

TIDSSKRIFTET ANTROPOLOGI NR. 65

TAVSHED

INDHOLD

Redaktionen FORORD	3
Karin Lützen RETTE TIL TAVSHED, PLIGTEN TIL TALE Om familiehemmeligheder og statslig erindringspolitik	7
Helle Samuelsen og Lise Rosendal Østergaard TAVSHEDENS DILEMMA Om sex, fortællelse og aids i Burkina Faso	27
Bjarke Oxlund TAVSHEDENS KONFIGURATION Hiv, aids og frygten for social død i Sydafrika	45
Torbjörn Friberg VAD KAN VI LÄRA OSS OM TYSTNAD GENOM EN NÄRLÄSNING MED MARCEL MAUSS?	69
Torben Bech Dyrberg DEN TAVSE VENSTREFLØJSPOLITIK At være og at gøre tavs	85
Bo Wagner Sørensen, Yvonne Mørck og Sofie Danneskiold-Samsøe TAVSHED OG VOLD MOD KVINDER Erfaringer fra et projekt om vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier	103
ANMELDELSER	
Mikkel Rytter & Karen Fog Olwig (eds.): <i>Mobile Bodies, Mobile Souls: Family, Religion and Migration in a Global World</i> Anmeldes af Jeppe Langkjær	129
Niels Boel & Finn Rasmussen: <i>Det nye Latinamerika. Økonomi, politik, kultur</i> Anmeldes af Hanne Veber	132

REDAKTIONEN HAR MODTAGET	135
FORFATTERLISTE	137
DANSKE RESUMEER	139
ENGLISH SUMMARIES	143
GAMLE OG KOMMENDE NUMRE	147

TAVSHED

Som forskere bliver vi undertiden opmærksomme på tavsheder. Tavshederne kommer til udtryk i vores egen familie, blandt dem, vi studerer, i den regionale etnografi, i vores faglige miljø og i den offentlige samfundsdebat. Det afspejles i litteraturen, hvor begrebet tavshed er genstand for udforskning og diskussion. Ved en bibliometrisk søgning på „silence“ og „anthropology“ (i ProQuest) fremkommer 565 resultater, som falder inden for tre overordnede kategorier. For det første omhandler litteraturen tavshed som det, der ikke (kan) udtrykkes sprogligt. Denne litteratur diskuterer sprogets begrænsninger, når erfaringer udtrykkes. For det andet omhandler litteraturen forholdet mellem tavshed, magt og køn. Her diskuteres især kvinders mulighed for at udtrykke sig, og hvorvidt deres tavshed er udtryk for magtesløshed eller modstand. For det tredje omhandler litteraturen tavsheder i forskningen. Denne litteratur undersøger, hvor der er oversete forskningsområder, og hvordan tavsheder inden for forskningen opstår og håndteres.

Tavshed som „den anden side af“ sproget handler om sprogets grænser for at udtrykke erfaring, og en del af den er inspireret af sprog- og litteraturforskningen. Man taler om sigende tavsheder eller råbende tavsheder (også benævnt „sound of silence“ eller „language of silence“ i litteraturen), underforstået alt det, der udtrykkes ved siden af sproget, eller alt det, der ikke udtrykkes, fordi det ikke er muligt. Ud over problematikker angående sprogets muligheder og begrænsninger omhandler denne litteratur også eksistentielle spørgsmål om menneskelig erfaring, og hvordan vi deler den.

De erfaringer, som ikke udtrykkes gennem sproget, er ofte kropslige erfaringer, herunder især oplevelser af smerte. Smerte tilintetgør sprog, som Elaine Scarry viser i *The Body in Pain* (1985). Hun stiller også spørgsmålene: Hvordan får man sproget igen? Og hvordan får man mulighed for at udtrykke sin smerte og sin egen version af virkeligheden?

Der er ikke blot sproglige og eksistentielle begrænsninger af, hvad vi kan udtrykke. Der er kulturelle normer for, hvad der kan udtrykkes, og for måden, det kan udtrykkes på. Hvad må ikke siges, og hvad kan kun udtrykkes gennem visse genrer eller dominerende fortællinger?

Forholdet mellem tavshed, magt og køn har været en klassisk problemstilling i antropologien siden Shirley Ardeners (1975, 1978) og Edwin Ardeners (1975) studier af tavsliggørelse af kvinder. Det afspejles i litteraturen, hvor en lang række artikler omhandler kvinder, køn og forskellige former for tavshed. Studiet af magt i denne forbindelse har desuden bidraget til videre erkendelser om forholdet mellem tavshed, tale og magt.

Shirley og Edwin Ardeners pointe om, at kvinder har „dæmpet tale“ eller er „stumme“ („muted“), er siden blevet problematiseret. Er tavshed nødvendigvis udtryk for passivitet og magtesløshed? Kan tavshed også være en måde at udøve magt og dominans på? Udmønter tavsliggørelse sig altid i tavshed? Består tavsliggørelse også i, at tale negligeres eller ikke bliver taget alvorligt? I oversigtsartiklen „Between Speech and Silence“ stiller Susan Gal (1991) disse spørgsmål og problematiserer forholdet mellem tavshed og tale fra et feministisk perspektiv.

Der er intet endegyldigt svar på disse spørgsmål, som må stilles i forbindelse med konkrete etnografiske studier. En væsentlig pointe er, at vi som forskere må forankre begrebet tavshed i konkret social praksis og i konsekvens af det antage, at tavshed er en social proces, der opretholdes ved hjælp af handlinger som fortælle og tavsliggørelse. Opretholdelse af tavshed kan dække over mange ting og mange forskellige interesser. Det kan blandt andet være et forsøg på at fremstå som en bestemt slags person og at undgå stigmatisering.

Selve produktionen af etnografisk materiale og den endelige repræsentation, fx en monografi, skaber forestillinger om og billeder af sociale virkeligheder. Antropologer har da også i årtier stillet krav om kontinuerlig metodisk gentænkning og 2refleksion. Man har konstateret, at al forskning involverer hemmeligheder, udeladelser og tavsheder af forskellig slags, og at disse betyder noget, men det er ikke entydigt, hvad de betyder. De epistemologiske, metodologiske og politiske aspekter af tavshederne bør undersøges empirisk. Spørgsmålet er, om de altid er tegn på manglende stemme eller magtesløshed (Gal 1991; Ryan-Flood & Gill 2009).

Tavsheder i forskningen kommer til udtryk, ved at regionale felter typisk beherskes af traditioner i form af bestemte repræsentationsformer og fokus på særlige teoretiske problemstillinger, hvilket Richard Fardon m.fl. gjorde opmærksom på i *Localizing Strategies: Regional Traditions of Ethnographic Writing* (1990). Hvor noget fremhæves, træder andet i baggrunden og glimrer måske helt ved sit fravær.

Edward M. Bruner, der trods en anderledes tilgang er inde på noget af det samme, omtaler i *Ethnography as Narrative* (1986) etnografi som en historiefortællingsgenre, der er præget af en implicit narrativ struktur. Med udgangspunkt i nordamerikanske indianere viser han de historisk skiftende dominerende fortællinger og fremhæver, hvor lidt kontinuitet der er mellem dem. Hver tid har tilsyneladende sin dominerende fortælling om disse folk. Og mange regionale specialister vil nok kunne finde tilsvarende på deres felt. Der er måske endda nogen, der har erfaring med at skrive usamtidigt med alt, hvad det indebærer?

Regionale og andre felter er samtidig politiseret i varierende grad. Bestemte emner fravælges og gøres tavse af ideologiske og mere pragmatiske grunde. Og man kan spørge: Hvem har mest gavn af tavsheden? Dette spørgsmål belyses på forskellig vis i dette temanummer om tavshed.

Det kan undertiden være svært at identificere tavsheder i en aktuel, dominerende tradition, fordi vi typisk er en del af den. Men man kan uforvarende komme til at tale om det usigelige, og andres reaktioner vil snart gøre en opmærksom på, at man er ude i noget farligt. Og man vil måske blive tiet ihjel eller disciplineret på anden vis. Tavsheder er ofte foruroligende og sigende. Men hvad siger de? Hvad dækker de over?

Dette temanummer om tavshed har ansporet mange antropologer og andre fagfolk til at reflektere over tavsheder i deres studier af forskellige empiriske virkeligheder eller til mere filosofisk eftertanke om „tavshedens væsen“. Da der er kommet mange bidrag, er det blevet til to numre om tavshed. Vi er glade for at kunne præsentere seks inspirerende og vidtfavnende bidrag i dette første nummer.

God læselyst.

Redaktionen

Litteratur

Ardener, Edwin

1975 Belief and the Problem of Women. I: S. Ardener (red.): *Perceiving Women*. London: Malaby.

Ardener, Shirley

1975 Introduction. I: S. Ardener (red.): *Perceiving Women*. London: Malaby.



1978 Introduction: The Nature of Women in Society. I: S. Ardener (red.): *Defining Females. The Nature of Women in Society*. Oxford: Berg.

Bruner, Edward M.

1986 *Ethnography as Narrative*. I: V.W. Turner & E.M. Bruner (red.): *The Anthropology of Experience*. Illinois: Illinois University Press.

Fardon, Richard (red.)

1990 *Localizing Strategies: Regional Traditions of Ethnographic Writing*. Edinburgh: Scottish Academic Press.

- 
- 
- Gal, Susan
1991 Between Speech and Silence: The Problematics of Research on Language and Gender. I: M. di Leonardo (red.): Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era. Berkeley, Los Angeles & London: University of California Press.
- Ryan-Flood, Roisin & Rosalind Gill (red.)
2009 Secrecy and Silence in the Research Process: Feminist Reflections. London & New York: Routledge.
- Scarry, Elaine
1985 The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World. Oxford & New York: Oxford University Press.

RETTE TIL TAVSHED, PLIGTEN TIL TALE

Om familiehemmeligheder og statslig erindringspolitik

KARIN LÜTZEN

I 2009 udgav jeg bogen *Mors hemmelighed. På sporet af en jødisk indvandrerhistorie*. Den omhandler, hvorledes jeg efter min franske mors død fandt ud af, at hun var barn af rumænske jøder, der var indvandret til Paris omkring år 1900. I bogen tager jeg læserne med på mit opklaringsarbejde for at finde dokumenter og nulevende slægtninge, og hele denne familiehistorie sætter jeg ind i en større europæisk sammenhæng.

Tavshed er det modsatte af tale, men tavshed er også et udtryk for glemsel. Når der ikke bliver talt om noget, går det i glemmebogen. I *Mors hemmelighed* reflekterer jeg over private menneskers ret til at glemme, til ikke at tale om noget, de ønsker at lægge bag sig. Men samtidig ser jeg på staters pligt til at huske, og jeg undersøger hele den erindringspolitik, som er udviklet vedrørende Holocaust. Min mor ønskede ikke at tale om sin jødiske baggrund, hun holdt den endog hemmelig, hvorimod den franske republik i de seneste årtier er blevet pålagt en pligt til at mindes og tale offentligt om de deporterede jøder.

Mors hemmelighed

Min mor er født i 1923 på Montmartre i Paris og var enebarn. I 1935 flyttede hun med sine forældre til en by i Midtfrankrig, og efter at Paris var blevet befriet i 1944, begyndte hun at studere på Sorbonne Universitet. I 1947 rejste hun med en gruppe studerende til Danmark, hvor de var inviteret til at tilbringe sommeren hos danske familier, hun mødte min far, og året efter giftede de sig. Det er kort fortalt hendes historie, og det er også stort set, hvad mine søskende og jeg hørte om, da vi var små. Hendes mor døde, før vi blev født, men hendes far kendte vi og besøgte hver sommer i Frankrig. De havde ingen slægtninge, hvad vi åbenbart ikke undrede os over, men min mor havde det, man kan kalde „en



tilvalgt familie“, altså mennesker, der stod hende nær, og som hun havde mødt i sin barndom og ungdom. Både min mor og min morfar var overmåde stolte over at være franske, og min mor fremhævede altid det fremragende ved den sekulære franske republik.

Nogle år efter hendes død ville jeg for sjov finde ud af, om hendes forældre mon også var født i Paris, eller om de var fra landet. Stor var min overraskelse derfor, da jeg fik fremskaffet min mors fødselsattest og deraf kunne forstå, at hendes forældre var født i Rumænien. Vidnerne til attesten havde påfaldende jødiske navne og erhverv (skrædder og buntmager), og det dæmrede for mig, at de måske var jødiske indvandrere, der var flygtet fra jødeforfølgelse.

Jeg gik derfor i gang med et større slægtsforskningsarbejde og fandt ud af ikke blot, at begge mine morforældre var jøder, men også at de var ældste børn af en stor søskendeflok. Min mor havde altså haft et utal af onkler og tanter og fætre og kusiner uden nogensinde at have talt om det. Mine morforældre var ankommet til Paris som børn, havde gået i fransk skole og var samtidig en del af det østjødiske indvandrer miljø, hvor de må have mødt hinanden.

Jeg fandt også ud af, at alle i slægten – naturligvis – havde arbejdet med de såkaldte jødiske erhverv i beklædningsindustrien, og at min morfar var uddannet skrædder, men efter sit giftermål begyndte at arbejde som handelsrejsende i klædestoffer – hvad der også var hans erhverv i min barndom.

Den mest tragiske opdagelse var dog, at jødeforfølgelserne under Anden Verdenskrig også var gået ud over min mors slægt. Jeg vil nok aldrig kunne finde ud af, hvordan min mor og hendes forældre undgik at blive forfulgt. De forlod Paris før besættelsen og ankom til den mindre by sydligere i Frankrig som en nydelig parisisk familie, alle tre talte perfekt fransk, familienavnet var ikke påfaldende jødisk, de holdt ingen jødiske traditioner og omgikkes ikke andre jøder. Måske havde de allerede da påbegyndt deres assimilationsproces ind i det franske samfund, og ingen tænkte derfor på at angive dem som jøder.

Men så heldige var alle deres slægtninge ikke. En af min morfars brødre var allerede i 1942 blevet sendt til Auschwitz sammen med sin kone og to små børn. Ingen af dem vendte tilbage, og min mor mistede således en farbror, en tante, en fætter og en kusine – og måske har dette tab været så traumatisk, at hun aldrig har villet tale om sin baggrund. Men igennem min slægtsforskning fandt jeg også ud af, at der i hver eneste gren af min mors indvandrede slægt var et medlem, som var blevet deporteret. Eller de havde gennemlevet krigsårene som flygtninge, eller de havde ladet deres børn døbe i den katolske kirke i håb om at redde dem. Alle i min mors slægt har således været berørt af la Shoah – af jødeudryddelsen.

Gennem min slægtsforskning lykkedes det mig at opspore endnu levende slægtninge, som kunne huske min mor og hendes forældre, og som kunne



fortælle mig mange historier. Jeg kredsede naturligvis hele tiden om tavsheden, om spørgsmålet om, hvorfor min mor aldrig havde fortalt os om sin baggrund og om sine utallige slægtninge.

Alt dette har jeg skrevet om i min bog, og jeg har også undersøgt den jødiske indvandringens historie og sat den lille historie ind i en større sammenhæng. Men hvad gør denne historie interessant for andre end mine søskende og mig? Det er, at den omhandler en familiehemmelighed, som helt tilfældigt bliver afsløret. I mange familier er der hemmeligheder, og nogle kan ligge som en lammende skygge over familielivet og dække over: at barnet er adopteret, at far var stikker under besættelsen, at mor har været gift før, at bedstefar begik underslæb og dernæst begik selvmord – og så fremdeles.

Det interessante er at undersøge, hvad hemmeligheden går ud på, hvilke bevæggrunde der har været for at holde sandheden skjult, hvad fordelene kunne være, men også de tab, der er forbundet med det. Og hvad betyder det for de „narrede“ familiemedlemmer, når de opdager sandheden? Bliver det en lettelse eller en byrde? Når den virkelige sandhed hemmeligholdes, må der nødvendigvis konstrueres en anden sandhed, som kan træde i stedet for den hemmeligholdte sandhed. Hvad er det så for en historie, der bliver fortalt? Hvilken strategi bliver valgt for at vige uden om det minerede område, hvor hemmeligheden ligger begravet? Og kan den nye konstruerede sandhed ende med at blive så overbevisende, at den træder i stedet for den hemmeligholdte sandhed?

Den engelske sociolog Carol Smart har beskæftiget sig med familiehemmeligheder, og hun anvender begreberne „narratives of avoidance“ og „active not-knowing“ (Smart 2011:549). Hendes antagelse er, at i familier med hemmeligheder lærer børnene, hvad de ikke skal spørge om og derfor ikke vide noget om, ligesom de godtager, at de fortællinger, de præsenteres for, går uden om den varme grød. De aner, at der er noget, „man ikke taler om“, noget, der hersker tavshed om, men hvad det er, ved de ikke.

Det er også denne „undgåelsens fortælling“, der var på spil i min familie. Her nogle år senere, hvor jeg har afdækket min mors familiehistorie, kan jeg se, at det næsten var, som om min mor havde bedøvet mine søskende og mig med et lammende hukommelsestabsgiftstof det sted i vores hjerner, som skulle have med hendes familiehistorie at gøre. Eller mere psykologisk kan man også sige, at vi har arvet hendes fortrængning. Alt vedrørende hendes familiehistorie var et mineret område og derfor noget, vi gik i en stor bue uden om. Vi godtog, at hun ingen slægtninge havde ud over sine forældre og undrede os ikke, ligesom vi aldrig nogensinde fandt på at spørge til hendes forældres familiebaggrund. Vi fornemmede, at det var noget, vi skulle undgå, og jeg tror ikke engang, at vi i vores stille sind undrede os.

Min mor og hendes far fortalte aldrig en løgnehistorie, men de undlod at fortælle den historie, som jeg efterhånden fik afdækket. Gennem fortielse konstruerede min mor sin familiehistorie, og mine søskende og jeg puslede de få brikker, vi havde til vores rådighed, sammen til et helt billede. Ved at godtage, at der var noget, der ikke skulle tales om, hjalp vi – uden at være os det bevidst – min mor med at holde på sin hemmelighed.

Mors jødiske hemmelighed

Der er tre bestanddele i min mors hemmelighed: at hun var jøde, at hun var andengenerationsindvandrer, og at hun havde en stor slægt. Det er oplysninger, som var ukendte for mig, og som jeg derfor tillægger en enorm stor betydning, ja, nærmest en omvæltende betydning for forståelsen af min mor. Men måske er pointen, at disse tre bestanddele har været en plage for min mor, og at hun derfor har skabt sig en fortælling om, at det er ligegyldigt, hvad man kommer af, det vigtigste er, hvad man bliver til.

Eller måske overfortolker jeg, og måske har det ikke været en plage for hende at være jødisk andengenerationsindvandrer med en stor slægt, det har bare været en baggrund, hun voksede fra, og derfor blegnede mindet om det med tiden. Men hvis den baggrund var ligegyldig, kunne hun jo netop have talt om den for at fortælle, hvor ligegyldig den var. Når hun så omhyggeligt undgik at omtale den, er det måske, fordi den var overordentlig betydningsfuld som en byrde.

Jeg vil aldrig kunne få et klart svar på, hvilke bevæggrunde min mor og sikkert også hendes forældre har haft for at undlade at fortælle om denne baggrund. Jeg vil kun kunne stykke et billede sammen af alle de fortællinger, deres slægtninge kan fortælle mig. Disse slægtninge lægger alle vægten et forskelligt sted. Der er dog ét træk, der går igen i alle fortællingerne, og det er, at min mors forældre havde ambitioner om at bevæge sig ud af den østjødiske arbejderklasse og ind i den franske middelstand. De ville assimileres, de ville være rigtig franske, og det kunne kun gå for langsomt. Deres slægtninge, som trivedes i det store østjødiske indvandreretværk i Paris, følte sig skubbet til side og blev sårede over, at deres livsform ikke blev anerkendt af min mors forældre.

Da jeg spurgte en af min mors kusiner, om hun kunne hjælpe mig med at afdække gåden om, hvorfor min mor og min morfar havde været tavse om deres jødiske baggrund, sagde hun: „Jeg tror, jeg har forklaringen. Deres morfar (vi var endnu Des) ville ikke være jøde.“ Hun sagde, at han gav udtryk for, at han ikke brød sig om fattige jøder, og syntes, at de var flæbende, tiggende og ville have alting billigt.

Det lyder jo næsten som en antisemitisk floskel, men det kan tænkes, at han havde indoptaget antisemitiske forestillinger. Selv om min morfar var runden af en beskeden jødisk herkomst, ville han ikke blive i den. „Deres morfar“, sagde hun, „var ikke ligesom resten af familien, men mere fin på den og følte sig hævet over de andre. Han var stræbsom og ville træde ind i middelklassen – og det lykkedes også.“

Hun fortalte, at min morfar altid var velklædt (i modsætning til hendes egen bødkerfar, som ofte var iklædt snusket arbejdstøj), altid med slips, selv nogle gange i strandkanten.



Min mor med sine forældre på ferie i juli 1925 i Saint-Raphaël ved Middelhavet

Han var høj i modsætning til sine lavere slægtninge, elegant, velformuleret, talte fuldstændig korrekt fransk og rettede på sine slægtninges grammatik og udtale. Han var kort sagt beundringsværdig, men en plage for sine omgivelser, som blev nervøse i hans selskab. Min morfar havde afskåret sig fra fællesskabet for at kunne kravle op ad den sociale rangstige. Han lagde afstand til det jødiske, som for ham måske var ensbetydende med små kår og frivilligt eksil i majoritetssamfundet. For hans søskende og deres mænd og koner var det jødiske indvandrer miljø derimod indbegrebet af et trygt fællesskab, hvor man kunne føle sig hjemme.



Man fødes ikke som franskmand, man bliver det – dette kunne være mine morforældres omskrivning af det berømte citat af Simone de Beauvoir: Man fødes ikke som kvinde, man bliver det. En sådan opfattelse anerkender, at det kvindelige ikke er en essens, men noget, man tilegner sig ved at fornemme de kulturelle signaler i sin samtid. En sådan opfattelse åbner også for muligheden af, at man kan skabe sin egen identitet, hvis man ikke er tilfreds med den, som er én givet.

Det skal ikke forstås sådan, at man hver morgen ser sig selv i spejlet og spørger, om man i dag skal være kineser, homoseksuel eller indvandrer. Det er ikke så nemt som at vælge et par sko. Men det er en anerkendelse af, at det moderne samfund, som netop er kendetegnet ved, at man har fjernet sig fra det gamle standssamfund, hvor en skomager skulle blive ved sin læst, giver mulighed for en ny start på livet.

At udvandre er i sig selv en mulighed for at begynde på en frisk. De østjødiske udvandrere fjernede sig fra et samfund, der tilskrev jøder bestemte egenskaber og derfor også begrænsede deres udfoldelsesmuligheder. Når de pakkede deres ransel og gik mod nye horisonter, åbnede de samtidig for muligheden af at kunne leve et andet liv.

Den nazistiske forfølgelse af Europas jøder, ofte med velvillig bistand af myndighederne i de besatte lande, fik forskellig betydning for jøder. Nogle blev dermed bevidst om deres jødiskhed og opdagede sig selv som jøde, en erkendelse, som ikke forlod dem efter krigen. For andre kan denne helt igennem hæslige tid have haft den følge, at de ville skære den del af deres identitet væk, som var det en pestbyld, der for altid satte dem uden for det gode selskab.

Det kan meget vel tænkes, at det har været den konklusion, min mor og hendes forældre kom frem til. Det kan også tænkes, at det jødiske efterhånden ikke har været forbundet med andet end små kår, forskelsbehandling og forfølgelse, og at det bedste ville være at glemme alt om, at det havde noget med én selv at gøre.

Så vidt jeg har kunnet finde ud af, er det i hele slægten udelukkende min mor og hendes forældre, som har lagt afstand til deres jødiske identitet, mens resten af slægten har valgt andre strategier. Det at fornægte sin jødiske baggrund går imod den jødiske tradition. Når den jødiske nation altid har været et mindretal i de stater, hvor de har bosat sig, har det været dem magtpåliggende, at de ikke assimilerede sig ihjel. Jo flere der gled ind i det store samfund gennem blandede ægteskaber og konversion, desto færre jøder var der til at føre den jødiske nation videre.

Dette at huske og at mindes er en vigtig del af den jødiske kultur, som min mor og hendes forældre har ladet hånt om. De var overleverne, men de var også en slags landssvigere, der svigtede deres folk. Om den slags mennesker lader Elie Wiesel sin hovedperson Elhanan Rosenbaum sige på sidste side i romanen



L'oublié – den glemte – fra 1989: „En frafalden jøde bringer skam over alle dem, som er gået forud. Sig til din søn, at han ikke må bringe skam over mig. En frafalden jøde gør ikke andet end at vælge løgnen. Hvis han lyver for sig selv, hvordan vil han kunne vise sig sand sammen med andre?“

Det er en forfærdelig dom at fælde over andre mennesker, som kan have taget denne beslutning efter svære overvejelser. Men har Elie Wiesel ret? Er den jødiske identitet så meget af en sand essens, at fornægtelsen af den og tavsheden om den vil medføre en usand personlighed? Det ville min mor sikkert ikke give ham ret i, hvis hendes afstandstagen da ikke har været så virkningsfuld, at hun slet ikke mente, det angik hende.

Det kan selvfølgelig også tænkes, at det overhovedet ikke har været en belastning at fjerne sig fra den jødiske baggrund. Det er jo muligt, at det for min mor var en lettelse at få en ny begyndelse, og at hun hver dag følte sig heldig, fordi hun nu levede i et ganske andet miljø i et ganske andet land.

Hele dette ræsonnement om hemmeligholdelse og tavshed lægger vægt på, at det er positivt og vigtigt at huske og mindes. Der er i de sidste år opstået en pligt til at mindes, en „devoir de mémoire“, som det hedder på fransk, og det omhandler naturligvis især den nationale historie. Men har enkeltpersoner også pligt til at huske på deres egen fortid og at tale om den? Det er vel værd at diskutere, og måske kan man lige så vel hævde retten til at glemme og fortrænge, for noget har måske bedst af at blive glemt og fortiet. Evnen til at kunne fortrænge kan være en vigtig overlevelsesstrategi. Samtidig kan det diskuteres, om forældre egentlig har pligt til at fortælle alt om deres egen fortid. Måske bør vi respektere de valg, vi foretager med hensyn til at huske eller at glemme – til at tale eller være tavse.

Jøder i Frankrig

Pligten til at huske, og dermed til at tale, at bryde tavsheden, er blevet et påbud for stater og historieskrivning i de seneste årtier. Det er alt lige fra Holocaust og fabrikkers slavearbejdere under Anden Verdenskrig til tvangsforflytning af grønlandske børn i 1950'erne til slavehandelen for flere hundrede år siden. Alt skal frem i lyset, alt skal der tages ansvar for og helst også undskyldes for.

Min mors tavshed om sin jødiske baggrund står i kontrast til det krav, der i de senere årtier har været fremsat i Frankrig om at huske på ofrene for jødeforfølgelsen. Lige efter krigen var det især de heltmodige modstandskæmpere, som blev erindret, og jøderne blev ikke fremdraget som en særlig gruppe. For at forstå denne strategi er det vigtigt at kende til den franske republiks grundlæggende idéer.



Efter krigen oprettede jødiske foreninger selv mindsten på begravelsespladserne for deres deporterede medlemmer, som her den galiciske forening, der anførte navnene på alle de deporterede „ofre for nazisme og antisemitisme”. Listen fortsætter på bagsiden af stenen, hvilket den lille pil nederst i højre hjørne viser.

En af de væsentlige idéer var, at alle indbyggere i Frankrig, hvad enten de havde boet i landet i generationer eller lige var indvandret, skulle assimileres ind i den franske nation. Allerede i revolutionsåret 1789 blev princippet om „la nation une et indivisible“ slået fast, altså at nationen var én og udelelig, et princip, der stadig er gældende i Frankrig. Nationen blev ikke, som i mere nationalromantiske stater, opfattet som en etnisk enhed, men derimod som en enhed af borgere, der tilsluttede sig republikkens idéer. Derfor ville indvandrere også kunne blive „franske“, når blot de respekterede disse idéer, lærte sig fransk, overholdt landets love og aftjente deres værnepligt (Safran 1991, 1997).

Hvis nationen skulle være én og udelelig, kunne man ikke tillade en stat i staten eller det, som nu kaldes „parallelsamfund“. Under revolutionen blev alle lav og korporationer derfor ophævet, og enhver borger i det franske samfund fik en direkte forbindelse til nationen. Frankrig var den første stat i Europa, som i 1791 emanciperede de omtrent 40.000 jøder, der boede i landet. Under drøftelsen i den grundlovgivende forsamling af spørgsmålet om, hvem der skulle have borgerskab, havde grev de Clermont-Tonnerre sagt: „Il faut tout refuser aux Juifs comme nation, et accorder tout aux Juifs comme individus.“ Med andre ord: Jøder skulle

nægtes alt som nation, men som individer skulle jøder gives alle rettigheder. I republikken anerkendes jødedom derfor udelukkende som en religion på linje med andre trossamfund (Winock 2004).

Med disse republikanske idéer kan staten som sagt ikke bestå af fællesskaber, men udelukkende af individer, der alle tilslutter sig republikkens principper. Derfor er „multikulturalisme“ uforenelig med grundlaget for den franske nation. Religiøse, etniske og regionale mindretal kan dyrke deres særegenhed i det private liv og som en kultur, der er underordnet den franske nation, men den kultur kan ikke begynde at konkurrere med republikkens grundlæggende idéer.

Under besættelsen blev disse idéer væltet over ende. Frankrig blev besat af Tyskland, og regeringsmagten blev overdraget til den 84-årige marskal Pétain, den store helt fra Første Verdenskrig. Han dannede regering i kurbyen Vichy, og deraf kommer navnet på det styre, han stod i spidsen for under den tyske besættelse – et overordentligt samarbejdsvilligt styre. Hans nationale revolution, som den blev kaldt, smed republikkens slagord om frihed, lighed og broderskab på møddingen og erstattede dem med treenigheden: arbejde, familie, fædreland – de sædvanlige konservative dyder. Det var ikke længere *La République française* (den franske republik), der regerede landet, men derimod *L'État français* (den franske stat). Denne vigtige skelnen blev understreget i årene efter befrielsen og medførte, at der sænkede sig en tavshed over kendskabet til denne periode (Rousso 2001).

Det var også den franske stat, der allerede i 1940 udstedte jødelove, der gav jøderne i Frankrig en særlig status som andenrangsborgere. Det må have været en chokerende oplevelse for landets jøder at opleve, at de blev udskilt fra resten af befolkningen på grund af deres religion og „race“. Tværs over deres identitetskort fik de stemplet betegnelsen jøde, og de skulle gå med en stor gul davidsstjerne på brystet, hvor betegnelsen „Juif“ var trykt (Bruttman 2006).

I 1941 begyndte besættelsesmagten bistået af det franske politi at arrestere jøder, sende dem til opsamlingslejre og dernæst til udslættelseslejre. *La rafle du Vel d'Hiv* er betegnelsen på den mest kendte og frygtelige razzia i Paris. Den fandt sted den 16. og 17. juli 1942 og er opkaldt efter vintercykelbanen Le Velodrome d'Hiver, hvor 8.000 af de arresterede jøder – kvinder, børn, oldinge og mænd, blev interneret under forfærdelige forhold, inden de blev ført videre til andre lejre og til slut sendt af sted til Auschwitz.

Ganske vist blev omkring 76.000 jøder deporteret fra Frankrig, heraf var 11.000 børn, og kun 2.500 af alle de deporterede overlevede, men det var kun en fjerdedel af alle jøder i Frankrig. Det vil sige, at tre fjerdedele af jøderne ikke blev deporteret, men at de overlevede i Frankrig eller som flygtninge i andre lande. Nogle blev skjult af portnerkonen eller naboer i ejendommen, andre tog ophold i

landsbyer hos bønder eller på kroer, og selv om alle i landsbyen vidste, at de var jøder, undlod de at angive dem (Kaspi 1991; Marrus & Paxton 1981; Poznanski 1994; Zuccotti 1993).

Allerede ved befrielsen begyndte kampen om historien: Hvad skulle der her-ske tavshed om, og hvad skulle der tales om? General Charles de Gaulle havde i 1939 været medlem af regeringen, og han var rejst til England for at forhand-le om, hvordan man kunne yde modstand mod besættelsesmagten. Den 18. juni 1940 havde han holdt en tale i engelsk radio, hvor han opfordrede til, at Frankrig fortsatte krigen. Han blev derpå af den nye regering betragtet som en landsfor-ræder, mens han selv havde den opfattelse, at han i London repræsenterede det sande Frankrig. Da Frankrig og Tyskland havde underskrevet våbenstilstands-aftalen, blev de Gaulle anerkendt af England som leder af det frie Frankrig, og fra sin base i London begyndte han at opbygge sin hær.

Allerede inden befrielsen valgte modstandsbevægelsen de Gaulle som regeringsleder af det frie Frankrig, og i juni 1944 blev han leder af Den Franske Republiks midlertidige regering. Først den 23. oktober blev hans regering aner-kendt af stormagterne, men det var takket være de Gaulle og hans frie franske hær, at Frankrig blev indbudt til sejrherrenes forhandlinger, efter at Nazityskland havde kapituleret den 8. maj 1945.

Inden Paris blev befriet, erklærede den Den Franske Republiks midlertidige regering ved et dekret Vichy-styrets beslutninger for ugyldige. Alle de love, som dette styre havde vedtaget, faldt dermed bort, heriblandt alle særlovene for jøder. Med et pennestrøg blev jøder i Frankrig således atter indlemmet i republikken, og med denne gestus viste de Gaulle, at Vichy-styret skulle opfattes som en parentes i republikkens historie. Hvad Vichy-styret havde repræsenteret, var ikke det sande Frankrig, men en selvbestaltet magt, *L'État français*.

Det sande Frankrig havde derimod været i London hos de Gaulle. Det viste sig også ved, at han, da han fra balkonen på rådhuset i Paris den 25. august 1944 talte til sine landsmænd, nægtede at udråbe republikken, for i hans øjne var re-publikken aldrig ophørt med at eksistere. Hermed blev der samtidig skabt en myte om det kæmpende Frankrig, om *la Résistance*, og en opfattelse af, at stort set hele landet havde været med i modstandsbevægelsen bortset fra de få skiderikker, der havde været en del af Vichy-styret eller støttet det (Rousso 2001).

Glemsel og erindring

I de knap 70 år, der er gået siden befrielsen, har mindekulturen i Frankrig ændret fokus. Årene umiddelbart efter befrielsen var kendetegnet ved, at det var det kæmpende Frankrig, som skulle mindes. Det var modstandsfolk, der blev rejst

mindesmærker for, og når det jødiske trossamfund opsatte mindeplader i synagogerne, var det de jødiske modstandshelte, der blev mindet.

Når „de deporterede“ blev omtalt, var det som en samlet gruppe, og jøderne blev betragtet som en del af de hundredtusinder af mennesker, der i øvrigt var blevet deporteret fra Frankrig, fordi de var kommunister eller modstandsfolk. For den generation af jøder, som selv havde været omfattet af Vichy-styrets jødeforfølgelse og udelukkelse, var det vigtigste, at de atter blev budt indenfor i republikkens nationale fællesskab. For dem var det netop en befrielse ikke længere at blive udgrænset som en gruppe for sig (Wieviorka 1992).

I efterkrigsårene var der dog én bemærkelsesværdig undtagelse fra dette med udelukkende at mindes det kæmpende Frankrig og dette ikke at give jøder særstatus. Det var oprettelsen af et mindesmærke for den jødiske martyr, som forretningsmanden Isaac Schneersohn var initiativtager til. Han var i 1920 flygtet fra Rusland til Frankrig, og under den tyske besættelse havde han skjult sig i den sydvestlige del af Frankrig. I april 1943 samlede han omkring 40 repræsentanter for de vigtigste jødiske organisationer. De stiftede Centre de Documentation Juive Contemporaine, CDJC, der havde til hensigt at indsamle alle former for dokumenter, der ville give jøder mulighed for at indtage deres plads i det franske samfund, når krigen var forbi. Meget af det blev brugt som beviser under Nürnberg-processen. Centeret påtog sig også at udgive bøger og kildesamlinger i årene efter krigen og var på den måde med til at bryde tavsheden og huske, minde og advare.

I 1950 ønskede Schneersohn at forene sit dokumentationscenter, arkiv og bibliotek med en udstilling, en konferencesal og en mindehal for den ukendte jødiske martyr. Efter hans opfattelse blev mindet bedre overleveret ved hjælp af ceremonier end gennem krøniker. Inspirationen hentede han i den måde, man i Frankrig mindedes de faldne soldater under Første Verdenskrig på, hvor hver en by og landsby havde oprettet et mindesmærke med de faldnes navne indhugget. Monumentet over alle monumenter var dog graven for Den Ukendte Soldat. I 1920 var liget af en ukendt soldat blevet gravsat under Triumfbuen i Paris som symbolet på alle franske soldater dræbt under Første Verdenskrig. Schneersohn ville, at der i Paris skulle være et lignende gravsted som symbolet på alle de seks millioner europæiske jøder, der var blevet dræbt under Anden Verdenskrig.

Her fem år efter krigens afslutning var der en vis bitterhed hos mange af de overlevende jøder over, at deres katastrofe syntes at gå i glemmebogen. Den kolde krig var sat ind, de allierede ønskede at inddrage Vesttyskland i den frie verden, og for at det kunne lykkes, gled krigens skændsler i baggrunden.

Knap var idéen om *Tombeau du martyr juif inconnu* blevet undfanget, førend den mødte modstand. Zionister syntes, at et sådant mindesmærke skulle opføres i

Israel. De jøder, som gik ind for assimilation, syntes, at dette at fremhæve jødisk lidelse ville hindre integration i det franske samfund. Traditionelle jøder henviste til, at det brød med den jødiske form for sorg og erindring, og at det jødiske bud om aldrig at glemme skulle efterkommes med skriften og ikke med bygninger. Andre opfattede det som en slags omvendt racisme, at man ville hædre krigens jødiske ofre, men ikke dens ofre fra andre trossamfund.

Endvidere var der kritik mod selve stedet. Hvorfor netop Paris? Burde mindesmærket ikke stå lige midt i Tyskland, så gerningsmændene hele tiden kunne blive mindet om deres udåd? Eller måske skulle det stå i Østeuropa og minde om den verden, som nu var udslettet. Udgifterne til monumentet blev også kritiseret, for her i efterkrigstiden, hvor så mange led nød, var der rigeligt at bruge sine penge til.

Alligevel støttede mange prominente mennesker idéen, og i løbet af foråret 1951 blev der nedsat internationale komitéer med de fremmeste mænd og kvinder. Niels Bohr var en af de første, som blev opfordret til at indtræde, og efter anmodning sendte han følgende udtalelse til Paris: „Et sådant mindesmærke vil for kommende slægter stå som udtryk for samtidens deltagelse i sorgen over den skæbne, som de mange medmennesker måtte lide, og blive en stadig påmindelse om det afgrundsdyb, der til enhver tid kan åbne sig for vor fod, om vi ikke sammen står vagt for at værne om de idealer, der ligger til grund for menneskehedens fælles stræben“ (Niels Bohr arkivet, Niels Bohr Institutet). Mindesmærket blev indviet i 1956, og i 2005 blev det sammen med dokumentationscenteret til institutionen *Mémorial de la Shoah* (Wieviorka 1987, 2004).

I disse efterkrigsår var der fuldstændig tavshed omkring Vichy-styrets ansvar for jødedeportationerne. Når jødiske foreninger på begravelsespladser i disse år rejste mindesmærker for deres deporterede medlemmer, blev det indhugget i stenen, at de havde været ofre for „nazistisk barbari“. Gerningsmændene blev udpeget som „nazister“ og ikke som „tyskere“. Det var således en ideologi, som blev gjort ansvarlig og ikke en hel nation.

Pligten til at huske

Denne tavshed vedrørende Vichy-styrets ansvar blev brudt i løbet af 1990'erne. De Gaulle havde som sagt allerede ved befrielsen sat en parentes rundt om „den franske stat“ og understreget, at republikken havde levet videre sammen med ham og modstandsbevægelsen. De efterfølgende præsidenter havde ligeledes været tavse som graven, og da mange franskmænd havde været indblandet i styret, fandt alle det bedst at holde mund. Frankrig var ramt af det, som historikeren Henry Rousso i 1987 kaldte Vichy-syndromet (Rousso 1987).

I 1992 var det 50-året for de første deportationer af jøder fra Frankrig, og det gav anledning til utallige mindehøjtideligheder i det jødiske samfund. I 1942 havde den såkaldte *Rafle du Vel d'Hiv* som nævnt været den mest omfattende razzia. Siden befrielsen havde der været afholdt mindeceremonier foran cykelbanen, som i 1950'erne fortsatte med at danne rammen for festlige seksdagesløb. I 1959 blev den revet ned efter en brand, og den årlige mindehøjtidelighed blev afholdt på det sted, hvor cykelbanen havde stået.

Comité Vel d'Hiv '42 blev stiftet i 1992 og anmodede præsidenten, François Mitterrand, om at fremsætte en undskyldning på den franske stats vegne. Det var første gang, at en præsident blev bedt om at tage ansvaret for Vichy-styrets jødeforfølgelse, men Mitterrand svarede helt i de Gaulles ånd, at republikken ikke kunne gøres ansvarlig for, hvad „den franske stat“ under Vichy have gjort. Det affødte en hidsig debat i medierne, men det endte med, at Mitterrand som den første præsident nogensinde mødte op den 16. juli til mindehøjtidelighed for *Rafle du Vel d'Hiv*. Uden et ord lagde han en blomsterbuket på stedet.

Komiteén henvendte sig nu til parlamentet og anmodede politikerne om, at de gjorde den 16. juli til en national mindededag. Året efter udstedte Mitterrand en forordning, der indstiftede en national mindededag for de racistiske og antisemitiske forfølgelser, som var blevet begået under det midlertidige styre for den franske stat fra 1940 til 1944. Det blev endvidere besluttet at opføre forskellige monumenter rundt om i landet, og på Place des Martyrs Juifs du Vélodrome d'Hiver i 15. arrondissement blev et mindesmærke opført. Det skal erindre om alle jøder, der blev deporteret fra Frankrig, og ikke kun om dem, som blev arresteret den 16. juli 1942.



På soklen af monumentet er denne tekst indhugget: „Den franske republik ærer ofrene for de racistiske og antisemitiske forfølgelser og forbrydelser mod menneskeheden begået under den såkaldte ‘regering for den franske stat’ 1940-1944. Lad os aldrig glemme det“ (Barcellini 1995:90-7; Wieviorka 1997:288-92; Wiedmer 1999:38-57; Carrier 2005). Den 17. juli 1994 blev det indviet af Mitterand.

Det var her ved dette mindesmærke, at en fransk præsident for første gang udtalte offentligt, at det var skændigt, hvad Vichy-styret havde gjort mod landets jøder. Jacques Chirac, som da var den nyvalgte præsident, talte den 16. juli 1995 ved denne nye nationale mindededag (Wieviorka 1997:293-4). Chirac er født i 1932 og kunne derfor ikke have været indblandet i noget som helst under Anden Verdenskrig. Han har som den første franske præsident siden befrielsen nåden ved at være født for sent.

Chirac begyndte sin tale med at sige, at i en nations liv er der øjeblikke, som sårer erindringen og den idé, man gør sig om sit land. Disse øjeblikke er vanskelige at fremmane, fordi man ikke kan finde de rette ord til at genkalde sig rædslen eller for at udtrykke den sorg, som de mennesker, der har gennemlevet tragedien, har følt. De er også vanskelige at fremmane, „fordi disse sorte timer for altid tilsmudser vor historie og er en hån mod vor fortid og vore traditioner“ (Internetkilde 1). Chirac fortsatte: „Ja, besættelsesmagtens forbryderiske vanvid blev bistået af franskmænd, af den franske stat.“ Denne sætning, som oven i købet begynder med et ja, altså med en indrømmelse, siger højt og tydeligt, at den franske regering samarbejdede med besættelsesmagten.

Derpå beskrev Chirac, hvad der var sket den 16. juli 1942, da franske politibetjente adlød nazisternes ordre, de rædselsvækkende scener, som udspillede sig, da kvinder, børn og gamle, hvoraf flere var veteraner fra Første Verdenskrig, blev smidt ind i parisiske busser og i politiets salatfade. For alle disse arresterede mennesker begyndte nu en rejse mod helvede, og hvor mange har mon følt sig forrådt? „Frankrig, landet for oplysningen og menneskerettighederne, modtagelses- og tilflugtsland, Frankrig, udførte den dag det ubodelige. Idet det svigtede sit ord, udleverede Frankrig de mennesker, som det havde under sin beskyttelse, til deres bødler. Over for dem bevarer vi en uforældelig gæld.“

Men Chirac ville også minde om, at netop i 1942 sluttede flere franskmænd sig til modstandskampen, utallige jøder blev skjult af franskmænd, som risikerede deres eget liv, og de frie franske tropper sejrede i Libyen. Der var ganske vist blevet begået fejl. „Men der er også et Frankrig, en særlig idé om Frankrig, retsindig, ædel, trofast mod sine traditioner, mod sin ånd. Dette Frankrig var aldrig i Vichy.“ Hermed fortsatte Chirac den opfattelse, som de Gaulle havde påbegyndt, og som Mitterrand havde videreført: Vichy var ikke det rigtige Frankrig. Chirac afsluttede talen med at minde om de demokratiske principper, som alle måtte kæmpe for (Internetkilde 1 og 2).

Denne meget smukke og gribende tale fra 1995 er siden blevet betragtet som et vendepunkt i den tavshed, der havde hersket i Frankrig vedrørende Vichy-styret. Lige siden befrielsen var det officielle Frankrig krøbet uden om denne skændsel ved at fastholde de Gaulles parentes, men nu satte det nærmest gang i en lavine af mindekultur. Jacques Chirac talte siden ved utallige indvielser af mindesmærker og til mindehøjtideligheder, og hver gang brød han tavsheden, men huskede også at erindre om det heltemodige Frankrig.

Det bestod ikke blot af modstandskæmpere, men også af ganske almindelige ikke-jødiske franskmænd, som hjalp deres jødiske medborgere i nøden. Deres heltedåd blev ligeledes glemt i årene efter befrielsen, fordi den ikke var blevet skabt i kamp. Men de havde vovet livet for at skjule og hjælpe jøder, og de kunne selv være blevet deporteret og dræbt, hvis de var blevet opdaget. Sådanne ikke-jøder, som reddede jøder fra Holocaust, blev allerede i 1953 erindret af den nye stat Israel. Her blev institutionen Yad Vashem dannet for at mindes ofrene for Holocaust og for at sikre, at mindekulturen ikke udelukkende blev varetaget i Paris af CDJC. Som noget af det første sørgede Yad Vashem for, at disse ikke-jøder blev hædret med titlen *Righteous among the Nations* (retfærdige blandt nationerne). På fransk kaldes de *Les Justes parmi les Nations*, og i kølvandet på erindringen om ofrene for la Shoah er opmærksomheden også blevet rettet mod dem. Det kulminerede i 2007, da præsident Chirac holdt en stor mindeceremoni i Panthéon i Paris for de 2.725 mennesker, Yad Vashem har udvalgt som Justes de France (Gensburger 2010).

Det er dog især de jødiske ofre, som i den seneste snes år er blevet trukket frem fra glemslen. Siden 2002 er der rundt om i Paris blevet opsat mindetavler på skoler for at mindes de deporterede skolebørn. På begravelsespladsen uden for byen kan man endnu se de små mindesten, nu angrebet af skimmelsvamp, som lige efter befrielsen erindrede de deporterede familiemedlemmer, der var blevet ofre for de „nazistiske bødler“.



Helt anderledes bliver deportationen husket på de splinternye, blanke og sorte mindetavler, som med klare guldbogstaver forkynder følgende: „Fra 1942 til 1944 blev mere end 11.000 børn deporteret fra Frankrig af nazisterne, med aktiv medvirken af den franske regering i Vichy, og myrdet i dødslejrene, fordi de var født som jøder.“ I højre hjørne var dette påbud indprentet: „Ne les oublions jamais“, lad os aldrig glemme dem.



Bedre sent end aldrig kunne man så sandelig sige, og modsætningen mellem de forsigtigt udtrykte og nu falmede mindsten på begravelsespladsen uden for byen og så de næsten aggressivt konstaterende nye mindetavler inde i byen er påfaldende. Erindringen om jødeforfølgelsen har således ændret sig fra det spagfærdige til det konfronterende.

Det er ofte efterkommere af de franske jøder, som var omfattet af Vichy-styrets forfølgelse, der engagerer sig i denne mindekultur. For dem drejer det sig vedvarende om at tvinge Frankrig til gennem mindeceremonier at tage ansvar for sine gerninger. Men det er gerninger, denne generation ikke var truet af, og som de nulevende politikere ikke havde ansvaret for. Mindesmærker og mindehøjtideligheder er ikke kun håndgribelige eksempler på, hvad det er for en del af fortiden, det officielle Frankrig mindes. De er også et udtryk for kampen om historien og kampen om fortolkning af fortiden, for kampen mellem tavshed og tale (Lalieu 2001; Blanchard & Veyrat-Masson 2008; Michel 2010).

Men hvorfor er efterkommerne så opslugt af den døde fortid? Det har den franske historiker Annette Wieviorka forsøgt at give et svar på i sine mange arbejder om den jødiske mindekultur i Frankrig. „Kravet om en erindring udtrykker i sidste ende et identitetskrav for jøder uden religion, og det sker i Frankrig, såvel som i Israel og i USA“ (Wieviorka 1993:713-4). Nu kan sekulære jøder ikke længere finde deres identitet i den jødiske arbejderbevægelse, for „masserne“ findes ikke længere, og jiddisch er ikke mere et sprog, der forener. I stedet kommer krigen til at spille en rolle som en oprindelsesmyte for deres jødiskhed, og alle disse mindeceremonier og mindehøjtideligheder for krigens ofre er på vej til at skabe en ny borgerlig religion for sekulære jøder. Men, spørger Annette Wieviorka, mon ikke de bare på deres helt egen måde giver udtryk for det, som andre fransk-mænd giver udtryk for på andre måder?: en frygt for fremtiden og et fravær af et forehavende (Wieviorka 1993:713-4; 1997:295-6).

Hele denne opslugthed af Shoah, af Holocaust, som har grebet mange mennesker verden over, jøder som ikke-jøder, er vokset frem med stor styrke lige efter den kolde krigs ophør. Nu er modstandskampen gledet i baggrunden, og ofret, vidnet, er kommet i forgrunden (Wieviorka 1998). I løbet af 1990'erne og især i det nye årtusinde er der blevet oprettet museer for Holocaust, den 27. januar, den dato hvor Auschwitz i 1945 blev befriet, er blevet udnævnt til international mindededag for Holocaust, der oprettes centre for forskning i Holocaust, og undervisningsministre underskriver erklæringer om, at der skal undervises i Holocaust. Det vil ingen ende tage, og i takt med at de sidste Holocaust-overlevende dør af alderdom, bliver der gjort alt for, at viden om Holocaust ikke tillige skal dø.

Men som titlen på en konference i Paris i 2009 spurgte: „I denne erindringens tidsalder, hvilken fremtid har glemslen så?“ (Internetkilde 3). Spørgsmålet er vel, hvor længe vi skal mindes, hvad det er, vi skal mindes, og med hvilket formål. Min mors tavshed om sin baggrund står i stærk kontrast til denne vedvarende tale, og den understreger dilemmaet om private menneskers ret til tavshed og glemsel og stater pligt til at huske og mindes.

Søgeord: familiehemmelighed, erindringspolitik, mindesmærker, Holocaust, Frankrig, jødisk indvandring

Litteratur

Barcellini, Serge

1995 Sur deux journées nationales commémorant la déportation et les persécutions des „Années noires“. Vingtième Siècle: Revue d'histoire 45:76-98.

Blanchard, Pascal og Veyrat-Masson, Isabelle (red.)

2008 Les guerres de mémoires: La France et son histoire, enjeux politiques, controverses historiques, stratégies médiatiques. Paris: Editions La Découverte.

- Bruttman, Tal
2006 Au bureau des affaires juives: L'administration française et l'application de la législation antisémite (1940-1944). Paris: La Découverte.
- Carrier, Peter
2005 "Paris: the Vél' d'Hiv' and the Promise of National Reconciliation 1992-97". I: P. Carrier: Holocaust Monuments and National Memory Cultures in France and Germany since 1989. New York: Berghen Books.
- Gensburger, Sarah
2010 Les Justes de France: Politiques publiques de la mémoire. Paris: Presses de Sciences Po.
- Kaspi, André
1991/1997 Les Juifs pendant l'Occupation. Paris: Seuil.
- Lalieu, Olivier
2001 L'invention du „Devoir de mémoire“. Vingtième Siècle: Revue d'histoire 69:83-94.
- Lützen, Karin
2009 Mors hemmelighed. På sporet af en jødisk indvandrerhistorie. København: Gyldendal.
- Marrus, Michael R. & Robert O. Paxton
1981/1995 Vichy France and the Jews. Stanford: Stanford U.P.
- Michel, Johann
2010 Gouverner les mémoires – Les politiques mémorielles en France. Paris: Presses Universitaires de France – PUF.
- Poznanski, Renée
1994/1997 Les Juifs en France pendant la Seconde Guerre mondiale. Paris: Hachette.
- Rouso, Henry
1987 Le Syndrome de Vichy de 1944 à nos jours. Paris: Seuil.
- Rouso, Henry
2001 Vichy: L'événement, la mémoire, l'histoire. Paris: Gallimard.
- Safran, William
1991 State, Nation, National Identity, and Citizenship: France as a Test Case. International Political Science Review 12(3):219-38.
1997 Citizenship and Nationality in Democratic Systems: Approaches to Defining and Acquiring Membership in the Political Community. International Political Science Review 18(3):313-35.
- Smart, Carol
2011 Families, Secrets and Memories. Sociology 45(4):539-53.
- Wiedmer, Caroline
1999 The Claims of Memory: Representations of the Holocaust in Contemporary Germany and France. Ithaca: Cornell U.P.
- Wieviorka, Annette
1987 Un lieu de Mémoire et d'Histoire: Le Mémorial du Martyr juif inconnu. I: Les juifs entre la mémoire et l'oubli, særnummer af Revue de l'Université de Bruxelles 1-2:107-32.

- 1992 Déportation et génocide: Entre la mémoire et l'oubli. Paris: Plon.
1993 1992: Réflexions sur une commémoration. Annales E.S.C. 48(3):703-14.
1997 Deportation and Memory: Official History and the Rewriting of World War II.
I: A.H. Rosenfeld (red.): Thinking about the Holocaust After Half a Century.
Bloomington: Indiana U.P.
1998 L'ère du témoin. Paris: Hachette.
2004 Du Centre de documentation juive contemporaine au Mémorial de la Shoah.
Revue d'histoire de la Shoah 181:11-36.

Winock, Michel
2004 La France et les juifs de 1789 à nos jours. Paris: Seuil.

Zuccotti, Susan
1993/1999 The Holocaust, the French, and the Jews. Lincoln: Nebraska U.P.

Internetkilder

1. http://fr.wikisource.org/wiki/Discours_prononc%C3%A9_lors_des_comm%C3%A9morations_de_la_Rafle_du_Vel%20d%27Hiv%20d%27Hiv%20d%27Hiv. Denne kilde er en afskrift af Chiracs tale.
2. <http://www.ina.fr/fresques/jalons/fiche-media/InaEdu01248/discours-de-jacques-chirac-sur-la-responsabilite-de-vichy-dans-la-deportation-1995.html>. Denne kilde er en video af nyhedsudsendelsen med brudstykker af ceremonien og Chiracs tale.
3. http://www.centrealbertobenveniste.org/?page_id=1609.



TAVSHEDENS DILEMMA

Om sex, fortielse og aids i Burkina Faso

HELLE SAMUELSEN OG LISE ROSENDAL ØSTERGAARD

Det vigtigste for mig er, at ingen ved noget om min sygdom, for alting er forandret derhjemme, efter at min familie har fundet ud af, hvad der er i vejen med mig. Så hvis andre folk også opdager det, bliver det et rent helvede for mig.

Hiv-positiv mand

I dag forstår folk slet ikke det med aids. Så snart de opdager, at du har aids, så regner de dig ikke for noget overhovedet. Så holder man helt op med at regne med dig.

Hiv-positiv kvinde

Få sygdomme med global udbredelse har været og er fortsat ladet med så mange fortolkninger og samtidig forbundet med så eksplicit en stigmatisering som aids. De ovenstående citater stammer fra henholdsvis en mand og en kvinde bosiddende i Burkina Fasos hovedstad Ouagadougou. Begge er testet positive for hiv og har været alvorligt syge, indtil det lykkedes dem at få adgang til den livsforlængende, antiretrovirale (ARV) behandling. De har begge oplevet den såkaldte „Lazarus-effekt“ (Richey & Tenywa-Rasmussen 2010), hvor medicinen bogstaveligt talt har gjort det muligt for dem at rejse sig fra den seng på hospitalet, hvor de var blevet indlagt akut, for bagefter at konstatere, at alting er forandret. Aids er ikke en infektionssygdom som alle andre, men i alt overvejende grad en seksuelt overført sygdom, der kombinerer skam over sex med frygt for døden. En status som hiv-positiv ændrer ikke alene omverdenens syn på den smittede i forhold til de mange roller, den enkelte indtager i lokalsamfundet – som ægtefælle, forælder, nabo, medlem af familien og i videste udstrækning også som borger – men påvirker også den smittedes selvopfattelse. Og den antagelse, at aids er en særlig sygdom, underbygges af studier, der viser, at hiv-smittede føler en højere grad af social afvisning og internaliseret skam end fx cancerpatienter (Fife & Wright 2000: 58). Af samme grund er en hiv-diagnose en så tung byrde, at sundhedssystemet

ofte aktivt forsøger at undgå at udføre en hiv-test på patienter med ellers oplagte symptomer, fordi det er en diagnose med så mange implikationer for den enkelte (De Cock et al. 2002). I Burkina Faso er aids-epidemien i alt overvejende grad en heteroseksuelt dreven epidemi. For at forsøge at bremse stigningen i antallet af nye tilfælde har Den Nationale Aidskommission under ledelse af landets præsident i lighed med mange andre afrikanske aids-kommissioner iværksat en række nationale oplysningskampagner med særligt fokus på, hvordan den enkelte selv forebygger seksuelt overført smitte ved hjælp af afholdenhed, troskab og – såfremt det glipper – ved at bruge kondom. Valget af netop de budskaber og resonansen af dem i en afrikansk sammenhæng er grundigt analyseret med udgangspunkt i blandt andet Uganda og Botswana (De Waal 2006; Epstein 2007; Heald 2006). Grunden til, at man finder næsten identiske budskaber i så forskellige lande som Burkina Faso, Uganda og Botswana, er, at det internationale donorsamfund, særligt under indflydelse af den amerikanske regering, der er den økonomisk største nationale bidragsyder til hiv- og aids-programmer, har brugt enslydende budskaber – den såkaldte „ABCD“-tilgang (Abstain, Be Faithful, Condomise, Delay). Det implicite budskab i den strategi har været, at personer, der ender med at blive smittet med hiv, ikke har formået at forblive på dydens smalle sti. Den tilgang betyder, at der er en mængde negative konnotationer om hiv og aids i omløb, og de rammer ikke bare den smittede, men også dennes familie. I Burkina Faso er der ingen etableret tradition for at være åben omkring intime og private forhold, især ikke i forhold til seksualitet (Badini 1994; Nguyen 2010; Samuelsen 2006). Mange hiv-smittede kæmper for at hemmeligholde deres testresultat og økonomiserer voldsomt med, hvem de vælger at betro sig til. Det kan være en svær balancegang, fordi det i nogle sammenhænge kan være en strategisk fordel at være åben over for udvalgte familiemedlemmer, som kan hjælpe økonomisk, hvorimod det på et senere tidspunkt kan være yderst risikabelt, fordi den hiv-smittede risikerer udstødelse og fordømmelse, og dermed bliver fordele og ulemper ved en afsløring både kontekst- og situationsafhængige. Samtidig kan det i andre sammenhænge være vanskeligt for den enkelte at undlade at være åben om hiv-status, eftersom aids er en af de sygdomme, der har været genstand for en større diskursiv eksplosion, hvor det at tale offentligt om seksualitet og kravet om selverkendelse nærmest er blevet en betingelse for at kunne indgå i behandlingstilbud (Nguyen 2010). På næsten rungende vis er erkendelse, bekendelse og åbenhed blevet fordret af de internationale bistandsorganisationer, som har finansieret og ydet teknisk bistand til de nationale forebyggelses- og behandlingsprogrammer. Dette diskursive og interventionsbaserede pres for at skabe åbenhed omkring den enkeltes hiv-status har ofte taget sit afsæt i den måde, hvorpå aids har været behandlet i Vesten. Her var epidemiens epicenter i begyndelsen at finde

blandt homoseksuelle mænd i New York, San Francisco og Paris i miljøer, hvor der allerede var et friskprog om seksualitet (Shilts 1987). I disse miljøer og i den kontekst blev tilskyndelse til åbenhed om hiv-status af de hiv-positives egne organisationer såvel som af de aktivistiske behandlere opfattet som god praksis og et udtryk for mod til at arbejde fordomsfrit med den nye sygdom (Fouchard m.fl. 2005; Heald 2006; Nguyen 2010). På den måde er lokale aids-epidemier og den måde, de forsøges kontrolleret på, spundet ind i forestillinger, der er forbundet med, hvordan man agerer som „den gode patient“ og i denne sammenhæng „den gode aids-patient“.

I denne artikel ønsker vi at udfolde de dilemmaer, som fattige hiv-smittede i Ouagadougou møder, når de skal balancere mellem tale og tavshed i forhold til aids, således som de hiv-positive selv opfatter disse dilemmaer. Baggrunden for artiklen er en række kvalitative interviews blandt brugere af et ngo-drevet støt-tecenter for hiv-smittede i udkanten af Ouagadougou samt interviews med medarbejdere på centret kombineret med observationer af de aktiviteter, blandt andet støttegrupper (de såkaldte „*Groupes de paroles*“), som fandt sted på centret, mens vi opholdt os i landet i 2009.¹ Vi trækker desuden på tidligere studier udført i Burkina Faso fra 2001 til 2003, hvor vi analyserede, hvordan unge kvinder og mænd opfattede deres egen udsathed i forhold til aids, og hvordan de håndterede risikoforebyggelse. De unge, vi mødte dengang, var velinformede om aids og udtrykte alle store overvejelser om, hvordan man lever et ungdomsliv med spirende seksualitet og behov for at sætte sit køn i spil. De var bevidste om, at „aids var derude“, men de genkendte ikke sig selv i de offentlige hiv-forebyggende kampagner, som i form af plakater, skoleaktiviteter og ungdomstilbud advarede mod at dyrke sex før ægteskab, og som ofte henvendte sig direkte til såkaldt højrisikogrupper, især sexarbejdere, lastbilchauffører og andre, der blev anset for at have en såkaldt risikoadfærd (Østergaard & Samuelsen 2004). På daværende tidspunkt var hovedparten af hiv-oplysning fokuseret på mulighederne for at forebygge spredning af hiv, eftersom ARV-medicin var forbeholdt hiv-smittede i de rige lande med velfungerende sundhedssystemer. I dag er situationen i Afrika syd for Sahara væsentligt forbedret med hensyn til ARV, og selvom den langtfra er optimal, er der relativt flere hiv-positive med behov for behandling i Afrika, som får medicin, end der er i Østeuropa (UNAIDS 2010).²

De forbedrede behandlingsmuligheder betyder i dag, at langt flere voksne lever længere med hiv i Afrika end nogensinde før. De har mulighed for at stifte familie, drømme om selv at få børn og forsøge at klare sig økonomisk på lige fod med alle andre. Deraf følger også, at de hiv-positive har flere år end før, hvor de skal forholde sig til, hvordan man overlever med en sygdom, som fortsat er forbundet med en voldsom ekstern stigmatisering, ofte også selvstigmatisering,

og med betydelige økonomiske udgifter til at vedligeholde et nogenlunde helbred. I denne artikel ønsker vi at undersøge, hvordan mænd og kvinder, der er testet hiv-positive, og som samtidig tilhører de økonomisk mest sårbare grupper i Ouagadougou, beslutter, hvem i deres sociale netværk der skal have kendskab til deres hiv-status.

Aids i Burkina: den globaliserede kamp om adgang til medicin

Aids-pandemien er den første sygdom siden influenzaepidemien i 1918 – som også var karakteriseret ved hyppig smitte blandt unge voksne – der rammer rige og fattige i nord såvel som i syd (Lock & Nguyen 2010). Derfor er lokale epidemier i Burkina Faso ikke alene påvirket af regionale epidemier i Vestafrika, men også forbundet med globale epidemier og med, hvilken tilgang internationale donorer anser for de mest effektive, og ikke mindst med, hvordan adgangen til medicin reguleres af det internationale marked. De lokale og globale epidemier er som forbundne kar, fordi migration (både til Europa og internt i de pågældende lande i form af vandring fra land til by), turistrejser og udviklingsarbejde har transporteret smitten frem og tilbage, og fordi aids – i modsætning til mange andre sygdomme med høj dødelighed, som det er muligt at helbrede – er blevet gjort til genstand for international aktivisme i Vesten ud fra den forestilling, at det er moralsk uforsvarligt, at smittede kan leve med hiv i nord, men dø af aids i syd. Aids har siden begyndelsen af 1980'erne været behandlet som en enestående sygdom, der krævede en helt særlig indsats fra det internationale samfund, og som også fordrede en særlig involvering og stillingtagen fra de hiv-positives side (De Cock et al. 2002; Smith & Whiteside 2010). Denne såkaldte „AIDS exceptionalism“ understreger også den implicite forestilling, at det for det internationale bistandssystem er tillagt større værdi at redde nogle liv frem for andre. I en lang række fattige lande er sundhedssystemerne så dårligt fungerende, at børn og voksne risikerer at dø af en lang række banale infektionssygdomme, som hverken de nationale regeringer eller det internationale samfund er særligt optagede af. Den internationale prioritering af aids på bekostning af andre sygdomme har været en stærkt medvirkende årsag til, at FN's sundhedsorganisation WHO og aids-program UNAIDS i 2003 lancerede „The 3 by 5 Initiative“ med den erklærede målsætning at få 3 millioner flere hiv-smittede fra lav- og mellemindkomstlandene sat i ARV-behandling inden år 2005. Siden lancerede UNAIDS i forbindelse med 30-året for opdagelsen af hiv et nyt slogan ”zero new HIV infections, zero AIDS related deaths, zero discrimination” (UNAIDS 2010). Om end ingen af disse mål blev opfyldt, har adgangen til medicin været genstand for dramatiske forbedringer, hvilket også gælder et af verdens fattigste

lande som Burkina Faso. I Burkina Faso antager epidemiologer, at ca. 1,5 procent af befolkningen er hiv-smittet (UNAIDS 2010). Størstedelen er smittet gennem ubeskyttet sex, og kun en lille del er smittet ved at dele urene kanyler, ved usikre blodtransfusioner eller som mor til barn-smitte i forbindelse med fødsler eller amning. ARV-medicin er gratis igennem det offentlige sundhedssystem takket være massive bevillinger fra internationale donorer såsom Den Globale Fond mod Aids, Malaria og Tuberkulose, det amerikanske bistandsprogram USAID og internationale udviklingsorganisationer som Læger Uden Grænser. Der har dog været en periode, hvor den burkinske stat indførte brugerbetaling. Aids-patienter på ARV-behandling skulle betale 1500 CFA franc (ca. 16 kr.) om måneden for medicinen, dog med undtagelse af de fattigste dele af befolkningen. Et studie fra den periode viser, at kun 21 procent af aids-patienterne betalte for behandling. Til gengæld udtrykte mange af undersøgelsens 520 adspurgte patienter, at udgifter til behandling af de opportunistiske infektioner, der følger sygdommen, udgifter til transport og udgifter til mad var en stor økonomisk belastning (Kouanda et al. 2010). Det anslås, at ca. 35 procent af de personer, der har behov for medicin til at styrke deres immunforsvar, får den nødvendige medicin (Kouanda et al. 2010).

Seksualitetens italesættelse

Selvom Burkina Faso ligesom de fleste andre vestafrikanske lande har en hiv-epidemi af en væsentligt lavere prævalens end i det sydlige og det østlige Afrika, har kommunikationsindsatser og sundhedstilbud herom været markante og langt mere synlige i det offentlige rum, end de har været i forhold til andre udbredte sundhedsproblemer. Der har været ført kampanjer i byerne med store plakater med budskaber, der har kædet hiv-smitte og promiskuøs seksuel adfærd direkte sammen, og der har været ngo-sponsorerede gadeteater og oplysningsprogrammer i lokalradioerne i by- og landdistrikter *en masse*. På snart sagt ethvert sundhedscenter, vi har besøgt gennem årene, har der hængt en falmet plakat sponsoreret af det franske eller amerikanske bistandsprogram, hvori folk er blevet opfordret til at lade sig teste for hiv. Kort sagt har der været en eksplicit italesættelse af seksualitet, som har paralleller til Michel Foucaults analyse af forholdet mellem seksualitet, viden og magt. Foucault har detaljeret beskrevet den diskursive eksplosion om seksualitet, som fandt sted i Vesteuropa fra den victorianske periode frem til nyere tid. Han betegner det som karakteristisk for denne periode at:

Det væsentlige er imidlertid mangedoblingen af diskurserne om det seksuelle, som finder sted på selve magtudøvelsens område: det institutionelle incitament til at tale om det og til at tale stadig mere om det, magtinstansernes vedholdende anstrengelser for at komme til at høre tale om det og for at bringe det på tale i form

af eksplicite udtryksmåder og endeløst ophobede detaljebeskrivelser (Foucault 1994:27).

I forbindelse med aids-epidemien har vi set den samme tiltagende tendens til offentligt at italesætte seksualitet på globalt niveau, hvor både regeringer og internationale og nationale organisationer er blevet involveret i forebyggelse og behandling af sygdommen. Foucault argumenterer for, at behovet for at italesætte seksualitet oprindeligt var baseret på et forsøg på at regulere seksualitet som en del af en magtteknologi. Med overgangen til kapitalisme blev administrationen og reguleringen af befolkningens adfærd og antallet af indbyggere vigtigt. Samfundets fremtid var ikke kun bundet op på antallet af borgere, ægteskabsregler og familiernes organisering, men også på måden, hvorpå enkeltindivider administrerer egen seksualitet (Foucault 1998:26). Behovet for at regulere befolkningen blev måske endnu mere aktuelt, da aids-pandemien var på sit højeste i lavindkomstlandene i slutningen af 1990'erne, hvor mange voksne i den produktive alder i byerne døde, samtidig med at antallet af forældreløse børn steg. Der var en frygt for, at disse børns chancer for at kvalificere sig til arbejdsmarkedet blev forringede, og der var i samme periode en bekymring for, at netop den specifikke gruppe af forældreløse børn i Afrika ville udvikle sig til et reservoir for kommende terrorister vendt mod Vesten, en antagelse, der ikke siden er blevet empirisk underbygget (Barnett & Whiteside 2006). Da aids-pandemien var på sit højeste, handlede reguleringen af seksualiteten ikke så meget om at skabe velfærdsstater, men i højere grad om at undgå, at i forvejen svage stater kollapsede, en regulering, der blandt andet bestod af en lang række offentlige oplysningskampagner med et hidtil uset, eksplicit fokus på seksualitet. Foucault analyserede den øgede kontrol med, hvor og hvornår det var acceptabelt at tale om seksualitet, og fremhævede, at der var visse relationer, hvor det syntes helt upassende at tale om seksualitet: „[...] områder var således etablerede, hvis ikke i total stilhed, så i det mindste med takt og diskretion: mellem forældre og børn fx eller mellem lærere og elever eller herrer og tjenestefolk“ (Foucault 1994:8). Det kan med andre ord være betydningsfuldt ikke kun at fokusere på, hvornår og med hvem der tales om hiv og aids, men også hvornår der ikke tales – hvornår tavsheden vælges som strategi.

Aids: en sygdom omgærdet af tavshed

En af grundene til, at det på trods af de mange oplysningskampagner har været vanskeligt at overbevise hiv-smittede om at være åbne omkring deres diagnose, er, at det kan være omkostningstungt at „springe ud“ som hiv-smittet både i syd og i nord. Hiv og aids har været – og er fortsat – en stigmatiseret sygdom, hvor

overfald og udstødelse kan være en risiko (UNAIDS 2009). Erving Goffman har i sit værk fra 1963 beskrevet, hvordan mennesker, der enten er bærere af bestemte fysiske kendetegn, individuelle karaktertræk, eller som har særlige religiøse, racemæssige eller nationale tilhørsforhold, der fortolkes negativt, udsættes for stigmatisering af medborgere, der ikke selv bærer disse træk. De stigmatiserede unddrages den fulde sociale accept af det omgivende samfund, fordi de ikke anses for at leve op til, hvad der i den givne sammenhæng anses for „normalt“ (Goffman 1963). Effekten af denne tilskrevne stigmatisering er, at individets sociale identitet diskvalificeres (af Goffman beskrevet som „spoleret identitet“), og vedkommende dehumaniseres i det blik, som det omgivende samfund har på ham eller hende. I en aids-sammenhæng har de særlige konnotationer til promiskuitet og høj dødelighed medført en betydelig grad af social afvisning af hiv-positive, eftersom det er hans eller hendes moralske habitus, der er under anklage. Hiv-positive personer, der ikke har afsløret deres status, ved, at de potentielt vil komme i miskredit. Derfor kæmper mange for ikke at afsløre deres status og for at tilbageholde den information for omverdenen. En af Goffmans pointer var imidlertid, at det ikke drejer sig om et binært modsætningsforhold mellem de stigmatiserende og de stigmatiserede, men at alle er i fare for at blive stigmatiserede, hvis et givent stigma bliver synligt. Den hiv-positive, som bliver stigmatiseret, har måske selv været med til at stigmatisere andre hiv-smittede, før vedkommende fik sin diagnose, og ved derfor, hvilke forestillinger han eller hun er oppe imod. Denne internalisering af forventet stigmatisering fra omgivelserne kan give sig udtryk i skam og selvbeprejdelser („Hvorfor udsatte jeg mig selv for at blive smittet, når jeg godt ved, hvordan man undgår det?“) (Lee et al. 2002) og har betydelige negative implikationer på hiv-smittedes ønske om at opsøge sundhedssystemet (Kalichman 2004). Den sociale afvisning foregår i forskellige grader inden for et lokalt moralsk univers (Kleinman & Hall-Clifford 2009), hvor den smittede kæmper for at opretholde sin moralske status, fx ved at hævde, at man er blevet smittet på anden vis end via seksuel kontakt. Den sociale afvisning og åbenlyse diskrimination er dokumenteret af et utal af internationale studier om angreb på hiv-smittedes rettigheder fra alle dele af verden (UNAIDS 2009).

Feltarbejdet

I vores feltarbejde gennemførte vi dybdegående, semistrukturerede interviews med 12 kvinder og mænd, heriblandt et enkelt par, som vi mødte på et ngo-støttecenter for hiv-positive. Centret fungerede både som værested, som overnatningsmulighed og som rådgivningsklinik og rummede en lang række aktiviteter som fx tilberedning og uddeling af måltider og madrationer. Vi deltog i og

observerede fællesmøder, oplysningsaktiviteter og talte med nøgleinformanter fra den paraplyorganisation, som finansierede værestedet. Vores informanter hørte til blandt de fattigste hiv-smittede i Ouagadougou, eftersom de alle var blevet erklæret kvalificerede til at modtage den fødevarerhjælp, som Den Globale Fond sponsorerer. Det er karakteristisk for dem alle, at de havde været syge igennem længere tid, før de lod sig teste, og ofte var testen den sidste udvej efter mange behandlingsforsøg og på direkte opfordring fra en ven eller et familiemedlem. I flere tilfælde var de blevet akut indlagt på hospitalet og testet på sundhedspersonalets initiativ. De hører derfor til blandt gruppen af såkaldt „sen-testere“, en gruppe, som sundhedssystemet i mange år har gjort en aktiv indsats for at finde, fordi de som uerkendte bærere af virus er potentielt smittefarlige, og fordi de er så syge, når de kommer i behandling, at de allerede er alvorligt svækkede. Flere af vores informanter var enker eller enkemænd, og de beskrev deres ægtefælles død som aids-relateret.

Når erkende bliver at bekende

De indledende citater viste,³ hvordan de kvinder og mænd, vi talte med, var optaget af selv at kunne bestemme, hvem der må vide, at de er hiv-positive, og hvem der ikke må vide det. I de følgende tre eksempler vil vi beskrive, hvordan kvinder og mænd, som er testet positive for hiv, oplever tiden efter diagnosen, og hvilke problemer de er konfronteret med i forhold til, hvem de skal afsløre diagnosen for.

Zougrana

Zougrana, en kvinde på 32 år og mor til to, fortalte, hvordan det havde været fatalt for hende, at det blev afsløret, at hun var smittet med hiv. Hun havde været gift to gange, men begge mænd havde ifølge hendes eget udsagn forladt hende. Den sidste angiveligt, fordi hun så ofte var syg. Efterfølgende lod hun sig teste og fandt ud af, at hun var hiv-positiv. Hun kunne ikke længere bo hos sin mand, og da begge hendes forældre var døde, havde hun heller ikke sit oprindelige „hjem“ at vende tilbage til. Hendes yngre bror var migreret til Elfenbenskysten uden endnu at have oparbejdet et økonomisk fundament, der gjorde det muligt for ham at støtte hende. Zougrana har nu igennem ni måneder overnattet med sit ene barn uden for sundhedscentret, hvor hun og nogle få andre har indrettet sig bag nogle lave mure og under et halvtag af blik. Hjemme i landsbyen har onklen og hans familie afvist, at hun kan bo hos dem, en afvisning, hun selv udlægger som en konsekvens af sin sygdom.

Mamata

Mamata, en 27-årig kvinde, der er i ARV-behandling, fortæller, at faderen til hendes 8-årige søn er død. Hun formoder, at hans død var aids-relateret, hvilket hans tidligere kolleger på markedet har fortalt, men i hans sygdomsperiode, hvor hun plejede ham, undgik de at tale om aids. Hun er nu selv testet hiv-positiv og har fortalt om sin status til sin far og hans brødre, som alle bor i det samme hushold som Mamata. Hun har dog endnu ikke afsløret sin diagnose over for sin mor, der bor i Ghana, eller over for sin bror, som hun deler bopæl med. Hun forsøger at undgå naboerne af frygt for sladder i kvarteret. Til gengæld kender alle i ngo'en til hendes diagnose, for som hun siger: „Her er vi alle sammen ens. Alle ved det.“ I en periode, hvor hun ofte var syg, boede hun på centret, hvilket familien var uvidende om og heller ikke efterfølgende blev informeret om. Hun bortforklarede sit fravær med, at hun havde arbejdet for en anden kvinde i den periode.

Amidou

Amidou, som vi citerede i indledningen af artiklen, er en 39-årig mand og far til to børn. Han blev testet positiv i juni 2009 og blev sat i ARV-behandling umiddelbart herefter. Han har fortalt sin familie om diagnosen, men holder den bevidst skjult for naboerne. Han bor i et større hushold med sin mor, brødre og en søster. Hans kone døde tre år tidligere af tuberkulose, og i mellemtiden har han levet sammen med en anden kvinde i et år. I 2009 blev han syg, og på trods af diverse behandlinger blev han ikke rask. På daværende tidspunkt opholdt han sig i familiens landsby, og hans søster opfordrede ham til at tage en hiv-test. Hun fulgte ham endda hen på sundhedscentret, hvor testen faldt positiv ud. Amidou oplever, at de mennesker, der kender til hans status, har ændret holdning til ham, men han er især optaget af, at det også gør sig gældende for hans bror. Især piner det ham, at broderen afstår fra at hjælpe ham med at kunne genvinde sit indtægtsgrundlag. Amidou har arbejdet som skrædder i en årrække, men på grund af smerter og kramper i fødderne (muligvis forårsaget af bivirkninger fra medicinen) kan han ikke længere betjene fodpedalerne på sin symaskine, hvilket betyder, at det er blevet umuligt for ham at tjene penge på at sy. Broderen vil dog ikke hjælpe ham med at betale benzin til knallerten, så han kan tage hen til sundhedscentret og hente den daglige tuberkulosemedicin, hvilket betyder, at han i en længere periode måtte afbryde behandlingen. Risikoen for at få tuberkulose er høj, hvis man er hiv-positiv, så det er alment kendt, at tuberkulosepatienter med stor sandsynlighed også har aids. Hvis man lider af begge dele på en gang, skal patienten i to intensive medicinske behandlinger, hvor der dagligt skal indtages piller. Ved tuberkulose er behandlingen tilrettelagt således, at patienten person-

ligt skal møde på sundhedscentret hver dag i de første to måneder for at sluge pillerne under opsyn (såkaldt „Direct Observed Treatment“), hvorefter patienten i de sidste fire måneder af behandlingen får udleveret medicinen. Amidou er afhængig af andres hjælp, så længe han ikke er i stand til at arbejde. Hans mor støtter ham indimellem, og han har en god ven, der har hjulpet ham igennem hele sygdomsforløbet. Derudover har han netop igennem ngo'en modtaget fødevarehjælp – doneret af Den Globale Fond – som indeholder basale fornødenheder såsom ris (50 kilo), majs (50 kilo), sukker (10 kilo), olie (10 liter), salt (2 kilo) samt et kvantum bønner. Denne donation vil gøre det muligt for ham at bidrage til husholdet igen. Amidous historie viser, at selvom ARV-medicinen er gratis, er der betydelige omkostninger forbundet med at være hiv-positiv (fx udgifter til transport til sundhedscentret). Det største problem for mange af de interviewede er dog, at de ikke længere kan varetage et arbejde – enten på grund af sygdommen eller bivirkningerne af behandlingen, eller fordi de ikke har penge til at etablere sig med en eller anden form for selvstændig beskæftigelse – som i Amidous tilfælde en symaskine uden fodpedal. Tabt arbejdsfortjeneste er derfor en konkret udfordring for de fleste.

Tavshed som strategi

Selvom aids ikke længere nødvendigvis er det samme som en dødelig diagnose, fordi den med det rette behandlingstilbud kan ændres til en kronisk sygdom, er vilkårene for de berørte i Burkina Faso fortsat yderst vanskelige. Det skyldes ikke mindst, at mange af de hiv-smittede i forvejen lever på så marginale økonomiske vilkår, at en lang sygdomsperiode og eventuel hospitalsindlæggelse betyder, at selv ganske begrænsede, øgede omkostninger kan være særdeles vanskelige at imødekomme uden hjælp fra det sociale sikkerhedsnet, som den udvidede familie traditionelt har udgjort.

Frygten for afvisning fra familiemedlemmer og naboer og dermed følgende social isolation er stor blandt alle de hiv-positive, vi har talt med, og den har både en økonomisk og en social dimension. Den økonomiske belastning, de hiv-positive og aids-patienterne potentielt påfører deres familier, er en væsentlig faktor for at opretholde tavshed omkring diagnosen. At indgå i et hushold i Burkina Faso hviler i høj grad på et fundament af reciprocitet, både økonomisk, socialt og reproduktivt. Så længe alle parter er i stand til at vedligeholde denne gensidighed, fx ved at bidrage til den fælles økonomi i kraft af arbejde eller indtægter fra småsalg af varer, har man sin plads i husholdet. Hvis evnen hertil bortfalder, fx på grund af langvarig sygdom, har man svært ved at opfylde sin del af aftalen, og forholdet bliver ensidigt. Derudover risikerer man også at pålægge fami-

lien nye udgifter. Når en hiv-smittet informerer familien om sin sygdom, introduceres en ny form for usikkerhed i relationen, fordi information pålægger den informerede et ansvar for at hjælpe patienten økonomisk, en viden, som begge parter skal forholde sig til, og hvor familien tvinges ud i en økonomisk kalkule af, hvordan knappe ressourcer skal prioriteres, en viden, der kan være pinefuld for alle parter (Mogensen 2009).

Det forhold, at de hiv-positive tilbageholder information om deres hiv-status og vælger tavsheden for at udskyde en mulig afsløring og dermed potentiel social afvisning, betyder, at de kan opretholde den moralske status, de hidtil har nydt, og derved beskytte sig mod isolation. Hannah Arendt pointerer, at handling og tale er indbyrdes forbundet, og det er netop gennem denne forbundenhed, at mennesket skaber sig selv som subjekter og som distinkte og unikke (Arendt 1998: 182). Det er med handling og tale, det enkelte menneske afslører, hvem han eller hun er, og herigennem skaber den unikke livshistorie, der uvilkårligt vil påvirke det allerede eksisterende net af sociale menneskelige relationer, vedkommende indgår i. Når hiv-positive i specifikke situationer og i særlige relationer foretrækker tavshed, er det netop, fordi de ikke ønsker at være distinkte og kæmper for at undgå at skulle påtage sig en „spoleret identitet“ som aids-patient, en identitet, der med Goffmans ord med stor sandsynlighed bringer dem i miskredit. Tavsheden bliver en form for camouflagen, hvormed den hiv-smittede søger at udviske sin særlige status, og på den måde bliver det at forholde sig tavs til en aktiv handling – en handling, der skal sikre, at familien hænger sammen, og at den smittede fastholder en plads i familien og i de øvrige nære relationer, også i nabolaget. Det lykkes, som vi har vist, langt fra altid. Særligt enker havner ofte i en prekær situation, fordi det patrilineære og virilokale slægtskabssystem, der er fremherskende blandt langt de fleste etniske grupper i Burkina Faso, foreskriver, at kvinden ved ægteskab flytter ind hos mandens familie, og at fælles børn tilhører mandens familie. Hvis manden dør, bliver enken afhængig af svigerfamiliens velvilje til at forsørge hende. Mange af de mødre, vi talte med, var bekymrede for deres børns fremtid, selvsagt hvis de var uden bolig, men også i forhold til, hvordan de skulle fastholde børnene i skolesystemet.

Henriette, en 41-årig mor til fire, er en af de kvinder, der har mistet kontakten til svigerfamilien efter mandens død. Hun fortæller:

Min egen familie tager ikke modet fra mig, det er min mands familie. De er helt ligeglade, de kommer ikke engang for at se børnene. De har sagt, at vi er blevet en 'aids-familie', så de er bange for at besøge os, fordi de tænker, at de bliver smittet med aids. Ja, sådan tænker de.

Henriette har talt med sin mor og sin bror om diagnosen. Hun husker, at moderen

først græd, men at hun efterfølgende ligesom broderen har forsøgt at opmuntre hende og forsikre hende om, at med den behandling, man kan tilbyde i dag, skal hun nok klare sig. Til gengæld har udlejeren af det hus, hun bor i, bedt hende om at flytte. Hun fortæller:

Min mand havde lejet et sted. Siden hans død har vi boet der. Da jeg kom tilbage fra indlæggelsen, vidste udlejeren, at jeg havde sygdommen. Han har bedt mig om at forlade sit hus. Han har givet mig lidt udsættelse. Men fra den 31. i denne måned skal jeg samle mine ting og forsvinde, for han kan ikke have det. Han kan ikke være sammen med en, der er syg. Han ved også, at jeg ikke kan betale, og at han så får problemer med udlejningen. Alle de andre lejere siger, at jeg, som er syg, skal forlade huset. Jeg har sagt, at når det er sådan, så flytter vi. Og takket været Gud og takket være, at det går bedre med min sygdom, kan jeg bedre klare at give mine børn mad. Selv her til morgen stod han foran min dør for at sige, at jeg var nødt til at forlade huset, at han ikke vil have syge i sit hus. Jeg har sagt, at jeg har forstået det, og at jeg flytter.

Henriettes historie viser en kæde af begivenheder, hvor både udlejeren og naboerne beder en kvinde om at fjerne sig, efter at det er blevet afsløret, at hun har hiv.

Det var tydeligt, at der var ekstra meget på spil for dem, vi talte med, i forhold til hvem de fortalte, at de var hiv-positive, fordi alle valg potentielt har store sociale og økonomiske konsekvenser. Tavsheden synes at sige noget om den situation, som især marginaliserede og svage aids-patienter befinder sig i. Alle havde betroet sig til nogen og oftest til nogle få udvalgte fra den nære, biologiske familie som fx en mor, en søster eller egne børn. Ofte var det sket i forbindelse med en hospitalsindlæggelse på familiemedlemmets opfordring, hvor det efterfølgende har været nærliggende at dele diagnosen. Men alle informanterne havde forsøgt at tilbageholde oplysninger om diagnosen for dele af familien og ikke mindst for andre dele af det sociale netværk som naboer og bofæller af frygt for at miste anseelse. Og mange udtrykte et ønske om, at de havde kunnet undgå, at nære familiemedlemmer var vidende om, at de var hiv-smittede. En kvinde, som levede i permanent utryghed, fortalte fx, at hendes bror havde truet med at smide hende og hendes børn ud af huset den dag, deres fælles far døde og ikke længere kunne håndhæve hendes ret til at bo hos familien. Den eneste person, vi mødte, som aktivt påtog sig at være „ambassadør“ for hiv-smittedes rettigheder, var en mand, som igennem lang tid var blevet skolet i ngo-retorik, og som påtog sig rollen som aktiv talsmand. Alle andre foretrak at tie over for dele af deres sociale netværk, fordi det kunne være et spørgsmål om liv eller død for dem og deres børn, hvis de blev yderligere berøvet sikkerhed eller økonomisk indtægt.

Det er ikke umiddelbart muligt for os på baggrund af dette feltarbejde at klarlægge, hvorvidt de kontante sanktioner og den sociale afvisning, mange havde

oplevet fra den nære families side, og alle frygtede, skyldtes disse familiemedlemmers manglende viden om, hvordan hiv smitter, deres uvidenhed om, at aids kan behandles, økonomisk afvejning, moralsk fordømmelse, eller om den var udtryk for en aktualisering af forudgående, underliggende konflikter, hvor aids blev brugt som en anledning til at handle. Aids er i modsætning til andre hyppigt forekommende sygdomme i Burkina Faso en kronisk sygdom, hvilket betyder, at familierne på trods af gratis ARV kan forudse, at de skal købe dyr medicin i lange tider, førend den smittede til sidst sandsynligvis alligevel dør. I en situation med udbredt fattigdom og ekstremt knappe ressourcer sker der en økonomisk afvejning, som ofte kan falde ud til fordel for den raske del af familien.

Det var tydeligt, at de hiv-smittede, vi talte med, alle følte, at netop på ngo'ens støttecenter kunne de tale frit, fordi alle var lige, alle var hiv-smittede, og ingen derfor var distinkte. I de situationer, hvor de var blevet hjemløse, arbejdsløse eller socialt isolerede, var denne ngo ofte deres livslinje, og de kæmpede for at få lov til at bo på centret, forlænge deres ophold, få lønnede småjob som kokekoner eller få lov til at få del i uddelingen af mad. For at gøre det skulle de også agere som den gode aids-patient, indgå i samtalegrupperne, være aktiv til fællesmøderne etc. Vi deltog i enkelte af disse møder, hvor der var foredrag og mulighed for spørgsmål efterfulgt af et måltid varm mad, som en del af kvinderne valgte at gemme for at kunne tage det med hjem til deres børn. Det gjorde indtryk på os at opleve, hvordan både kvinder og mænd intenst deltog i møderne om fx hygiejne og ernæring. Disse møder, hvor deltagerne kun fik minimal, økonomisk støtte med hjem, var tydeligvis vigtige for dem. Møderne skabte et internt forum for bekendelse og erkendelse af hiv-status, men problemerne uden for centret – den ofte uoverskuelige kamp for at finde bolig og mad – forblev ofte uløst. Det kunne dog overvejes, om ikke der også kunne være brug for familiemægling, så de konflikter, der truede med at få dem smidt ud, kunne håndteres mere konstruktivt.

Aids-aktivisme i Vesten har bidraget til at få det selektive internationale bistandssystem til at rette opmærksomheden mod aids (frem for andre sygdomme, som er en hyppig dødsårsag i fattige lande). Denne vestlige aktivisme udsprang af bøssebevægelsen og har fra starten hvilet på et ideologisk fundament af patientrettigheder, kampen for ligestilling mellem behandler og patient og åbenhed omkring hiv og aids, ofte gennem nationale kampagner og særlige rollemodeller, som var villige til at stå frem i landsdækkende medier og tale åbent om det at være hiv-smittet (Fouchard m.fl. 2005). Dette blev blandt andet understøttet af en lang række selvhjælpsgrupper og krav om at blive respekteret i samfundet som aids-patient. Dermed blev det at bære sin hiv-status „uden på tøjet“ frem for skjult og privat set som et udtryk for en styrket identitet, og åbenhed blev aktivt

brugt som et middel i forebyggelsen af hiv. I bevægelsen med at opskalere indsatsen mod hiv og aids i syd opstod der en konsensus blandt de internationale bistandsorganisationer om, at åbenhed og hiv-smittedes rettigheder skulle være et centralt omdrejningspunkt (Epstein 2007; Nguyen 2010; Pisani 2008), især set i lyset af og som en protest imod den tidligere sydafrikanske regerings benægtelser af den biomedicinske forklaring på sammenhængen mellem hiv og aids. Vinh-Kim Nguyen har – med afsæt i Foucaults diskursanalyse – detaljeret beskrevet, hvorledes den tidlige aids-indsats i Burkina Faso blev drevet frem af internationale bistandsorganisationer, som igennem træningsworkshops og frivillige grupper (suppleret af oplysningskampagner og events i pressen) var stærkt optaget af at få aids-patienter til at være åbne omkring deres status. Der blev anvendt en lang række terapeutiske teknikker til at lære de hiv-smittede burkinere at erkende deres situation igennem det at bekende den over for andre. Det blev til en værdi i sig selv at kunne omsætte sin viden om egen diagnose til ord i det offentlige rum, for derigennem kunne man vise, at man tog del i kampen for alle hiv-smittedes rettigheder (Nguyen 2010:48). Samtidig beskriver Nguyen, hvordan denne opfordring til at italesætte et emne med så eksplicit afsæt i intime og private forhold skabte problemer for de burkinske deltagere, der nødigt ville tale om intime problemer – eller det forhold, at de var smittet med en seksuelt overført sygdom – til bistandsorganisationernes store frustration. Vi har i både Benin, Senegal og Burkina Faso selv bevidnet pinagtige forsøg på at få hiv-smittede voksne til at stå åbent frem til diverse offentlige møder; optrædere, som snarere følte akavede end empatiske set fra en udefrakommende betragters synsvinkel. I disse workshops blev der med Nguyens ord anvendt en række bekendelsesteknikker til at bryde den tavshed og diskretion, som Foucault-citatet ovenfor beskrev som konstituerende for visse sociale relationer.

Konklusion

Vores studie viser, at diagnosen som hiv-positiv medfører en lang række problemer og dilemmaer, som den hiv-smittede må forsøge at håndtere bedst muligt under barske økonomiske omstændigheder. Dette gælder ikke mindst, hvis det drejer sig om en „sen-tester“, der allerede er syg. Sygdommen medfører i sig selv en funktionel svækkelse af helbredet og nye udgifter til medicin, men den medfører også stigmatisering, både direkte udøvet af de nære omgivelser og i form af internaliseret stigmatisering. Alle vores informanter frygtede og havde oplevet forskellige grader af multidimensionel stigmatisering i form af social afvisning, økonomisk usikkerhed og skamfølelse. Et gennemgående træk hos dem, vi talte med, var, at de forsøgte at værgе for sig ved at begrænse og nøje udvælge, hvem

de ville betro, at de nu tilhørte kategorien af hiv-smittede. Tavshed blev deres skjold, fordi de forsøgte at undgå – eller i det mindste udskyde – det øjeblik, hvor de blev distinkte fra de ikke-smittede, og hvor forskellen på dem og de andre borgere blev mest tydelig. Derved kommer de imidlertid i et modsætningsforhold til den herskende diskurs inden for sundhedssystemet og i videre forstand bistandsverdenen, hvor principperne om involvering af hiv-smittede og forestillingen om den gode aids-patient kræver åbenhed om hiv-status. Med en diskurs, der har rødder i erfaringer fra Vesten, og som ofte er blevet anvendt ureflekteret i en helt anden kontekst, har sundhedssystemet været dårligt rustet til at skabe resultater i generaliserede epidemier, hvor hele den seksuelt aktive befolkning har været direkte berørt af smitterisiko. Ved i kampagner og oplysningsaktiviteter at tegne et billede af hiv og aids som et moralsk problem frem for en smitsom sygdom på linje med andre har det været vanskeligt at skabe et billede, som de mennesker, der var allermest i risikozonen, reelt kunne genkende sig selv i.

Eftersom hiv oftest overføres seksuelt i Burkina Faso, er der en lang række konnotationer til seksualitet og en lang række interventioner, der direkte handler om at regulere den seksuelle adfærd for hiv-smittede, som opleves som pinagtige af de direkte berørte.

Noter

1. Denne artikel er udarbejdet på baggrund af data indsamlet i Ouagadougou, Burkina Faso, af begge artiklens forfattere i 2009 samt på baggrund af begge forfatters ophold af skiftende varighed i Burkina Faso siden 1990'erne. Dette studie modtog støtte fra Danida og opbakning fra den danske ambassade i Ouagadougou, for hvilket vi er taknemmelige. Kommentarer til et engelsk resume af datagrundlaget er blevet givet af Maurice W. Yameogo, sociolog og ansat ved Institut de Recherche en Sciences de la Santé i Burkina Faso. Studiet var en del af et større forskningskapacitetsprojekt, finansieret af Danida og udført som et forskningssamarbejde mellem den danske ambassade i Ouagadougou, PAMAC (paraplyorganisation for burkinske ngo'er, der arbejder med hiv og aids), Centre Muraz, Institut de Recherche en Sciences de la Santé og Københavns Universitet.
2. Dækningsgraden i Europa og Centralasien anslås af FN's AIDS Program UNAIDS i 2009 til at være ca. 19 procent, hvorimod den for Afrika syd for Sahara estimeres til at være ca. 38 procent (UNAIDS 2010:13).
3. Alle citater er på moré, oversat til fransk af tolke og derefter oversat til dansk af forfatterne.

Søgeord: Burkina Faso, hiv/aids, stigmatisering, kommunikation, ARV-medicin, bekendelsesstrategier

Litteratur

- Arendt, Hannah
1998 The Human Condition. Chicago: University of Chicago Press.
- Badini, Amadé
1994 Naître et Grandir chez les Moosé Traditionels. Ouagadougou: Sépia-A.D.D.B.
- Barnett, Tony & Alan Whiteside
2006 AIDS in the Twenty-first Century: Disease and Globalization. Basingstoke:
 Palgrave Macmillan.
- De Cock, Kevin M., Dorothy Mbori-Ngacha & Elisabeth Marum
2002 Shadow on the Continent: Public Health and HIV/AIDS in Africa in the 21st
 Century. *Lancet* 360(9326):67-72.
- De Waal, Alex
2006 AIDS and Power: Why There is no Political Crisis – Yet. London & New York:
 Zed Books. Capetown: David Philip in Association with the International African
 Institute and the Royal African Society.
- Epstein, Helen
2007 The Invisible Cure. Africa, the West and the Fight against AIDS. New York:
 Farrar, Strauss & Giroux.
- Fife, Betsy L. & Eric R. Wright
2000 The Dimensionality of Stigma: A Comparison of Its Impact on the Self of Persons
 with HIV/AIDS and Cancer. *J Health Soc Behav* 41(1):50-67.
- Foucault, Michel
1994 Viljen til viden. Seksualitetens historie 1. København: Det lille Forlag.
1998 The History of Sexuality. Vol. 1. The Will to Knowledge. London: Penguin Books.
- Fouchard, Jan, Bent Hansen & Henning Mikkelsen
2005 Bøssepesten. Historien om aids-bekæmpelse blandt bøsser i Danmark 1981-1996.
 København: Borgen.
- Goffman, Erving
1963 Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity. Englewood Cliffs, N.J.:
 Prentice-Hall.
- Heald, Suzette
2006 Abstain or Die: The Development of HIV/AIDS Policy in Botswana. *J Biosoc Sci*
 38(1):29-41.
- Kalichman, Seth
2004 AIDS Stigmas as Barriers to HIV Prevention, Diagnosis and Care. Paper presented
 at 2nd African Conference on Social Aspects of HIV/AIDS Research Alliance. Cape
 Town.
- Kleinman, Arthur & Rachel Hall-Clifford
2009 Stigma: A Social, Cultural and Moral Process. *J Epidemiol Community Health*
 63(6):418-9.
- Kouanda, Seni et al.
2010 User Fees and Access to ARV Treatment for Persons Living with HIV/AIDS:
 Implementation and Challenges in Burkina Faso, a Limited-resource Country.
 AIDS Care 22(9):1146-52.

- Lee, Rachel S., A. Kochman & Kathleen J. Sikkema
2002 Internalised Stigma among People Living with HIV-AIDS. *AIDS & Behaviour* 6(4):309-19.
- Lock, Margaret M. & Vinh-Kim Nguyen
2010 *An Anthropology of Biomedicine*. Chichester, West Sussex, Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Mogensen, Hanne
2009 *Surviving AIDS? The Uncertainty of Antiretroviral Treatment*. I: L. Y. Haram (ed.): *Dealing with Uncertainty in Contemporary African Lives*. Stockholm: Nordic Africa Institute.
- Nguyen, Vinh-Kim
2010 *The Republic of Therapy: Triage and Sovereignty in West Africa's Time of AIDS*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Pisani, Elizabeth
2008 *The Wisdom of Whores. Bureaucrats, Brothels and the Business of AIDS*. Toronto: Viking Canada.
- Richey, Lisa Ann & Louise Nygaard Tenywa-Rasmussen
2010 *The Lazarus Effect of AIDS Treatment: Lessons Learnt and Lives Saved*. Paper presented at Health – A New Religious Awakening in Western Societies. København.
- Samuelsen, Helle
2006 *Love, Lifestyles and the Risk of AIDS: The Moral Worlds of Young People in Bobo-Dioulasso, Burkina Faso*. *Culture, Health & Sexuality* 8(3):211-24.
- Shilts, Randy
1987 *And the Band Played on: Politics, People, and the AIDS Epidemic*. New York: St. Martin's Press.
- Smith, Julia H. & Alan Whiteside
2010 *The History of AIDS Exceptionalism*. *J Int AIDS Soc* 13:47.
- UNAIDS
2009 *HIV-related Stigma and Discrimination: A Summary of Recent Literature ...* UNAIDS.
2010 *Global Report: UNAIDS Report on the Global AIDS Epidemic*. UNAIDS.
- Østergaard, Lise Rosendal & Helle Samuelsen
2004 *Muted Voices: HIV/AIDS and the Young People of Burkina Faso and Senegal*. *African Journal of AIDS Research* 3(2):1-11.



TAVSHEDENS KONFIGURATION

Hiv, aids og frygten for social død i Sydafrika

BJARKE OXLUND

I Sydafrika lever mere end fem millioner mennesker med hiv eller aids (UNAIDS 2010). Dermed tager landet prisen som den nation i verden, der har det største antal smittede i faktiske tal, men til trods for en national prævalens på over 20 procent og næsten to årtiers aids-kampagner under sloganet *Bryd tavsheden* er mellem menneskelig kommunikation om hiv og aids til stadighed omgærdet af hemmelighedskræmmeri, benægtelser og tavsheder. I hiv- og aids-litteraturen omtales denne tavshed slet og ret som stigma ud fra en læsning inspireret af sociologen Erving Goffmans klassiske værk om samme (1963), og hvor stigmatiseringen primært forklares med henvisning til sex som tabu. Imidlertid har tiden efter apartheidstyrets fald i 1994 også været en periode, hvor den sydafrikanske offentlighed har været vidne til en veritabel eksplosion af seksuel frigørelse i form af frigivelse af pornografi, indførelsen af grundlovssikrede rettigheder for seksuelle minoriteter og brugen af nøgne kroppe og seksualiserede budskaber i alle typer af medier (Posel 2004). Denne samtidighed af tavshed og italesættelse repræsenterer på mange måder et paradoks, som påkalder sig en dybere udredning og forklaring.

Med udgangspunkt i mit ét år lange ph.d.-faltarbejde om unge mænds sex- og kærlighedsliv i en kontekst karakteriseret af hiv og aids i Limpopo-provinsen i Sydafrika (Oxlund 2009a) vil denne artikel vise, at den anspændthed, som hiv- og aids-epidemien har bragt med sig, snarere relaterer til døden som tabu end til en tabuisering af seksualitet som sådan. Således anses en positiv hiv-test for at blokere for en persons sociale tilblivelse, mens et aktivt sexliv ofte fejres og italesættes som et kardinalpunkt for social tilblivelse. Gennem en analyse af, hvorfor unge mænd og kvinder ved Limpopo Universitet generelt ikke ønsker at kende deres hiv-status, udvikler artiklen et argument om de moralske implikationer, som en positiv test har for den enkelte i relation til slægtskab og andre fællesskaber. Inspireret af den klassiske antropologiske analyser af urenhed (Douglas

1966) og dårligdom (Evans-Pritchard 1936) anskuer jeg den udfordring, der udgøres af hiv og aids, som et spørgsmål om usikkerhed og fare i en lokal moralsk verden (Kleinman 1999, 2006).

Analysen viser, at den tavshed, der omgærder hiv og aids i Sydafrika, ikke udelukkende kan forklares med benægtelse og frygt for stigmatisering. Tavsheden tjener nemlig det formål at generere håb og modvirke social død, hvilket må ses i sammenhæng med de unges identitet og forståelse af sammenhængen mellem krop og psyke samt de politiske forhold i postapartheid Sydafrika.

Politik og videnskab

Den sydafrikanske hiv/aids-krise har ikke alene været en epidemiologisk karakter. Som den uden sidestykke største trussel mod befolkningens helbredstilstand i nyere tid har epidemien været kilde til en politisk og videnskabelig disput om ætiologi,¹ der samtidig har været en forhandling og fortolkning af betydningen af arven fra apartheid og den tætte sammenhæng mellem fattigdom og raceforhold. I kraft af den økonomiske og politiske isolation, der var resultatet af det internationale samfunds boykot af apartheidstyret i 1980'erne, kom epidemien både sent og langsomt til Sydafrika sammenlignet med andre regioner i Afrika syd for Sahara. Da Nelson Mandela som den første sorte politiker indtog det sydafrikanske præsidentembede i 1994, figurerede hiv og aids derfor ikke højt på den afrikanske nationalkongres, ANC's, politiske dagsorden. Det kom til at betyde, at Sydafrika spildte vigtig tid i den anden halvdel af 1990'erne i forhold til at lancere en effektiv forebyggelsesindsats, som kunne have reddet mange menneskeliv.

I årene efter årtusindeskiftet kom Nelson Mandelas efterfølger i præsidentembedet, Thabo Mbeki, og hans sundhedsminister, Manto Tshabalala-Msimang, til at trække overskrifter verden over. Som såkaldte hiv/aids-dissidenter, der betvivlede den ortodokse videnskabelige forståelse af sammenhængen mellem hiv og aids, forbød Mbeki og Tshabalala-Msimang udbredelsen af antiretroviral medicin, der skulle forhindre transmission af hiv fra gravide kvinder til deres børn, mens de i stedet promoverede rødbeder, afrikanske kartofler, hvidløg og vitaminer som den rette behandling. Således blev kampen om hiv og aids i Sydafrika mere og mere spektakulær i kraft af den eksplosive vækst i medlemmer af *Treatment Action Campaign* (TAC), som endte med at fremstå som en af de mest indflydelsesrige pressionsgrupper for civile rettigheder i landets historie (Leclerc-Madlala 2005: 849-50). I første omgang arbejdede TAC med stor succes sammen med ANC-regeringen om at udfordre den internationale medicinalindustri med henblik på at skaffe billigere lægemidler, men da Mbeki og Tshabalala-Msimang modarbejdede udbredelsen af hiv/aids-medicin på offentlige sundhedsfaciliteter, endte TAC

med at bruge kræfter på at bekæmpe regeringen og dens hiv/aids-politik snarere end den internationale medicinalindustri's prispolitik (Robins 2008:188-9).²

Debatmiljøet i det sydafrikanske hiv/aids-landskab har således været intenst og højlydt på det politiske plan, og til trods for politisk modvilje fra både præsident og sundhedsminister i forhold til medicinsk behandling i årene 1999-2008 har den sydafrikanske regering med international støtte lanceret den ene gigantiske oplysningskampagne efter den anden med særligt fokus på unge menneskers brug af kondom som prævention i forhold til både hiv og uønsket graviditet. Selv om de politiske slagsmål og store kampagneindsatser har fyldt meget i både nationale og internationale medier, forholder det sig sådan, at ude i de landsbyer og townships, hvor flertallet af den sorte befolkning lever, er hiv og aids fortsat omgærdet af tavshed, hemmeligholdelse og fortielse på det mellem-menneskelige plan.

Renhed og urenhed

Som antropologen Jarrett Zigon har bemærket, er hiv/aids et af de mest moralsk ladede forskningsfelter, som en antropolog kan kaste sig over (Zigon 2008:111). I hiv/aids-organisationernes sprogbrug omtales disse moralske dimensioner ofte lettere forsimplet og psykologisk individualiserende som stigma eller fortrængning (se Thornton 2008). Imidlertid har disse begreber en tendens til at adskille de moralske dimensioner af hiv og aids fra andre moralske felter, hvilket ikke kan retfærdiggøres med henvisning til de erfaringer, som unge sydafrikanere gør sig i deres hverdagsliv. Problemet ved at anvende begreberne er derfor, at det tages for givet, at vi allerede på forhånd ved, hvad der er på spil for folk (jf. Kleinman 1999:70), og at vi derfor ikke gør os umage med at finde ud af, hvad der konstituerer den lokale udgave af, hvad der udgør et moralsk felt (Kleinman 2006:2). I sin bog *Purity and Danger* skrev antropologen Mary Douglas om moralitet og urenhed, at:

Vi må starte med at anerkende, at moralske situationer ikke er lette at definere. Som oftest er de mere obskure og modsætningsfyldte, end de er klart definerede. Det er den moralske regels natur at være generel, og dens applikation på en bestemt kontekst vil derfor altid være usikker (Douglas 1966:161).

I denne artikel vil jeg derfor særligt prioritere de uvisheder, der omgærder hiv og aids, såvel som de forbindelser, der kan trækkes mellem moralske spørgsmål og lokale forståelser af urenhed (defineret som faren ved uorden) (ibid.). Men hvor Douglas i en funktionalistisk forstand beskrev, hvordan regler for urenhed kan hjælpe med at afgøre ambivalente moralske forhold (op.cit.161), er den pointe,

som jeg gerne vil fremskrive, snarere den, at forestillinger om renhed og urenhed også kan bidrage til at opretholde et ønskværdigt niveau af uvished og ambivalens. I min argumentation for, at hiv og aids udgør en moralsk trussel og eksistentiel fare og ikke blot et politisk spørgsmål om prævalens, CD4-tal eller adgangen til antiretroviral medicin, vil jeg vise, hvordan unge mennesker i Limpopo bruger uvished om deres hiv-status til at opretholde deres sociale råderum.

Gennem en præsentation af flere hændelsesforløb og sygdomsberetninger er det således ambitionen med den øvrige del af artiklen at analysere de forklaringsrammer, som mange sorte sydafrikanere i Limpopo trækker på, når de skal skabe mening i den trussel mod deres sociale liv og fysiske og psykiske helbred, som hiv og aids udgør.

Kifilwes sygdom og død

Kifilwe Moganes heftige hoste skar igennem stilheden næsten hver nat i november 2006, når hun gik sine runder på den del af Turfloop campus, hvor jeg boede. Limpopo Universitet havde udliciteret sikkerhedstjenesten til en privat udbyder, *Urban Security*, og Kifilwe var én ud af flere hundrede lavt betalte vagter, som kontrollerede de tre hovedindgange til campus, og som var indsat ved næsten hver eneste bygning for at beskytte universitetets ejendom og for at skabe et sikkert miljø for studerende og ansatte. Kifilwe, som var omkring tredive år gammel, ugift og uden børn, boede i et lejet værelse i en nærliggende township. Oprindeligt kom hun fra en landlig township, der lå to timers kørsel fra Turfloop campus, og hvor hendes mor stadig boede. I løbet af et par uger bevidnede hendes kolleger og jeg, hvordan Kifilwes helbred blev ringere dag for dag, og hvordan hun blev tyndere og tyndere, alt imens hun drak madolie for at lindre sine smerter.³ Ud over sine fysiske smerter var Kifilwe også involveret i et juridisk slagsmål med en lokal kvinde, som havde anklaget hende for at have en affære med hendes mand.

I et par dage var vi flere, som talte med Kifilwe om hendes tilstand, dens årsag og de muligheder, som hun havde for at opsøge behandling. Kifilwe selv afviste at opsøge det nærliggende Mankweng Hospital, som er et offentligt hospital, der tilbyder gratis ydelser, herunder hiv-test og behandling med aids-medicin. Som årsag til denne afvisning fremhævede hun, at man på hospitalet kun kunne få en behandling af ringe kvalitet. En anden mulig grund kunne være, at mange af universitetets studerende arbejdede som praktikanter på Mankweng Hospital, hvilket de studerende ofte nævnte som en grund til ikke at opsøge netop denne facilitet i forbindelse med graviditet og seksuelt overførte sygdomme. Kifilwes månedsløn på 1.400 rand (cirka 1.000 kroner) gjorde hende imidlertid ikke i

stand til at betale de 250 rand, som en konsultation kostede på den billigste private lægeklinik i lokalområdet. Da hun en morgen begyndte at hoste blod, tilbød jeg at køre hende til hendes foretrukne sundhedsudbyder og at betale omkostningerne. Da hun kom tilbage fra konsultationen til venteværelset, hvor jeg sad, udtrykte Kifilwe med det samme, at hun ønskede at drage hjem til sin mor, og hun sagde med fortvivlet stemme, at hun „aldrig ville komme tilbage til Turfloop og Mankweng“, fordi hun skulle „hjem og dø“. Kifilwe drog hjem til sin mor, og i løbet af de næste par uger talte jeg med hende over telefonen flere gange. Det endte med, at hun på sin mors foranledning blev indlagt på et hospital i hovedstaden Pretoria, og den sidste gang, vi talte sammen, sagde Kifilwe til mig: „Lægerne siger, at det ikke er hiv/aids, det er ikke tuberkulose, det er ikke diabetes. Alt skal nok blive godt!“

To uger senere modtog jeg den triste nyhed, at Kifilwe var død, og flere af hendes kolleger og bekendte på universitetet gjorde forberedelser til at rejse de 200 kilometer for at deltage i begravelsen. Jeg spurgte én af dem, hvad hun tænkte om Kifilwes sygdom og død, og blev overrasket, da hun uden overvejelse prompte svarede: „Den kvinde var alt for glad for sex.“ Jeg forstod udsagnet som en markering af, at i denne ven og kollegas forståelse kunne Kifilwes død henføres direkte til aids-relaterede symptomer.

Umiddelbart kan dette anskues som en bekræftelse af den udbredte forestilling om, at hiv- og aids-relateret stigma hænger sammen med det forhold, at hiv som oftest er seksuelt overført, hvilket stemmer overens med Goffmans identifikation af stigma som en plet på den individuelle karakter, ofte forbundet med en negativ moralsk vurdering af individets drifter (Goffman 1963:4). En forståelse af sex som tabu og stigmafremkaldende fænomen kan imidlertid ikke stå alene som forklaring, idet seksualiteten også har mange positive betydninger og konnotationer såsom styrke, nydelse, fertilitet og social reproduktion.

Sex og stigma

De sydafrikanske socialhistorikere Peter Delius og Clive Glaser argumenterer for, at førægteskabelig sex i tiden før apartheid blandt sorte sydafrikanere blev opfattet som et problem på grund af børn født uden for ægteskab og ikke på grund af den seksuelle akt som sådan (Delius & Glaser 2005:30). De argumenterer yderligere for, at det var indførelsen af kristendommen, der endte med at indhylle seksualiteten i tavshed og skam, og som senere bidrog til den stigmatisering, som associeres med hiv og aids i dag (op.cit.33). Delius og Glaser udfordrer derfor antagelsen om, at hiv- og aids-relateret stigma i Sydafrika kan henføres direkte til individuel skam, og foreslår i stedet, at kilderne til stigmatisering er flerdi-

mensionelle og forbundet med forestillinger om urenhed, hekseri og populære forståelser af smitte (Delius & Glaser 2005:29; se også Das 2001:1; Hammond-Tooke 1993:169-83; Niehaus 2002:189-91). Disse indsigter ansporer til at lede efter betydningen af stigma på et socialt niveau snarere end på et individuelt niveau, hvilket delvis bryder rammen for Goffmans tilgang til stigma.

Antropologen Veena Das har således påpeget, at Goffmans samordnende begreb om den spolerede identitet og håndteringen af samme drejede hans analyse i retning af en meget individualistisk forståelse af stigma (Das 2001:1). På den måde blev Goffmans begrebsliggørelse af stigma fattig på kulturel betydning, hvilket samtidig gjorde det muligt at negligere det kollektive niveau og de værdimæssige uoverensstemmelser i hverdagslivet. I henhold til min egen viden og erfaring er det denne individualiserede og kontekstafhængige definition af stigma, der har ligget til grund for store dele af det arbejde, som mange udviklingsorganisationer udfører i forhold til, hvad de ofte betegner som afstigmatisering. Organisationerne har en tendens til at ignorere de lokale moralske verdener, som de arbejder i, hvilket gør, at programmerne i stedet for at føre til, hvad de betegner som en reduktion i stigma, måske snarere forstærker stigmatiseringen. Alene ved at tale om stigma som en størrelse, der baseret på spørgeskemaundersøgelser kan placeres på en skala (se fx Durden 2008:11), risikerer man at objektivere stigma som en målbar størrelse (se fx Kalichman et al. 2005; Forsyth et al. 2008; www.stigmaindex.org). Man får dermed ikke at vide, hvorfor respondenterne ikke ønsker at spise mad tilberedt af en person, der lever med hiv, eller at lade sine børn modtage undervisning af en hiv-positiv lærer. Man får heller ikke at vide, hvordan respondenterne opfatter personer, der lever med hiv, eller hvordan de forestiller sig, at vedkommendes hiv-status er opstået.

I diskussionen af disse fænomener er det vigtigt at holde sig for øje, at stigma og smitte er distinkte begreber, hvor stigma ifølge Das refererer til oplevelsen af at blive brændemærket på kroppen af en tilstand, som adskiller én fra mængden, mens smitte udgør potentialet for, at en tilstand overføres fra en person til en anden (Das 2001:5). Goffmans stigmabegreb er således yderst relevant i forhold til at beskrive generelle sociale sanktioner mod folk, der befinder sig i velkendte tilstande, mens reaktionen på smittefare formentlig bedre kan indfanges ved at tænke gennem urenhed og forurening. Hvis vi ihukommer den bemærkning om en overdreven seksuel lyst, som en kollega ytrede som reaktion på Kifilwes sygdom og død, er det muligt at forstå den som et udsagn om et brud på sociale normer, hvilket på det lokale sotho-sprog er associeret med varme og hede (*fiša*).

Antropologen David Hammond-Tooke (1993:181) har udførligt beskrevet, hvordan denne hede i en symbolsk forstand er knyttet til fænomener som døden eller grænseoverskridende seksualitet, mens den i en mere konkret forstand er knyttet til en kropslig tilstand af feber. At være hed producerer en tilstand af

urenhed (*ditshila*), som i sin yderste konsekvens vil få en person til at visne bort (Mönnig 1967:67; Niehaus 2001; Hammond-Tooke 1981:121). Adskillige faktorer taler for, at en fortolkning af kollegaens kommentar om Kifilwes sygdom med fordel kan tage udgangspunkt i denne forståelse: Som en enlig, barnløs kvinde i trediveerne, der boede alene langt fra sin slægt, besad Kifilwe seksuelle og reproduktive kræfter, som ikke var kanaliseret i en passende retning i henhold til sotho-forestillinger om, hvordan en voksen kvinde skal leve sit liv. Til trods for at Kifilwes job hørte til i den absolut lavest lønnede del af arbejdsmarkedet, var hun en uafhængig kvinde, der forsørgede sig selv og ikke var underordnet et mandligt overhoved i et hushold. Kombineret med anklagen om, at hun skulle have været involveret med en gift mand, rummede Kifilwes situation således en række forhold, der på forskellig vis overskred gældende normer for kønnet adfærd i den lokale kontekst.

I min forståelse var det derfor ikke de formodede seksuelle aktiviteter som sådan, der var forkerte, men snarere omstændighederne, hvorunder den formodede sex havde fundet sted, der afstedkom stigmatisering og skam. Hvorvidt Kifilwe døde af aids-relaterede symptomer er i og for sig uvæsentligt for betydningen af denne historie. Dens betydning ligger snarere i det faktum, at et antal mennesker i hendes umiddelbare omgivelser tænkte, at dette var tilfældet, og i stilhed fældede en moralsk dom over hendes personlige karakter. Dette er sigende for den måde, hvorpå folk i en sydafrikansk sammenhæng ofte udleder en diagnose fra et antal observationer af en persons kropslige forandringer og sociale adfærd (forestillet eller virkelig), mens de samtidig opretholder en offentlig tavshed med hensyn til kilden til vedkommendes sygdom og efterfølgende død. Dette får mig til at spekulere på, om uvisheden ved ikke at kende Kifilwes hiv-status og den akkompagnerende tavshed var vigtig for hendes venner og kolleger i forhold til at tage til begravelsen og vise deres sidste respekt: Ville de være taget af sted, hvis de havde vished for, at hun var død af aids-relaterede symptomer? Og hvad med Kifilwe – vidste hun det selv, og ville det have været nyttigt for hende at kende sin hiv-status? I et senere afsnit vil jeg gennem analysen af en mandlig studerendes case argumentere for, at mange sotho-talende sydafrikanere anser det for gavnligt ikke at kende deres hiv-status. Inden da skal vi imidlertid dvæle lidt ved det paradoksale i, at denne sociale tavshed udspiller sig i et landskab, der er gennemsyret af hiv- og aids-oplysningskampagner.

Paradoksal kommunikation

Det niveau af hemmelighedskræmmeri og tavshed, som jeg oplevede i forhold til hiv og aids i Limpopo, er overraskende, i den forstand at Sydafrika har været

vidne til en veritabel eksplosion af hiv- og aids-relaterede oplysningskampagner hen over det seneste tiår. De nationale tv-stationer viser sæbeoperaer, hvori der indgår uddannelseselementer (såkaldt *edu-tainment*), uddannelsesinstitutioner er plastret til med kondombeholdere, og den nationale *LoveLife*-kampagne med særligt fokus på teenagere har opsat gigantiske plakater i hele landet, trykt ungdomsmagasiner i millionvis og åbnet det ene ungdomscenter efter det andet for at træne ung til ung-vejledere. I forlængelse heraf er der ikke et eneste offentligt sted på Turfloop campus, hvor man ikke kan øjne hiv- og aids-relateret kommunikation i én eller anden form, og den lokale radiostation, Thobela FM, som hører til på campus, udsender også beskeder og programmer om forebyggelse af hiv og aids. En af de kvindelige studerende sagde således i en gruppediskussion, at „regeringen og medierne har gjort nok“.

Men dette til trods svarede 49,9 procent af de 1.823 førsteårsstuderende ved Limpopo Universitet, som udfyldte et spørgeskema i forbindelse med deres studiestart i årene 2004, 2005, 2006 og 2007, at de ikke havde brugt kondom ved deres seksuelle debut, mens 40,2 procent svarede, at de ikke havde brugt kondom sidste gang, de havde sex. Disse tal er tankevækkende i en provins, hvor lidt mere end hver femte voksne person lever med hiv (DoH 2006:11). Så alt imens den kvindelige studerende havde ret i, at hiv/aids-forebyggelse har fyldt kolossalt meget i medie- og gadebilledet, er der også en pointe i, at aids i Sydafrika er blevet produceret som et fænomen omgærdet af hemmeligholdelse, tavshed og fornægtelse i relation til konkrete individer, sådan som antropologen Graeme Reid og sociologen Liz Walker har beskrevet det (Reid & Walker 2003:85).

Historikeren Robert Morrell har ligeledes bemærket, hvordan ti års oplysningskampagner under sloganet „Bryd tavsheden“ ikke har kastet de ønskede resultater af sig (Morrell 2003:41). Samtidig har også den humanistiske og den socialvidenskabelige forskning i Sydafrika haft et større fokus på de videnskabelige og politiske slagsmål over hiv og aids (Nattrass 2004, 2007; Posel 2008; Fourie 2006; Cameron 2005; van der Vliet 2004), end de har haft på studiet af den sociale betydning, som hiv og aids antager i konkrete sociale miljøer, hvor almindelige mennesker har været overladt med den opgave at håndtere en epidemi, som rammer på tværs af sociale og geografiske skel.

Som nævnt har mange lokalsamfund svaret på krisen med tavshed, hvilket også har gjort det metodisk svært for de forskere, der rent faktisk har prøvet at udføre kvalitativ forskning om de sociale aspekter af hiv og aids. Eksempelvis har antropologen Jonathan Stadler udført feltarbejde i en tsongalandsby i Limpopo, hvor hemmelighedskræmmeri, omgåelse og benægtelse af hiv og aids udgjorde væsentlige barrierer for hans undersøgelse (Stadler 2003:130). Stadler bemærker, hvordan dødsfald altid blev efterfulgt af spekulation og mistanke om aids, alt imens den offentlige tavshed blev opretholdt i forbindelse med selve begravelses-

ritualet (ibid.). På campus blev studerendes aids-relaterede dødsfald også annonceret i vage termer såsom, at nogen var død efter kort tids sygdom. På den måde var det svært for mig at vide med sikkerhed, hvornår nogen var død af aids-relaterede symptomer eller af noget helt andet. Samtidig var den eufemistiske brug af vendingen, at nogen var død efter kort tids sygdom, blevet et genkendeligt tegn på en aids-relateret død, hvilket gjorde det muligt for folk på anden vis at kommunikere det, som ikke kan siges direkte (Thornton 2008:150; se også Stadler 2003:127; Posel 2007:70; Ashfort 2002:121). I et medielandskab bombarderet med hiv- og aids-kommunikation og karakteriseret ved en åben diskussion af seksualitet fremstår disse tavsheder og omgørelser særligt manifesterede og kalder på en analyse af, hvordan de hænger sammen med forståelser af moral og sygdom.

Hiv og hekseri

Baseret på studier i den store Johannesburg-bydel Soweto har antropologen Adam Ashfort argumenteret for, at hiv-relateret tavshed og stigma i Sydafrika kan forstås ud fra forestillinger om hekseri: „Det er svært at forestille sig en sygdom eller et kompleks af symptomer, som ville passe bedre til hekseriparadigmet end aids“ (Ashfort 2002:128; min oversættelse). Andre antropologer har påpeget, at selv om mange sorte sydafrikanere generelt frygter hekseri, er det få, der rent faktisk kæder specifikke aids-forløb sammen med hekseri (Niehaus & Jonsson 2005:181; Stadler 2003:132; også Delius & Glaser 2005:35). Stadler (2003:131) foreslår fx, at det er mere nyttigt at tænke på hekseri som en moralsk metafor, der kan fungere som en analogi for forståelsen af aids-pandemien.

Spørgsmål om årsagen til sygdom kalder ofte på fortællinger om, hvordan sygdommen opstod snarere end på entydige kategoriseringer. Forskellige tilstande kan fremstilles i den samme narrative struktur eller ramme, selv om symptomer og årsager ikke nødvendigvis er de samme (Steffen & Jessen 2002:28). For lægfolk er det vigtigste sjældent at være i stand til at foretage absolutte kategoriseringer af sygdom, som hvis man eksempelvis hævder, at hiv og aids er en konsekvens af hekseri. Snarere er det vigtigt for folk at forme en sammenhængende narrativ struktur, der er både meningsfuld og instruktiv i forhold til at gøre noget. At forstå hiv og aids i Sydafrika handler derfor mere om at forstå de lokale moralske implikationer (Farmer 1992:109), end det handler om at kontrastere forestillinger om hekseri med videnskabelige forklaringer (Zigon 2008:112).

Lokale forestillinger om, hvad der ligger bag dårligt helbred eller dårligdom (jf. Evans-Pritchard 1936), blev imidlertid åbenbare for mig, når studerende ved Limpopo Universitet diskuterede, hvorvidt *muthi* (traditionel urtemedicin afledt af zulu-ordet for træ – se Ngubane 1977:22) eller hekseri var inde i billedet, selv



om jeg aldrig direkte hørte nogen sige, at hiv-aids kan henføres direkte til hekseri som sådan. I nogle enkelte tilfælde henviste studerende til andre kilder, der sagde, at hiv/aids var forårsaget af hekseri, som da en ung mand sagde følgende i en gruppediskussion:

Nogle af præsterne siger nogle gange, at aids ikke er ligesom en fysisk sygdom, men at det i højere grad er en spirituel ting. De kan finde på at sige, at hekse har angrebet dig, [...] og at du har aids, selv om du aldrig har været i seng med nogen [...]. Så det er en tro på, at hekseri også spiller en rolle i overførslen af hiv.

Ved samme lejlighed sagde en anden ung mand: „Fra et kulturelt synspunkt, der tager man det som en forbandelse. Det er stadig forbundet med en dårligdom, som om man er forhekset.“

Makgotla på 22 år, som jeg spillede fodbold sammen med, fortalte mig følgende under et individuelt interview:

Blandt os sorte tror vi alt for meget på hekseri, forstår du? Hvis nogen er syg, så er den første mistanke, man får, at vedkommende er blevet forhekset. Det, vi siger om den person, er, at folk ved, at hr. sådan og sådan kunne ikke lide ham eller hende. Det er den første mistænkte [for hekseri].

Direkte adspurgt om han selv mente, at hiv/aids er forårsaget af hekseri, svarede Makgotla: „Nej, det kan jeg ikke forestille mig, fordi den virus – hiv – den findes i blodet. Hvordan skulle man være i stand til at putte noget i dit blod uden dit samtykke?“

Nogle studerende trak direkte på deres naturvidenskabelige træning, når de helt og fuldt afviste ideen om, at hekseri og hiv/aids skulle have noget med hinanden at gøre, mens andre studerende grublede over dårligdomme og uheld på et mere generelt plan. Særligt studerende, som var tilhængere af Den Zionistiske Kristne Kirke (ZCC), introducerede i interviews og fokusgrupper forklaringer, hvor hekseri, moralske afvigelser og symbolsk urenhed var inde i billedet. Dette er ikke overraskende, eftersom ZCC er en uafhængig afrikansk kirke, der anerkender forfædreånder og hekse som virksomme kræfter i verden (Anderson 1999:290). Blandt de studerende ved Limpopo Universitet var det mere end hver fjerde, som tilhørte dette kirkesamfund.

George, en 22-årig samfundsfagsstuderende, som blev døbt og konverterede til ZCC i 2006, efter at jeg havde lært ham at kende, er et godt udgangspunkt for at forstå, hvordan tilhængere af ZCC begrebsliggør sundhed og sygdom. Således berettede George for mig, hvordan han som den første i sin kernefamilie sluttede sig til ZCC, i forbindelse med at hans fars søskende og disses familier i hjemprovinsen efter hans overbevisning havde stået bag en række dårligdomme, som



han selv og hans søster havde oplevet. I løbet af 2004, mens han var i gang med sin afsluttende skoleeksamen, blev George alvorligt syg, og hans forældre bragte ham til en kvindelig *sangoma* (traditional healer), der forsøgte at helbrede ham med en række forskellige urter. George forklarer således:

Hun gjorde sine ting, men jeg kunne se, at hun ikke ville være i stand til at hjælpe mig, fordi hun ikke engang var bevidst om min tilstand: at jeg var i fare. Jeg kan mærke fare, for dem, der gjorde det her, de var folk fra min [udvidede] familie, så de havde været i gang længe. Deres målsætning var at sikre sig, at jeg ikke bestod min eksamen [...].

I et pragmatisk forsøg på at behandle hans tilstand blev George også taget til en praktiserende læge, som diagnosticerede hans hoste som en ordinær influenza og derfor udskrev nogle piller, som ikke hjalp spor. Georges egen fornemmelse var, at tilstanden var meget mere alvorlig og kompleks, end den praktiserende læge hævdede, og at hekseri var forklaringen på hans skrøbelige helbred. Når han overvejede, hvad de mistænkte familiemedlemmer bag hekserierne ønskede at opnå, formodede George, at de ville sikre sig, at Georges kernefamilie ikke havde fremgang og succes:

Faktisk, så ønskede de at gøre hele familien til grin, fordi det er, hvad der sker for mange familier, hvor jeg kommer fra. De fleste mennesker opnår ikke noget. Det er ikke, fordi de ikke er kloge [...] Der er faktisk mange begavede mennesker, men den her ting, hekseri, den stopper dem. Det er den store forhindring i vores område. For du kan se en person, som har et potentiale, men når han går til eksamen, så sker der mange ting rundt om den person. Måske begynder han at drikke og gøre mange negative ting, og vedkommende ender med at svigte sit potentiale.

George forklarede videre, hvordan hans svigtende helbred havde fået hans mor til at frygte, at han ville lide den samme kranke skæbne som sin storesøster. Den ulykkelige historie lød, at søsteren fødte et spædbarn, som døde af en uspecificeret sygdom kort efter fødslen, hvorefter hun selv døde efter kort tids sygdom i år 2000. I lyset af den sydafrikanske hiv-prævalens er det ikke usandsynligt, at Georges søster døde af aids-relaterede symptomer i en biomedicinsk forstand, alt imens det i Georges erfaring fremstår som to dødsfald, der må henføres til de udvidede familiemedlemmers misundelse og de forbandelser, som de har nedkaldt over Georges nære familie gennem aktiv brug af hekseri. I forhold til hans egen sygdom spurgte jeg George, om han ikke var bange for, at det var relateret til tuberkulose eller hiv, men da den praktiserende læge ikke havde kunnet kurere hans hoste, var han overbevist om, at det var på grund af hekseri og forbandelse. For at beskytte sig mod disse farer var George altså blevet en del af Den Zionistiske Kristne Kirke, som indgød ham nyt mod og håb, som det fremgår af næste afsnit.

Tvivl og håb

Georges perspektiv på sygdommen var bundet op på det faktum, at han efter at være konverteret til ZCC i december 2006 mere eller mindre havde afsvoret enhver form for biomedicinsk forståelse af sygdom, fordi ZCC som en afrikansk kirke fokuserer på åndebesættelser og symbolske urenheder (se Sundkler 1961:226-7; Comaroff 1985:201). Dette gjorde mit spørgsmål om tuberkulose og hiv/aids akavet og overflødigt. Siden sin konvertering til ZCC havde George oplevet en generel fremgang i sin helbredstilstand, og for at gennemgå en lang række renselsesritualer i kombination med bøn og indtag af store mængder vand og kold te⁴ tilbragte han en del af universitetets halvanden måned lange vinterpause i ZCC's religiøse by Moria, som ligger få kilometer fra Turfloop campus. Ved senere lejligheder har jeg kørt George til Moria, for at han kunne købe varer som te, kaffe og madolie, der er velsignet af kirkens præster, hvilket betyder, at de anses for at besidde helbredende egenskaber. Før man kan komme ind i Moria, skal man gennemgå en række renselsesritualer, hvor en præst sprøjter små mængder vand på én, brænder små papirer i umiddelbar nærhed af ens krop, slår én let med en lille kvist og serverer store mængder kold te. Til de andagter, der afholdes af ZCC-menigheden på Turfloop campus, sprøjtes der ligeledes små mængder vand på deltagerne, eftersom den underlæggende idé er, at mennesket er beskidt i forståelsen af hede og symbolsk urenhed, hvilket nødvendiggør afkøling med rensende vand (jf. Hammond-Tooke 1993:181-2; Douglas 1966:171). I forlængelse af en sotho-forståelse af urenhed er der et forbud mod at gå i kirke, hvis man befinder sig i en tilstand af urenhed eller hede, hvilket er tilfældet, hvis man for nylig har haft sex, hvis en kvinde menstruerer, eller hvis man for nylig har været til begravelse eller har mistet en nær slægtning (Hammond-Tooke 1993:181).

I forbindelse med ZCC's andagter bliver individuelle medlemmer af forsamlingen til profeter gennem en kortvarig åndebesættelse, hvor den besatte person udpeger en modtager af en besked ved at klappe i hænderne foran denne person. Eftersom den besatte person ofte taler i tunger, udpeges en tredjepart til at påtage sig rollen som mellemmand. I ZCC's kirke på Turfloop campus føres man derefter til et lille rum bagest i bygningen, hvor man – omringet af andre profeter, modtagere og mellemmand – danner en lille cirkel på gulvet, læner sig forover på knæene med hænderne foldet foran sig, alt imens profeten afleverer sit budskab gennem den besatte person i en eksalteret stemme. Den fortolkende mellemmand foretager samtidig oversættelse og har efterfølgende den opgave at nedfælde på papir, hvilke remedier fra ZCC der nu skal indkøbes til de daglige ritualer, der skal modvirke eller forebygge den tilstand, som profeten har forudsat. Andagten er en ganske åben proces, hvor der er rum for individuel involvering og intersubjektiv fortolkning i konstruktionen af viden om en given tilstand.

Diagnosen synes ikke at producere vished om årsagen til en dårligdom, snarere er det sådan, at profetens besked genererer en form for vished i forhold til, hvilke handlinger man nu nødvendigvis må skride til.

Som antropologen Jean Comaroff har pointeret, er disse vidnesbyrd i Den Zionistiske Kristne Kirke det umiddelbare udtryk for en virkelighed, der opfattes holistisk, og for et meningssystem, der ikke adskiller viden fra erfaring (Comaroff 1985:232). Strukturelt er dette meget lig de konsultationer hos traditionelle behandlere, som antropologen Susan Whyte har beskrevet fra det østlige Uganda, hvor uvished håndteres, ved at behandleren anviser en vej fremad ved at fortælle folk, hvilke handlinger de skal udføre (Whyte 1997:4). Som i Georges tilfælde udleder folk i det østlige Uganda heller ikke uden videre en diagnose fra en given ramme af viden eller social mening, men finder sig selv kastet ind i en proces af aktiv betydningsskabelse, hvor de trækker på multiple kilder og forståelsesrammer og afprøver forskellige behandlere, indtil de når et tilfredsstillende niveau af vished og lindring.

I nogle tilfælde sker det også, at uvishedens åbenhed foretrækkes frem for vished og kontrol, sådan som antropologerne Richard Jenkins, Hanne Jessen og Vibeke Steffen skriver i introduktion til deres antologi om sygdom, risiko og kampen for kontrol (Jenkins et al. 2005:9). I en artikel i den samme antologi foreslår Whyte, at i en verden karakteriseret ved uvished kan den grammatiske form ønskemåde være analytisk interessant, da den kan bruges til at betegne den tilstand af tvivl, håb, vilje og potentiale, i hvilken folk går til de problemer, som betyder mest for dem (Whyte 2005:251). Ønskemåde er den bøjningsform for verber, der indikerer håb og uvished, sådan som det kendes fra udsagnet: Kongen længe leve! På denne vis kan man anskue ønskemåde som det modsatte af de fakta, visheder og imperativer, som er målet for undersøgelser i vestlig biomedicin. Begrebet kan således være nyttigt, når vi skal udrede, hvad mange forskere og iagttagere har fundet svært at forstå i forhold til hiv og aids i Sydafrika: hvorfor så mange sorte sydafrikanere ikke ønsker at kende deres hiv-status.

Test som hindring for tilblivelse

I løbet af de år, hvor det sydafrikanske sundhedsministerium afviste at udbrede antiretroviral (ARV) medicin gennem de offentlige sundhedscentre (Nattrass 2007: 91-127; Thornton 2008:171-93; Fourie 2006:162-6), blev det ofte fremhævet, at det var nytteløst for folk at kende deres status, eftersom behandlingsmuligheder i form af ARV-medicin ikke var tilgængelige (jf. Le Marcis & Ebrahim-Vally 2005:217). I et forsøg på at undersøge denne tankegang satte etnolog og journalist Jonny Steinberg sig for at studere en landsby i den østlige Kap-provins, hvor

folk bor inden for gåafstand af gode og gratis behandlingstilbud (Steinberg 2009: 3). Steinberg blev gode venner med en ung mand, Sizwe, som var en fremgangsrig forretningsdrivende, som selv nærede en mistanke om, at han levede med hiv, men som vedvarende undgik at lade sig teste ved det nærliggende testcenter drevet af organisationen Læger Uden Grænser:

Hvis jeg ved, at jeg er hiv-positiv, vil jeg ikke længere være motiveret til at gøre de ting, som jeg gør nu, jeg mener, det, jeg gør lige nu, hvor jeg har tilbragt morgenen sammen med dig – hvor jeg investerer al min energi, hvert et minut af min vågne tid i min forretning. Det vil være meningsløst for mig. Jeg ville bare blive i sengen om morgenen (Steinberg 2009:342).

Med henvisning til en lignende tankegang sagde mange af de studerende, som jeg interviewede på Limpopo Universitet, at en person ikke dør af hiv-virus i sig selv, men at lige så snart man ved, at man lever med virus, vil man dø af bekymring, fordi visheden om at have hiv i kroppen vil fremme det tempo, hvormed man dør. På dansk modsvares disse udsagn af mundheldet: Hvad man ikke ved, har man ikke ondt af. Makgotla, som også blev citeret ovenfor, forklarede desuden:

Vi unge, vi tror, at hvis nogen er hiv-positiv, så betyder det, at denne fyr ... han er ved at dø [...], og at han ikke kommer til at leve ret meget længere. Vores formodning er, at hvis du er hiv-positiv, så er et år alt for lang tid for dig. Det øjeblik, du hører, at du er hiv-positiv, så lægger det sig i dit hjerte. Nu skal du dø.

Den samme pointe blev fremført af Tlhokomelo, en 22-årig kvindelig studerende, da hun sagde:

Vi er ikke bange for at gå til sundhedscentret. Vi er bange for testresultatet, fordi vi ender med at dø af den stress, der følger med hiv. Vi er ikke bange for hiv, men for frygten.

De studerende fortalte mig ofte om, at de havde været på sundhedscentret for at få taget en test, men at de så alligevel undlod at gå tilbage efter testresultatet. Dette var et mønster, som blev bekræftet ved universitetets eget sundhedscenter, hvor kun én ud af fem kom tilbage for at modtage resultatet af sin hiv-test (Limpopo Reader 2004:31). Blandt de 1.823 førsteårsstuderende ved Limpopo Universitet, som deltog i en spørgeskemaundersøgelse, var det kun 17,5 procent af de unge kvinder og 17,2 procent af de unge mænd, som nogensinde havde taget en hiv-test.

Det var overraskende, at de studerende vedholdende understregede ønsket om ikke at kende deres status, snarere end at de udtrykte ønsket om ikke at være inficerede eller om at få adgang til behandling. Særligt overraskende var det, fordi Mankweng Hospital lige ved siden af universitetet drev en hiv/aids-klinik,

hvor man både kunne blive testet og fra 2004 modtage medicinsk behandling med ARV. De forklaringer, som jeg blev præsenteret for, kredsede ofte om, at man som ung ikke kunne håndtere, hvad der blev set som en hiv-tests endegyldige vished. Det følgende uddrag fra mit interview med Makgotla giver et klart indtryk af hans frygt for at tage en test:

Jeg er bare bange. Hvis jeg gik derhen og fandt ud af, at jeg var positiv, hvad ville der så ske? Mit liv ville have været spildt! Jeg er bange. Jeg vil gå derhen en dag, når jeg er parat til at tage mit forhold til det næste stadie og få et barn. For at få det perspektiv på tingene, før vi gør det uden kondom [...] Jeg går derhen en dag. Jeg prøver stadig. I 2005 gik jeg til sundhedscentret for at få vejledning og test, og man skulle komme tilbage for at få resultatet. Jeg bestemte mig for ikke at gå tilbage, selv om sundhedsvejlederen fortalte mig om alle fordelene for dem, der viser sig at være positive. Jeg vil hellere leve og ikke vide noget [...] Prøv lige at tænke på det. Hvad skal jeg sige til mine forældre? Hvad skal jeg sige til mine venner? [...] Det er ikke nemt. Jeg er bange. Måske en dag – men ikke særlig snart. Lad os håbe – en dag.

Makgotlas frygt er både internt og eksternt begrundet, eftersom han på den ene side peger på det sociale stigma, som han formentlig ville opleve fra sine slægtninge og venner, mens han på den anden side bekymrer sig om, at en positiv test vil forvandle hans liv til noget, der er blevet spildt, og noget, der forhindrer ham i at opnå en fuldbyrdet position som voksen med kone og barn. I forhold til Kifilwes case er det i denne forbindelse interessant, at mænd ikke på samme måde som kvinder fordømmes på grund af deres seksuelle fortid, fordi mænd almindeligvis vinder prestige og status gennem seksuelle relationer (Oxlund 2009b:106; se også Tersbøl 2006:413). Til gengæld påvirkes mændenes sociale fremtid og moralske horisont i samme omfang som kvindernes af en positiv hiv-test, fordi det vil forhindre dem i at fuldbyrde deres sociale status med en stor familie og børneflokk, der kvalificerer dem til status af en forfader, den dag de dør (Oxlund 2009b:103). Derfor udskyder Makgotla hiv-testen til engang i den fjerne fremtid, hvor han vil skulle udrede sin status, inden han kan gifte sig og forhåbentlig planlægge familieførøgelse. Det er tankevækkende, at Makgotla ikke blankt afviser tanken om at tage en hiv-test. Han har allerede været af sted én gang og udtrykker håb om at finde modet til at gå tilbage efter testresultatet en dag. Uvisheden udtrykker han ved gentagne gange at sige „Jeg ved det ikke“, mens håbet interessant nok udtrykkes i ønskemåde: „Lad os håbe – en dag.“ I det følgende afsnit skal vi se, hvordan dette håb hænger sammen med lokale forståelser af samspillet mellem krop og psyke.

Lokale forståelser af krop og psyke

På det lokale sotho-sprog opdeles en person i fire forskellige komponenter: blodet (inkluderer også sæd), kødet, ånden og skyggen (*madi*, *mmele*, *moya* og *seriti*), hvor det er ånden og skyggen, der udgør de reelt livgivende enheder. I sin monografi om den sotho-talende etniske gruppe pedi skrev Hans Otto Mönnig, at ved en persons død forlader hans ånd og skygge kroppen, som nu er en tom størrelse, der bare skal falde fra hinanden. Dette til trods vedbliver ånden og skyggen med at fortsætte deres eksistens som en samlet enhed, i hvilken *moya* knytter sig til *seriti* på den samme måde, som den plejede at knytte sig til den fysiske krop (Mönnig 1967:53). I litteraturen er *seriti* beskrevet som et sjæleligt begreb, der bedst kan forstås som et menneskes personlighed og moralske styrke, mens *moya* er blevet fortolket som livskraften, der løber gennem hele kroppen (Hammond-Tooke 1993:149). I livsforløbet er *moya* altid forbundet med kroppen, mens forbindelsen mellem *seriti* og kroppen kan variere fra situation til situation, eftersom skyggen kan vandre (Mönnig 1967:50).

På denne måde er det skyggen, der gør den enkelte person åben og gennemtrængelig for andre menneskers intentioner, fordi de kan påvirke den med ondt for øje (ibid.51). Fremkomsten af sygdom og dårlighed kan følgelig forstås som en konsekvens af situationer, hvor udvekslingen af kropsvæsker finder sted i en tilstand af rituel urenhed, som bringer en person i kontakt med en forurenende *seriti* og dårligt blod, eller når nogen forsøger at skade en person ved at påvirke hans eller hendes *seriti* negativt. Det interessante i denne sammenhæng er, at den ætiologi, som den firfoldige begrebsliggørelse af mennesket etablerer i forhold til sygdom og dårlighed, ikke nødvendigvis er så forskellig fra en medicinsk forståelse af hiv, som det ofte hævdes (se fx Ashforth 2002).

Hvis man tænker på hiv-inficeret blod som dårligt blod (*madi*), på psykosocial modstandskraft og styrke som *seriti*, på immunforsvaret som *moya* og endelig på *mmele* som den fysiske krop, er kontrasterne slet ikke uoverkommelige. Lokale forståelser af sammenhængen mellem krop og psyke og biomedicinske forklaringer behøver derfor ikke at udelukke hinanden, men kan være samtidigt eksisterende i den enkelte persons pragmatiske forsøg på at finde en forklaring på sygdom og dårlighed. Knytter man de studerendes vage kommentarer om, at de dør af bekymring, eller at de frygter at kende deres status, bliver det muligt at forstå deres udsagn således: De studerende tror på, at hiv/aids overføres på de måder, som det beskrives i de nationale hiv- og aids-kampagner, men den gradvise og uigennemsigtige proces, hvorved helbredet bliver dårligere på grund af immunforsvarets svækkelse, bliver mere meningsfuld, når den samtidig kan forstås som interaktionen mellem en svækket *seriti* og en *moya*, der efterfølgende svækkes. Visheden om, at man lever med hiv, vil fundamentalt erodere ens seri-

ti og føre til en hurtig død, hvilket mange studerende anfører som grunden til, at de helst vil vente med at tage en hiv-test, til de har synlige symptomer på aids på deres krop. Ved at forblive i ønskemåde, som i denne forbindelse altså er en tilstand af ikke at kende sin hiv-status, bliver den enkelte i stand til at styrke og beskytte sin seriti, mens den vished, som en positiv hiv-test ville afstedkomme, forhindrer dette. Som det også fremgik af Makgotlas kommentarer, er den temporale dimension en vigtig faktor i den enkeltes vilje til eller uvilje mod at føre en hiv-test til ende. Dette stemmer overens med Susan Whytes observationer fra Uganda:

Når folk i Bunyole siger, at nogen er syg med aids, forudsætter de, at personen er dødeligt syg og formodentlig ikke kan kureres. Når de siger, at nogen er påvirket af ånder eller hekseri, er det også en måde, hvorpå de foreslår, at noget kan gøres for at afhjælpe situation (Whyte 2005:257; min oversættelse).

Whyte skriver videre, at i Bunyole er det derfor prognosen snarere end måden, hvorpå hiv blev overført, der er årsag til stigma (ibid.), hvor jeg for Limpopos vedkommende vil mene, at stigma er forårsaget af begge forhold, eftersom en positiv hiv-test har potentialet til at omdefinere både den enkeltes fortid og fremtid. Douglas har i denne sammenhæng påpeget, at det ofte afgøres post hoc, hvorvidt brud på de moralske regler har fundet sted (Douglas 1966:165), dvs. en positiv hiv-test er et vidnesbyrd om, at de moralske regler er blevet overskredet, og at forurening har fundet sted.

Dette gælder også i forhold til de individuelle historier, som jeg har præsenteret i denne artikel. I Kifilwes tilfælde viste jeg, at hendes kolleger fortolkede hendes fysiske svækkelse som en konsekvens af en tilstand af hede (fiša), der havde afstedkommet en tilstand af urenhed (ditšhila), som i sidste ende havde fået hende til at tabe den kombinerede styrke af ånd og skygge. Den samme form for bagklogskab gør sig gældende i Makgotlas frygt. En hiv-positiv test ville ikke bare være en diagnose for lige nu og her. Den ville samtidig være en moralsk dom over hans fortid og en grim prognose for hans fremtid, hvor han ikke ville kunne få børn og stifte familie, hvilket i en sotho-optik er den eneste måde, hvorpå man kan blive til en hel og fuld person. Disse indsigter hjælper os tættere på en forståelse af, hvorfor så mange sydafrikanere ikke ønsker at blive testet for hiv. I mange tilfælde foretrækker folk en uvished og åbenhed frem for vished og biomedicinske konklusioner. Set i dette lys kan uviljen mod at lade sig teste ikke bare anskues som individuel benægtelse (jf. Le Marcis & Ebrahim-Vally 2005:226), men må i stedet tolkes som en følgevirkning af folks frygt for de sociale, fysiske og psykiske konsekvenser af at kende deres potentielle hiv-positive status.

Konklusion: Frygten for social død

Denne artikel har søgt at vise, hvordan hiv og aids anskues som en moralsk fare i konkrete sociale miljøer i Sydafrika. Dette perspektiv er på én og samme tid bredere og mere præcist end den universelle og individualistiske forståelse af hiv-relateret stigma, som mange forskere og udviklingsprogrammer har trukket på med inspiration fra Goffman. Ligeledes er den sydafrikanske respons på hiv og aids ofte blevet beskrevet med henvisning til benægtelse, men dette begreb, som er hentet fra den individorienterede psykologi, dækker i meget ringe grad de komplekse forhold, som gemmer sig under den sociale respons på hiv og aids. Imidlertid præsenterer den sydafrikanske situation på mange måder et paradoks, eftersom offentligheden bombarderes med oplysningsmaterialer, kampagner og plakater, alt imens epidemien håndteres med tavshed og omgåelsesmanøvrer på lokalsamfundsniveau. Ved at inddrage perspektiver fra den klassiske antropologi om urenhed og dårligdom har jeg derfor ønsket at vise, hvordan tavshed og omgåelse kan være strategier, der sigter mod at opretholde et ønskværdigt niveau af uvished og åbenhed, som sætter folk i stand til uanfægtet at leve deres liv så længe som muligt. Til trods for, at ARV-medicin i stigende omfang er blevet tilgængelig fra sydafrikanske regeringshospitaller, tolkes en positiv hiv-test stadig som et signal om en snarlig død. Samtidig er det sådan, at ved at undgå testen undgår man samtidig den moralske dom fra lokalsamfundets side, som er et meget sandsynligt udfald af en positiv hiv-test. Når de studerende talte om disse størrelser, trak en række studerende på en forklaringsramme, hvor en person er åben og gennemtrængelig for hekseri eller forurening forårsaget af overtrædelser af moralske regler. Ifølge disse studerende var det at kende sin positive hiv-status i sig selv stærkt svækkende for livskraften og accelererende for den dødelige proces, som aids i udbrud fører med sig, når den ikke behandles. Som dokumenteret gennem uddrag fra fortællingerne om Kifilwe, Makgotla og George anses det for gavnligt ikke at have vished om ens hiv-status i en biomedicinsk forstand. Denne tilstand af uvished og håb, som jeg med inspiration fra Whyte kaldte for ønskemåde (2005:251), viste sig at være analytisk nyttig i forhold til at forstå, hvorfor et flertal af studerende ved Limpopo Universitet har mange forbehold over for at lade sig teste for hiv, og hvorfor de generelt forholder sig til hiv og aids med tavshed.

Til trods for de interessante politiske slagsmål om hiv og aids i Sydafrika har artiklen således demonstreret vigtigheden af på et hverdagsniveau at undersøge, hvordan folk søger at leve moralske liv i en lokal verden præget af den usikkerhed og uvished, som en hiv- og aids-epidemi fører med sig. De forskellige personlige historier analyseret i denne artikel vidner om, at hiv og aids ikke blot er en trussel mod kroppen. En positiv hiv-test truer samtidig med at udviske og

slette den enkelte person og præmaturligt afslutte vedkommendes sociale tilblivelsesproces. Dette minder om, hvad antropologen Isak Niehaus har kaldt for død før døden (Niehaus 2007:845), eller hvad Henrik Vigh kalder for social død (Vigh 2006:103). En positiv hiv-test gør det næsten umuligt for en ung person at udvikle sig på en måde, som vil gøre vedkommende værdig til anerkendelse som et moralsk individ i sin umiddelbare sociale kontekst. Konfronteret med dette skisma er ønskemåde klart at foretrække, og således bliver tavsheden i relation til hiv og aids konfigureret og opretholdt gennem de interaktioner, som folk har med hinanden hver eneste dag, og hvor de søger at håndtere frygten for social død gennem tavshed og omgåelse.

Noter

1. Ætiologi er læren om sygdomme.
2. TAC's succes og store udbredelse i byområderne synes at tale imod denne artikels pointer om tavsheder, men på mange måder bekræfter TAC's aktiviteter diskrepansen mellem højlydt hiv/aids-kampagner og tavshed og omgåelse i lokale fællesskaber – navnlig i mere landlige områder.
3. En almindeligt anvendt lindringsform blandt tilhængere af den uafhængige afrikanske kirke, Zionist Christian Church (ZCC).
4. ZCC opererer med en definition af sundhed som den fri cirkulation af kropsvæsker, der fremmes gennem indtag af store mængder vand og kold te (jf. Comaroff 1985:234).

Søgeord: hiv, aids, tavshed, social død, stigma, Sydafrika

Litteratur

- Anderson, Allan H.
1999 The Lekganyanes and Prophecy in the Zion Christian Church. *Journal of Religion in Africa* 29(3):285-312.
- Ashforth, Adam
2002 An Epidemic of Witchcraft? The Implication of AIDS for the Post-Apartheid State. *African Studies* 61(1):121-43.
- Cameron, Edwin
2005 *Witness to AIDS*. Cape Town: Tafelberg Publishers.
- Comaroff, Jean
1985 *Body of Power, Spirit of Resistance: The Culture and History of a South African People*. Chicago: University of Chicago Press.
- Das, Veena
2001 *Stigma, Contagion, Defect: Issues in the Anthropology of Public Health*. Stigma and Global Health: Developing a Research Agenda (an international conference). Bethesda Maryland, USA.

- Delius, Peter & Clive Glaser
2005 Sex, Disease and Stigma in South Africa: Historical Perspectives. *African Journal of AIDS Research* 4(1):29-36.
- DoH
2006 National HIV and Syphilis Ante-natal Sero-prevalence Survey in South Africa 2005. Pretoria: Epidemiology and Surveillance, Department of Health.
- Douglas, Mary
1966 Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo. London: Routledge & Kegan Paul.
- Durden, Emma
2008 Evaluation DRAMAIDE's Health Promotion Programme in Higher Education Institutions. Johannesburg: USAID, PEPFAR and Johns Hopkins Health and Education in South Africa.
- Evans-Pritchard, Edward Evan
1936 *Witchcraft Oracles, and Magic among the Azande*. Oxford: Oxford University Press.
- Farmer, Paul
1992 *AIDS and Accusation: Haiti and the Geography of Blame*. Berkeley: University of California Press.
- Forsyth, Brian, Alain Vandormael, Trace Kershaw & Janice Grobbelaar
2008 The Political Context of AIDS-related Stigma and Knowledge in a South African Township. *Journal of Social Aspects of HIV/AIDS* 5(2):74-82.
- Fourie, Peter
2006 *The Political Management of HIV and AIDS in South Africa*. Hampshire: Palgrave MacMillan.
- Goffman, Erving
1963 *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- Hammond-Tooke, William D.
1981 *Boundaries and Belief. The Structure of a Sotho Worldview*. Johannesburg: Witwatersrand University Press.
1993 *The Roots of Black South Africa*. Johannesburg: Jonathan Ball Publishers.
- Jenkins, Richard, Hanne Jessen & Vibeke Steffen
2005 *Matters of Life and Death. I: V. Steffen, R. Jenkins & H. Jessen (eds.): Managing Uncertainty. Ethnographic Studies of Illness, Risk and the Struggle for Control*. København: Museum Tusulanum Press.
- Kalichman, Seth C., Leikness C. Simbayi, Sean Jooste, Yoesrie Toefy, Demetria Cain, Chauncey Cherry & Ashraf Kagee
2005 Development of a Brief Scale to Measure AIDS-Related Stigma in South Africa. *AIDS and Behavior* 9(2):135-43.
- Kleinman, Arthur
1999 Moral Experience and Ethical Reflection: Can Ethnography Reconcile Them? A Quandary for "The New Bioethics". *Daedalus* 128(4):69-97.
2006 *What Really Matters: Living a Moral Life amidst Uncertainty and Danger*. Oxford & New York: Oxford University Press.

- Leclerc-Madlala, Suzanne
2005 Popular Responses to HIV/AIDS and Policy. *Journal of Southern African Studies* 31(4):845-56.
- Le Marcis, Frédéric & Rehana Ebrahim-Vally
2005 People Living with HIV and AIDS in Everyday Conditions of Township Life in South Africa: Between Structural Constraint and Individual Tactics. *Journal des Aspects Sociaux VIH/SIDA* 2(1):217-35.
- Limpopo Leader
2004 Health in SA's Higher Education: Fighting AIDS at Turfloop. *Limpopo Leader* no. 2.
- Morrell, Robert
2003 Silence, Sexuality and HIV/AIDS in South African Schools. *The Australian Educational Researcher* 30(1):41-62.
- Mönnig, Hans Otto
1967 *The Pedi*. Pretoria: JL van Schaik.
- Nattrass, Nicoli
2004 *The Moral Economy of AIDS in South Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
2007 *Mortal Combat. AIDS Denialism and the Struggle for Anti-retrovirals in South Africa*. Scottsville: University of KwaZulu-Natal Press.
- Ngubane, Harriet
1977 *Body and Mind in Zulu Medicine: An Ethnography of Health and Disease in Nyuswa-Zulu Thought and Practice*. London & New York: Academic Press.
- Niehaus, Isak
2001 *Witchcraft in the New South Africa. From Colonial Superstition to Post-colonial Reality*. I: H.L. Moore & T. Sanders (eds.): *Magical Interpretations, Material Realities*. London and New York: Routledge.
2002 *Bodies, Heat, and Taboos: Conceptualizing Modern Personhood in the South African Lowveld*. *Ethnology* 41(3):189-207.
2007 *Death before Dying: Understanding AIDS Stigma in the South African Lowveld*. *Journal of Southern African Studies* 33(4):845-60.
- Niehaus, Isak & Gunvor Jonsson
2005 *Dr. Wouter Basson, Americans, and Wild Beasts: Men's Conspiracy Theories of HIV/AIDS in the South African Lowveld*. *Medical Anthropology* 24(2):179-208.
- Oxlund, Bjarke
2009a *Love in Limpopo. Becoming a Man in a South African University Campus*. Department of Anthropology. Ph.d.-rækken 54. København: Københavns Universitet.
2009b *Kærlighedens topografi. Forskning som en rejse i et moralsk landskab*. I: K. Hastrup (red.): *Mellem mennesker. En grundbog i antropologisk forskningsetik*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Posel, Deborah
2004 "Getting the Nation Talking about Sex": Reflection on the Discursive Constitution of Sexuality in South Africa since 1994. *Agenda* 62:53-63.
2007 *A Matter of Life and Death*. I: L. McGregor & S. Nuttall (eds.): *At risk. Writing on and over the Edge of South Africa*. Johannesburg and Cape Town: Jonathan Ball Publishers.

- 2008 AIDS. I: N. Shepherd & S. Robins (eds.): New South African Keywords. Johannesburg: Jacana Media.
- Reid, Graeme & Liz Walker
2003 Secrecy, Stigma and HIV/AIDS: An Introduction. African Journal of AIDS Research 2(2):85-88.
- Robins, Sharon
2008 Rights. I: N. Shepherd & S. Robins (eds.): New South African Keywords. Johannesburg: Jacana Media.
- Stadler, Jonathan
2003 The Young, the Rich, and the Beautiful: Secrecy, Suspicion and Discourses of AIDS in the South African Lowveld. African Journal of AIDS Research 2(2):127-39.
- Steffen, Vibeke & Hanne Jessen
2002 Kultur og sygdom – fra klassifikatorisk orden til kulturel kompleksitet. I: F. Alberdi, C. Nørregaard, M. Kastrup & M. Kristensen (red.): Transkulturel psykiatri. København: Hans Reitzels Forlag.
- Steinberg, Jonny
2009 Three Letter Plague. A Young Man's Journey through a Great Epidemic. London: Vintage Books.
- Sundkler, Bengt
1961 Bantu Prophets in South Africa. London & New York: Published for the International African Institute by the Oxford University Press.
- Tersbøl, Britt Pinkowski
2006 "I just ended up here, no job and no health". Men's Outlook on Life in the Context of Economic Hardship and HIV/AIDS in Namibia. SAHARA-J: Journal of Social Aspects of HIV/AIDS 3(1): 403-16.
- Thornton, Robert J.
2008 Unimagined Community Sex, Networks, and AIDS in Uganda and South Africa. Berkeley: University of California Press.
- UNAIDS
2010 World Epidemic Update 2010. Geneva: UNAIDS and WHO.
- van der Vliet, Virginia
2004 South Africa Divided against AIDS: A Crisis of Leadership. I: K.D. Kauffman & D.L. Lindauer (eds.): AIDS and South Africa. The Social Expression of a Pandemic. Houndsmills, Basingstoke, Hampshire & New York: Palgrave Macmillan.
- Vigh, Henrik
2006 Social Death and Violent Life Chances. I: C. Christiansen, M. Utas & H. Vigh (eds.): Navigating Youth, Generating Adulthood. Social Becoming in an African Context. Uppsala: Nordiska Afrika Institutet.
- Whyte, Susan Reynolds
1997 Questioning Misfortune: The Pragmatics of Uncertainty in Eastern Uganda. Cambridge: Cambridge University Press.

2005 Uncertain Undertakings: Practicing Health Care in the Subjunctive Mood. I:
V. Steffen, R. Jenkins & H. Jessen (eds.); *Managing Uncertainty. Ethnographic
Studies of Illness, Risk and the Struggle for Control*. København: Museum
Tusculanum Press.

Zigon, Jarrett
2008 *Morality: An Anthropological Perspective*. Oxford & New York: Berg.



VAD KAN VI LÄRA OSS OM TYSTNAD GENOM EN NÄRLÄSNING MED MARCEL MAUSS?

TORBJÖRN FRIBERG

I sin klassiska bok *Gåvan* (1925) visade Marcel Mauss på gåvoutbyttets moraliska struktur om förpliktelsen att ge, att ta emot samt återgälda. Det teoretiska antagandet är att när en person ger en gåva kommer mottagaren att stå i skuld till givaren. Denna skuld är något som dock senare infrias om gåvan återgäldas med en annan gåva. I detta sammanhang ställde Mauss följande frågor: „Vad är principen när den mottagna gåvan skall återgäldas i primitiva eller föråldrade samhällen? Vad är det för inneboende och urgammal kraft som sporrar mottagaren att åstadkomma en gengåva?“ (Mauss 1972 [1925]) I sitt svar gör Mauss ingen åtskillnad mellan ting och person, vilket leder till att han kan hävda att det finns en inneboende kraft (*hau*) i gåvan som strävar tillbaks till givaren. Det är sålunda denna kraft som utgör grunden för gengåvan då tingen betraktas som delar av personen. Han skriver:

Mycket av vår vardagsmoral upptas av frågan om plikt och spontanitet av givandet. Lyckligtvis uttrycks ännu inte allt i försäljnings- och köpstermer. Tingen har känslomässiga värden såväl som materiella, och faktiskt har de i vissa fall helt känslomässiga värden. Vår moral är inte helt kommersiell (Mauss 1972:85).

Slutsatsen, att det finns en historisk ursprunglig koppling mellan det materiella och känslomässiga i gåvan, kom Mauss fram till efter att ha behandlat en stor mängd historiskt och etnografiskt material. I en närläsning blir det snabbt klart att Mauss till stora delar använde sig av etnografiskt materialet kring Nordvästamerika och Melanesien för att kunna teoretisera gåvan och gengåvan. Som tidigare antropologer har uttryckt utgör både den nordvästamerikanska potlatchen och det melanesiska kulasystemet centrala delar i Mauss utveckling av gåveteorin (Fournier 2005:238-45; Graeber 2001:164; Hart 2007:8). Härav följer att föreliggande studie har fokus på Mauss användning av Franz Boas (1858-1942) beskrivningar om nordvästamerikanska indianer, samt Bronislaw Malinowskis

Tidsskriftet Antropologi nr. 65, 2012

69

(1884-1942) redogörelser av Melanesien. Detta i linje med Mauss konstruktion av gåvoteorin. Med detta vill jag framhålla att artikeln inte gör några anspråk på att vara en heltäckande redogörelse för Mauss konstruktion av gåvoteorin.

Mot bakgrund av den „nya postmoderna kritik“, som den antropologiska disciplinen stod inför under 1980-talet, växte det fram en „motkritik“ som kan exemplifieras med hjälp av *Localizing Strategies: The Regionalization of Ethnographic Accounts* (1990). Richard Fardon, redaktör till antologin, skriver att den moderna antropologin bygger på tre element: fältarbete (deltagande observation), teoretiska argument och skrivande av monografier. Malinowski och Boas betraktas, som bekant, som urtyperna då de behärskade samtliga element. I detta sammanhang menar Fardon att samtidens antropologer har ett ambivalent förhållningssätt gentemot de tidigare antropologerna. Samtidigt som vi vurm för den äldre generationens etnografiska beskrivningar riktar vi skarp kritik mot deras teoretiska perspektiv. På ett teoretiskt plan ser vi Malinowski och Boas som „barn av sin tid“ medan samma antropologer, på ett etnografiskt beskrivande plan, betraktas som ständigt relevanta. Detta, menar Fardon, bottnar i en föreställning att teori är något flyktigt och föränderligt medan etnografiska beskrivningar är disciplinens fasta egendom (Fardon 1990:1-2). Fältarbetet förefaller vara tidslöst och ahistoriskt medan teorin definitivt kan kritiserats utefter idéhistoriska studier. Med detta sagt har vi, enligt Fardon, en uppfattning att teorin inte bestämmer etnografien eller det etnografiska skrivandet. Antropologer kritiserar vanligtvis icke-antropologer (missionärer, upptäcktsresande och kolonialister) genom påståenden att de har en klar och given teoretisk förförståelse i sina beskrivningar av „den andra“. Denna förförståelse gäller emellertid inte för den professionellt tränade antropologen: han eller hon bygger ju sina teorier utifrån fälterfarenheter som innebär en längre tids deltagande och observation bland/av „de andra“. Med andra ord, teori bestämmer inte den etnografiska berättelsen då denna baseras på erfarenheter (Fardon 1990:3). Antropologer instämmer ofta med „teoretiska förbättringar“ under det att „etnografiska utvecklingar“ förefaller vara något nästintill omöjligt. När det kommer till etnografiska objekt bygger antropologerna flitigt vidare på tidigare pionjärarbeten genom att fylla i de „luckor“ som lämnats kvar. Härmed understryker Fardon att den etnografiska praktiken uppfattas vara av kumulativ karaktär. Teorier kan förkastas genom att hävda att de är felaktiga medan etnografien har ett slags egenvärde som medför att den kan återanalyseras i all oändlighet (op.cit.4). Detta är något som de „nya kritikerna“ (bl.a. James Clifford, George Marcus och Steven Tylor) har missat i sin kritik av det etnografiska skrivandet. Vad de nya kritikerna har gemensamt är, enligt Fardon, att de drar lärdom från äldre etnografers beskrivningar av „de andra“. Även om Fardon inte direkt misstycker med de nya kritikernas övergri-

pande insikter understryker han dock att de har missat den etnografiska praktikens kontext. Snarare än ta bort den gamla ordningen har de nya kritikerna förstärkt den. Fardon kritiserar sålunda de nya kritikerna för att de genom närläsningar av gamla konventioner uppmanar till en ny radikalt förändrad praktik inom den antropologiska disciplinen, vilket leder till en ohållbar och ambivalent situation (op.cit.4-5). I ett försök att komma runt denna ambivalens gör Fardon en poäng av att vi behöver bättre kunskap om de lokala strategier som antropologer använder sig av i en etnografisk kontext. Konstruktionen av etnografiska erfarenheter och beskrivningar bör betraktas som ett relationellt fenomen inom en historisk och regional kontext (op.cit.19). Att etnografiska beskrivningar omarbetas på olika sätt, utifrån lokala strategier med specifika teoretiska utgångspunkter, är något som vi antropologer ofta håller tyst om (op.cit.22).

De lokala strategier som Fardon diskuterar handlar övergripande om den etnografiska praktikens kontext, dvs. hur etnografiska erfarenheter och beskrivningar, som relationella fenomen, hänger samman med historiska och regionala villkor. För att undvika missförstånd vill jag här understryka att begreppsanvändningen i föreliggande artikel dock ter sig något annorlunda än Fardons. Eftersom Mauss själv inte befann sig i de etnografiska regionerna, som grund för specifika erfarenheter som senare tar sig uttryck i den etnografiska beskrivningen, sammankopplas de „lokala strategierna“ här istället med det intellektuella och politiska klimatet i Frankrike under 1920-talet. *Gåvan* bygger inte, som beskrivits ovan, på den moderna antropologins tre element. Även om gåveteorin understöds med hjälp av etnografiska beskrivningar gjorde Mauss själv inget fältarbete.

Artikelns ändamål handlar emellertid inte om att kritisera Mauss och hans behandling av det etnografiska materialet i samband med konstruktionen av gåveteorin. Syftet med föreliggande artikel är att diskutera begreppsligheten av tystnad, utefter en närläsning med *Gåvan* och tillhörande referenslitteratur. Den metod som ligger till grund för denna sorts närläsning hämtar inspiration från filosofen Gilles Deleuzes tillvägagångssätt (Deleuze 2004). Snarare än att peka på misstag och felaktigheter i den etnografiska beskrivningen vill jag sålunda försöka producera några nya tankar om tystnad. Detta innebär en strävan *med* hellre än *mot*. Istället för att kritisera Mauss, såsom det tidigare gjorts av en mängd eminenta antropologer (se exempelvis Carrier 1991; Godelier 1999; Lévi-Strauss 1987; Liep 2009; Parry 1986; Testart 1998), handlar det här om ett experiment att bringa resonans med tystnaden.

Inledningsvis studeras Mauss användning av Boas etnografiska beskrivningar, där det framgår att den senare antropologens skrifter är idealiska för en återanalys. Detta innebär att Mauss i rollen som skrivbordsetnograf på nytt analyserar och till viss del omformar materialet, vilket leder till vissa diffusa och oklara

resonemang. Bland annat tillskriver Mauss bytesföremål en personlighet – ett resonemang som inte finns att hitta i de ursprungliga texterna. Den andra delen har fokus på Mauss tillämpning av Malinowskis etnografiska beskrivningar. Analysen här handlar om hur Mauss till en början samspelar med Malinowskis antagande att kulamyterna berättar något om den reella världen. Detta övergår senare till en diskussion om hur Mauss intar en mer polemisk position gentemot Malinowskis argument om „den rena gåvan“. Detta är en väsentligt retorisk-strategisk funktion i framställningen av gåvoteorin. Den tredje delen återknyter till Fardons tanke att inplacera den etnografiska beskrivningen i en intellektuell och politisk kontext, vilket medför en bättre förståelse av de lokala strategierna (tystnad). Efter en kortare sammanfattning övergår slutsatsen i en diskussion av tystnadens inneboende ambivalens (tvivel och förtroende) i förhållande till den etnografiska beskrivningen.

Boas betydelse för Mauss analys kring gåvogivningen

Mauss som övervägande utgår från Boas etnografiska beskrivningar om potlatch (rituell gåvofest bland nordvästkustindianerna) har inte lämnat något åt slumpen då han ofta resonerar kring små detaljer med en imponerande precision. Han ger intryck av ha läst det mesta om indianerna på nordvästkusten i USA som hade någon koppling till hans resonemang angående gåvogivningen. Resultatet blev en imponerande analys som Mauss slutligen presenterade för omvärlden. Frågan här är hur han egentligen använde sig av Boas etnografiska beskrivningar. Det verkar inte som om det var en ren tillfällighet att Mauss delvis använde sig av Boas material med tanke på att den senare antropologen ägnade mycket tid åt olika institutioner bland de nordvästamerikanska indianerna. Boas skrev nämligen mer än 10.000 sidor, under en period av nästan sextio år, om både myter, danser, sånger, familjehistorier, ritualer och konst (Codere 1959). Då Boas opponerade sig mot linjär evolutionism, samtidigt som han underströk att varje kultur var säregen och hade sina speciella förutsättningar, brukar hans publikationer inordnas under rubriken „historisk partikularism“. Det är utifrån denna idéströmning som Boas framhöll att varje kultur hade genomlöpt sin egen utveckling i samband med kontakt och spridning som verksamma faktorer. Han accentuerade att de kulturella slutprodukterna, till skillnad från evolutionisternas parallellism, var unika företeelser (Trigger 1993:185f.). Boas bestred, först och främst, de evolutionistiska tankarna och menade att begrepp som „vildar“, „barbarer“ och „civiliserade“ enbart är typologiska tankemodeller. Enligt honom fanns det ingen klar utstakad evolutionistisk utvecklingslinje, där människan måste passera varje stadium för att slutligen uppnå det västerländska samhället (Lindberg 1997b:263).

Objektiv rådata och filologiska möjligheter

Boas menade att den antropologiska vetenskapen hade till uppgift att studera sociala fenomen. Dessa fenomen skulle följaktligen delas upp i tre grupper: 1) människans fysiska byggnad; 2) språk; och 3) seder och trosföreställningar. Metoden som skulle användas i ovanstående gruppering skulle utgå från ett induktivt arbetssätt. Alltså, för att kunna få full förståelse för en kultur krävs det en rekonstruktion av den historiska utvecklingen till den tid då forskaren studerar den (Lindberg 1997a:6, 62). Som andra samhällsforskare har understrukit öppnade Boas historiebaserade perspektiv upp för andra antropologer att använda sig av hans etnografiska material (Smith 1959). Det vill säga att det som är generellt explicit och utförligt beskrivet, såsom t.ex. ett utbyte av gåvor mellan två parter, kan lättare behandlas på ett analytiskt sätt än om det redan är av en hypotetisk karaktär. Det går att beskåda hur Boas infallsvinkel till fältarbetet var objektiv i den bemärkelsen att hans material uppfattades som „rådata“. Kritikerna har ofta anklagat Boas för att enbart ha samlat in material utan någon som helst ingående analys av data. Enligt kritikerna handlade det enbart om ett uppvisande av materialet utan någon vetenskaplig efterforskning (Lindberg 1997a:59). Marian W. Smith skriver att när Boas etnografiska beskrivningar publicerades kunde dess slutsatser kontrolleras samtidigt som materialet låg öppet för andra forskares analyser: „Texterna var objektiva i den meningen att de alltid var tillgängliga för återanalyser“ (Smith 1959:51).

Styrkan i Boas material ligger i att informationen är insamlad och presenterad på ett sätt där omgivningen har en så liten medverkan som möjligt. Detta gör han bland annat genom att framställa empirin genom indianernas egna villkor och begrepp. Exempelvis i *Annual Report of the Bureau of American Ethnology 1913-14* står det att läsa att materialet till texten hade samlats in och sammanställts av Georg Hunt som var „halvblod“ kwakiutl. Boas skriver att Hunt „är ansvarig för riktigheten, äktheten och innehållets karaktär i artikeln“ (Boas 1913-1914:39). Genom att använda sig (få hjälp) av det folk som han studerade har han fått ett perspektiv som klart minimerar etnografens auktoritära ställning (Smith 1959: 53). Frågan här är om Mauss medvetet valde Boas etnografiska beskrivningar på grund av det låg öppet för en återanalys? Det svar som ligger närmast är Mauss förklaring i metodavsnittet där han skriver: „Eftersom vi sysslar med ord och deras betydelse har vi naturligtvis bara valt områden där vi har haft möjlighet till närmare studier av samhällsfunktionerna genom dokumentation och filologiska arbeten“ (Mauss 1972:18). Här förefaller det som om Boas beskrivningar, baserade på „den andres“ föreställningar och begrepp, passade Mauss filologiska förhållningssätt.

Heder och ära

I en diskussion om heder och ära menar Mauss att begreppen framstår tydligare i Nordvästamerika än om man jämför med Melanesien och Polynesien. För att styrka sitt påstående citerar han Boas rapporter „12th Report“ och „7th Report“ i *Report of the British Association for the Advancement of Science* (Mauss 1972:53; fotnot 112). Kort sammanfattat menar Boas här att det „ekonomiska“ systemet (potlatch) till stor del är baserat på kredit och att transaktionen genomförs offentligt för att ge säkerhet för återgåldandet. Styrmekanismerna i det „ekonomiska“ systemet är sålunda heder och ära eftersom det inte finns några lagar. I sin kommentar till detta påstående skriver Mauss följande: „Genom att ersätta Boas termer med ord som ‘gåvor som ges och ges tillbaka’ [vilket Boas till sist gör] ser man tydligt kreditens funktion i potlatch“ (op.cit.136). Vilka termer det är frågan om nämns inte alls utan läsaren får själv lista ut att Mauss (förmodligen) menar Boas begrepp „ekonomi“. Mot denna bakgrund förefaller det som om Mauss begreppsersättning ligger till grund för att stärka hypotesen att gåvor i sin principiella form handlar om att ge och återgälda. Det är bland annat i detta resonemang som Mauss visar på den reciprocitet som finns mellan två eller fler „parter“.

Bytesföremåls kraft

När det kommer till Mauss resonemang om bytesföremåls kraft (op.cit.61) görs detta med hjälp av bl.a. Boas' „5th Report“ (Boas 1889:839). I detta sammanhang menar Mauss att föremål av en viss kategori som värdefulla familjeägodelar, talismaner, dekorerade kopparplåtar, skinnfiltar och broderade tyger, alla innefattar en kraft som tvingar dem att cirkulera mellan olika parter. Överlåntagandet av dessa föremål är inte för evigt utan det kan snarare benämnas som ett lån. Mauss som gör en anslående analys av en stor mängd etnografiskt material kommer fram till slutsatsen att dessa föremål „är alla personligheter“ (Mauss 1972:63). Med referens till Boas skriver Mauss att bl.a. *abalone*-skalen, som är chinookordet för de stora haliotisskalen, äger en personlighet (op.cit.62). I en närmare jämförelse med Boas text finner läsaren emellertid inget belägg för att föremålet äger en personlighet (Boas 1889:839). I detta sammanhang verkar det som om Mauss har mer (tyst) kunskap om det specifika föremålet än vad han tillkännager, vilket gör att hans texter blir aningen svåröverskådliga. Detta är något hans vän Henri Hubert även påpekat i samband med sin kritiska granskning av manuset till *Gåvan* (Fournier 2005:244). Som läsare blir det svårt att följa hans slutledningar ifrån de källor som ligger till grund för utvecklingen av gåveteorin. Inte sällan måste läsaren själv vara med och tolka i samband med Mauss allehanda referenser till de etnografiska texterna.

Rituella felsteg och sona

Vidare refererar Mauss till „Duncan, i Mayne, *Four Years in British Columbia*“, när han diskuterar tsimshian, som genom ett rituellt felsteg *sonar* genom att ge en potlatch (Mauss 1972:142). Här har Mauss utelämnat Boas material om tsimshian, som han tidigare har använt sig av. Vid en närmare granskning finner vi att Mauss referens till Duncans argument liknar Boas resonemang om Tsimshian Mythology (Boas 1909-1910:383). Mauss refererar alltså till en helt annan källa än han tidigare använt sig av. Vad detta beror på är svårt att avgöra, men ett antagande kan vara att Mauss sökte ytterligare styrka i sin analys. Detta är självklart en fördel på en vetenskaplig nivå, dvs. söka efter så många oberoende källor som möjligt. Men även om hans analys är av hög standard blir det svårt att förstå varför han har uteslutit Boas text i denna kontext. Längre fram texten går det emellertid att se hur Mauss ännu en gång refererar till Boas material „5th Report“ (Boas 1889:838). Detta gör han i samband med diskussionen kring ett felsteg som begås av en hövding som kan göra rätt för sig genom att ge en potlatch. Han skriver: „Om en hövding vill ha en anledning till att ge en potlatch, kan han skicka sin hustru till hennes far som en förevändning“ (Mauss 1972:143). Som läsare i detta sammanhang är det lätt att tro att detta påstående endast gäller hövdingen. Vid en närmare betraktelse av Boas text visar det sig emellertid att så inte är fallet. Om man som läsare följer Boas skrift från början går det att urskilja att denna text generellt handlar om kwakiutlsamhällets regler om giftermål i helhet, och inte enbart regler för hövdingar att följa (Boas 1889:838). Med detta förefaller det som om Mauss håller tyst om att det samma gäller för samtliga stammedlemmar.

Malinowskis „förarbete“ till Mauss utveckling av gåvoteori

Mauss framhåller att Melanesien i hög grad har utvecklat eller bibehållit alla former av gåvoutbyte (Mauss 1972:35). Efter en oansenlig behandling av Maurice Leenhardts dokument, „La Monnaie Néo-Calédonienne“ i *Revue d'Ethographie*, övergår Mauss till andra änden av den melanesiska världen. Här behandlas invånarna på Trobrianderna med hjälp av Malinowskis berömda arbete *Argonauts of the Western Pacific*. Malinowskis arbete är, enligt Mauss, av hög beskaffenhet och går in under samma ämne som han själv är intresserad av, dvs. system av handel (*kula*). Mauss skriver att Malinowskis arbete är „bland det bästa som skrivits i deskriptiv sociologi“ (op.cit.37). Kunskap om Trobrianderna erhöll Mauss alltså genom Malinowskis beskrivningar varifrån han sedan prövade sina hypoteser. För att Mauss skulle kunna forma relevanta hypoteser bör han ha krävt en teoretisk medvetenhet där samhället kan iakttagas från olika vinklar. Att Malinowski sammankopplas med funktionalism är för de flesta antropologer en självklarhet,

då han i sin bok *Argonauts of the Western Pacific* tog hänsyn till hur „kulturen“ fungerade på ett sammanhängande sätt. I samband med detta tillvägagångssätt märks det en Durkheiminspirerad Malinowski (Trigger 1993:292f.). Här skall det dock understrykas att även om Mauss verkade nöjd med Malinowskis arbete påtalade han att denne antropolog överskattade nyhetsvärdet av sin beskrivning av kula (Mauss 1972:124). Här följer att Mauss likställer kula med den amerikanska potlatchen då han skriver att: „Kula är ett slags storslagen potlatch“ (op.cit.37). Mauss verkar mena att de är likartade institutioner även om handelsvägarna skiljer sig åt. Att betrakta kula och potlatch som en och samma typ av institution förefaller vara en styrka i Mauss konstruktion av den universella gåvoteorin.

Kulamyter och den reella världen

Mauss bygger sitt resonemang på Malinowskis beskrivningar som bland annat består av olika kulamyter. Exempel på detta finner läsaren när Mauss refererar (op.cit.125) till sidan 313-15 i *Argonauts of the Western Pacific*. Här utgår Mauss från att den mytologiska världen är tätt integrerad med den reella världen. Antagandet att myterna berättar en hel del om kulturens olika institutioner är något som Malinowski länge har påpekat. Malinowski skriver om att myten (som Mauss använder sig av) verkligen är en informativ källa då den innefattar en många viktiga detaljer. Myten innehåller sålunda bred kunskap om det sociala, tekniska och organisatoriska vad gäller kanottillverkning, segling och kula (Malinowski 1922:318). Utifrån denna myt gör Malinowski olika analogier med det reella livet. Detta sker på ett sätt där myten hjälper etnografen att bättre förstå olika institutioner. Här kan vi se hur Mauss och Malinowski samspelar då de båda hämtar kunskap från myternas värld för att bättre kunna förstå den reella världen. Både Malinowski och Mauss verkar ha varit medvetna om att myter har en stor betydelse i samband med förståelse för „de andra“. Båda sätter myterna i samhällets kontext. Deras inställning till myter kan sägas vara funktionalistisk i en Durkheimisk anda där myterna är en funktionell del av den sociala helheten. Även om Mauss är medveten om myternas betydelse kan vi dock ställa honom i opposition till Malinowski då han använder sig av myterna som text utan tillgång till den levande kulturen genom deltagande observation. Mauss verkar snarare använda sig av myterna för att finna „allmänna lagar“ som berättar något om hur hela gåvoprocessen regleras i kula (Mauss 1972:35).

Utilitarism och den rena gåvan

I sina „politiska och ekonomiska“ slutsatser kommer Mauss fram till att den gåvoutbytesekonomi han diskuterat genomgående inte passar ihop med utilitarism. Att människor i de „primitiva“ samhällena först och främst skulle bestämma vad

som är gott för alla människor och därefter handla efter detta stämmer inte. Mauss hävdar att det ekonomiska handlandet är en komplex situation som varken är helt egennyttigt eller utilitaristisk utan snarare en hybrid. Han kritiserar Malinowskis klassificering av olika transaktioner på Trobrianderna allteftersom en klassifikation utifrån egennyttigt (byteshandel) eller oegennyttigt (ren gåva) är ett ohållbart koncept (op.cit.94). Vid första anblicken verkar detta vara plausibelt då Mauss refererar till Malinowski, men genom en djupare inblick i detta material går det att se hur Malinowski faktiskt inte påstår att gränserna är helt fasta mellan de olika transaktionerna. Malinowski menar nämligen att det är omöjligt att exakt dra en linje mellan handel och utbyte av gåvor (Malinowski 1922:176-8). Malinowski utgår från en ren gåva som sedan övergår till olika former av utbyte som slutligen avslutas i ren byteshandel. Den „rena gåvan“ är, enligt Malinowski, den mellan äkta makar, som skall förstås som „en handling, där en individ ger ett objekt eller utför en tjänst utan att förvänta sig eller få något tillbaka“ (op.cit.177). Att det på något vis skulle förekomma en oegennyttig transaktion mellan makarna stämmer inte enligt Mauss. Här, i detta skede, gör Mauss en jämförelse i Malinowskis arbete, dvs. en gåva mellan makarna och en gåva mellan ogift man och kvinna. Gåvan, *mapula*, som är en slags ersättning för bl.a. sexuella tjänster mellan man och kvinna är enligt Mauss den samma som den „rena gåvan“ mellan makarna. Det handlar om en slags betalning, en ersättning precis som en betalning till en hövding. Mauss skriver: „Således är dessa gåvor i grunden inte spontana och alltså inte heller verkligt oegennyttiga. De är till största delen motprestationer, som görs inte endast för att betala varor eller tjänster, utan också för att upprätthålla en fördelaktig allians som det vore oklokt att förkasta“ (Mauss 1972:94). Vad Mauss är tyst om i detta förlopp är Malinowskis kriterier för de två olika gåvorna. Malinowski menar att de är helt olika eftersom de mellan make och hustru är tillfälliga gåvor inom en fast relation, medan de övriga är definitiva betalningar för tjänster vid speciella tillfällen (Malinowski 1922:179). Malinowski skiljer således bl.a. gåvor beroende på om de utgör en permanent eller tillfällig relation. I Mauss jämförande utelämnas även andra faktorer som spelar in i Malinowskis klassifikationsmodell. Malinowski skriver att den bakomliggande psykologin handlar om att „en man är emotionellt bunden till sin fru [...] och uttrycker dessa känslor med gåvor“ (ibid.). Enligt Malinowski sker ett överlämnande av en oegennyttig gåva i samband med ett uttryckande av känslor istället för ren vinnings skull. Att några känslor överhuvudtaget tas upp av Mauss finner vi inga spår av. Det verkar nästan som om han ibland använder sig av en alltför kraftig generalisering som helt utelämnar individen och dess emotionella aspekter i samband med gåvogivningen.¹ Intressant är att Mauss argument kan jämföras med en filosofisk diskussion, dvs. om utilitarism egentligen existerar. Detta är precis vad han gör då

han menar att egennytta och oegennytta är en hybrid. Alltså finns inte en „ren gåva“, dvs. en oegennyttig handling. Alla relationer handlar, enligt Mauss, om prestationer och motprestationer oavsett kontext. I *Brott och bruk i ett primitivt samhälle* skriver emellertid Malinowski följande:

Jämför även med den träffande kritik av mitt uttryck 'ren gåva' och vad det innebär som framförts av Marcel Mauss [...] Jag hade skrivit ovanstående avsnitt, innan jag såg Mauss anmärkningar, som i allt väsentligt stämmer med mina egna. En fältforskare känner tillfredsställelse, när han finner, att han redovisat sina iakttagelser så väl, att andra haft möjlighet att utifrån hans eget material, förkasta de slutsatser han dragit. Det är ännu mer tillfredsställande för mig, att mitt mer mogna omdöme helt oberoende lett mig till samma resultat som de som min framstående vän Marcel Mauss uppnått (Malinowski 1967:52).

Med dessa rader ger alltså Malinowski Mauss rätt i sin kritik av den „rena gåvan“.

Den etnografiska beskrivningens intellektuella och politiska kontext

Om vi vidare skall försöka förstå Mauss lokala strategier, såsom de beskrivits ovan, bör vi följa Fardons uppmaning att inplacera den etnografiska beskrivningen i ett bredare sammanhang.

I Edward Evan Evans-Pritchards inledning till *The Gift* från 1969 står det att läsa att Mauss trängde djupt in i det etnografiska materialet samtidigt som han tog sig an allt tillgängligt lingvistiskt material. Då Mauss var tränad i sociologisk metod likställer Evans-Pritchard honom med en antropolog på fältarbete, vilket innebär att han uppfattas både kunna observera och erfara det sociala livet bland „de andra“. Med detta följer att: „Vi socialantropologer betraktar därför honom som en av oss“ (Evans-Pritchard 1967:viii). Att Mauss skulle arbeta på samma sätt som en antropolog ute i fält, såsom Evans-Pritchards beskriver det, är dock svårt att föreställa sig då en skrivbordsetnograf inte kan erfara eller observera det sociala livets lokala villkor i realtid eller med sina mänskliga sinnen. Vanligt är att en fältarbetare och en skrivbordsetnograf brukar ha olika förhållningssätt till relationen mellan teori och empiri. Medan den förstnämnda brukar utgå från ett abduktivt förhållningssätt, där han eller hon alternerar mellan empiri och teori i sin hypotesuppbyggnad, har den senare vanligtvis en deduktiv synsätt (jfr. Agar 1986). Mitt argument, utifrån ovanstående exempel, är att Mauss i rollen som en skrivbordsetnograf utgår från en teoretisk föreställning att samhällets fundament utgörs av solidaritet och reciprocitet (jfr. Fournier 2005:238f.). Detta innebär att de etnografiska exemplen, i Mauss beskrivningar, många gånger retoriskt verkar

illustrera eller fylla den redan på förhand utstakade teorin. Utgångspunkten är sålunda förankrad i en generell regel som förutsätter vad som skall förklaras, där empirin uppnår en slags tomhet som har sin funktion i att tillfredsställa den teoretiska utgångspunkten. Att Mauss medvetet utesluter olika motsägelser i materialet går att finna i kapitel två där han bland annat skriver:

[F]örekomsten av ett slags potlatch hos pygméerna är egendomligt, och inte mindre förbryllande är spåren av en indoeuropeisk potlatch. Vi avstår från att göra några betraktelser över det sätt som institutionen spridits på. Det skulle vara både naivt och farligt att ge sig in på spekulationer om lån eller självständig utveckling (Mauss 1972:34).

Utelämnandet av det etnografiska materialet görs här (förmodligen) i deduktivt syfte. I citatet ovan handlar det om en förklaring till varför detta material (potlatch hos pygméerna och indoeuropeisk potlatch) inte tas upp i samband med gåvogivningen och detta på ett vetenskapligt sätt där han visar på sin metod. Avståndstagandet visar dock på att Mauss, med sin deduktiva ansats, får svårt att ta sig an spekulationer då detta kan spränga det teoretiska utgångsläget. Frågan här blir: vad har Mauss att deducera från? För att kunna besvara denna fråga bör vi, kort, vända oss till hans förhållningssätt gentemot samtida intellektuella diskussioner samt förstå hans argument i ljuset av hans politiska engagemang som socialist.

I David Graebers (2001) excellenta nyläsning av *Gåvan* blir det klart för läsaren att Mauss bygger vidare på den intellektuella tradition som berörde de sociala förändringarna under artonhundratalet: individualismens uppgång, den religiösa solidaritetens förfall, den traditionella auktoritetens försvinnande och marknadens framväxt som medium för mänskliga relationer. I detta sammanhang förefaller *Gåvan* vara ett sökande efter det sociala kontraktets ursprung (Graeber 2001:152). Detta överensstämmer väl med Marshall Sahlins påstående att Mauss sökande är en förlängning av filosofen Thomas Hobbes (1588-1679) projekt. Hobbes utgick nämligen från att det sociala kontraktet i samhället utgör grunden för undvikandet av att „allas krig mot varandra“ (Sahlins 1984:169f.). Om vi återknyter till Graeber finner vi här ett intellektuellt klimat där „gåvans ursprung“ blir till en viktig fråga. I sitt sökande tar Mauss ställning mot de samtida teoretikerna som hävdade att det sociala kontraktet har uppkommit i samband med statens monopol att skapa fria kontrakt mellan individer. Graeber menar att ekonomernas arbetshypotes var att den ursprungliga formen av utbyte var byteshandel som motiverades av materiellt egenintresse: två människor möts och enas om att byta något man behöver. När väl bytet är genomfört är det över och de två parterna har inte längre något ytterligare att göra med varandra. Vad Mauss menade är att om människan endast agerar i ekonomiskt självintresse, blott är in-

tresserad av materiell vinning, då skulle mottagaren behålla varorna utan någon eftertanke på en radikal motgåva (Graeber 2001:153f.). Genom *Gåvan* utmanar alltså Mauss de samtida teorierna om ekonomiskt självintresse och idéerna om rena ekonomiska relationer. Här är det relevant att förstå att det finns en socialistisk politisk grund. Det är nämligen under perioden 1923 och 1924 som Mauss är mest politiskt engagerad som socialist, vilket innebär att detta är en tid då han sökte kombinera sociologin med socialism (Fournier 2005:189; Graeber 2001:156). Med detta sagt, vill jag hävda, var de etnografiska beskrivningarna om Nordvästkusten och Melanesien passande för utvecklingen av en ny socialistisk teori som sammanfogar dikotomier som frihet/tvång och generositet/egennytt. Mauss som i sina slutsatser skriver om en gyllene medelväg, menar att moralen i gåvogivningen balanserar mellan kommunism och de samtida egoistiska och individualistiska trenderna. Det är sålunda denna moraliska medelväg som Mauss uppmanar läsaren att följa (Mauss 1972:88f.).

Utefter en förståelse av Mauss uppfattning om relationen mellan teori och empiri, samt i förhållande till den intellektuella och politiska kontexten, blir det lättare att förstå hans lokala strategier i samband med de etnografiska beskrivningarna. Strategierna används för att visa på ett socialt kontrakt samtidigt som de hjälper honom att skissa en ny socialistisk teori att förhålla sig till i sin samtid.

Några avslutande tankar om tystnad

Med hjälp av Fardons teoretiska ramverk går det att påstå att Mauss återanalyser vilar på en tyst legitim grund eftersom de etnografiska beskrivningarna förefaller uppfattas som både teori- och kontextlösa. Att Boas ordnat sin etnografi utefter idén om historisk partikularism, och att Malinowski följer ett funktionalistiskt spår i sin beskrivning, verkar inte beröra Mauss nämnvärt. Att Mauss rör sig fritt mellan olika beskrivningar vittnar, i linje med Fardons argument, om en kumulativ etnografisk uppfattning: något som även styrks av Evans-Pritchards hyllning. Detta innebär vidare att Mauss, i relation till Boas, trots sitt filologiska förhållningssätt, ersätter olika termer med egna begrepp. Som vi sett ovan har det även blivit klart att Mauss, i samband med bytesföremålens kraft, övertolkar material genom att tillskriva en del föremål „nya“ karakteristiska drag som inte återfinns i de ursprungliga etnografiska beskrivningarna. Inte sällan framställer han egna hypoteser från det empiriska materialet som gör det svårt för läsaren att följa med i resonemanget. Genom att Mauss utesluter en del viktig information för läsaren uppstår det bitvis en del diffusa argument. I relation till Malinowski kan vi se hur kulamaterialet till en början samspelar med Mauss Durkheimiska arv. Detta samspel, mellan de båda antropologerna, transformeras emellertid senare

till en polemik när Mauss går till angrepp gentemot den „rena gåvan“. Genom att Mauss i sin polemiska framtoning exkluderar tiden i den sociala relationen (dvs. om den är tillfällig eller permanent), samt utesluter individens emotionella aspekter, kan han argumentera för att den rena gåvan inte existerar. Här skall det dock understrykas att Malinowski senare ger Mauss rätt i sin kritik. Frågan här är varför Mauss gjorde allt detta? Det huvudsakliga argumentet är att Mauss i rollen som skrivbordsetnograf utgår från en färdig teoretisk föreställning – han tar sin utgångspunkt från ett deduktivt angreppssätt i konstruktionen av sin gåvoteori. Detta blir mer påtagligt när hans strategiska tillvägagångssätt inplaceras i ett historiskt, intellektuellt och politiskt sammanhang. På en teoretisk nivå är *Gåvan* ett svar till det samtida vetenskapliga intresset att söka efter samhällets sociala kontrakt. På en politisk nivå är gåvoteorin en ny socialistisk teori som följer en gyllene medelväg mellan kommunism och egoism/individualism. På ett övergripande plan går det att påstå att Mauss tystnad bygger på ett universalistiskt förhållningssätt där helheten står över delarna. Detta innebär att relationen mellan de tidigare antropologernas partikulära observations- och analystekniker och deras etnografiska beskrivningar förblir tyst i sammanhanget.

Vad kan vi då generellt lära oss om tystnad utifrån det ovan nämnda? Strävan efter att synliggöra tystnaden – de lokala strategierna – i den etnografiska beskrivningen förefaller bygga på ett upplysningsideal där antropologerna utgår från att ju mer de vet, desto bättre går det att kontrollera den antropologiska disciplinens öde. Som bekant finns det emellertid en inbyggd ambivalens i denna strävan. För samtidigt som antropologerna får bättre insikt om lokala strategier, som representerar det tysta, ökar tvivlet kring den etnografiska beskrivningen. I själva verket har vi här en strävan som hänger tätt samman med konflikten mellan tvivel och förtroende. Denna form av ambivalens kan betraktas som en grundläggande mekanism för de vitala och kreativa processer som driver den antropologiska disciplinen framåt. Med hänsyn till detta bör därför tystnadens inneboende ambivalens bejakas snarare än förkastas eller tämjas. Vad antropologerna emellertid bör hålla koll på är om den „ena sidan“ börjar dominera den antropologiska tankeverksamheten såsom skede under den „postmoderna eran“, då många antropologer började tvivla på det etnografiska projektet. Vad som blir av vikt att fundera över i sådana sammanhang är hur den samtida kontexten påverkar den ambivalens som finns i strävan efter att synliggöra tystnaden.

Note

1. Detta kanske uppfattas vara logiskt med tanke på Durkheims projekt, som kraftigt influerade Mauss, handlade om att sociala fenomen inte kunde reduceras till psykologi. Men, faktum är att Mauss redan under 1920-talet hade en interdisciplinär kontakt med det psykologiska ämnet i syfte att sträva bortom Durkheims antagonism (Mauss 2006:77).

Søgeord: Marcel Mauss, Gåvan, teori, etnografi, lokala strategier, tystnad

Litteratur

- Agar, Michael H.
1986 Speaking of Ethnography. Beverly Hills: Sage.
- Boas, Franz
1889 5th Report: Report of the British Association for the Advancement of Science. London: Spottismoode and Co. New street square.
1909-1910 Tsimshian Mythology: 31th Annual Report of the Bureau of American Ethnology. Washington: Government printing office.
1913-1914 Ethnology of the Kwakiutl: 35th Annual Report of the Bureau of American Ethnology. Washington: Government printing office.
- Carrier, James G.
1991 Gifts, Commodities, and Social Relations: A Maussian View of Exchange. Sociological Forum 6(1):119-36.
- Codere, Helen
1959 Understanding of the Kwakiutl. I: W. Goldschmidt (ed.): The Anthropology of Franz Boas: Essays on the Centennial of His Birth. Menasha, WI: American Anthropological Association.
- Deleuze, Gilles
2004 Vecket: Leibniz & barocken. Göteborg: Glänta.
- Fardon, Richard (ed.)
1990 Localizing Strategies: Regional Traditions of Ethnographic Writing. Edinburgh: Scottish Academic Press.
- Fournier, Marcel
2005 [1994] Marcel Mauss: A Biography. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Godelier, Maurice
1999 The Enigma of the Gift. Cambridge: Polity Press.
- Graeber, David
2001 Toward an Anthropological Theory of Value: The False Coin of Our Own Dreams. New York: Palgrave.
- Hart, Keith
2007 Marcel Mauss: In Pursuit of the Whole. Comparative Studies in Society and History 49(2):1-13.
- Lévi-Strauss, Claude
1987 Introduction to the Work of Marcel Mauss. London: Routledge & Kegan Paul.

- Liep, John
2009 Papuan Plutocracy: Ranked Exchange on Rossel Island. Aarhus: Aarhus University Press.
- Lindberg, Christer
1997a Franz Boas (1858-1942) och utvecklingen av kulturbegreppet. I: C. Lindberg (ed.): Antropologiska porträtt 2. Lund: Sociologiska institutionen.
1997b Vetenskap eller spekulatation? Lewis Henry Morgan (1818-1881). I: C. Lindberg (ed.): Antropologiska porträtt 2. Lund: Sociologiska institutionen.
- Malinowski, Bronislaw
1922 Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea. London: Routledge & Kegan Paul.
1967 Brott och bruk i ett primitivt samhälle. Uppsala: Argos.
- Mauss, Marcel
1972 [1925] Gåvan. Uppsala: Argos.
2006 Techniques, Technology and Civilization. Oxford: Berghahn Books.
- Parry, Jonathan
1986 The Gift, the Indian Gift and the 'Indian Gift'. Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland 21(3):453-73.
- Sahlins, Marshall D.
1984 Stone Age Economics. London: Tavistock Publications.
- Smith, Marian W.
1959 Boas' 'Natural History' Approach to Field Method. I: W. Goldschmidt (ed.): The Anthropology of Franz Boas: Essays on the Centennial of His Birth. Menasha, WI: American Anthropological Association.
- Testart, Alain
1998 Uncertainties of the 'Obligation to Reciprocate': A Critique of Mauss. I: W. James & N.J. Allen (ed.): Marcel Mauss: A Centenary Tribute. Oxford: Berghahn.
- Trigger, Bruce G.
1993 Arkeologins idéhistoria. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings bokförlag Symposion.



DEN TAVSE VENSTREFLØJSPOLITIK

At være og at gøre tavs

TORBEN BECH DYRBERG

I modsætning til liberale og konservative er venstreorienterede påfaldende tavse. Det er blevet bemærket af flere politikere som Søren Espersen og Per Stig Møller, der begge har efterlyst modspil, og i forsommeren 2011 annoncerede dagbladet Politiken ligefrem efter unge venstrefløjsdebattører. Der kan være flere grunde til denne tavshed. Men én, der forekommer iøjnefaldende, er, at man er i vildrede med hensyn til, hvad det er man vil, efter at fordums universalistiske forestillinger om socialisme og emancipation har mistet pusten. Dette hænger sammen med, at højre/venstreorientering ikke længere er i stand til at præge og indramme politisk orientering. Som modtræk til desorientering er der en tendens blandt venstreorienterede til at holde fast i en ven/fjende-skematik for at dyrke sin modstandsidentitet, hvilket er kommet til udtryk i moralisering og kulturrelativisme. Men prisen for at bevare denne identitet har været, at evnen til principiel stillingtagen er blevet svækket. Det indebærer, at man indstiller kritikken af holdninger, man plejede at være modstander af, når det er venner eller fjendens fjender, der ytrer dem, og at man vil censurere politiske modstandere, dvs. knægte deres ytringsfrihed, selvom man kan være enig med dem.

Jeg vil analysere disse to aspekter af tavshed, der bliver legitimeret ved, at man forskyder spørgsmålet om ytringsfrihed fra politisk ret til moralsk indlevelse, moraliserer og polariserer det politiske klima i godt/ondt og dermed stigmatiserer modparten samt opfordrer til selvcensur og censur af, hvad man opfatter som politisk anløbent. Formålet er i alle tilfælde at beskytte svage grupper i tolerancens navn. Dette vil i forbindelse med karikaturkrisen, der tog afsæt i dagbladet Jyllands-Postens *Muhammed-tegninger* publiceret den 30. september 2005, og efterfølgende diskussioner af racismeparagraffen¹ blive analyseret ud fra indlæg i nyhedsmedier de senere år, der i højere grad end akademiske tekster kan få fat i både stemningen i debatten, og hvordan man orienterer sig. Genstandsfeltet er altså politisk kultur.

Venstreorienteredes tavshed

Tavshed kan have utallige årsager og virkninger. Den kan være forårsaget af afsky, arrogance, ligegyldighed, befippelse, sorg, eller fordi man er bevæget eller omvendt er lidenskabsløs. Og den kan have de mest forskelligartede virkninger som at udvise foragt, mistænksomhed eller samtykke. Den tavshed, jeg vil beskæftige mig med her, illustrerer det problem, brede kredse på venstrefløjen står over for i disse årtier, hvor den universalistiske og emancipatoriske kritik af kapitalisme og imperialism er blevet afløst af kulturrelativismens kritik af modernitet og Vesten. Det har medført, at man de facto har støttet radikale islamister som f.eks. under karikaturkrisen. Det overordnede hensyn synes at have været at pleje sin modstandsidentitet ved at støtte dem, der er imod magten, og som automatisk tildeles status som udstødte og svage, dvs. ofre.

Dette har indebåret, at man er tavs om forhold, man plejede at kritisere. Man er stadig indigneret over homofobi og kvindeundertrykkelse, men kun i det omfang, det ikke kolliderer med indignationen over racisme, der for det meste identificeres med „islamofobi“. Det, jeg vil se på her, er, hvordan venstreorienterede er tavse – en tavshed, der er betinget af tre nært beslægtede forhold: relativisme, politisk defaultisme og modstandsidentitet.

Relativisme er vævet sammen med diverse posttrends' insisteren på, at alt er kontekst. Politisk har det indebåret, at relativisme er blevet lanceret som tolerance og forståelse for anderledes kulturer. Kulturen bliver individets skæbne, hvilket ikke bare udhuler højre/venstreorientering, men også individualitet og ansvars-pådragelse. Men indifferens over for undertrykkelse er indbygget i kulturrelativisme, hvilket indebærer, at det kan være svært at trække grænsen mellem solidaritet og berøringsangst.

Politisk defaultisme slog for alvor igennem i slutningen af 1980'erne og blev flankeret af to begivenheder af global betydning: murens fald og det iranske præsteskabs dødsdom (*fatwa*) mod den indisk-engelske forfatter Salman Rushdie. De gamle modsætninger mellem kapitalisme og socialisme blev afløst af spændinger af kulturelt tilsnit som sprog, etnicitet, religion og nationalitet. Venstrefløjen var her konfronteret med konflikter, hvis intensitet og dynamik var den fremmed.

Venstreorientering hænger sammen med at være en progressiv oppositionel minoritet og dermed det modsatte af at være reaktionær, konform og almindelig. Man er derfor udstyret med en latent modstandsidentitet, der kan finde udtryk i vidt forskellige politiske budskaber. Det afgørende er ikke indholdet i disse, men derimod den position, man ønsker at repræsentere, nemlig dem, der er ude og nede, dvs. stigmatiserede og magtesløse.

At være venstreorienteret forstår jeg bredt som dem, der ser sig selv som socialister, progressive og tilmed venstre- eller socialliberale samt kulturradikale, der vender sig imod det konforme og borgerlige. Det er selvsagt en broget forsamling, men på trods heraf vil jeg alligevel mene, det kan forsvares at generalisere nogle udviklingstræk på venstrefløjen, der i de seneste årtier har overtaget udsyn, der tidligere blev forbundet med højreorientering. Det er kommet til udtryk i en skeptisk indstilling til fremskridt, modernitet, rationalitet, sandhed og frihed, og det er kommet til udtryk i tavshed, der eufemistisk er blevet omskrevet til ytringspli, ansvarlighed og respekt for forskellighed. Der er tale om en tavshed, der især presser sig på, når fjendens fjender er på spil, altså fjender af systemet, hvor islamister er de mest iøjnefaldende i dag. Sagen er, at man mister mælet, når der går kludder i ven/fjende-forhold, der styrer politisk orientering. Det vil jeg se på i det følgende i forbindelse med venstrefløjens markering af afstand til racisme og profilering af sin modstandsidentitet.

Antiracisme: tre måder at argumentere på

Jeg vil se på tre måder at argumentere på, der i en venstrefløjsoptik er antiracistisk. Venstreorientering er her forstået som en identitetsmarkør, der markerer en kritisk distance til systemet og højrefløjen. Tankegangen er, at systemet retter de ikke-konforme ind, hvorfor tavshed rummer et modstandspotentiale og borger for autenticitet. Her opererer man med et højrefløjstema om det tavse flertal, man forstår og taler på vegne af. Således kritiserer forfatteren Suzanne Brøgger i sin nytårskronik i Politiken (2011) knap 10 års VKO-styre i Folketinget, der har ledt til, at befolkningen er „banket på plads“, og at „kulturens folk“ enten er „fyret, intimideret til tavshed eller kedet ihjel af tidsånden“.

Når det er ven/fjende-skematikken, der styrer, hvad der er venstreorienteret, er det at være i opposition en kvalitet i sig selv, uanset hvem og hvad det så er, man ikke kritiserer. Derfor er man selektiv med hensyn til, hvad man bliver indigneret over, og hvad man ignorerer, og derudover er kritik ofte ude af proportioner. Amerikanske soldaters forbrydelser i Abu Ghraib-fængslet i Irak i 2006 vakte opstandelse og ikke mindst skadefryd, fordi det kompromitterede den amerikanske præsident Bush. Men reaktionerne er ude af proportioner sammenlignet med eksempelvis det folkemord, det islamistiske terrorregime i Sudan har begået på en million mennesker de seneste årtier, som ikke har vakt indignation. Heller ikke Robert Mugabes diktatur i Zimbabwe, der har dræbt flere afrikanere end apartheid-diktaturet i Sydafrika, har kunnet vække forargelse, ligesom Saddam Husseins diktatur i Irak kun blev fordømt, da Irak var allieret med USA. Hvis der er en årsag til den slags misforhold, er det, at disse regimer ikke var autoriserede fjender,

men enten var fjendens fjender og dermed per definition ofre for vestlig imperialisme eller slet og ret uden for ven/fjende-radarens rækkevidde.

Denne evne til at udvælge, hvad man bliver indigneret over, er selvfølgelig ikke noget, der kun kendetegner venstreorienterede. Det bør heller ikke forstås som noget konspiratorisk. Sagen er derimod, at de måder, man orienterer sig på, sporer en ind i bestemte baner og dermed væk fra andre. I de seneste årtier har kulturelle sammenstød spillet en stigende rolle for politisk identifikation, hvilket for venstrefløjens vedkommende har indebåret, at etnicitet og religion har fået større gennemslagskraft end køn og seksualitet (Berman 2010:211; Bruce 2001: kap. 5; Tatchell 2007a, 2007b:19, 22; 2009).

Jeg vil se på tre argumentationsfigurer, der er med til at strukturere et felt for venstreorienteret modstandsidentitet, der finder udtryk i antiracismediskurser, og som udtrykker en stræben efter at gøre tavs ved at opfordre til selvcensur, dæmonisere modstandere og retsforfølge brud på politisk korrekt tavshed. Den første argumentationsfigur vedrører depolitisering gennem forskydning fra en problemstilling til en anden, der er lettere at have med at gøre, samt tilsløring. Her er temaet skiftet fra ret til moral. Det er tydeligt i forbindelse med karikaturkrisen, hvor man undgår angreb på ytringsfrihed, samtidig med at man undergraver den ved at opfordre til selvcensur. Resultatet har været tavshed maskeret som kosmopolitisk indstilling og god tone. Den anden argumentationsfigur handler om moralisering af politik og dæmonisering af modstanderen, hvor temaet er selvgodhed. Dette kan illustreres ved at se på, hvordan venstrefløjens identitet profileres ved at moralisere den offentlige debat og stigmatisere modstandere. Eksemplet er igen karikaturkrisen, hvor man gennem sprogbrugen skaber et billede af dem, der forsvarede ytringsfrihed, som indskrænkede og anløbne. Den tredje argumentationsfigur berører, hvordan tolerance og censur afhænger af ven/fjende-forhold, hvilket belyses ved hjælp af racismeparagraffen, hvor venstrefløjens ikke er styret af værdier, men af ven/fjende-forhold. Grundet sin modstandsidentitet retter man sin kritik mod højrefløjens islamofobi og bruger racismeparagraffen som et middel til at censurere politiske modstandere, hvorimod man er tavs over for islamisters racisme og sexism.

Depolitisering gennem forskydning og tilsløring

Når Jyllands-Posten bragte de 12 Muhammed-tegninger, var det, fordi flere forfattere og illustratører havde følt sig truet i forbindelse med, at de havde tegnet eller skrevet noget, der var relateret til profeten Muhammed. Resultatet var, at de havde lagt bånd på sig selv, og det var denne selvcensur, avisen ville gøre opmærksom på. Således udtalte Flemming Rose, der var avisens kulturelledende:

Det moderne, sekulære samfund afvises af nogle muslimer. De gør krav på en særstilling, når de insisterer på særlig hensyntagen til egne religiøse følelser. Det er uforeneligt med et verdsligt demokrati og ytringsfrihed, hvor man må være rede til at finde sig i hån, spot og latterliggørelse (Rose 2005).

For store dele af venstrefløjen faldt den slags argumenter ikke i god jord. I en senere artikel i det amerikanske tidsskrift CounterPunch opsummerede Rune Engelbreth Larsen (2010), der var en af de markante kritikere af regeringen under karikaturkrisen, en udbredt holdning til kampen for ytringsfrihed ved at hævde, at det „ofte ikke er andet end en undskyldning for en ‘ret’ til at dæmonisere muslimer!“. Som det vil fremgå, er det et gennemgående træk ved venstreorienteredes indstilling til karikaturkrisen, at det gælder om at dreje fokus væk fra problematiske politiske sager og over mod andre sager, hvor man føler sig på sikker grund og kan profilere sin kritik af systemet ved at tale på vegne af undertrykte. Jeg vil se på forskydning baseret på præmissen om at være i opposition kombineret med goodwill over for islamister og diktaturer i Mellemøsten, der kommer til udtryk ved, at disse ikke spiller nogen rolle i optrapningen og håndteringen af krisen, altså tavshed. Ifølge Engelbreth Larsen (2010) var karikaturkrisen forårsaget af tre forhold i dansk politik. For det første „den forøgede accept af dæmoniserende og antagonistisk retorik mod muslimer“. Dernæst rettes kritikken mod regeringens manglende diplomatiske evner til at forhindre, at krisen eskalerede, og til sidst peges der på regeringen og mediernes „stærkt patroniserende og arrogante approach til ambassadørerne fra muslimske lande“ i efteråret 2005 (Larsen 2010; egen oversættelse).

Forskydningen fra ret til moral ses tydeligt i forbindelse med den krise, Jyllands-Posten gav anledning til med sine Muhammed-tegninger. Efter flere danske imamers ihærdige lobbyarbejde i Mellemøsten lykkedes det at gøre tegningerne til en krise af globalt omfang. I forbindelse med denne krise fremførte venstrefløjen to argumenter. Det første argument var, at krisen ikke handlede om ytringsfrihed, men om moral: at flertallet behandlede et sårbart mindretal dårligt, hvorved vi skabte fjender, hvilket i anden omgang kunne tjene som forklaring på og reelt undskyldning for, at disse fjender lagde os for had. Det andet argument for, at krisen ikke handlede om ytringsfrihed, var, at der ikke var nogen, der anfægtede Jyllands-Postens ret til at offentliggøre tegningerne. Derimod gik kritikken på, at det hverken var klogt, ansvarligt eller hensynsfuldt. På baggrund af disse to forskydninger ville man kritisere avisen og VKO og fremstå som dialogsøgende, samtidig med at man undgik at komme på kollisionskurs med ytringsfrihed.

Den toneangivende holdning blandt jurister og meningsdannere på venstrefløjen var, at nok var ytringsfrihed vigtig, men det var moral også. Afsættet



for at kunne moralisere var, at ytringsfrihed ikke er absolut, men derimod relativ i forhold til kontekst og hensyn til udsatte minoriteter. Derfor: „Ytringsfrihed ja ... men ...“ Med dette forbehold forsøgte man at forskyde det politiske perspektiv fra, at ytringsfrihed var under angreb, til et perspektiv, der handlede om, hvordan vi behandler muslimer, der er en forhånet gruppe grundet den populistiske islamofobi (Bredsdorff 2006). Forskydningen fra ret til moral set i forhold til krisens karakter, og hvad man bør gøre, kan skitseres således:

Ret og moral i forhold til karikaturkrisen

Krisens karakter:	Selvom tegnerne bliver truet på livet, er der ikke tale om angreb på ytringsfriheden, men derimod om en reaktion mod de magtfuldes forhånelser af de magtesløse.	Blikket rettes mod stigmatisering af mindretal og tonen i debatten som den egentlige årsag til såvel tegningerne som de voldsomme reaktioner herpå.
Handlingsanvisning:	Fordi det er et spørgsmål om moral, er en indskrænkning af ytringsfrihed ikke påkrævet, og derfor kan man omkostningsfrit forsvare den.	Man bør lægge bånd på sig selv og udvise dannelse, saglighed, ansvarlighed, selvcensur, etisk forsvarlighed samt anerkendelse af og respekt for etniske minoriteter.

Et gennemgående træk ved indignationen over tegningerne bestod ikke i, at nogen krænkede ytringsfriheden, eller i den selvcensur, der blev fremført som årsagen til at publicere dem. Det, man var indigneret over, var derimod, at de symboliserede et ønske om at håne en svag gruppe. For ytringsfrihed var ikke tiltænkt at beskytte de stærkes mulighed for at ringeagte de svage.

Det var noget, der kunne appellere til en ligheds- og oppositionssøgende venstrefløj. Men hvilken lighed? Tydeligvis ikke den, at man deler sig efter anskuelser. For der sker noget med lighed, når man orienterer sig i andre baner end højre/venstre, dvs. i oppe/nede- og inde/ude-baner. Kultur har dannet rammen for det at være nede og ude, dvs. offer, og kultur definerer ens gruppetilhørsforhold og fordrer, at man friholdes fra kritik. I denne identitetspolitik bliver kultur gjort til det, der blåstempler udsagn og handlinger. For en kulturalistisk venstrefløj bliver de andres kultur identificeret med politisk progressivitet, der borger for, at det, de siger og gør, er på afstand af og derfor ubesudlet af magt. Denne dyrkelse af renhed er essentiel for en modstandsidentitet, hvilket har en tematisk lighed med radikal højreorientering, hvorfor det gælder om at have status af at være undertrykt som udsatte minoriteter eller det tavse flertal.

Forskydningen fra ret til moral er centralt hos historiker og mellemøstforsker Jørgen Bæk Simonsen fra Københavns Universitet, der skrev: „Det drejer



sig slet ikke om rettigheder, men om almindelig høflighed – og den blev i dette tilfælde bevidst tilsidesat.“ Statsministeren burde „have slået et slag for, at medierne nøje overvejer, hvordan de skriver“, og „det ville klæde den almindelige debat, hvis også medierne tog sig tid til at overveje, hvordan sproget bruges“ (citeret i Bredsdorff 2009:32).

Herefter kan nævnes flere venstrefløjsjuraprofessorer. Jurist Henning Koch fra Københavns Universitet var også med på forskydningstemaet og slog i lighed med Simonsen til lyd for god tone: „Umiddelbart har det ikke noget med ytringsfrihed at gøre. Det drejer sig om etik og klogskab.“ Herefter gik han over til at formane, at: „Ytringsfriheden bør bruges med respekt for andres religion og overbevisning. Gensidig tolerance og respekt er grundlæggende værdier, som vi alle bør værne om“ (citeret i op.cit.36, 144).

Og videre til jurist Jørgen Dahlberg-Larsen fra Århus Universitet, der sagde, at „[y]tringsfriheden giver os ret brede rammer, men vores moral forhindrer os i med vilje at krænke andres følelser“ (citeret ibid.).

Jurist Henrik Zahle fra Københavns Universitet fulgte i samme rille og indskærpede alle de forhold, man skal være bevidst om, før man ytrer sig på en måde, der kan tænkes at virke krænkende. Også her er forskydning afgørende, blot handlede det for ham ikke om høflighed, men om „ansvarlighed, der indebærer, at man gør sig klart, hvem ytringen vil kunne nå frem til, gør sig klart, hvilken betydning den vil kunne have for disse, og hvilken betydning det kan få for en selv at ytre sig“ (citeret i op.cit.37).

Man skal med andre ord tænke sig ualmindelig grundigt om, før man ytrer sig, hvilket selvfølgelig er en opfordring til at tie, da ingen nogensinde vil være i stand til at kunne fremskaffe tilstrækkelig pålidelig information til at kunne honorere disse krav. Endelig kan nævnes et kulturradikalt koryfæ som forfatteren Klaus Rifbjerg, der, i anledning af udgivelsen af Flemming Roses bog *Tavshedens tyranni* (2010), ironiserede over dennes samt andres forsvar for ytringsfriheden. I tråd med forskydningslogikken tilføjede han: „Der er bare den hale ved det, at hele miseren er opstået pga. et psykoinfantilt eksperiment, der ikke har en skid med ytringsfrihed at gøre“ (Rifbjerg 2010).

Som det fremgår af disse indlæg, er der en betydelig modvilje mod at forholde sig politisk til karikaturkrisen, hvorimod man har følt sig kaldet til at moralisere og til at mane til besindighed.

Moralisering af politik og dæmonisering af modstanderen

Politisk uenighed behøver ikke at indebære, at man udviser moralsk foragt over for dem, man er uenig med, eller vil lukke munden på dem ved at føre retssager

imod dem. Men som vi har set i forbindelse med venstrefløjdebattørernes indlæg under karikaturkrisen, har man lagt vægt på at forskyde sagens kerne fra politisk ytringsret til moralsk tavshedspligt. Dette er gået hånd i hånd med en dæmonisering af højrefløjen, som man tiltænker det værste. Her kan man i første omgang hæfte sig ved synet på Jyllands-Postens bevæggrunde for at offentliggøre tegningerne, som der ikke er høje tanker om. Jurist Eva Smith fra Københavns Universitet udtalte, at tegningerne var en „krænkende provokation for provokationens skyld“, og at „grænsen [for ytringsfrihed] bør gå ved ytringer, der har til formål at svine andre til“ (citeret i Bredsdorff 2009:30).

Information fortsatte i samme spor og tilføjede dumhed som en af de ting, der udmærkede Jyllands-Posten. Således hed det, at tegningerne var „bevidst provokerende og udfordrende“, og at man gjorde det „for provokationens egen skyld med et mediestunt, hvis begavelsesniveau ikke ligger højere end en opfordring til rituel afbrænding af nationalflag i ytringsfrihedens navn“ (citeret i op.cit.31).

Springer man nogle år frem, konstaterede Politikens chefredaktør Thøger Seidenfaden i en leder, at grundet det hjemlige politiske klima er vi endnu ikke parate til at give en undskyldning for karikaturkrisen, selvom det går fremad. Dog er det stadig sådan, at „retten til at sige noget dumt på besynderlig vis [er] blevet drejet til en pligt“ (Seidenfaden 2010b).

Ved at sige, at de to begivenheder er lige ubegavede, etablerer Information en ækvivalens mellem dem. Hermed er provokation lige så uacceptabelt som at brænde flag af, der er ledsaget af vold og hærværk, og det at gøre Danmark til et mål for terrorister er et passende modtræk til satire. Når man sidestiller disse forhold, er det, fordi de bliver læst ind i en ven/fjende-optik: Fjenden er systemet med dets stigmatisering af en udsat minoritet, der som offer ikke handler, men kun reagerer på provokationer og krænkelse. Derfor må den udsatte minoritet friholdes for kritik, og derfor er det heller ikke relevant at vurdere, hvorvidt terror er et passende modtræk til satire.

Temaet om forhånelser og dumhed som den drivende kraft bag tegningerne blev taget op af jurist og forfatter Maria Grønlykke. Hun modstillede de platte tegninger på den ikke mindre platte avis med den tænksomme Rushdie – en tænksomhed, der som bekendt ikke havde nogen formildende indvirkning på det iranske præsteskab. Grønlykke (2005) siger: „I det omfang Jyllands-Posten har haft tanker bag tegningerne, så var det kun et budskab til landets muslimer om, at ‘I og jeres tro kan rende os noget så inderligt’ – så meget for Allah og hans profet! Pur forhånelser, intet andet.“

Tilbage står, at ytringsfrihed skal bruges med eftertanke, hvilket hun kom ind på, da hun slog fast, at denne frihed handler „om noget stort og betydningsfuldt. Det er en rettighed, som handler om at videregive et budskab, ‘at offentliggøre sine tanker’, som Grundloven siger“ (ibid.).

Hermed kommer man ind på det centrale tema om dialog versus forhåelse. Ribbjerg (2010) nævner, at diskussionen om ytringsfrihed er forloren, og journalist Georg Metz ynder at tale om hykleri. Det er, fordi man ikke er „interessert i dialog eller en fornuftig snak på humant grundlag og i ytringsfrihedens navn ... [derimod vil man] krigen og allerhelst hånd i hånd med de mest reaktionære i nationen“ (Metz 2010). Argumentet er ikke præsenteret som et angreb på ytringsfrihed, men på ytringsfrihedens binding til krig og reaktion frem for til fornuft og humanisme.

Der er ingen af de her nævnte, der søger at indskrænke ytringsfrihed. Deres forbehold går på, om man har noget betydningsfuldt at sige, og om man har orden i sine humanistiske akkreditiver. Har man ikke det, skal man ikke bruge sin ytringsfrihed, og under alle omstændigheder skal man kun bruge den med allerstørste omtanke. Men hvem skal afgøre, om ens tanker er værdifulde for offentligheden, og hvilke kriterier, der skal ligge til grund for den slags afgørelser? Det får man ikke noget bud på, og spørgsmålet bliver heller ikke stillet. Men det er næppe Jyllands-Posten og konsorter, for det er ikke alle, der kan adressere offentligheden på en ordentlig måde. Derfor er det nødvendigt med moraliserende formaninger fra besindige jurister og andre ansvarlige debattører, der forskyder karikaturkrisen fra én, der er politisk og handler om ytringsfrihed, til én, der er moralsk og handler om høflighed. Det er her, man bliver formanet om, at man skal tænke, før man taler, være opmærksom på sit sprog, være fornuftig, have fornemmelse for andres følelser, være høflig, hensynsfuld, ansvarlig, tilbageholdende, nuanceret og respektfuld. Det er ikke bare kvaliteter i sig selv, men også nødvendigt i en globaliseret verden, der fordrer et kosmopolitisk adfærdskodeks. Kritik er i orden, hvis det bliver gjort med omtanke, og man har gennemtænkt konsekvenserne. Forbeholdene fylder stadig mere, fordi grænsen mellem kritik og hån kan sløres så meget, at man hellere må lade være med at give lyd fra sig for at være på den sikre side. Altså tavshed.

Sammenfattende kan man sige, at der er nogle karakteristika ved denne måde at argumentere på, der står i skarp kontrast til en højre/venstreoptik: at uenighed er moralsk forkastelig, hvorfor opposition er illegitim, og at kritik er stødende og skal begrænses af lovgivning og selv censur (Bawer 2009:26; Bruce 2001:76). Det er tydeligt, når man ser på de ord, der bliver anvendt, og hvor kontrasten til dialog, respekt og forståelse (det gode) er diktat, ringeagt og uvidenhed (det onde). De ord, man bruger, tåler ikke at blive sagt imod, og derfor er dissens illegitim. For skal man lade være med at opføre sig pænt og tænke, før man taler? Eller skal man være uopmærksom på sit sprog, ubegavet, ufornuftig og usaglig, uhøflig og ufølsom? Eller umoden, ignorant, ensidig og uansvarlig? At bruge den slags argumenter kendetegner en politisk kultur, hvor forskelle reduceres til en morali-

serende indignation mellem godt og ondt, der undergraver det, man prædiker, altså dialog, tolerance og forståelse. For er man uenig, må man være styret af nedrige motiver, der overflødig gør samtale og gør konflikter uforsonlige.

Tolerance og censur afhænger af ven/fjende-forhold

I de sidste par årtier har multikulturalisme været et omdrejningspunkt for venstrefløjsidentitetspolitik, hvor det at være bundet til sin subkultur indikerer politisk progressivitet. Multikulturalisme refererer ikke bare til sameksistensen af flere kulturer, men også til, at man hverken kan eller bør kritisere andre i det omfang, det, de siger eller gør, kan føres tilbage til deres kultur. I den oplysningstradition, venstrefløjen er rundet af, plejede det at være omvendt: Kultur som skæbne var et reaktionært anslag mod individets frihed og emancipation i det hele taget. Men sådan er det ikke nu, fordi det ikke giver mulighed for at være i opposition. I stedet borger det at være minoritet for høj moral i modsætning til det at tilhøre majoriteten, der er konform og middelmådig (Bérubé 2009:11-12, 21, 28, 41, 84-6, 224-6, 245-6; Davies 2010:50). Denne modstandsidentitet har medført, at der er brede kredse på venstrefløjen, der udviser en tolerance over for islamister, fordi de som fjendens fjende kan bruges til at kritisere det, de ser som den konforme tidsånd præget af assimilation og intolerance. Kravet til majoritetssamfundet er at søge dialog, forståelse og konsensus frem for at være forudfattet, dogmatisk og antagonistisk, at have respekt for andres følelser og levevis, altså at være tolerant og åben frem for intolerant og snæversynet, samt at give plads til og anerkende forskellighed frem for, at alle skal skæres over én læst.

Men når moralske opfordringer er utilstrækkelige, må man ty til anstændighedens sidste bolværk: racismeparagraffen. Der er især to argumenter, man har ført sig frem med, for at bevare denne paragraf, der gør tavs. For det første sætter den grænser for tilsvining af svage grupper og plejer i den forbindelse et venstrefløjsimage. For det andet stadfæster den, at ord leder til handling, hvilket er lovens omdrejningspunkt.

Selvom grænserne for, hvad der kan accepteres, flytter sig over tid, hvilket vil sige, at synet på, hvad racisme er, også ændrer sig, er racismeparagraffen stadig et bolværk mod den værste tilsvining af udsatte og svage grupper. For eksempel hedder det i Politikens leder 5. december 2010 i forbindelse med, at folketingsmedlem for DF Jesper Langballe har fået en dom for racisme: „Racismeparagraffen skal være den absolut yderste revle i en åben og fri offentlig debat om indvandringens omfang“ (Politiken 2010). Dermed er paragraffen et værn mod ytringsfrihed, når denne bruges til at undertrykke dem, der i forvejen ligger ned, dvs. den forsvare ånden i ytringsfriheden mod politisk pervertering. På den måde er

racismeparagraffen en påmindelse om, at ytringsfrihed kun er legitim, når den bruges af dem, der ligger ned, mod dem, der er ovenpå. Offerideologi spiller en vigtig rolle her, fordi man som offer har ret til at blive friholdt fra kritik, af hvilken grund andre har en moralsk pligt til at være tavse om noget, de alligevel hverken kan eller er berettiget til at forholde sig til, nemlig det kulturelt særegne.

Når det gælder signalpolitik, er man optaget af at placere sig rigtigt i forhold til gældende ven/fjende-forestillinger. Det betyder at markere opposition til det konforme og de højreorienterede, fordi imagepleje vejer tungere end politiske principper og værdier. Et par eksempler kan illustrere dette.

I forbindelse med at det radikale islamistiske og eksplicit antidemokratiske parti Hizb-ut-Tahrir afholdt et møde i Det Kongelige Bibliotek, leverede Politiken i sin leder den 21. januar 2011 med overskriften „Nyfascisme“ et solidt forsvar for ytrings- og forsamlingsfrihed. Selv dette parti, der med lederens ord er formørket, ultrakonservativt, reaktionært, frihedsfornægtende, antidemokratisk, antisemitisk, nyfascistisk og totalitært, skal have lov at ytre sig frit. For deres vanvid skal frem i lyset og imødegås i en åben debat med respekt for det åbne retssamfund. Men når andre danskere bruger deres ytringsfrihed til at kritisere og håne muslimer, er tolerancetærsklen en ganske anden. I lyset af Politikens leder halvanden måned tidligere om racismeparagraffen som „absolut yderste revle“ kan det undre, at avisen ikke ønsker at bruge lovgivningen til at gøre nyfascisterne tavse. Det må indebære, at Hizb-ut-Tahrir er mere moderat end Langballe og andre racismedømte medlemmer af Dansk Folkeparti. Da der ikke er noget sagligt belæg herfor, er det sandsynligt, at ønsket om at behandle nyfascisterne med åbenhed og dialog skyldes, at de markedsfører sig som ofre for systemets konformitet og højrefløjens hetz.

Et andet eksempel på signalpolitik er folketingsmedlem for Socialistisk Folkeparti Trine Pertou Machs blog på venstrefløjsportalen www.modkraft.dk. I påsken 2011 havde ungdomsafdelingen i Islamisk Trossamfund inviteret den canadiske islamist Bilal Philips til København – en mand, der er fortaler for, at homoseksuelle bør henrettes, og at mænd har ret til at slå deres hustruer, hvis de ikke opfører sig som ønsket. I den forbindelse blev der organiseret en moddemonstration. Selvom Mach beskriver Philips budskaber som „det fuldstændigt modsatte af, hvad en solidarisk venstrefløj arbejder for“, var det alligevel vigtigere for hende at markere modstand mod „hele det borgerlige og højreorienterede sammenrend, som sandsynligvis vil være der og ligne en samlet front mod de af vores naboer, der deltager i mødet“ (Mach 2011). „De borgerlige er altså“, som journalist Bjarke Larsen (2011) bemærker, „en langt vigtigere og farligere fjende end rabiate islamister. Tankevækkende.“ Men næppe overraskende, for denne signalpolitik har til hensigt at markere modstand mod de borgerlige. Derfor er det underordnet, hvem og hvad det så er, man støtter.

Hvor bolværk er „damage control“, og signal er imagepleje, har påstanden om kausalitet mellem ord og handlinger altid været hovedargumentet for indgreb mod ytringsfrihed. Det var trumfkortet for Sovjetunionen og tredjeverdenslandes vedtagelse af FN's racismekonvention i sin tid, og det er også løftestang for multikulturalisme. Antagelsen er, at hvis man offentligt ikke bare truer, men også nedværdiger nogen på grund af deres „race, hudfarve, nationale eller etniske oprindelse, tro eller seksuelle orientering“, som det hedder i racismeparagraffen, vil det opildne til had og hetz. Krænkelsen er ikke bare rettet mod bestemte grupper, men er politisk, i og med den truer den sociale orden og forrår samfundet.

Det er ikke klart, hvordan ord og handlinger hænger sammen. Men det har noget at gøre med, at højreradikale populistere systematisk spreder løgne om svage og udsatte grupper. Det går især ud over muslimer, men homoseksuelle står også for skud. Konsekvensen er, at nogle kommer til at tro på det, hvorefter de ser sig i deres gode ret til at udøve vold mod dem, der er blevet lagt for had. Som advokat Pia Justesen (2010) siger: „Ord er ikke bare ord. Ord kan slå hårdt. Ord kan skabe virkelighed ... Hvis ord gentages tilstrækkeligt mange gange, risikerer de at blive opfattet som fakta.“ Der er to ting på spil her. For det første, at skellet mellem ord og handling er så sløret, at det berettiger til at forbyde særligt ondartede ytringer, fordi de kan slå hårdt og skabe virkelighed. Det er centralt for ethvert angreb på ytringsfrihed, at man udviser skellet mellem krænkende ytringer og fysisk vold, således at man kan straffe meningstilkendegivelser, der opfattes som uacceptable. Et andet forhold, der er typisk for denne argumentation, er den elitisme, der kommer til udtryk i, at man nærer en begrænset tiltro til folks dømmekraft. Folk kan tilsyneladende bides hvad som helst ind, hvis det bare bliver sagt tilstrækkeligt mange gange. Et eksempel på disse to forhold er en artikel af det Radikale Venstres næstformand Zenia Stampe (2010a). I denne argumenterer hun for racismeparagraffen ved at henvise til en af sine venner, der havde fået en blodtud, fordi han var bøsse. Hendes signalement af gerningsmanden var ikke, at han var født ond, men at han var blevet fyldt med løgne om homoseksuelle, der ægger til vold. Volden ligger faktisk lige om hjørnet, og der er folk derude, der bare venter på at øve vold mod minoriteter, hvis racismeparagraffen en dag skulle blive ophævet. Man ved ikke, hvad folk kan finde på, hvis ikke de får indprentet, at de skal vægte deres ord og være hensynsfulde.

For både Justesen og Stampe er problemet, at vi siden „systemskiftet“ i 2001, hvor Venstre og Konservative dannede regering med støtte fra Dansk Folkeparti, har været vidne til en ondartet spiral, der består af følgende kausale kæde:

Løgn → had → splittelse → diskrimination →
vold → forfølgelse → folkedrab → krig

Zenia Stampe beskriver sammenhængen sådan: „Løgne, der er blevet til had, og had, der endte i afstumpet vold. Racismeparagraffens formål er netop at forhindre denne negative spiral i at få frit løb“ (Stampe 2010a). I et senere debatindlæg nævner Stampe (2010b), at „løgne kan føre til had, og at had kan føre til splittelse, diskrimination, vold, forfølgelse, folkedrab og krig“. Så hvorfor nøjes med at gribe ind, når disse uhyrligheder er i fuld gang, frem for at tage det i opløbet ved at forbyde løgn? Også her er der to forhold på spil. For det første afhænger racismeparagraffens legitimitet af validiteten af den kausale kæde fra løgn til folkedrab og krig. Zenia Stampe argumenterer ikke for, at den holder, det antager hun blot. Denne kausale kæde lader til at være en universel argumentationsfigur de sidste 500 år, der går fra religiøs forfølgelse over totalitære regimers undertrykkelse af dissidenter til vore dages politiske korrekthed. For det andet tjener opbuddet af ulyksaligheder, løgn fører med sig, som et retorisk greb, der skal vise den glidebane, man kommer ud på, hvis man afskaffer racismeparagraffen, og den vil få katastrofale følger. Tanken er, at kan ulyksalighederne undgås med lidt omtanke og selvcensur, har man alt i alt betalt en billig pris. Sagen er, om det er folk som Bilal Philips, der skal udøve selvcensur, eller populistiske politikere, hvis udskejelser er arnestedet for løgne og had.

Ved at associere krænkende ytringer med vold, folkedrab og krig kan venstrefløjens antiracisme opnå tre ting. For det første fremmaner man en krænkelsesmentalitet, der går på, at etniske minoriteter i Vesten systematisk bliver lagt for had, stigmatiseret og hetzet imod. Det er i tråd med den strategi, Organisationen for Den Islamiske Konference (OIC) har ført sig frem med siden årtusindeskiftet.² I denne strategi bliver muslimer fremstillet som ofre for amerikansk imperialism og borgerlig konformitet. Ved at kriminalisere det, der kan udlægges som forhånelse og latterliggørelse af religion, kan man presse på for at begrænse ytringsfrihed. For det andet vender man op og ned på tolerancebegrebet, så det ikke længere er modtageren af en kommunikation, der skal udvise tolerance over for ytringer, man ikke bryder sig om, men den, der ytrer sig, der skal udvise agtpågivenhed for ikke at såre andres følelser (Rose 2010:399-400). Gør man det, er man ansvarlig for voldelige reaktioner, for den, der tyer til vold, er i virkeligheden selv et offer, der blot reagerer og derfor unddrager sig ansvar. Det gælder selvfølgelig kun i det omfang, volden begås af medlemmer af minoritets- eller subkulturer. For det tredje vender man op og ned på forholdet mellem racismeparagraf og ytringsfrihed, dvs. at paragraffen forsvare denne frihed. Det er Stampes pointe (2010d), når hun siger, at „racismeparagraffen [ikke] forhindrer den frie og åbne debat. Den beskytter mod hetz og hadefulde propaganda“. Rettigheder som minoritetsbeskyttelse og ytringsfrihed udelukker ikke hinanden, for „hadefulde ytringer bruges til at hetze andre til tavshed – og dermed knægte minori-

teters muligheder for at deltage i den demokratiske samtale. Beskyttelse af minoriteter er en forudsætning for reel ytringsfrihed“ (Stampe 2010e). Seidenfaden er inde på noget lignende, når han argumenterer for, hvorfor racisme er forkert set ud fra en „etisk norm om ligestilling“ (2010a). I første omgang har vi den onde spiral, der i Seidenfadens udgave drejer sig om, „at den hadefulde udgrænsning af grupper fører til marginalisering og måske senere udstødelse, isolering eller – i yderste konsekvens – udryddelse af hele grupper“. Han fremstiller altså følgende kausale kæde:

Had → marginalisering → isolering → udstødelse → udryddelse

I anden omgang er racismeparagraffen sat til at „beskytte den norm om alle menneskers fundamentale ligestilling, der er selve grundlaget for alle de politiske og menneskelige rettigheder“ og dermed også demokratiet og „samfundets sammenhængskraft og sociale orden“ (ibid.). I denne argumentation bliver formel ytringsfrihed i kombination med racismeparagraffen lig med reel ytringsfrihed.

Tanken med racismeparagraffen er at slå en kile ind i denne onde spiral. Ifølge Stampe er „retten til fri racisme ... højreradikalernes vådeste drøm“ (Stampe 2010b), og hun opfordrer derfor Dansk Folkeparti til at „sige det, som det er, at man gerne vil have fripas til at svine bestemte befolkningsgrupper til“ (Stampe 2010a). Hun beskylder videre Trykkefrihedsselskabet for, at de „skamrider ytringsfriheden til at promovere deres islamofobiske paranoia under falsk varebetegnelse“ (Stampe 2010c). Retten til fri racisme står over for retten til at være fri for de højreradikales løgne og had, der er de første skridt mod holocaust – denne gang med muslimer i offerrollen. Derfor også den ofte anvendte term „islamofobi“, som Metz (2010) omtaler som „vore dages udgave af jødeforagten – denne åbenbart uudrydelige trang til at hæve sig op ved at nedstøde andre“. Over for islamofobier og populistere har vi en passiv befolkning, der kan modellere efter forgodtbefindende. Det er derfor, folk skal beskyttes mod det i sig selv, der er receptivt over for denne propaganda, hvilket også er en beskyttelse af demokrati, orden og sammenhængskraft. Derfor er censur både nødvendig og progressiv.

Ven/fjende-logik og venstrefløjens goodwill over for islamister

I de senere årtier er venstreorienteret modstandsidentitet sprunget ud som en kulturrelativistisk hybrid af defaultisme, radikalisme og reaktion, der i tre henseender har berøringsflader med højreorientering.

For det første kulturalisme, der betyder, at man taler inden for en identitetspolitiske diskurs, der i modsætning til en nationalt baseret kulturalisme idolise-

rer andetheden, fordi den markerer afstand til systemet. Hermed bliver den/det fremmede en modstandsfigur. For det andet antimodernitet, der signalerer, at man er skeptisk over for modernitet, fremskridt, individualisme, rationalitet mv., fordi man ikke længere er orienteret i emancipatoriske baner, men har overtaget en reaktiv og skeptisk dagsorden, der plejede at være forbeholdt konservative. For det tredje offermentalitet, der indebærer, at man taler på vegne af dem, der ikke selv kan tale. Til forskel fra konservative populistere, der taler på det tavse flertals vegne, ønsker man at være talerør for tavse mindretal, og i lighed med dem ser man fællesskaber af ofre som en autentisk kraft, der er udgrænset af systemet.

Disse temaer har appelleret til venstrefløjen, fordi de passer ind i den ven/fjende-matrix, der strukturerer dens udsyn. Denne ven/fjende-matrix danner rammen om politisk intensitet, der kredser om kollektivism, solidaritet og eksklusion som nødvendige for stærk gruppeidentitet. Af samme grund er det at bekræfte denne matrix vigtigere, end at de værdier, man forsvarer, er udskiftet med deres modsætning. Det, der ansporer venstreorienteredes goodwill over for islamister, er fremmaningen af deres fælles fjende, hvilket skyldes, at det, der virkelig tæller, er at dyrke sin modstandsidentitet. Kritikken rettes mod moderne vestlig livsstil med dens individualisme og rodløshed samt amerikansk imperialisme og zionisme. Mere specifikt er fjendebilledet systemets konformitet og de højreorienteredes aggressivitet. Recepten er, at fjender kritiseres ubønhørligt, og at man geråder ud i tavshed, når det er fjendens fjender, der gør noget uacceptabelt.

Prisen for denne kulturalistiske identitetspolitik – der er den nationalkonservative kulturalismes spejlbillede – har været tavshed, når det gælder principiel stillingtagen til ytringsfrihed og at kritisere fjendens fjender, når de foretager sig noget, der strider mod det, der plejede at være ens værdier. I begge tilfælde er der tale om, at tavshed og konformitet er to sider af samme sag, også selvom tavsheden er pakket ind i eftertænkning og kosmopolitisk dannelse.

Noter

1. § 266 b indgår i straffelovens kapitel 27 under freds- og ærekrænkelser. Den stammer fra 1939 og er efterfølgende blevet ændret i 1971, 1987, 1995, 2000 og 2004, både hvad angår „den kriminaliserede handling og den beskyttede gruppe“. I sin nuværende form lyder den:
„Den, der offentligt eller med forsæt til udbredelse i en videre kreds fremsætter udtalelse eller anden meddelelse, ved hvilken en gruppe af personer trues, forhånes eller nedværdiges på grund af sin race, hudfarve, nationale eller etniske oprindelse, tro eller seksuelle orientering, straffes med bøde eller fængsel indtil 2 år.
Stk. 2. Ved straffens udmåling skal det betragtes som en særligt skærpende omstændighed, at forholdet har karakter af propagandavirksomhed.“
2. OIC er en organisation, der tæller 57 muslimske lande, og som bl.a. i over 10 år forsøgte at få FN til at kriminalisere religionskritik. På OIC's website er der links til rapporter om

intolerance, diskrimination, islamofobi og „hate crimes“ mod muslimer: http://www.oic-oci.org/page_detail.asp?p_id=168 og <http://www.islamophobia-watch.com/>. For en diskussion af islamofobi i forhold til Jyllands-Postens tegninger: <http://www.islamophobia-watch.com/islamophobia-watch/category/danish-cartoons>.

Søgeord: karikaturkrisen, moralisere, racisme, tavshed, ven/fjende, venstrefløj

Litteratur

- Bawer, Bruce
2009 Surrender: Appeasing Islam, Sacrificing Freedom. New York: Doubleday.
- Berman, Paul
2010 The Flight of the Intellectuals. New York: Melville House.
- Bérubé, Michael
2009 The Left at War. New York & London: New York University Press.
- Bredsdorff, Nils
2006 De respektables blinde øje. Kronik i Jyllands-Posten 18. april.
2009 Tiden råber på satire: Venstrefløjen, de kulturradikale og muhammedkrisen.
Roskilde: Skriftserie fra Roskilde Universitetsbibliotek, nr. 52.
- Bruce, Tammy
2001 The New Thought Police: Inside the Left's Assault on Free Speech and Free Minds. New York: Three Rivers Press.
- Brøgger, Suzanne
2011 Nytårssyner. Kronik i Politiken 1. januar.
- Davies, Jon Gower
2010 A New Inquisition: Religious Persecution in Britain Today. London: Civitas.
- Grønlykke, Maria
2005 Æbler blandet i pærerne. Kronik i Information 20. december.
- Justesen, Pia
2010 Ord skaber virkelighed. Kronik i Berlingske Tidende 17. juni.
- Larsen, Bjarke
2011 Pinlig tavshed om venstrefløjsvold. Information 4. maj.
- Larsen, Rune Engelbreth
2010 The Danish Cartoon Affair. Counterpunch 24.-26. september. <http://www.counterpunch.org/2010/09/24/the-danish-cartoon-affair/>.
- Mach, Trine Pertou
2011 Det yderste højre besøger Nørrebro. <http://www.modkraft.dk/blogs/trine-pertou-mach/>.
- Metz, Georg
2010 Frihed – til rent hykleri. Information 8. maj.

Politiken

- 2010 Leder. 5. december.
2011 Leder. 21. januar.

Rifbjerg, Klaus

- 2010 Aldrig har PH's navn være misbrugt som i disse dage. Politiken 7. oktober.

Rose, Flemming

- 2005 Ytringsfrihed. Jyllands-Posten, Kulturweekend, 30. september.
2010 Tavshedens tyranni. Århus: Jyllands-Postens Forlag.

Seidenfaden, Tøger

- 2010a Derfor er racisme forkert. Politiken 19. juni.
2010b Så er vi tre: Den svære kunst at sige undskyld. Leder i Politiken 19. oktober.

Stampe, Zenia

- 2010a Racismeparagraffen: En vigtig grænse. Politiken 18. juni.
2010b Højrefløjen vil have fri hetz. Politiken 9. august.
2010c Ytringsfrihed: Trykkefrihedsselskabet sejler altså stadig under falsk flag. Politiken 17. august.
2010d Ytringsfrihed: Trykkefrihedsselskabets tilståelse. Politiken 24. august.
2010e Folket til politikerne: Nej tak til fri racisme. Politiken 12. oktober.

Tatchell, Peter

- 2007a Why has the Left gone Soft on Human Rights? The Independent 22. marts.
2007b Their Multiculturalism and Ours. Democratiya 8:16-26. http://dissentmagazine.org/democratiya/article_pdfs/d8Tatchell.pdf.
2009 Not All Cultures are Equally Valid and Commendable. The Independent 3. november.



TAVSHED OG VOLD MOD KVINDER

Erfaringer fra et projekt om vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier

BO WAGNER SØRENSEN, YVONNE MØRCK OG
SOFIE DANNESKIOLD-SAMSØE

Denne artikel belyser tre former for tavshed, vi har mødt i forbindelse med forskningsprojektet „Vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier – en kvalitativ undersøgelse med fokus på fremadrettede indsatser“, der er afsluttet med bogen *Familien betyder alt. Vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier*.¹ Tavshed er af gode grunde en størrelse, der er vanskelig at forholde sig til endsige begribe, og det at tage udgangspunkt i tavshed kan være en risikabel affære i akademiske kredse, fordi tavshed lægger op til uendeligt mange mulige fortolkninger. En artikel, der har tavshed som udgangspunkt, risikerer at blive karakteriseret som impressionistisk snarere end empirisk funderet, fordi tavshed repræsenterer en form for data, der rummer for mange betydninger. Vi vover alligevel forsøget, idet vi forankrer begrebet tavshed i en konkret social praksis med udgangspunkt i spørgsmål som: Hvad kan der tales og ikke tales om vedrørende vold mod kvinder og i særdeleshed vold mod etniske minoritetskvinder, på hvilken måde og af hvem? Samtidig ser vi tavshed som en fortløbende proces snarere end et endegyldigt, entydigt produkt eller resultat af forudgående processer. Det betyder, at vi har fokus på, hvordan tavsheder opretholdes ved hjælp af fortielse, og hvordan forsøg på at bryde samme tavsheder mødes med forsøg på tavsliggørelse.

Den første form for tavshed,² vi mødte, handler om forsøg på at fortie problemet vold mod kvinder internt i de etniske minoritetsfamilier og -miljøer. Denne tavshed fik vi indblik i, da vi foretog interviews med 42 voldsramte kvinder og et større antal krisecentre i forbindelse med projektet. Den anden form for tavshed, vi oplevede, handler om forskeres forsøg på fortielse af problemet vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier. Flere reaktioner på vores forskningsprojekt – selv da det kun forelå som titel og var i sin vorden – var, at der var tale om et emne, man enten helt burde holde sig fra, eller som man skulle behandle med allerstørste varsomhed. Vi er blevet mødt af bekymrede miner, sigende tavshed og mere åbenlys kritik fra en række forskere, mænd som kvinder, herunder køns-

forskere. Den tredje form for tavshed, vi mødte, handler om en aktuel tendens til tavsliggørelse af visse aspekter og perspektiver på volden. Vi tænker her på henholdsvis seksuel vold og på koblingen mellem køn, magt og vold.

Vi vil indlede med en kort beskrivelse af det forskningsprojekt og materiale, som artiklen tager afsæt i. Derefter vil vi vise, hvordan vold mod kvinder (og børn) eller „vold i hjemmet“ er blevet associeret med tavshed i såvel den forskningsbaserede som mere populære litteratur siden 1970, hvor denne form for vold begyndte at blive omtalt som et samfundsmæssigt problem. Det giver os anledning til at se nærmere på begrebet tavshed med henblik på at præcisere vores brug af det i artiklen. Vi vender efterfølgende tilbage til de omtalte tre tavsheder, som vi vil beskrive hver for sig med inddragelse af empirisk materiale. Endelig vil vi i konklusionen sammenholde de tre tavsheder og vise, hvordan de er forbundet.

Forskningsprojektet og materialet til artiklen

Forskningsprojektet blev udbudt offentligt i efteråret 2008 af TrygFonden og Danner, som i de fleste danskeres bevidsthed er indbegrebet af et dansk kvindekrisecenter. Baggrunden var Danners mangeårige erfaring med en overrepræsentation af kvinder med etnisk minoritetsbaggrund blandt husets brugere, en erfaring, som Danner delte med størstedelen af landets knap 40 krisecentre organiseret under LOKK, Landsorganisation af Kvindekrisecentre. Med projektet ønskede udbyderne en analyse af karakteren af den vold, der udøves mod kvinder i etniske minoritetsfamilier, samt en kortlægning af eksisterende tilbud for målgruppen med henblik på forebyggelse af volden og forslag til indsatser. Formålet var med andre ord dels at få indblik i volden via kvinderne selv, dels at få indblik i, hvad krisecentrene kunne tilbyde kvinderne, og om disse tilbud var tilstrækkelige. Det var endvidere specificeret, at undersøgelsen skulle være baseret på 40 interviews med kvinder, der enten havde været eller aktuelt var på krisecenter, og at kvinderne skulle tilhøre målgruppen: etniske minoritetsfamilier.³

At projektets fokus var på etniske minoritetsfamilier, skyldtes fra Danners side en erfaringsbaseret forventning om, at karakteren af volden *kunne* være anderledes end den vold, etnisk danske kvinder typisk udsættes for,⁴ og en antagelse om, at vold i etniske minoritetsfamilier var underbelyst og udforsket i modsætning til vold mod kvinder i etnisk danske familier. Vi endte med at bekræfte den omtalte forventning, idet vi konkluderede, at kvinder i etniske minoritetsfamilier ofte udsættes for vold fra mere end en voldsudøver, idet volden ofte er æresbaseret (Danneskiold-Samsøe, Mørck & Sørensen 2011). Antagelsen om, at volden i etniske minoritetsfamilier er forskningsmæssigt underbelyst i Danmark, viste sig også at være korrekt.⁵ LOKK har ganske vist tidligere taget initiativ til

forskning om vold mod kvinder med udenlandsk baggrund, men målgruppen har i den forbindelse været etnisk danske mænd gift eller samlevende med kvinder født uden for Danmark (LOKK 2003; Nielsen & Gitz-Johansen 2006).

Vores materiale til projektet består af interviews med 42 kvinder, der alle på nær én har været på krisecenter på grund af vold.⁶ De fleste af disse kvinder, 30, har rødder i mellemøstlige lande som Tyrkiet, Irak og Pakistan,⁷ mens kvinder fra Østeuropa, Vestafrika og Sydasiens udgør andre, mindre kategorier. Kvinderne definerer sig selv som etniske andre i forhold til den danske majoritetsbefolkning. Endvidere indgår to etnisk danske kvinder, der har været gift med mænd med etnisk minoritetsbaggrund. Nogle af kvinderne er født i Danmark, mens andre er kommet til landet i en ung alder eller som voksne. Femten af kvinderne er således kommet som ægteskabsmigranter.

I denne artikel, hvor vi har fokus på tre former for tavshed, henviser vi i forbindelse med den første form for tavshed primært til interviewmaterialet med kvinder med mellemøstlige og sydasiatiske rødder, idet der tegner sig et fælles mønster af fortielse af volden i de familier og miljøer, de kommer fra. Afsnittet henviser også til projektets interviews med krisecentermedarbejdere. Den anden form for tavshed illustreres ved hjælp af erfaringsbaseret materiale af mere flygtig karakter, idet vi gør brug af mundtlige udtalelser og reaktioner fra forskere, vi har mødt i forskellige sammenhænge. Siden er der kommet noget på tryk – en positiv anmeldelse (Ouis 2012a) og en kritik af vores arbejde (Andresen & Andreassen 2012) – der kan bekræfte vores tidlige erfaringer. Den tredje form for tavshed tager udgangspunkt i skriftligt materiale i form af regeringens handlingsplaner og et offentligt debatoplæg om vold i nære relationer.

Koblingen mellem tavshed og vold mod kvinder

Vold mod kvinder og børn, som også undertiden kaldes „vold i hjemmet“ eller „vold i familien“,⁸ har været koblet til begrebet tavshed siden de tidlige 1970'ere, hvor kvindebevægelsen pegede på problemet og indledte arbejdet med at få volden anerkendt som et samfundsmæssigt problem. Det første krisecenter for voldsramte kvinder åbnede i England i 1971, og den første hotline for voldtægts ofre blev etableret i USA i 1972 (Kelly 1988:1). I Danmark oprettedes det første krisecenter, Ringsted Krisecenter, i 1978, mens Danner åbnede året efter i 1979.⁹ Kvindebevægelsens strategi handlede om at gøre det private offentligt ved netop at bryde tavsheden med sloganet: Stop volden, bryd tavsheden. Bogen *Vold ties ikke ihjel*, som udkom i 1984 og er skrevet af den danske psykolog og krisecenteraktivist Else Christensen, peger tilsvarende på koblingen mellem tavshed og vold og ikke mindst forsøget på at bryde denne tavshed. Tidligere var vold,

der fandt sted i familien, omgærdet af forestillinger om, at familien er privat, og hvad der fandt sted dér, unddrog sig i vid udstrækning samfundsmæssig indblanding. Volden blev opfattet som et privat problem, ikke en strafbar handling. Selv om der er sket et vist skred i denne opfattelse over tid, hænger forståelsen af volden som privat problem stadig ved (se fx Balvig & Kyvsgaard 2006; Harne & Redford 2010:20).

Grundlæggeren af det første krisecenter i England, Erin Pizzey, udgav i 1974 bogen *Scream Quietly or the Neighbours Will Hear*, der fik stor udbredelse og blev oversat til flere sprog, herunder til dansk i 1979.¹⁰ Titlen var ikke en opfordring, men netop en konstatering af, hvordan volden blev holdt inden for hjemmets fire vægge, fordi både voldsudøver og voldsoffer var af den opfattelse, at det ikke kom andre ved, selv om de kunne tænkes at have forskellige grunde til at gå stille med det. Historisk set har kvinder holdt sig tilbage af frygt for, hvordan manden vil reagere, såfremt volden afsløres.

Kvinder har også holdt sig tilbage af frygten for „victim blaming“ (Dobash & Dobash 1998:152). Dette udbredte fænomen betyder, at volds ofre populært antages selv at have lagt op til at blive udsat for vold, og at de dermed også antages at være medansvarlige for volden. Frygten er ikke ubegrundet. Den psykiatriske og individpsykologiske forskning i vold i familien har løbende peget på, at kvinder, der udsættes for vold i ægteskabet eller parforholdet, har en ganske særlig psykologisk profil (for en kritik, se Dobash & Dobash 1992; Lundgren 1990:14; 2004:79f.).

At det ikke er uproblematisk at bryde tavsheden, fremgår af to nyere publikationer, der rummer personlige historier. I introduktionen til *Lyckliga slut. Sjutton berättelser om vardagsvåldet* skriver forfatteren og redaktøren af antologien Susanna Alakoski,¹¹ at hun i forbindelse med bogen spurgte hundredvis af svenske kvinder, om de ville bidrage med deres historie. Og hun skriver videre, at stort set alle svarede, at de havde noget at fortælle, men at de ikke turde eller kunne. Af hensyn til manden, af hensyn til børnene, til familien, kollegerne – og måske af hensyn til sig selv? For venner og slægtninge fraråder kvinder at fortælle, for hvad vil der ske, hvis man gør det? (Alakoski 2007:7). Som bogen viser, findes der imidlertid kvinder, som ikke (længere) vil tie.

Det gælder også den danske forfatter og oversætter Ilse M. Haugaard, som i 2011 udgav erindringsbogen *Fanden og hans pumpestok. Et mysterium*, hvor hun beretter om seks års ægteskab med en voldelig mand. Begge var omkring 50 år og havde voksne børn fra tidligere forhold. Hun var en udadvendt person med en stor omgangskreds. Alligevel lykkedes det for hende at skjule volden for omverdenen. Hun skammede sig over, at hun „fandt sig i“ at være et volds offer. Da hun endelig forlod manden og også begyndte at fortælle om volden, blev hun

imidlertid overrasket. Skønt de fleste mennesker reagerede med afstandtagen til den voldelige mand, var der dem, „der mente, at jeg sikkert overdrev, og at jeg ikke kunne være bekendt – over for *ham* – at gå og fortælle den slags, at det var noget, der tilhørte privatlivet. Den holdning var det sært nok mest kvinder, der gav udtryk for, selv om jeg er temmelig sikker på, at lige så mange mænd *tænkte* det samme“ (Haugaard 2011:203). Alligevel besluttede hun sig for at skrive en bog om volden. Det var nemlig gået op for hende, „at vores udtalte sociale sammensværgelse om at beskytte bødlerne i egen midte efterhånden har frataget det enkelte individ ansvaret for dets handlinger. Ved at fortie forbrydelsen legitimerer vi bødlen og hans vold, og det er lige før, der er lige så megen sympati med ham som med hans ofre“ (op.cit.204). I forbindelse med et interview opfordrer Haugaard andre voldsramte kvinder til at fortælle om volden, for: „Man kommer aldrig væk fra skyld og skam, hvis man ikke taler om det. Voldsmanden siger: ‘Det er din egen skyld, at jeg slår dig.’ Men sådan hænger tingene ikke sammen“ (Remar 2011).

Tavshed, fortielse og tavsliggørelse

Antropologen og lingvisten Susan Gal skriver i sin oversigtsartikel „Between Speech and Silence“ fra 1991, at tavshed har været et centralt tema inden for den feministiske forskning, og at tavshed i disse arbejder typisk er blevet opfattet som et resultat af og et symbol på passivitet og afmagt (Gal 1991:175). Den underliggende idé er, at personer eller grupper, der ikke kan komme til orde, heller ikke kan gøre deres erfaringer gældende, og at de af samme grund ikke har indflydelse på deres eget liv. Ifølge Gal er forbindelsen mellem køn, tale og magt imidlertid mere kompleks, og tavshed er ikke altid udtryk for afmagt, idet tavshed kan bruges om magtmiddel og som strategisk forsvar. Gals interesse ligger i at afdække den omtalte forbindelse mellem køn, tale og magt og se, hvordan den kommer til udtryk i konkrete empiriske studier.

Som Gal nævner, er det antropologens opgave at finde ud af, under hvilke omstændigheder kvinder – og for den sags skyld informanter i bred forstand – kan tale, og hun fremhæver genrer skabt af kvinder selv med henblik på at reflektere over egne erfaringer som særlig betydningsfulde, fordi de ikke primært er et produkt af det etnografiske interview (op.cit.191f.). Hvis vi tænker vores eget projekt ind, kan det siges, at der er tale om et sammenfald mellem det etnografiske interview og en allerede eksisterende genre, som er udviklet af kvindebevægelsen og fortsat praktiseres på krisecentrene, nemlig at gøre det private offentligt ved at fortælle sin voldshistorie. Således brydes den tavshed om vold mod kvinder, der typisk råder. Den feministisk orienterede voldsforskning har det i

øvrigt som sin strategi at gøre kvinders private smerte og skam offentlig kendt, idet det antages, at tavshed tjener voldsudøvere snarere end volds ofre (Kelly et al. 1996; McKie 2005).

Tavshed kan henvise til en tilstand, men vi finder det mere interessant at anskue tavshed som en proces, idet tavshed typisk hverken er entydig eller permanent, men noget, nogen forsøger at bryde eller opretholde på forskellig vis. På engelsk anvendes begrebet „silence“ da også aktivt i form af „silencing“, hvilket på dansk både betyder at fortie og at gøre tavs eller lukke munden på. At fortie vil sige at undlade at fortælle, mens det at (forsøge at) gøre tavs er en handling, der retter sig mod andre.

Ifølge Liz Kelly, der er sociolog og professor i seksualiseret vold, har tavshed og fortielse hindret kvinder og børn i at tale om deres voldserfaringer og dermed også hindret dem i at søge støtte og kræve retfærdighed (Kelly et al. 1996). På konferencen „The Silencing of Violence Against Women“ i 2011,¹² hvor Kelly var en af hovedtalerne, var hun imidlertid inde på, at „silencing“ typisk bliver og er blevet anvendt meget bredt og diffust inden for feltet vold mod kvinder, og at det derfor undertiden bliver misvisende. I sit oplæg rettede Kelly en kritik mod en forenklet forståelse og anvendelse af „silencing“ af den simple grund, at langt flere kvinder taler offentligt om vold end nogensinde før, og at det sker i rigtig mange lande. Til gengæld er nogle former for vold fortsat nemmere at tale om – „more speakable“ – end andre. I de europæiske lande generelt er der således en modvilje mod at beskæftige sig med seksuel vold, mens der viser sig en ganske anden interesse for „partnervold“.¹³ Kelly var videre inde på, at der er sket et (uheldigt) skift i retning af en kønsneutral voldsforståelse med fokus på risikofaktorer og subkulturer, og at feministiske perspektiver på vold, som har vist forbindelsen mellem de forskellige former for vold mod kvinder og koblet dem til intersektionelle magtsystemer, er blevet tilsidesat til fordel for juridiske og medicinske diskurser. Så selv om flere kvinder end nogensinde før står frem og taler om volden, var Kelly inde på, at disse kvinders stemmer bliver hørt og forstået på en ganske anden måde end tidligere, hvilket fik hende til at stille spørgsmålet, om det er kvinder eller snarere feministiske perspektiver på volden, der gøres tavse. Tavshed, fortielse og tavsliggørelse indgår således i en fortløbende social proces.

Tavshed i de etniske minoritetsmiljøer

I det følgende anvendes resultater fra vores bog til at sætte fokus på tavshed og fortielse (Danneskiold-Samsøe, Mørck & Sørensen 2011). Fremstillingen er således en overordnet analytisk beskrivelse af de tavsheder og fortielser om

vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier, som vores materiale indeholder. Vi har kun mulighed for at præsentere nogle få eksempler og henviser til bogen for mere detaljerede og individualiserede beskrivelser af kvindernes tavsheds- og fortiielseserfaringer samt de erfaringer, som krisecenterpersonalet og andre aktører har hermed.

Vores undersøgelse har vist en stor modstand i etniske minoritetsmiljøer mod at tale om „vold i familien“ og vold mod kvinder.¹⁴ Det fremgår med al tydelighed af vores interviews med kvinderne, at de ikke har kunnet give udtryk for deres voldserfaringer, mens de levede i miljøet. Kvinderne har imidlertid også vanskeligt ved at trænge igennem med deres voldserfaringer, efter at de er kommet ud af volden. Deres væsentligste motivation for at tale med os har således været at bidrage til at gøre noget ved problemet. De håber nemlig, det kan gavne andre kvinder, at de baner vejen ved at sætte ord på volden og gøre den offentlig. Ingen af de kvinder, vi har talt med, har udtrykt bekymring for billedet eller mediebilledet af voldelige mænd med etnisk minoritetsbaggrund, hvilket, som det vil fremgå senere, fremstår som centralt for nogle forskeres tilgang til vold mod etniske minoritetskvinder. Kvinderne ønsker grundlæggende blot at kræve deres ret og få mulighed for at skabe sig et liv uden vold.

Det er vores indtryk, at kvinder, der har valgt at tale om volden i stedet for at fortie den, herunder også nogle af dem, der indgår i vores undersøgelse, har en vigtig rolle at spille som forandringsaktører internt i etniske minoritetsmiljøer.¹⁵ Endvidere kan kvinders brud på tavsheden sandsynligvis bidrage til at styrke deres seksuelle medborgerskab, dvs. råderetten over deres egen krop, følelser og seksuelle relationer og dermed over valg af relationer, erfaringer og identitet (Plummer i Weeks 1999:37; se også Danneskiold-Samsøe, Mørck & Sørensen 2011:165).

Undersøgelsen viser, at de interviewede kvinder udsættes for både et ydre og et indre pres. De er opvokset i en patriarkalsk, kollektivt orienteret familieform, der bl.a. indebærer, at loyalitet med den udvidede familie typisk sættes højere end det enkelte medlems egne ønsker og behov. Kvinderne har, hvilket er typisk for alle mennesker, i vid udstrækning internaliseret de værdier og familie- og ægteskabspraksisser, som de er opvokset med. Dette indebærer fx en mere eller mindre udtalt forventning om, at de, når den tid kommer, indgår et arrangeret ægteskab. Flertallet af de interviewede gifte eller fraskilte kvinder med mellemstlige og tamilske rødder har da også indgået et arrangeret ægteskab og ofte i en ung alder. Oftest har de, og i flere tilfælde også deres forældre, haft meget lidt kendskab til manden før ægteskabet. De har været meget unge (gennemsnitlig 20 år), de har typisk ikke været i gang med en uddannelse, og de har (haft) et spinkelt netværk, hvilket har bevirket, at de har været lette at kue og

true til tavshed. Det gør sig især gældende for ægteskabsmigranterne, der kom til et nyt land, hvor de ikke kendte sproget eller samfundet, og hvor deres nærmeste familie var langt væk.

Kvinderne udsættes for et stort konformitetspres fra både egen familie og (eventuel) svigerfamilie og fra, hvad vi kalder baglandet. Kvindens bagland, dvs. hendes familie og slægt på tværs af nationale grænser samt det etniske minoritetsmiljø i Danmark og i andre diasporamiljøer, har indflydelse på hendes liv, herunder om hun kan komme til orde om den vold, hun udsættes for. Både de unge kvinder, der er opvokset i Danmark, og kvinder, der er kommet til landet som ægteskabsmigranter, er således udsat for transnational social kontrol (Timmerman 2006). Hvordan en families piger og kvinder opfører sig, har nemlig betydning for hele familiens og slægtens omdømme. En ung kvinde med arabiske rødder siger fx, at hendes slægt på morens side er kendt i oprindelseslandet for at være en „god familie“, idet „ingen snakker om deres døtre“.

Sladder gør, at voldsramte etniske minoritetskvinder har svært ved at stole på og være solidariske over for hinanden. Susan Gal peger på, at kvinders respons på eller strategier til bekæmpelse af deres magtesløshed kan resultere i, at den reproduceres. Som eksempel bruger hun en etnografisk undersøgelse af en spansk landsby, hvor kvinders mest magtfulde verbale redskab til at opnå social kontrol er sladder. Magtmidlet sladder er imidlertid tveægget. For skønt sladder kan bidrage til at undergrave mandlig autoritet, udgør denne negative magtform også en fælde for kvinderne selv. For det at være under konstant verbalt opsyn begrænser kvinders adfærd og bidrager til at holde dem på (rette) plads (Gal 1991:183f.). Ifølge såvel de interviewede kvinder som krisecenterpersonalet anvendes sladder da også som et meget effektivt redskab til social kontrol, hvilket svækker kvinders netværksdannelse, mens de udsættes for vold, og efter at de har forladt et voldeligt hjem eller ægteskab. Når voldsramte kvinder tager sladder alvorligt, hænger det sammen med, at ikke blot deres eget, men også deres slægts omdømme står på spil, hvis de offentliggør den vold, de udsættes for enten i barndomshjemmet og/eller i et ægteskab eller kæresteforhold. Familiens status og ære beror i høj grad på familiens kvinder og deres adfærd, især hvordan de forvalter deres kroppe og seksualitet. Den rådende holdning, som kvinderne er socialiseret til og i vid udstrækning også tilslutter sig, er, at seksuelle relationer udelukkende bør foregå inden for ægteskabets rammer.

Det er derfor ikke overraskende, at såvel kvinderne som krisecenterpersonalet (og andre aktører) giver udtryk for, at der blandt etniske minoriteter og i baglandet som helhed er et udbredt syn på krisecentre som samlingssteder for „dårlige“ kvinder, dvs. kvinder, der svigter familien og kun tænker på sig selv. Dette er et syn, som mange kvinder i miljøet deler, fordi de er vokset op med det, samtidig med at krisecentre fremstilles i et meget negativt lys, nærmest som udklæk-

ningssteder for illoyale, faldne og oprørske kvinder. Najah, der er ægteskabsmigranter fra Irak, fortalte fx, at hendes mand på en måde „havde hjernevasket mig. Han fortalte mig, at der kun kommer dårlige mennesker på krisecentre. Det er ligesom et fængsel. Det var det billede, jeg havde. Det var for at lukke alle døre for mig, for at jeg ikke skulle løbe hjemmefra. [...] Der [på krisecentre] kommer kun alkoholikere og ludere, og dine børn bliver taget fra dig, og du får ikke mad. Du bliver spærret inde, og du kommer aldrig ud igen. Han truede mig med alt“ (Danneskiold-Samsøe, Mørck & Sørensen 2011:175, se også 174ff.). Undersøgelsen viser, at kvindernes erfaring er, at information om krisecentre forties og/eller fordrejes og anvendes som skræmmebilleder for at fastholde dem i det voldelige forhold.

Vores analyse viser endvidere, at kvinderne har en udbredt loyalitetsfølelse over for deres familie, hvilket typisk gør det vældig vanskeligt for kvinderne at bryde tavsheden omkring volden (selv når den har været meget voldsom og langvarig) og at henvende sig til fx enkeltpersoner eller myndigheder uden for familien og slægten for at få hjælp til at forandre deres livssituation. For ægteskabsmigranter er der endvidere den barriere, at ægtemanden og svigerfamilien kan true dem med, at de bliver udvist af landet, hvis de beretter om volden. Kvinder kan også være bange for, at de mister retten til deres børn, og/eller at volden vil blive forstærket, hvis de bryder med voldsudøver. Alle disse former for tavsliggørelse af voldsramte kvinder findes i interviewmaterialet, og en enkelt kvinde er blevet udvist, så man kan konstatere, at kvinderne har grund til at være bange for disse magtmidler. De kvinder, der indgår i vores undersøgelse, har imidlertid været modige og brudt tavsheden.

Nogle har også fortalt om volden, mens den stod på. De få kvinder i vores materiale, der har forsøgt at få familiemedlemmer eller andre i det etniske minoritetsmiljø i tale om volden, har dog sjældent mødt forståelse, men typisk tavshed eller ligefrem modstand og stigmatisering. Kvinder, der har betroet sig til familiemedlemmer eller signaleret til medlemmer i det etniske minoritetsmiljø, at de udsættes for vold, fx ved at fremvise blå mærker, er ikke blevet taget alvorligt. En ung kvinde, hvis onkel forgreb sig seksuelt på hende over længere tid, blev udsat for „victim blaming“, idet hendes far mente, at hun selv havde lagt op til det, og kaldte hende luder. Da den unge kvinde meldte onklen til politiet, blev sagen frafaldet på grund af mangel på bevis, idet alle familiemedlemmer vidnede til fordel for manden/onklen.

Nogle af de interviewede kvinder har (også) fortalt om volden til udenforstående, og nogle fik hjælp, andre gjorde ikke. Vi har flere eksempler på, at kvinderne har fået hjælp og støtte til fx at komme på krisecenter, hvis og når de har betroet sig om volden til en etnisk dansk arbejdskollega. Der er dog undtagelser, idet en ung kvinde har fortalt, at hun kontaktede to af sine skolelærere

for at få hjælp, da hun som 14-årig blev udsat for et tvangsægteskab, og at lærerne ganske vist kom hjem til familien, men at det endte med, at moren inviterede dem med til bryllupsfesten, som de deltog i uden at hjælpe den unge kvinde. Hun måtte vente, til hun blev 18 år, før hendes voldshistorie blev taget alvorligt og hørt af repræsentanter fra det offentlige system. Hun vidste nemlig, at hun kunne tage på et krisecenter, når hun blev myndig.

Nogle kvinder fortier imidlertid den vold, de udsættes for. Der kan være flere grunde til, at kvinderne ikke beretter om volden til deres familie i oprindelseslandet eller andre steder. Familierne befinder sig langt væk, og kvinderne involverer typisk ikke familien i deres problemer, idet de ønsker at skåne dem, da de vurderer, at familien alligevel ikke kan stille noget op. Desuden er kvinderne heller ikke glade for at tale med familien og især ikke forældrene om skilsmisse. For hvad vil folk i forældrenes hjem(lands)by sige, hvis det rygtes, at hun tænker på eller ligefrem har forladt sin mand? Andre ægteskabsmigranter har simpelthen ikke haft mulighed for at fortælle, hvad de udsættes for, fordi de har været spærret inde i hjemmet og/eller kun har haft adgang til at tale i telefon med deres forældre, mens samtalen blev overhørt af ægtemand og/eller svigerforældre. Det gælder fx en af de unge interviewede ægteskabsmigranter, som var indespærret under sådanne omstændigheder i fem år.

Mange af kvinderne har dog været varsomme med at fortælle om volden til folk uden for familien og det etniske minoritetsmiljø. Både unge kvinder og voksne kvinder med børn har givet udtryk for, at de har været bange for, at volden ville fortsætte og måske endda blive forstærket, hvis de fortalte om den til fx lærere eller sagsbehandlere. Som den pige, hvis lærere blev indbudt og deltog i bryllupsfesten, da hun søgte om hjælp hos dem for at undgå tvangsægteskab, oplever unge og voksne kvinder, at myndighedspersoners indsatser kan være halvhjertede og misforståede. Samtidig frygter kvinderne for den efterfølgende straf, når og hvis familien finder ud af, at de har fortalt om volden og har søgt hjælp hos udenforstående såsom sagsbehandlere, socialrådgivere eller studievejledere.

Kvindernes beretninger viser, at der er flere perspektiver på vold mod kvinder. De kvinder, vi har talt med, er ikke i tvivl om, at volden er et problem, som ikke skal forties eller gemmes væk i privatsfæren, som voldsudøverne forsøger. Vi kan også konkludere, at der er flere former for tavshed på spil i forbindelse med vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier, der tilsammen udgør en massiv mur, som kvinderne skal overstige for at komme til orde om deres livssituation. Tavshed om volden er således en fortløbende proces, hvor tavsheder opretholdes ved hjælp af fortielse, og hvor forsøg på at bryde tavsheder bliver mødt med forskellige tavsliggørelsesstrategier. Skønt det typisk har været mænd, der har været voldsudøvere, er der også eksempler i vores undersøgelse på kvindelige volds-

udøvere, ligesom repræsentanter af begge køn har bidraget til tavshed og fortælle af volden. Det er imidlertid ikke kun i etniske minoritetsmiljøer og deres transnationale netværk, at der råder en tavshed om vold mod disse kvinder. Den har vi også mødt blandt forskere.

Forskeres opfordring til tavshed

Siden vi startede på vores projekt om vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier, har vi mødt mange bekymrede miner, som vi her vil bruge som samlebetegnelse for folks reaktioner, der rummer både forbehold, forsigtighed, bekymring og åbenlys forargelse. Og forskere fremstår som de mest bekymrede, især dem, der beskæftiger sig med etniske minoriteter i Danmark i en eller anden forstand.

Allerede inden projektets start spurgte en bekymret forsker: „Hvordan vil I overhovedet gribe det an?“ Forinden havde vedkommende givet udtryk for, at det var et projekt, der var uhyre vanskeligt at forholde sig til. Og vi svarede noget i stil med: „Som man plejer med interviewbaserede projekter: snakke med folk – her kvinderne – og høre, hvad de har at fortælle.“

„Godt det ikke er mig, der skal lave det“, var der én, der sagde, og reaktionen skyldtes, at projektet indskrev sig i et politisk minefelt, hvor man måtte bevæge sig med største forsigtighed. En anden forsker gav udtryk for, at kvinderne, vi talte med, sandsynligvis fordrejede sandheden ved at fortælle os de historier, som de antog, at vi ønskede at høre, nemlig historier om undertrykte indvandrerkvinder, som ifølge samme forsker passer ind i den herskende danske diskurs om de andre. „Er I ikke bange for, at I kommer til at dæmonisere indvandrermand?“ er vi også blevet spurgt. Og så er vi af flere forskere blevet kraftigt opfordret til at inddrage migrationskonteksten i vores arbejde, men det har sjældent været klart, hvad der mentes med det (om forklaringer og bortforklaringer på vold, se Danneskiold-Samsøe, Mørck & Sørensen 2011:28ff.; 104ff.).

En del forskeres umiddelbare reaktion på vores projekts fokus på vold mod kvinder var at efterlyse undersøgelser af kvinders vold mod mænd ud fra den betragtning, at *her* er tale om et tabubelagt emne og et overset problem. Andre har spurgt, hvorfor vi ikke har snakket med kvindernes mænd, for det kunne være rigtig interessant, dvs. mere interessant.¹⁶ Undervejs har vi også fået indtryk af, at en del forskere synes, at de har hørt nok om kvindelige voldsofre eller kvindelige ofre i det hele taget. Når der så oven i købet er tale om fokus på etniske andre, bidrager man – dvs. vi i dette tilfælde – til at eksternalisere volden, dvs. andetgøre eller eksotisere den.

Når vi vælger at inddrage ovenstående udtalelser og reaktioner, som vi er stødt på undervejs i arbejdet med forskningsprojektet, skyldes det, at de vid-

ner om en berøringsangst, som vi finder det væsentligt at pege på. En nylig kritik af vores bog opsamler de fleste af de nævnte punkter, idet de to kritikere mener, at bogen „(måske mod forfatterens gode viljer?) bidrager til at cementere de generaliserende eksisterende (myte)fortællinger om minoritetskvinder som ofre for vold“ (Andresen & Andreassen 2011).¹⁷ De siger i samme forbindelse, at den forskning, som bogen repræsenterer, kan gøre mere skade end gavn for såvel de interviewede kvinder som for etniske minoritetskvinder i almindelighed. Det nævnes endvidere, at „bogen inkluderer i god feministisk stil kvindernes egne stemmer [...] men det er stemmer fra kvinder som volds ofre, og deres stemmer er begrænsede. Deres stemmer og vidnesbyrd udlægges som fakta, og det er de på nogle måder også, men som forsker har man ansvar for, at kvindernes historier sættes ind i en større og bredere kontekst“ (ibid.). Problemet synes dog ikke at være mangel på kontekst, men derimod at vi gør brug af de *forkerte* kontekster, idet bogen kritiseres for at etnificere og kulturalisere volden. De to kritikere ser derimod volden som et „socialt problem“ – et spørgsmål om „socialklasse“ – og for de voldsramte kvindelige ægteskabsmigranter vedkommende som et spørgsmål om manglende opholdstilladelse (ibid.). Når de to kritikere hævder, at vi risikerer at skade de voldsramte kvinder, vi har interviewet, siger de samtidig, at kvinderne tilsyneladende ikke er bevidst om, hvad der er i deres egen interesse. Det finder vi påfaldende, idet de interviewede kvinders erklærede motivation for at deltage i projektet typisk har været at skabe øget bevidsthed om vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier og -miljøer.

I en amerikansk antropologisk antologi fra 1992 om kulturelle perspektiver på hustruvold nævner en af redaktørerne, Dorothy A. Counts, i forordet, at antropologer hidtil enten helt har ignoreret „vold i familien“ eller er gået meget let hen over problemet (Counts 1999). Og hun begynder at forstå, *hvorfor* det forholder sig sådan. Der er nemlig flere kolleger, der har reageret kraftigt på de diskussioner om vold mod kvinder, som forfatterne til antologien har haft under forarbejdet til bogen. Én reaktion går på, at man ikke bør udnytte og misbruge folks gæstfrihed ved at udstille de dunkle sider af deres kultur. En anden går på, at man ikke skal pådutte andre folk ens egen politiske eller ideologiske agenda, og at man ved at fokusere på vold mod kvinder kan være med til at skabe unødigt splittelse mellem kvinder og mænd og dermed ultimativt kan være med til at nedbryde familielivet.

Counts erkender, at der er mange etiske overvejelser i voldsforskningen. Men hun siger samtidig, at det er svært at ignorere praksisser, der resulterer i, at kvinder lider, lemlæstes, dræbes eller begår selvmord. Hun er også inde på, at der er forskellige interesser på spil blandt de folk, man studerer, og at der typisk også er nogen, der opfatter vold mod kvinder som et problem. Det tjener således bestemte interesser, når forskere undlader at beskæftige sig med denne voldsform.

Beskrivelserne og overvejelserne fra de tidlige 1990'eres USA er på mange måder stadig aktuelle. Som det fremgår af ovennævnte kritik af Andresen og Andreassen (2011) er der fortsat modstand mod at fokusere på kulturens skyggesider, ikke mindst hvis fokus er på etniske andre, og man har et perspektiv, der tillægger kultur en betydning for, hvordan vold praktiseres og forstås. En anmeldelse af vores bog „Rør ved det urørlige“ skrevet af den svenske forsker Pernilla Ouis (2012a) bekræfter, at det er vores fokus på praksis internt i de etniske minoritetsmiljøer, der giver anledning til kritik. I anmeldelsen skelner Ouis mellem ekstern og intern diskrimination, vold og undertrykkelse og siger videre, at den eksterne diskrimination mod etniske minoriteter fra majoritetssamfundets side er velkendt og tryk at skrive om, hvorimod det er kontroversielt at beskrive den interne vold og undertrykkelse i etniske minoritetsmiljøer: En „sådan negativ opmærksomhed – at ‘udpege’, som vi ville sige i Sverige – skulle bidrage til at dæmonisere allerede stigmatiserede grupper“ (Ouis 2012a:93). Ifølge Ouis ignoreres interne magtstrukturer alt for ofte i svenske intersektionelle analyser af vold, samtidig med at det at give kultur forklaringsværdi for menneskers handlinger bliver klassificeret som udtryk for „kulturracisme“ (op.cit.95).

Vi har undret os over, at nogle forskere, som i øvrigt beskæftiger sig med køn, etnicitet og ikke mindst magt, tilsidesætter et kritisk magtperspektiv, når det gælder vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier, og synes at have større interesse for medie billedet af mænd med etnisk minoritetsbaggrund end for konkrete kvinder, der udsættes for vold.¹⁸ Ouis' anmeldelse giver elementer til en forklaring, som kan suppleres med, at mange forskere – i lighed med den brede befolkning i dagens Danmark – opfatter vold som en afmagtshandling, den afmægtiges reaktion, og at de antager, at det altovervejende er personer, der er samfundsmæssigt marginaliseret og har det skidt med sig selv, der udøver vold. Hvis man har fokus på den interne kulturelle dimension af volden, bidrager man til stigmatiseringen. Set i det perspektiv giver det mening at fortie vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier og at lokalisere problemet i majoritetssamfundet ved at gøre det til et spørgsmål om social placering, diskrimination og lovgivning, mens køn, kønsmagt og kultur nedtones eller helt negligeres.¹⁹

Voldsforskere med en samfundsvidenskabelig baggrund ser derimod typisk vold som den magtfuldes strategiske udspil over for den mindre magtfulde (Gelles 1997; Riches 1986), og koblingen mellem køn, vold, magt og kontrol er også en uomgængelig del af en feministisk og kønskulturel voldsforståelse (Hearn 1998; Harne & Radford 2010; Kelly 1988; Lundgren 1993; McKie 2005; Merry 2009; Walby 1990). Den kulturelle betydning af vold er også efterhånden i vid udstrækning anerkendt blandt antropologer. Som Sally Engle Merry (2009) skriver, er kønsbaseret vold et globalt fænomen, men det tager forskellige former og findes mere eller mindre hyppigt i forskellige dele af verden (se også Counts, Brown &

Campbell 1999). Hvilke handlinger der udlægges som vold, vil også være både omstridt og variere fra sted til sted (Riches 1986; Aijmer & Abbink 2000), og på samme måde forekommer der typisk lokalt forankrede og kulturelt specifikke forklaringer på volden (Sørensen 1994, 1998, 2001), ligesom volden kan være kulturelt motiveret på forskellig vis. Æresbaseret vold mod kvinder, som typisk er karakteriseret ved, at der er tale om en kollektiv beslutning og et bifaldende publikum (Wikan 2003:21; Sen 2005), adskiller sig således fra den vold, som en etnisk dansk mand udsætter sin kone eller kæreste for. Samtidig kan begge handlinger defineres som vold mod kvinder, og begge kan siges at handle om grænsesætning.

Det følgende afsnit omhandler det herskende voldsperspektiv, som det kommer til udtryk i regeringens handlingsplaner og andre væsentlige udgivelser.

Det herskende voldsperspektiv og tavshed

Undervejs i vores arbejde med forskningsprojektet har vi bemærket, at der er sket et skred i forståelsen af vold i det officielle Danmark, og at implikationerne af dette skred er en tavsliggørelse af den kobling mellem køn, magt og kontrol, der ligger til grund for en feministisk voldsforståelse. Udviklingen er tilsyneladende ikke enestående for Danmark, idet Liz Kelly, som vi tidligere har nævnt, har beskrevet en tilsvarende situation i England. Udviklingen kommer til udtryk i sprogbrug, termer og perspektiv, som vi skal vise med udgangspunkt i regeringens handlingsplaner for vold. Vores analyse er baseret på en voldsteoretisk læsning.

Regeringen udgav i juni 2010 „National strategi til bekæmpelse af vold i nære relationer“. Denne nationale strategi fulgte op på regeringens to tidligere handlingsplaner fra henholdsvis 2002 og 2005. Den første, der blev udgivet på Kvindernes internationale kampdag den 8. marts 2002, havde titlen ”Regeringens handlingsplan til bekæmpelse af vold mod kvinder“. Den anden havde titlen ”Handlingsplan til bekæmpelse af mænds vold mod kvinder og børn i familien 2005-2008“. Som det fremgår af titlerne, er der sket et skred fra de to tidligere handlingsplaners fokus på „vold mod kvinder“ og „mænds vold mod kvinder og børn“ til et aktuelt fokus på „vold i nære relationer“. Dette skred i titlerne er ikke tilfældigt, idet den nationale strategi meget konsekvent undgår at tale om vold mod kvinder. I strategien tales der heller ikke om kønsbaseret vold, som ellers er den gængse betegnelse i verdensorganisationer som WHO og FN. I stedet benyttes udtrykket partnervold, som typisk anvendes i sundhedsvidenskabelig voldforskning. I forordet til den aktuelle nationale strategi står følgende:

Ingen kvinder, mænd eller børn skal leve med vold i hverdagen. Vold i nære relationer, også kaldet partnervold, kan aldrig høre hjemme i et samfund, der bygger

på ligeværd og personlig frihed [...] Vold er et udtryk for manglende respekt for det menneske, der udsættes for volden. Og det er et udtryk for manglende ligestilling (Regeringen 2010:5).

Som det fremgår af citatet, skal hverken kvinder, mænd eller børn leve med vold i hverdagen, og vold er udtryk for manglende ligestilling. Men da der ikke sættes køn på den typiske voldsudøver og det typiske voldsoffer, som ifølge de nationale omfangsundersøgelser er henholdsvis mand og kvinde (Helweg-Larsen & Frederiksen 2007, 2008), kan man umiddelbart få det indtryk, at „vold i nære relationer“ rammer tilfældigt og uafhængigt af køn, og bemærkningen om volden som udtryk for manglende ligestilling forbliver af samme grund både kønsneutral og adresseløs. Det nævnes heller ikke eksplicit nogen steder, at den omtalte vold er en straffelovsovertrædelse, eller at den er en krænkelse af kvinders basale menneskerettigheder, hvilket netop betones kraftigt i disse år af organisationer som WHO, FN og Amnesty International (Youngs 2003; Kelly 2005). Samfundsvidenskabelige voldsforskere som fx sociologen Jeff Hearn (1998) har i årevis argumenteret for, at det ikke er ligegyldigt, hvilke termer vi benytter. Hvis det altovervejende er mænd, der udøver vold mod kvinder og børn, skal det ikke skjules bag termer som „vold i familien“, „vold i hjemmet“, „vold i nære relationer“ eller „partnervold“. Hearn argumenterer derfor for at benytte udtrykket „men’s violence to known women“, dvs. mænds vold mod kvinder, de kender. Juristen Isabel Marcus argumenterer til gengæld for, at „vold i hjemmet“ bedst kan begribes som „terror i hjemmet“, og at det er nødvendigt at droppe eufemismen for at kunne bryde tavsheden (Marcus 1994:18).

Selv om de tidligere nationale handlingsplaner ikke altid har opereret med et konsistent voldsbegreb, skriver de sig overordnet ind i en anden forståelse af vold end den aktuelle strategi, idet de netop er opmærksomme på betydningen af køn i forhold til, hvem der typisk gør hvad mod hvem. I forordet til handlingsplanen fra 2002 kan man fx læse:

På trods af at vold er strafbart, udsættes kvinder og børn alt for ofte for overgreb, dér hvor de burde føle sig allermost trygge – nemlig i hjemmet. At volden kommer fra en nærtstående person, gør denne type vold ekstra svær at bekæmpe. [...] Ikke alle bruger vold som konfliktløsning. Men det er tydeligt, at det altovervejende er mænd, der er voldelige over for kvinder. Mænds vold mod kvinder kan ses som en manifestation af en grundlæggende ulighed mellem de to køn – som et ligestillingsproblem (Regeringen 2002:5).

Mens voldens primære udøvere og ofre staves ud allerede i forordet i regeringens første handlingsplan fra 2002, tager forordet i den nationale strategi fra 2010 en anden drejning, idet vold beskrives som en naturkraft eller sygdom, der „rammer“ folk: „Omkring 28.000 kvinder og 9.000 mænd rammes stadig hvert år af

partnervold“ (Regeringen 2010:5).²⁰ Og det nævnes endvidere, at „den nationale strategi [skal] sætte ind dér, hvor skoen stadig trykker“, idet „forebyggelse skal have topprioritet i indsatsen“ (ibid.). Efterfølgende, i kapitel 2, nævnes det dog, at der for de 9.000 mænds vedkommende er tale om, at volden oftest er udøvet af en mandlig partner.

I januar 2011 udarbejdede Mandag Morgen i samarbejde med TrygFonden et længere debatoplæg med titlen „Ud af familiens vold. Debat om indsatsen mod vold i nære relationer“.²¹ Når vi her inddrager netop denne udgivelse, skyldes det, at der er tale om et oplæg med et erklæret ønske om at ville sætte en dagsorden på området. Oplægget dannede grundlag for en konference med deltagelse af folketingsmedlemmer og samtlige aktører på feltet. Det helt gennemgående budskab i oplægget er, at der er brug for nytænkning og øget professionalisering, herunder en målrettet forebyggelse rettet mod de grupper, hvor volden er mest udbredt, og det er påfaldende, hvor tæt det lægger sig op ad regeringens nationale strategi. Nytænkning betyder ifølge oplægget et opgør med den tidligere tendens til kun at tænke *kvinder* som ofre for vold:

Tilgangen til volden er blevet mere nuanceret. Partnervold opleves ikke længere udelukkende som noget, der rammer kvinder. Derfor taler man ikke længere blot om ‘*vold mod kvinder*’, men om ‘*vold i nære relationer*’ eller ‘*partnervold*’. Siden 1990’erne er det blevet en udbredt holdning, at også de voldelige mænd har brug for støtte og behandling. Dette afspejles i de tre nationale strategier, og i dag findes tilbud om behandling til de voldelige mænd i bl.a. København, Roskilde, Odense, Århus og Aalborg. Der findes dog stadig ingen tilbud om støtte eller behandling til voldsramte mænd (Mandag Morgen & TrygFonden 2011:22).

Argumentet om en mere nuanceret tilgang er ikke holdbart. Det er en kendsgerning, at det netop er feministiske voldsforskere, der tidligt har taget „kontroversielle“ og „følsomme“ emner som fx vold i samkønnede relationer op, herunder vold i lesbiske forhold (se fx Kelly 1991; Barnes 2010). Feministiske voldsforskere har også tidligt taget spørgsmålet om behandling af voldelige mænd op (fx Adams 1990; Hearn 1998; Dobash et al. 2000).

I Mandag Morgen-oplægget omtales den historiske kobling mellem kvindebevægelsen og vold mod kvinder direkte som en mulig hindring for at udvikle og nuancere indsatsen mod vold, idet en kønspolitisk tilgang antages at hæmme en vidensbaseret indsigt i voldens egentlige natur, forekomst og forebyggelse:

Vold i nære relationer skal i højere grad behandles som et socialt problem og i mindre grad som et spørgsmål om ligestilling og kønspolitik. Ligestillingsperspektivet har været centralt i indsatsen [...] Men den kønspolitiske retorik, der i en vis grad præger feltet, kan også være en hindring for arbejdet med at udvikle og nuancere indsatsen mod vold. Hvis vold i nære relationer betragtes som et særligt

kønspolitisk problem frem for et socialt problem, bremser det mulighederne for vidensudveksling og læring fra andre social- og sundhedspolitiske områder. Der er en risiko for, at det kønspolitiske perspektiv forhindrer, at feltet udvides med nye parter, der kunne bidrage til at løfte indsatsen – at feltet lukker sig om sig selv. Derudover er der en risiko for, at den kønspolitiske retorik fører til en unuanceret debat, hvor det bliver et spørgsmål om ‘mændene mod kvinderne’ (Mandag Morgen & TrygFonden 2011:14).

Fremhævelsen af vold som et socialt problem snarere end et „kønnet“ problem svarer til den position, nogle forskere har indtaget i forhold til vores projekt som beskrevet i forrige afsnit. Det er imidlertid ikke klart, hvad der menes med, at vold skal betragtes som et socialt problem, bortset fra at problemet dermed antages at blive nemmere at administrere og „behandle“. En af de hindringer, der fremhæves i debatoplægget, er interessant nok manglen på en fælles terminologi, der vanskeliggør samarbejdet mellem forskellige instanser:

Der er ikke en terminologi, der er fælles for krisecentre, kommuner og de andre aktører, der er involveret i indsatsen. Både WHO og CEDAW-konventionen leverer overordnede definitioner på, hvad det kan indebære at være voldsramt. Men begge definitioner er for abstrakte og overordnede til, at de kan danne grundlag for det konkrete arbejde i f.eks. kommuner og på krisecentre. Der er derfor behov for meget mere præcise værktøjer, der kan gruppere voldsopfrene [...] Det kunne for eksempel være brugbart at kategorisere voldsopfrene i forhold til, hvor traumatiserede de er af volden, og dermed hvilke tilbud om støtte og behandling de har brug for. Beskæftigelsesindsatsens opdeling af arbejdsløse i matchgrupper kunne være et eksempel til inspiration (op.cit.52).

Vi er enige i, at en fælles terminologi og et konsistent voldsbegreb kan virke voldsforebyggende (Danneskiold-Samsøe, Mørck & Sørensen 2011:39). Det er dog ikke en hvilken som helst fælles terminologi, der efterlyses i oplægget. Selv om vold mod kvinder og kønsbaseret vold er internationalt anerkendte begreber, der trækker på en fælles forståelse, foretrækkes kønsneutrale betegnelser som fx partnervold i oplægget. Endvidere kan forslaget til en kategorisering af voldsopfre i forhold til graden af traumatisering nemt tænkes at spænde ben for en helhedsforståelse af fænomenet vold mod kvinder. Vold mod kvinder kan typisk ikke reduceres til at handle om én afgrænset episode, men kan bedst forstås som en proces, der involverer mange voldsformer, og hvorunder kvindens virkelighedsopfattelse forrykkes, og voldens normalisering sætter ind (Lundgren 1990, 1993, 2004). Så hvornår skal målingen eller opdelingen i matchgrupper finde sted?

Der synes også at ske en udhuling af fænomenet vold mod kvinder i forbindelse med den nye tendens til at tale om partnervold mod henholdsvis kvinder og mænd. For hvis partnervold alvor etableres som en samlebetegnelse for volds erfaringer uanset køn, er det meget tænkeligt, at seksuel vold, der ofte er en in-

tegreret del af en kvindes samlede voldserfaringer – voldens kontinuum ifølge Liz Kelly (1988) – adskilles fra de øvrige voldserfaringer og kategoriseres som noget andet. Vi er skeptiske over for at reducere fænomenet vold mod kvinder til såkaldt partnervold mod kvinder, der aktuelt optræder som en pendant til partnervold mod mænd.²² Det er en konsekvens af det kønsneutrale ligestillingsperspektiv, der forbigår det ubehagelige spørgsmål om magt og koblingen mellem køn og magt.

Konklusion

Vi har i forskningsprojektet om vold i etniske minoritetsfamilier mødt en samtidig fortielse og tavsliggørelse af den vold, der finder sted. Vi mødte den for første i kvindernes fortællinger om erfaringer med vold, hvor de berettede om fortielse af volden inden for familien og tavsliggørelse af de kvinder, der bryder loyaliteten over for familien og det etniske minoritetsmiljø ved at fortælle om volden udadtil. Vi mødte den for det andet hos forskere, der var bekymrede for det kombinerede fokus på etniske minoriteter og vold, og som søgte at fortie volden ved at gøre den til et spørgsmål om social klasse og diskrimination snarere end et spørgsmål om kønskultur og magt. Og som for nogle vedkommende forsøgte at tavsliggøre de interviewede kvinder ved at mistænkeliggøre dem eller antage, at de handlede mod deres egne interesser ved at bidrage til projektet. For det tredje erfarede vi en udbredt fortielse af feministiske perspektiver på vold mod kvinder i den danske offentlighed, herunder særligt i handlingsplaner og indsatser, hvor vi ser et skred i retning af at behandle denne voldsform som et socialt problem.

Disse tavsheder kan tilsammen siges at udgøre en „tavshedens sammensværgelse“ (Jackson 2002:48; Krag 2007:26; Sørensen, Mørck og Danneskiold-Samsøe, in press) i den forstand, at den vold, som kvinderne i vores undersøgelse er udsat for, forties og gøres tavs fra mange sider.²³ Det sker i de etniske minoritetsmiljøer, i forskningen og i offentligheden. Et udtryk som sammensværgelse peger ganske vist i retning af intention, hvilket der ikke nødvendigvis er tale om fra alle involverede parter side, idet folk ikke altid kender implikationerne af deres sociale praksis (se Ortner 1984:157). Den samlede konsekvens af de sociale praksisser er imidlertid, at det er svært for kvinderne at finde lydhørhed.

Aktørerne deltager i tavshedens sammensværgelse af forskellige årsager. Mænd og kvinder blandt etniske minoriteter ønsker at opretholde status og ære, ved at familiernes kvinder fremstår ærbare og loyale. Nogle forskere føler et ubehag ved koblingen mellem vold og kultur og fastholder det synspunkt, at vold (mod kvinder) er et socialt problem. De frygter, at fokus på vold mod kvinder med etnisk minoritetsbaggrund vil bidrage til en andetgørelse af etniske minoriteter og

etniske minoritetsmænd i særdeleshed. Den danske offentlighed kan foretrække ikke at omtale vold mod kvinder og omgå ubehaget ved fx at omtale fænomenet som henholdsvis et „socialt problem“ og „partnervold“, fordi vold mod kvinder er foruroligende og kan true gængse antagelser om ligestilling.

En tavshedens sammensværgelse er til gavn for de mennesker, der har adgang til og udøver magt, og ikke for ofrene for vold. Der er væsentligt, at forskere, praktikere og beslutningstagere lytter til ofrene og tager deres perspektiv alvorligt. Det er i det hele taget nødvendigt at lytte til dissidenters stemme i (den gamle) erkendelse af, at (etniske minoritets)samfund ikke er ensartede størrelser med fælles interesser.

Noter

1. *Familien betyder alt. Vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier* (Danneskiold-Samsøe, Mørck & Sørensen 2011) kan fås gratis via TrygFonden, www.trygfonden.dk. Se også Danneskiold-Samsøe, Sørensen og Mørck (2010) og Mørck, Sørensen, Danneskiold-Samsøe og Højberg (2011).
2. *Første* form for tavshed henviser ikke til nogen kronologi, men til første af tre.
3. Danner og TrygFonden har i øvrigt ikke haft nogen indflydelse på projektets udførelse eller resultater.
4. Danner er her lig med den eller de personer, der har været med til at formulere udbuddet. Ikke alle ansatte og frivillige medarbejdere på Danner er nødvendigvis enige.
5. Undervejs har vi imidlertid fundet ud af, at der er en begrænset kvalitativt funderet forskning i vold mod kvinder i Danmark i det hele taget.
6. Der indgår tre andre større empiridele i undersøgelsen. For det første: interviews med 25 krisecentre organiseret under LOKK. For det andet: interviewe med en lang række andre indenlandske aktører inden for området med henblik på at få overblik over feltet og indtryk af de muligheder for støtte, der er til etniske minoritetskvinder. For det tredje har vi på studieture til Berlin, Stockholm og London undersøgt initiativer rettet mod etniske minoritetskvinder samt interviewet nøglepersoner og medarbejdere på krisecentre og lignende institutioner. Vi har også interviewmateriale fra en studietur til Istanbul.
7. Disse lande indgår i den brede definition af Mellemøsten. Betegnelsen Mellemøsten kan i lighed med andre geopolitiske betegnelser kritiseres for at være eurocentrisk, og der findes mange forskellige definitioner, men ingen autoriseret version. Vi gør brug af den brede definition, da der er afgørende fællesstræk i karakteren af den vold, kvinder udsættes for i hele det område, som definitionen omfatter. Se fx <http://middleeast.about.com/od/middleeast101/f/me080208.htm>
8. „Vold i familien“ og „vold i hjemmet“ er to betegnelser for det samme, og de bruges ofte i flæng. Begge modsvarer den gængse engelske betegnelse „domestic violence“. I den feministiske voldsforskning foretrækkes begrebet „vold mod kvinder“ – „violence against women“, ofte forkortet til VAW – eller „kønsbaseret vold“ for at pointere denne voldsforms kønede karakter.
9. Ringsted Krisecenter havde 30-års-jubilæum i 2008. Se <http://www.ringsted-krisecenter.dk/nyheder>. Danner fejrede *sit* 30-års-jubilæum i 2009 med en støttekoncert i Tivolis Koncertsal.

10. Mens Erin Pizzey oprindelig blev associeret med kvindebevægelsen, er hun efterfølgende blevet kendt for sit syn på vold som en afvigerproblematik: Vold forekommer i dysfunktionelle familier og har ikke noget med køn at gøre.
11. Susanna Alakoski var en af de indbudte oplægsholdere på konferencen „The Silencing of Violence Against Women“ i 2011. Se note 12.
12. Konferencen blev afholdt 27. oktober 2011 på Roskilde Universitet. Den var finansieret af Center for Køn, Magt og Mangfoldighed, CKMM, og arrangeret af artiklens forfattere, der præsenterede *Familien betyder alt. Vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier* ved samme lejlighed.
13. Et eksempel på, at seksualiseret vold er særlig vanskelig at forholde sig til, er et projekt, som den svenske forsker Pernilla Ouis har været forskningsleder for. Projektet, som involverede flere forskere og kvinderettighedsorganisationer i Mellemøsten, blev foretaget som et opdrag fra det svenske Red Barnet. Slutrapporten, der indeholder bidrag udarbejdet af lokale forskere, handler om æresrelateret vold, tidlige ægteskaber og seksuelle overgreb i Libanon, Yemen og de besatte palæstinensiske områder (Ouis & Myhrman 2007; se også Ouis 2009). Ouis har skrevet det indledende kapitel. Red Barnet insisterede imidlertid på, at 20 sider skulle udgå, da man ikke var enig i hendes opsamling og kontekstualisering af de tre situationsanalyser. Rapporten var accepteret, da Red Barnet fik en ny regionschef for Mellemøsten, som stoppede den. Kritikken gik bl.a. på, at der var for lidt belæg for, at man kunne betegne mellemøstlige samfund som patriarkalske, og at de problemer, som belyses, fx seksualiseret vold, kun forekommer i visse kredse, samt at der blev lagt op til en polarisering, som førte til en dem og os-holdning. Vi har læst de bortcensurerede sider og finder, at Ouis giver et loyalt og nuanceret billede af resultaterne og peger på, hvor der er behov for (mere) viden. Sagens forløb er beskrevet i Gungör & Dervish 2009. De bortcensurerede sider findes på <http://nordicdervish.wordpress.com/2008/02/06/meddelande-fran-pernilla-ouis/> Se også: <http://www.newsmill.se/print/21784>.
14. Beskrivelsen af etniske minoritetsmiljøers opfordring til tavshed tager udgangspunkt i fortællinger fra kvinder med rødder i Mellemøsten og Sydasiens.
15. Erfaringer fra Tyrkiet viser, at feministiske grupper og kvindeorganisationers italesættelse af og kamp for at få vold mod kvinder på den politiske dagsorden har haft stor gennemslagskraft både i forhold til forandringer af kvinders voldsopfattelse og lovgivning vedrørende kvinders rettigheder (Danneskiold-Samsøe, Mørck & Sørensen 2011:363-81).
16. Vi finder det på ingen måde uinteressant at få indblik i mænds perspektiv på vold. I vores projekt var det imidlertid ikke oplagt at tale med kvindernes mænd, da kvinderne havde forladt dem, og mændene i flere tilfælde repræsenterede en alvorlig trussel mod kvinderne; i visse tilfælde en trussel på livet.
17. Se vores udførlige svar på Andresen & Andreassens kritik på: <http://webmagasin.kvinfo.dk/svar-paa-indlaegget-naar-etnicitet-bliver-det-styrende-parameter>.
18. Ouis bekræfter i sin anmeldelse, at det samme er tilfældet i Sverige (Ouis 2012a:94). Ouis påpeger også, at det at problematisere og dekonstruere – og at belyse magtudøvelse – udgør en vigtig bestanddel af den videnskabelige disciplin, men det glemmes tilsyneladende, når det handler om emner som religion og kvindesyn. Hun slår til lyd for vigtigheden af at dekonstruere religions undertrykkende og magtmæssige dimensioner (Ouis 2012b).
19. Intersektionelle tilgange til vold mod kvinder med etnisk minoritetsbaggrund giver undertiden forrang til klasse på bekostning af køn og kultur (se fx Sokoloff & Dupont 2005).
20. Tallene stammer fra nationale omfangsundersøgelser foretaget af Statens Institut for Folkesundhed af henholdsvis mænds vold mod kvinder (Helweg-Larsen & Kruse 2004; Helweg-Larsen & Frederiksen 2007) og vold mod mænd (Helweg-Larsen & Frederiksen 2008). De omtalte 9.000 mænd optræder i den originale undersøgelse som „godt 8.000 mænd“, og antallet er baseret på et skøn. Samtidig fremgår det, at „partnerens“ køn er uoplyst, og at partneren

både kan være en egentlig seksuel partner og en, man blot deler bopæl med. „Partnervold mod mænd“ dækker overvejende over mænds vold mod mænd (Helweg-Larsen & Frederiksen 2008: 25).

21. Det fremgår af forordet (s. 7), at Mandag Morgen bærer det fulde ansvar for den foreliggende tekst.
22. En grundig læsning af omfangsrapporterne bekræfter, at mænds vold mod kvinder er et ganske andet fænomen end (partner)vold mod mænd. Et avisindlæg af Lone Nørgaard (2010) har samme pointe. Se også note 17. Vi ser samtidig en tendens i offentligheden til, at flere – især mænd – kritiserer, hvad de opfatter som kvinders monopol på offerstatus. En af disse mænd kritiserer omfangsrapporterne for at være utroværdige, idet han i sit misogynne indlæg pointerer, at kvinder har en væsentlig andel i volden som voldsudøvere. Se <http://www.180grader.dk/Politik/Igennem-den-voldelige-mand>. Tak til Britta Mogensen for denne henvisning.
23. Minoritetsforskeren Helen Krag skriver (Krag 2007:27), at udtrykket tavshedens sammensværgelse („conspiracy of silence“) blev indført af psykoanalytiske traumatologer for at beskrive, hvad der sker, når både analytiker og patient undlader at tale om det pinlige og pinsomme, som om det var aftalt på forhånd. Antropologen Michael Jackson nævner i sin omtale af traumatiserede newzealandske veteraner, at „a psychology of denial had its counterpart in a social conspiracy of silence“ (Jackson 2002:48).

Søgeord: vold, køn, etniske minoriteter, tavshed, Danmark

Litteratur

- Adams, David
1990 Treatment Models of Men Who Batter: A Profeminist Analysis. I: K. Yllö & M. Bograd (eds.): *Feminist Perspectives on Wife Abuse*. Newbury Park: Sage.
- Aijmer, Göran & Jon Abbink (eds.)
2000 *Meanings of Violence. A Cross Cultural Perspective*. Oxford: Berg.
- Alakoski, Susanna (red.)
2007 *Lyckliga slut. Sjutton berättelser om vardagsvåldet*. Stockholm: Ordfront förlag.
- Andresen, Uzma Ahmed & Rikke Andreassen
2012 Når „etnicitet“ bliver det styrende parameter. KVINFOs webmagasin. <http://webmagasin.kvinfo.dk>.
- Balvig, Flemming & Britta Kyvsgaard
2006 *Vold og overgreb mod kvinder. Dansk rapport vedrørende deltagelse i International Violence Against Women Survey (IVAWS)*. København: Københavns Universitet/ Justitsministeriets Forskningsenhed.
- Barnes, Rebecca
2011 *Suffering in a Silent Vacuum: Woman-to-woman Partner Abuse as a Challenge to the Lesbian Feminist Vision*. *Feminism & Psychology* 21(2):233-9.
- Christensen, Else
1984 *Vold ties ikke ihjel: En bog om vold mod kvinder i parforhold*. København: Nyt Nordisk Forlag.

- Counts, Dorothy Ayers
1999 [1992] Preface. I: D.A. Counts, J.K. Brown & J.C. Campbell (eds.): To Have and to Hit. Cultural Perspectives on Wife Beating. Urbana & Chicago: University of Illinois Press.
- Counts, Dorothy Ayers, Judith K. Brown & Jacquelyn C. Campbell (eds.)
1999 [1992] To Have and to Hit. Cultural Perspectives on Wife Beating. Urbana & Chicago: University of Illinois Press.
- Danneskiold-Samsøe, Sofie, Yvonne Mørck & Bo Wagner Sørensen
2011 Familien betyder alt. Vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier. Frederiksberg: Frydenlund.
2010 Den usynlige vold i etniske minoritetsfamilier. Magasinet Humaniora 2:24-7.
- Güngör, Emre & Nima Dervish
2009 Varför mördar man sin dotter? Stockholm: Norstedts.
- Dobash, Rebecca Emerson & Russell P. Dobash
1992 Women, Violence and Social Change. London & New York: Routledge.
1998 Violent Men and Violent Contexts. I: R.E. Dobash & R.P. Dobash (eds.): Rethinking Violence against Women. London: Sage.
- Dobash, Rebecca Emerson, Russell P. Dobash, Kate Cavanagh & Ruth Lewis
2000 Changing Violent Men. Thousand Oaks: Sage.
- Gal, Susan
1991 Between Speech and Silence. The Problematics of Research on Language and Gender. I: M. di Leonardo (ed.): Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Gelles, Richard J.
1997 Intimate Violence in Families. Thousand Oaks: Sage.
- Harne, Lynne & Jill Radford
2010 [2008] Tackling Domestic Violence. Theories, Policies and Practice. Maidenhead, Berkshire: McGraw Hill, Open University Press,
- Haugaard, Ilse M.
2011 Fanden og hans pumpestok. Et mysterium. København: Gyldendal.
- Hearn, Jeff
1998 The Violences of Men. London: Sage.
- Helweg-Larsen, Karin & Marie Kruse
2004 Mænds vold mod kvinder. Omfang, karakter og indsats mod vold. København: Minister for Ligestilling, Det Nationale Voldsobservatorium i Kvinderådet & Statens Institut for Folkesundhed.
2007 Mænds vold mod kvinder. Omfang, karakter og indsats mod vold – 2007. København: Minister for Ligestilling & Statens Institut for Folkesundhed.
- Helweg-Larsen, Karin & Marie Louise Frederiksen
2008 Vold mod mænd i Danmark. Omfang og karakter – 2008. København: Minister for Ligestilling & Statens Institut for Folkesundhed, Syddansk Universitet.
- Jackson, Michael
2002 The Politics of Storytelling. Violence, Transgression, and Intersubjectivity. Copenhagen: Museum Tusulanum Press.

- Kelly, Liz
1988 Surviving Sexual Violence. Cambridge: Polity Press.
- 1991/2010 Unspeakable Acts. I: D. Cameron & J. Scanlon (eds.): The Trouble & Strife Reader. London & New York: Bloomsbury Academic.
- 2005 Inside Outsiders: Mainstreaming Violence against Women into Human Rights Discourse and Practice. *International Feminist Journal of Politics* 7(4):471-95.
- Kelly, Liz, Sheila Burton & Linda Regan
1996 Beyond Victim or Survivor: Sexual Violence, Identity and Feminist Theory and Practice. I: L. Adkins & V. Merchant (eds.): Sexualizing the Social. Power and the Organization of Sexuality. London: Macmillan Press.
- Krag, Helen
2007 Mangfoldighed, magt og minoriteter. Introduktion til minoritetsforskningens teorier. Frederiksberg: Forlaget Samfundslitteratur.
- LOKK
2003 Når drømme og håb forvandles til mareridt. Danske mænds vold mod udenlandske kvinder og børn. LOKK, København.
- Lundgren, Eva
1990 Gud og hver mann. Seksualisert vold som kulturell arena for å skape kjønn. Oslo: Cappelen.
- 1993 Det får da være grenser for kjønn. Voldelig empiri og feministisk teori. Oslo: Universitetsforlaget.
- 2004 Våldets normaliseringsprocess. Stockholm: ROKS.
- Mandag Morgen & TrygFonden
2011 Ud af familiens vold. Debat om indsatsen mod vold i nære relationer. København & Lyngby: Mandag Morgen & TrygFonden.
- Marcus, Isabel
1994 Reframing "Domestic Violence": Terrorism in the Home. I: M.A. Fineman & R. Mykitiuk (eds.): The Public Nature of Private Violence. The Discovery of Domestic Abuse. New York & London: Routledge.
- McKie, Linda
2005 Families, Violence and Social Change. Maidenhead: Open University Press.
- Merry, Sally Engle
2009 Gender Violence: A Cultural Perspective. Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Mørck, Yvonne, Bo Wagner Sørensen, Sofie Danneskiold-Samsøe & Henriette Højberg
2011 The Thin Line Between Protection, Care and Control. I: R.K. Thiara, S.A. Condon & M. Schrötle (eds.): Violence against Women and Ethnicity: Commonalities and Differences across Europe. Opladen: Barbara Budrich Publishers.
- Nielsen, Steen Baagøe & Thomas Gitz-Johansen
2006 Mænd i migrationsægteskaber. Fortællinger om hverdag og vold i danske mænds samliv med udenlandske kvinder. Roskilde & København: Institut for Uddannelsesforskning, Roskilde Universitetscenter & Ministeriet for ligestilling.
- Nørgaard, Lone
2010 Vold mod mænd. Sammenligningen holder ikke. *Kristeligt Dagblad* 8. december.
- Ortner, Sherry B.
1984 Theory in Anthropology since the Sixties. *Comparative Studies in Society and History* 26:126-66.

- Ouis, Pernilla
 2009 Hounorable Traditions? Honour Violence, Early Marriage and Sexual Abuse of Teenage Girls in Lebanon, the Occupied Palestinian Territories and Yemen. *International Journal of Children's Rights* 3(17):445-74.
- 2012a Rør ved det urørlige. *Social Kritik* 129:93-6.
- 2012b Dekonstruera mera! *Sans-magasin*. <http://www.fritankesmedja.se/dekonstruera-mera>.
- Ouis, Pernilla & Tove Myhrman (eds.)
 2007 Gender-Based Sexual Violence against Teenage Girls in the Middle East: A Comparative Situation Analysis of Honour Violence, Early Marriages and Sexual Abuse in Lebanon, the Occupied Palestinian Territories and Yemen. Beirut: Save the Children, Sweden.
- Pizzey, Erin
 1974 *Scream Quietly or the Neighbours Will Hear*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin.
- Regeringen
 2002 Regeringens handlingsplan til bekæmpelse af vold mod kvinder. København.
- 2005 Handlingsplan til bekæmpelse af mænds vold mod kvinder og børn i familien 2005-2008. København.
- 2010 National strategi til bekæmpelse af vold i nære relationer. København.
- Remar, Dorte
 2011 Nu kan jeg lide mig selv igen. *Kristeligt Dagblad* 4. marts.
- Riches, David
 1986 *The Phenomenon of Violence*. I: D. Riches (ed.): *The Anthropology of Violence*. Oxford: Blackwell.
- Sen, Purna
 2005 "Crimes of Honour", Value and Meaning. I: L. Welchman & S. Hossain (eds.): "Honour". *Crimes, Paradigms, and Violence against Women*. London & New York: Zed Books.
- Sokoloff, Natalie J. & Ida Dupont
 2005 *Domestic Violence at the Intersections of Race, Class, and Gender*. *Violence Against Women* 11(1):38-64.
- Sørensen, Bo Wagner
 1994 *Magt eller afmagt? Køn, følelser og vold i Grønland*. København: Akademisk Forlag.
- 1998 *Explanations for Wife Beating in Greenland*. I: R.C.A. Klein (ed.): *Multidisciplinary Perspectives on Family Violence*. London: Routledge.
- 2001 "Men in Transition": The Representation of Men's Violence Against Women in Greenland. *Violence Against Women* 7(7):826-47.
- Sørensen, Bo Wagner, Yvonne Mørck & Sofie Danneskiold-Samsøe (in press) *A Conspiracy of Silence: Violence Against Ethnic Minority Women in Denmark*. I: B. Wijma (ed.): *Violences and Silences: Shaming, Blaming – and Intervening*. Linköping: Linköping University.
- Timmerman, Christiane
 2006 Gender Dynamics in the Context of Turkish Marriage Migration: The Case of Belgium. *Turkish Studies* 7(1):125-43.

- Walby, Sylvia
1990 Theorizing Patriarchy. Oxford: Basil Blackwell.
- Weeks, Jeffrey
1999 The Sexual Citizen. I. M. Featherstone (ed.): Love & Eroticism. London: Sage.
- Wikan, Unni
2003 Ære og drab. Fadime – en sag til eftertanke. København: Høst & Søn.
- Youngs, Gillian
2003 Private Pain/Public Peace: Women's Rights as Human Rights and Amnesty
International's Report on Violence against Women. Signs 28(4):1209-29.



ANMELDELSER

MIKKEL RYTTER & KAREN FOG OLWIG (eds.): *Mobile Bodies, Mobile Souls: Family, Religion and Migration in a Global World*. Aarhus: Aarhus University Press 2011. 259 sider. ISBN 978 87 7934 428 0. Pris: 249,95 kr.

Begreberne familie, religion og migration udgør den triangulære kerne, hvorom *Mobile Bodies, Mobile Souls* er opbygget. Redaktørerne (og bidragyderne) Mikkel Rytter og Karen Fog Olwig gør indledningsvis klart, hvordan hidtidig antropologisk forskning har forsømt at belyse migranternes forsøg på at skabe moralsk og social orden i spændingsfeltet mellem religion og slægtskab. En sådan belysning er således udgivelsens ambitiøse mål. Dette forsøges nået gennem analyser af en bred vifte af såvel lokale som globale praksisser og relationer „from below“. Samtlige af bogens ti artikler tager afsæt i foretaget migration og behandler forskellige aktørers efterfølgende forsøg på at navigere i uvante omgivelser. Ligeledes eksemplificerer de alle bogens klareste pointe om, hvordan analysen af familiære og religiøse fællesskaber og deres hyppige sammenvævning i høj grad kan bidrage til en forståelse af migranternes (re)produktion af mening og orden i nye kontekster.

Bogens fire første kapitler angår primært migranternes genfortolkning af moralsk orden. I en britisk kontekst undersøger Roger Ballard indiske migranternes brug af religion i genforhandlingen af mening og orden i hverdagen på baggrund af en skelnen mellem den private, ofte kvindebårne, kult, *madre muzhub*, og den officielle, mandsdominerede religiøse praksis, *padre muzhub*. Ballards pointe lyder, at især *madri muzhub* revitaliseres blandt migranter, da denne type ritualer i højere grad angår løsningen af konkrete problemer og den umiddelbare usikkerhed, som er kendetegnende for migrationskonteksten. Efterfølgende viser Mikkel Rytter, hvordan Tahir, en dansk-pakistansk muslim, i kraft af en ny status som voksen præsenteres for en familiekonflikt angående trolddom, der tvinger

ham til at forholde sig til et fænomen, han ellers anså for overtro. I Tahirs tilfælde genvinder en forladt religiøs, moralsk orden sin aktualitet, hvorved han pludselig må navigere mellem tre overhængende meningsstrukturer: den moderne videnskab, ortodoks islam samt et kulturelt og religiøst indisk univers. Karen Fog Olwig diskuterer i sin analyse det landskab, caribiske migranter bevæger sig i. Deres migration er ifølge Olwig især betinget af tilrettelæggelsen af dette landskab i to moralske sfærer: „limited“ over for „unlimited good“. Yderligere peger hun på, at også sociale, familiære og overnaturlige meningsstrukturer regulerer migrationsstrategierne, hvorved der foreslås et alternativ til det politiske og nationalstatslige landskab som ramme for migrationsforskningen. I det fjerde kapitel tematiserer Eva Rosander situationen for kvindelige, senegalesiske handlende på Tenerife, hvis øgede økonomiske midler veksles til social og moralsk kapital i hjemlandet ved integrationen i en hellig geografi inden for sufiordenen mouridisme. Deres ellers tvivlsomme ry som enlige kvindelige rejsende omtolkes i kraft af denne religiøse framing af den nyvundne velstand, hvorved de tilkæmper sig en højere grad af frihed og respekt.

I antologiens anden del danner den familiære ramme og i særdeleshed forholdet mellem generationer fundamentet for analysen af migranternes søgen efter mening og orden. Med udgangspunkt i det muslimske overgangsritual *takliif* viser Marianne Holm Pedersen, hvorledes reproduktionen af dette ritual inkluderer niårige Fatima i et etableret familiært og religiøst fællesskab. Om end etableret defineres dette fællesskab også af migrationskonteksten, hvorfor Pedersen bruger sin analyse til pointere, at belysningen af udførelsen af religiøse ritualer kan bidrage til dybere indsigt i migranternes forståelse af deres egen situation. Peggy Levitt, Melissa Barnett og Nancy Khahil argumenterer på baggrund af et feltarbejde blandt indisk-amerikanske hinduer og muslimer for, at religiøs socialisation foregår både transnationalt og på tværs af generationer. Afgørende for denne pointe er Levitt og Glick Schillers begreb *social field*, der af forfatterne fremhæves som et vigtigt analytisk redskab for migrationsforskningen, idet det inviterer til at sociale sammenhænge studeres på tværs af tid og rum. I afsnittets afrundende kapitel undersøger Anja Kublitz, hvilken betydning stilhed og fravær har for overleveringen og transformationen af mening på tværs af generationer. Således fremlægger hun, hvordan den israelsk-palæstinensiske konflikt omtolkes blandt palæstinensiske familier i Danmark. Stilheden og fraværet åbner ifølge Kublitz et betydningstomt rum, hvorfor anden generation får mulighed for at forkaste forældrenes sekulære fortolkningshorisont og i stedet indskrive konflikten i en religiøs ramme. Social glemsel muliggør kreativitet.

Antologiens sidste del tre rummer artikler, som hovedsageligt omhandler skabelsen af religiøse og familiære fællesskaber i nye omgivelser. Peruvianske

migranternes oprettelse af katolske broderskaber er i fokus hos Karsten Pærregaard, som tydeliggør de divergerende betydninger, sådanne broderskaber har blandt denne gruppe. Især ideen om spirituelt slægtskab bruges som fundament for de nye netværk, men afhængigt af den enkeltes baggrund forstås dette slægtskab i varierende grad enten som socialt eller religiøst, hvorfor Pærregaard konkluderer, at migranterne reproducerer strukturer fra det samfund, de tidligere tilhørte. En kvindelig, tyrkisk sufiorden danner rammen i næste kapitel, hvor Lea Svane diskuterer, hvordan dette fællesskab – foruden at udgøre en slags parallel familie – også giver kvinderne et forum, inden for hvilket de kan forene religiøse og politisk-sekulære diskurser. Svane peger i forlængelse heraf på nødvendigheden af et nyt sprog, som i højere grad gør det muligt at beskrive forhandlingen af kategorier samt deres konstante gensidige gennemtrængning inden for det sociale rum. I sidste kapitel tematiserer Nils Bubandt sufiordenens murabitus succes i konstruktionen af en globalt sammenhængende moralsk familie. I kraft af en forestilling om socioreligiøst slægtskab skaber midlertidig adoption medlemmerne imellem samt en plastisk, tredimensionel, politisk vision – om en ny økonomi, en ny slags menneske og en ny familie – et tilhørsforhold på tværs af ulige livssituationer. Bubandt foreslår, at dette projekt kan ses som en ny form for global politisk aktivisme, der er karakteristisk for mange moderne socioreligiøse bevægelser.

Ganske som det påstås indledningsvis, kan udforskningen af relationen mellem religion, familie og migration altså bidrage med nye og spændende indsigter. Redaktøernes mål er der derfor intet galt med. Det er der dog til dels med måden, hvorpå målet forsøges nået. Bogens ramme bliver nemlig alt for vid. Religion, familie og migration er utroligt komplekse begreber, hvorfor enhver analyse med udgangspunkt i disse kræver en uhyre præcis begrebsanvendelse, og det er manglen på en sådan, der er udgivelsens største svaghed. Tydeligst er det med „religionen“, der defineres som „a dynamic web of shared meanings used variously in different situations rather than as a fixed set of predefined elements“. Hvordan er religion dermed adskilt fra anden social handling? Godt nok nævnes det, at der fokuseres på religiøs praksis, hvilket dækker alt fra ortodokse ritualer over folkereligion til overtro, frem for religion „as such“. Hvad der præcis forstås med religion, er jeg dog ikke blevet klogere på. Det lykkes således ikke i indledningen at skabe en klart defineret indgang til artiklerne, som kan styre den samlede læsning, hvorfor den desværre forstyrres af den konstant vekslende tilgang til og brug af de centrale begreber. Derfor efterlyser jeg også et opsummerende og konkluderende afsnit, som samler de mange forskelligartede tråde efterladt af de enkelte artikler, hvilket afgjort kunne have afhjulpet noget af den fragmenterede læseoplevelse.

Til redaktørernes forsvar skal det afslutningsvis bemærkes, at de forstår udgivelsen som en åbning til et endnu uudforsket felt og opfordrer til endnu dybere empirisk og teoretisk forskning, hvilket forhåbentlig vil ske. *Mobile Bodies, Mobile Souls* læses derfor bedst som en indledende brainstorm over de mange platforme, hvorfra denne forskning kan tage afsæt.

*Jepp Langkjær, stud.mag.
Institut for Tværkulturelle og Regionale Studier (ToRS)
Københavns Universitet*

NIELS BOEL & FINN RASMUSSEN: Det nye Latinamerika. Økonomi, politik, kultur. København: Forlaget Columbus 2010. 192 sider, ill. ISBN 978-87-7970-117-5. Normalpris: 230 kr. Skolepris: 129 kr.

Omsider! Efter mange års tavshed om Latinamerika på det danske bogmarked ser en ny bog om landene på det amerikanske kontinent syd for Rio Grande nu dagens lys. Forfatterne er medie- og informationsarbejdere med solide akademiske uddannelser og mange års førstehåndskendskab til regionen. Sammen har de begået et oversigtsværk i miniformat om Latinamerikas aktuelle situation, hvad angår økonomi, politik og samfundsforhold. At få presset de komplekse forhold i en snes meget forskellige lande sammen på godt 180 sider er lidt af et kunststykke, og de slipper faktisk ganske godt fra det. Bogen er tænkt som en undervisningsbog i gymnasier, HF og seminarier, primært i fagene historie, spansk og samfundsfag. Religionsfaget er også på deres liste. Der ville jeg nok ikke tage den med.

Bogen fortæller i otte kapitler om de seneste års udviklinger og udfordringer på kontinentet under overskrifter som „Latinamerika og den globale økonomi“, „Social ulighed og opgør med fortidens sociale roller“ og „Fra diktaturer til demokratisk udvikling“ mv. Der indledes med et kapitel om den historiske udvikling fra koloniseringen til i dag. Fortællingen inkorporerer i nogen grad den nyere forskning på området, men bærer også gamle myter med sig, fx den om at erobrerne var teknologisk overlegne og derfor havde relativt nemt ved at tage magten over de indianske civilisationer, som fandtes i Mexico og Andeslandene på det tidspunkt. Kolonihistorie og indianske kulturer er ikke forfatterens fagfelt. Det foregiver de heller ikke. Til gengæld kan de så meget andet, og kapitlet er som helhed ganske hæderligt og informativt. Der gives et hurtigt overblik over udviklingen fra kolonitid over uafhængighedskrigen til tiden, hvor Latinamerika endte som råstofproducerende lande under USA's dominans med militærdiktaturer, og – efter 1980'erne – indførelsen af demokrati i forskellige afskygninger.

Afsnittet om den globale økonomi har fokus på neoliberalismens fallit og betydningen af migrantarbejde i kampen mod fattigdommen og den dybe sociale ulighed, som mere end en tredjedel af landenes befolkninger stadig lever under trods den økonomiske fremgang i mange af landene gennem de seneste år.

Der veksles mellem makroøkonomiske oversigter og lokale „nedslag“ på enten personers liv eller illustrative situationer. Den teknik gør teksten levende og giver fornemmelsen af, at de mange statistiske skemaer faktisk fortæller om en virkelighed, som mennesker bor og lever i og med. Fattigdommen voksede med neoliberalismen fra sidst i 1970'erne og gav Latinamerika verdensrekord i social ulighed. Urbaniseringen øgedes i en sådan grad, at 80 procent af befolkningen i dag lever i byerne, mens jordfordelingen i landdistrikterne bliver stadig mere skæv. Urbaniseringen har hjulpet til at øge demokratiseringen, samtidig med at volden i landene har nået ustyrlige dimensioner. Hvad enten her er tale om politisk, institutionel, økonomisk eller social vold, er volden og frygten for den med til at undergrave udviklingen mod øget demokrati. De modstridende tendenser giver Latinamerika en særegen aktuel dynamik, som bogen i et vist omfang fanger ind.

Et kapitel om regionalt samarbejde og åbningen mod det internationale samfund ser på Latinamerikas muligheder for at skabe sig et økonomisk og politisk råderum i takt med nedgangen i USA's dominans. Økonomisk set er landene fortsat afhængige af en ikke-bæredygtig eksport af råstoffer, men åbningen mod resten af verden har ført til fremkomsten af et kontinentalt civilsamfund og en demokratisk offentlighed, som i stigende grad vender sig mod de miljøødelæggelser, som den økonomiske politik medfører. Latinamerika rummer halvdelen af verdens biodiversitet og verdens største område med tropisk regnskov, en tredjedel af jordens vandkilder samt en mængde ressourcer som olie, naturgas og mineraler. Derfor går en fjerdedel af de globale investeringer i ressourceudvinding til Latinamerika. Det medfører udbredt afskovning, erosion, forurening af vand og store naturødelæggelser – og der er som regel hverken lovgivning eller politisk vilje til at standse eller minimere ødelæggelserne. Forureningsskandaler og langtrukne tovtrækkerier i retssalene om placering af ansvaret er der masser af. De praktiske konsekvenser med hensyn til oprydning og afværgelse af nye miljøkatastrofer lader vente på sig. Biodiversiteten er under pres, og klimaforandringerne mærkes tydeligt, blandt andet i form af skiftevis tørke og øgede oversvømmelser i Amazonas, samtidig med at afsmeltingen af gletsjerne i Andesbjergene truer fremtidens vandforsyning både i selve højlandet og i de storbyer, som er afhængige af vandet fra bjergene. De enkelte lande er langt fra gearede til at håndtere problemerne. Lokale folkelige protester mod ødelæggelserne slås ned med vold, militarisering og tåbelig politisk retorik om,

at miljøforkæmperne er terrorister, modstandere af fremskridtet eller agenter for udenlandsk manipulation. Europæiske politikere og forbrugere er ikke på omdrejningshøjde med, hvad der forgår i Latinamerika, og agerer hyppigt med støtte til miljøskadelig økonomisk eksport og til korrupte regimer forklædt bag noget, der minder om socialdemokratiske facader. Derfor er bogen et meget velkomment nyt bidrag til oplysningen om Latinamerika i kongeriget Danmark.

Bogens næstsidste kapitel handler om kultur i hverdagen, primært mediernes betydning, telenovelaer, karneval, musik og dans, fodbold og nedgangen i den katolske kirkes betydning til fordel for nye religiøse bevægelser, her ikke mindst pinsemissionen. Afsnittet forekom ikke denne anmelder specielt interessant. Det synes at afspejle lokale middelklassers tilbøjeligheder i de ikke-andine lande og giver ikke rigtig noget billede af, hvad der rører sig blandt de fattige og marginaliserede majoriteter. Der afsluttes med et fiffigt kapitel om latinoer i USA, en befolkning, som tæller omkring 47 millioner og har stigende politisk og kulturel betydning i USA. Det er en situation, som tea party-æraens amerikanere har problemer med at håndtere, og som sender et tydeligt signal om, at Latinamerika betyder en del også uden for Latinamerika, som det er på høje tid at forholde sig til. *Det Nye Latinamerika* er et godt sted at starte, og bogen anbefales til undervisningsbrug – også på regional kurser på antropologi. Ellers kan man læse den selv. Bogen kunne have haft gavn af en mere aktiv redaktionel sidste hånd på værket. Den er fuld af irriterende redaktionelle fejl af den slags, som redaktører let overser, når de har lidt for travlt eller er ligeglade med kvaliteten af slutproduktet. Men bogen kan sagtens læses trods skønhedspletterne. Den må forventes at kunne sælge godt og komme ud i et 2. oplag, og så kunne man tænkeligt benytte lejligheden til at læse den manglende slutkorrektur, inden den går i trykken. God læselyst!

*Hanne Veber, ph.d. et mag.scient.
Center for Komparative Kulturstudier (ToRS),
Københavns Universitet*

Redaktionen har modtaget

ANDREASSEN, RIKKE & ANNE FOLKE HENNINGSEN: Menneskeudstilling. Fremvisninger af eksotiske mennesker i Zoologisk have og Tivoli. København: Tiderne Skifter 2011. 312 sider, ill. ISBN 978-97-7973-473-9. Pris: 299 kr.

GILLIAM, LAURA & EVA GULLØV: Civiliserede institutioner. Om idealer og distinktioner i opdragelse. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag 2012. 308 sider. ISBN 978-87-7934-702-1. Pris: 299,95 kr.

JACOBSEN, MICHAEL HVIID & SUNE QVOTRUP JENSEN (red.): Kvalitative udfordringer. Nye metodiske udviklinger inden for den kvalitative sociologi. København: Hans Reitzels Forlag 2012. 384 sider. ISBN 978-87-41-25209-4. Pris: 325 kr.

JOHANNESSEN, HELLE & ANN OSTENFELD-ROSENTHAL: Alternativ behandling. Praksis og fakta. København: Munksgaard Danmark 2012. 132 sider. ISBN 978-87-628-1092-1. Pris: 178 kr.

POULSEN, PIA LUND: På tværs og på trods. Om ægteskabsimmigration i Danmark. Frederiksberg: Frydenlund 2012. 205 sider. ISBN 978-87-7118-031-2. Pris: 269 kr. (vejl.).

WILLERSLEV, RANE: On the Run in Siberia. Minneapolis: University of Minnesota Press 2012. 207 sider. ISBN 978-0-8166-7627-9. Pris: \$19.95.



FORFATTERLISTE

Karin Lützen, mag.art. i nordisk folkemindevidenskab, ph.d., lektor i historie på Institut for Kultur og Identitet på Roskilde Universitet. Har bl.a. skrevet bøgerne: *Hvad hjertet begærer. Kvinders kærlighed til kvinder 1825-1980* (1986); *Det europæiske Hus, bind 5: Den moderne tid, 1870-1945* sammen med Bente Rosenbeck (1992); *Byen tæmmes. Kernefamilie, sociale reformer og velgørelse i 1800-tallets København* (1998).

Helle Samuelson er ph.d. fra Institut for Antropologi, Københavns Universitet. Er ansat som lektor og institutleder ved Institut for Antropologi på Københavns Universitet. Hun har i en lang årrække forsket i medicinsk antropologi og international sundhed, især i Burkina Faso, hvor hun har arbejdet med projekter med fokus på sygdomsopfattelser, sundhedssystemer og hiv og aids.

Lise Rosendal Østergaard, cand.mag., MIH, er ekstern lektor ved Copenhagen School of Global Health. Hun har forsket i de sociale aspekter af hiv og aids, især i Vestafrika, hvor hun har boet i tre år, med fokus på unges risikoopfattelser, hiv-positive mødre og børns udsathed.

Bjarke Oxlund, cand.scient.anth. og ph.d., er ansat som postdoc ved Institut for Antropologi, Københavns Universitet. Forsker i køn, sundhed og aldring og har tidligere været udsendt til Sydafrika som rådgiver for FN's befolkningsfond.

Torbjörn Friberg er ph.d. i socialantropologi. Han er ansat ved Centrum för professionsstudier och Hälsa och samhälle, Malmö University.

Torben Bech Dyrberg er cand.mag. fra Roskilde Universitet 1984 og ph.d. fra University of Essex 1989. Lektor på Institut for Samfund og Globalisering, Roskilde Universitet. Forsker og underviser i diverse emner inden for politisk teori med særlig fokus på magt og demokrati.

Bo Wagner Sørensen er mag.scient. og ph.d. i antropologi fra Københavns Universitet. Han er ansat som seniorforsker ved LOKK, Landsorganisation af Kvindekrisecentre, i forbindelse med projektet „Voldsfortællinger og voldsforståelser“, der finansieres af FSE.

Yvonne Mørck er mag.scient. og ph.d. i antropologi fra Københavns Universitet. Hun er ansat som lektor ved Institut for Samfund og Globalisering, Roskilde Universitet.

Sofie Danneskiold-Samsøe er cand.scient. og ph.d. i antropologi fra Københavns Universitet. Hun er ansat som adjunkt ved Institut for Samfund og Globalisering, Roskilde Universitet, og arbejder på projektet „En køn familie. En undersøgelse af forhandlinger om lidelse mellem køn og generationer inden for irakiske flygtningefamilier“, der finansieres af FKK.

DANSKE RESUMEER

Karin Lützen: Retten til tavshed, pligten til tale. Om familiehemmeligheder og statslig erindringspolitik

I 2009 udgav jeg bogen *Mors hemmelighed. På sporet af en jødisk indvandrerhistorie*. Den omhandler, hvorledes jeg efter min franske mors død fandt ud af, at hun var barn af rumænske jøder, der var indvandret til Paris omkring år 1900. I bogen tager jeg læserne med på mit opklaringsarbejde for at finde dokumenter og nulevende slægtninge, og hele denne familiehistorie sætter jeg ind i en større europæisk sammenhæng. Tavshed er det modsatte af tale, men tavshed er også et udtryk for glemsel. Når der ikke bliver talt om noget, går det i glemmebogen. I *Mors hemmelighed* reflekterer jeg over private menneskers ret til at glemme, til ikke at tale om noget, de ønsker at lægge bag sig. Men samtidig ser jeg på staters pligt til at huske, og jeg undersøger hele den erindringspolitik, som er udviklet vedrørende Holocaust. Min mor ønskede ikke at tale om sin jødiske baggrund, hun holdt den endog hemmelig, hvorimod den franske republik i de seneste årtier er blevet pålagt en pligt til at mindes og tale offentligt om de deporterede jøder.

Søgeord: familiehemmelighed, erindringspolitik, mindesmærker, Holocaust, Frankrig, jødisk indvandring

Helle Samuelsen og Lise Rosendal Østergaard: Tavshedens dilemma. Om sex, fortielse og aids i Burkina Faso

Michel Foucault har i sine analyser af forholdet mellem viden og magt beskrevet, hvordan seksualitet siden victoriatiden har været genstand for en diskursiv eksplosion. Med den globale aids-epidemi har verden oplevet endnu en højlydt italesættelse af seksualitet i det offentlige rum, ofte tilskyndet af de internationale organisationer, der finansierer oplysningsprogrammerne. Erkendelse, bekendelse og åbenhed har været grundelementer i mange hiv/aids-kampagner. Mange hiv-positive i Burkina Faso foretrækker imidlertid at hemmeligholde deres diagnose, fordi de er bekymrede for familiens og de nære omgivers reaktion. Trods adgang til den livsforlængende medicin, der betyder, at aids ikke længere nødvendigvis er en dødelig sygdom, er det i Burkina Faso fortsat en stigmatiseret sygdom, der er forbundet med skam og frygt for døden. I denne artikel beskriver vi de dilemmaer, som fattige hiv-smittede i Ouagadougou oplever, når de skal balancere

mellem tale og tavshed i forhold til aids. Baggrunden for artiklen er en række kvalitative interviews med brugere af et ngo-drevet støttecenter for hiv-smittede samt observationer og interviews med medarbejdere på centret. Frygten for social afvisning er stor, og vores informanter anvender tavshed som strategi i forsøget på at udvise den særlige status som hiv-smittet. Derved bliver forsøget på at undgå afsløring af diagnosen til en aktiv handling, der skal sikre, at den smittede fastholder sin plads i familien.

Søgeord: Burkina Faso, hiv/aids, stigmatisering, kommunikation, ARV-medicin, bekendelsesstrategier

Bjarke Oxlund: Tavshedens konfiguration. Hiv, aids og frygten for social død i Sydafrika

Denne artikel viser, at til trods for mange års hiv- og aids-oplysning under overskriften „Bryd tavsheden“ vedbliver hiv og aids med at være omgærdet af tavshed og hemmelighedskræmmeri på lokalsamfundsniveau i Sydafrika. Gennem en analyse af flere fortællinger om unge mennesker ved Limpopo Universitet, der lider af dårligt helbred, og med inspiration fra klassiske begreber som renhed og urenhed, undersøger artiklen, hvordan disse tavsheder er konfigureret. I kontrast til den måde, hvorpå hiv-relateret tavshed, stigma og benægtelse tidligere er blevet direkte forbundet med seksuelle tabuer og moralsk kvababbelse over promiskuøsitet, viser artiklen, at de stigmatiserende elementer i højere grad knytter an til frygten for social død, som truer med at blokere for de unge menneskers sociale tilblivelsesproces. Ved at gøre analytisk brug af det grammatiske begreb konjunktiv, der også kan betegnes ønskemåde, og som er en måde at begrebsliggøre håb på, forklarer artiklen, hvorfor mange sydafrikanere ikke ønsker at tage en hiv-test, selv om landets sundhedscentre siden 2004 er begyndt at tilbyde medicinsk behandling for aids. Overordnet set viser artiklen, at de studerende ved Limpopo Universitet frygter de sociale og psykiske konsekvenser af hiv og aids mere, end de frygter de fysiske konsekvenser, hvilket er grunden til, at de forfølger en tilstand af tavshed og uvished snarere end at søge at opnå den biomedicinske vished, som en hiv-test medfører.

Søgeord: hiv, aids, tavshed, social død, stigma, Sydafrika

Torbjörn Friberg: Vad kan vi lära oss om tystnad genom en närläsning med Marcel Mauss?

Syftet är att diskutera begreppsligheten av tystnad, utefter en närläsning med *Gåvan* och tillhörande referenslitteratur. Den metod som ligger till grund för

denna sorts närläsning hämtar inspiration från filosofen Gilles Deleuzes tillvägagångssätt, vilket här innebär ett försök att producera nya tankar om tystnad snarare än att påpeka felaktigheter i Marcel Mauss etnografiska beskrivningar. Istället för att kritisera Mauss, såsom det många gånger tidigare gjorts av diverse antropologer, handlar det här om ett experiment att bringa resonans med tystnaden. Inledningsvis studeras Mauss användning av Boas (1858-1942) etnografiska beskrivningar, där det framgår att den senare antropologens skrifter är idealiska för en återanalys. Detta innebär att Mauss i rollen som skrivbordsetnograf på nytt analyserar och till viss del omformar materialet. Bland annat tillskriver Mauss bytesföremål en personlighet – ett resonemang som inte går att finna i de ursprungliga texterna. Den andra delen har fokus på Mauss tillämpning av Malinowskis (1884-1942) etnografiska beskrivningar. Här visas på hur Mauss till en början samspelar med Malinowskis antagande, vilket senare övergår till en polemik vad gäller „den rena gåvan“. Den tredje delen strävar efter att förstå Mauss etnografiska beskrivningar genom att inplacera dem i en samtida intellektuell och politisk kontext. Efter en kortare sammanfattning övergår slutsatsen i en diskussion av tystnadens inneboende ambivalens (tvivel och förtroende) i förhållande till den etnografiska beskrivningen.

Søgeord: Marcel Mauss, Gåvan, teori, etnografi, lokala strategier, tystnad

Torben Bech Dyrberg: Den tavse venstrefløjspolitik. At være og at gøre tavs

I de sidste par årtier har venstrefløjspolitik været præget af desorientering. Den universalistiske kritik af kapitalisme og imperialism er vigende og er blevet afløst af multikulturalismens relativistiske kritik af modernitet og Vesten. I kølvandet på disse tendenser har man kunnet iagttage en implicit alliance mellem venstrefløj og islamister, i kraft af at de står over for samme fjende, dvs. systemet og en nationalistisk højrefløj. Det er ven/fjende-skematikken, der strukturerer venstreorientering, fordi det er den mest markante måde at dyrke sin modstandsidentitet på. Når det er det, der tæller, bliver politiske værdier mindre vigtige, og det har indebåret, at venstreorienterede har nedtonet kritikken af det, de plejede at se som reaktionært. Resultatet har været udbredt tavshed, når fjendens fjender, inklusive undertrykte religiøse/etniske minoriteter, siger og gør noget, man ellers ville kritisere. I tilgift har det været magtpåliggende for venstrefløjen at gøre politiske modstandere tavse ved at censurere ytringsfrihed, hvilket især har været tydeligt i forbindelse med karikaturkrisen og diskussioner om racismeparagraffen. Tavshedens politik – at være tavs og at gøre tavs – er blevet legitimeret ved at forskyde spørgsmålet om ytringsfrihed fra en politisk ret til moralsk indlevelse, ved at moralisere og

antagonisere det politiske klima i godt/ondt, hvilket stigmatiserer fjenden, og ved at gå ind for selvrensning (ytringsplei) og føre retssager mod dem, der overskrider grænserne for politisk korrekthed. Artiklen undersøger disse forhold ved at se på, hvordan venstrefløjspersoner har argumenteret i offentlige medier. Det er disse frem for akademiske tekster, der er genstandsfeltet, fordi det giver et bedre indblik i, hvordan man orienterer sig, og dermed et bedre indblik i tendenser i den politiske kultur.

Søgeord: karikaturkrisen, moralisere, racisme, tavshed, ven/fjende, venstrefløj

Bo Wagner Sørensen, Yvonne Mørck og Sofie Danneskiold-Samsøe: Tavshed og vold mod kvinder. Erfaringer fra et projekt om vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier

Artiklen belyser tre former for tavshed, som forfatterne har mødt i forbindelse med forskningsprojektet „Vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier – en kvalitativ undersøgelse med fokus på fremadrettede indsatser“. De tre former for tavshed – i de etniske minoritetsmiljøer, i forskningen og i den offentlige politik – kan tilsammen siges at udgøre en form for tavshedens sammensværgelse, der gavner voldsudøverne og ikke voldsopretholderne. I artiklen forankres begrebet tavshed i en konkret social praksis med udgangspunkt i spørgsmålet: Hvad kan der tales og ikke tales om vedrørende vold mod kvinder og i særdeleshed vold mod etniske minoritetskvinder, på hvilken måde og af hvem? Tavshed ses som en fortløbende proces, idet artiklen viser, hvordan tavsheder opretholdes ved hjælp af fortælling, og hvordan forsøg på at bryde samme tavsheder mødes med forsøg på tavsliggørelse.

Søgeord: vold, køn, etniske minoriteter, tavshed, Danmark

ENGLISH SUMMARIES

Karin Lützen: The Right to Silence, the Duty to Speak. On Family Secrets and National Politics of Memory

In 2009 I published the book *Mother's Secret: On the track of a Jewish immigrant (hi)story*. After the death of my French mother I discovered that she was in fact the child of Romanian Jews immigrating to Paris around 1900, a secret I had never been told. In the book I take the reader along on my journey finding documents and still living relatives, trying to figure out why my mother wanted to keep this background a secret. At the same time I view this little family history in a greater European perspective and write about daily life for Eastern European Jewish immigrants. Silence is the opposite of speech, but silence is also an expression of oblivion. In my book I reflect on private people's right to forget, to let the past sink into oblivion and to leave it behind. I try to understand my mother's motives for not talking about her background but I also accept her right not to tell. I also study the duty of national states to remember their past and I look into the politics of memory developed around Holocaust. My mother did not want to talk about her Jewish background and what happened during the war, whereas the French Republic in the last decades has been imposed the duty to remember and to talk publicly about the deported Jews.

Key words: family secrets, memory, monuments, Holocaust, France, Jewish immigration

Helle Samuelsen & Lise Rosendal Østergaard: The Dilemma of Silence. On Sex, Concealment and AIDS in Burkina Faso

In his analysis of the relationship between knowledge and power Michel Foucault has described how sexuality since Victorian times has been the subject of a discursive explosion. With the global AIDS epidemic the world has experienced another vociferous articulation of sexuality in the public sphere, often encouraged by the international have been important elements in many HIV/AIDS programs. Many HIV-positive individuals in Burkina Faso, however, prefer to hide their HIV status because they are worried about the reactions of family and neighbors. With access to life-prolonging medicines, AIDS is no longer necessarily a fatal disease; however, it remains in Burkina Faso a stigmatized disease, which is associated with shame and fear of death. In this article we describe the dilemmas of poor

people living with HIV in Ouagadougou and how they experience the fine balance between disclosure and silence in relation to AIDS. The article is based on a number of qualitative interviews with users of an NGO-driven support center for people with HIV as well as observations and interviews with staff at the center. Fear of social rejection is high and our informants use silence as a strategy in an attempt to hide their status as HIV-infected. In the attempts to avoid disclosure, silence becomes an active action to ensure that the infected person maintains his or her place in the family.

Keywords: Burkina Faso, HIV/AIDS, stigmatization, communication, ARV medicines, confessional technologies

Bjarke Oxlund: The Configuration of Silence. HIV, AIDS and the Fear of Social Death in South Africa

This article shows that in spite of many years of campaigning under the motto *Break the Silence*, HIV/AIDS continues to be clouded in silence and secrecy at the level of the local community in South Africa. Through the analysis of a number of cases of young people suffering from poor health at the University of Limpopo, and inspired by classic conceptualizations of purity and danger, the article investigates how these silences are configured. Contrary to the ways in which HIV-related silence, stigma and denial have been linked directly to sexual taboos and moral concerns over promiscuity in the past, it is demonstrated how the stigma-inducing components rather tie in with notions of social death, where the prospects of social becoming are seen to be blocked. Drawing on an understanding of subjunctivity, which denotes a state of hope, the article explains why most students prefer not to know their HIV status, even though South Africa has finally seen a proper roll-out in public health facilities of anti-retroviral treatment programs for people living with AIDS. Essentially, the article shows that students fear the social and psychological consequences of an HIV infection more than they fear the physical consequences, which is why they prefer to pursue a state of silence and uncertainty rather than to pursue the biomedical certainty brought about by an HIV test.

Key words: HIV, AIDS, silence, social death, stigma, South Africa

Torbjörn Friberg: What Can We Learn about Silence from a Close Reading of Marcel Mauss?

The purpose of this article is to discuss “silence” as seen in a close reading of Mauss’ *The Gift*. In this classical masterpiece Mauss showed the moral structure

of the gift; the obligation to give, to receive and to repay. His theoretical assumption mainly rests upon ethnographical accounts from the North West American *potlatch* and Melanesian *kula*. The findings suggest that silence, as an analytical tool for ethnographic accounts, is constituted by ambivalence, that is, a conflict between doubt and confidence.

Keywords: Marcel Mauss, The Gift, theory, ethnography, local strategies, silence

Torben Bech Dyrberg: The Silent Left Wing Politics: Being Silent and Silencing

In the last couple of decades, the Left has been marked by disorientation. The universalistic criticism of capitalism and imperialism has declined and been replaced by the relativist multiculturalist criticism of modernity and the West. This has given way for a peculiar alignment between the Left and radical Islamists as they are facing the same enemy, i.e., the system and the nationalist Right. The friend/enemy matrix structures leftist orientation because it is the most prominent way to cultivate an oppositional identity. When this is what counts, political principles become less important, and this means that leftists are ready to downplay their critique of what they used to see as reactionary values and practices. The result has been widespread silence when the enemy of the enemy, including oppressed ethnic/religious minorities, do something, which the Left normally would criticise. In addition, leftists have been keen to silence political adversaries by advocating the censoring of the freedom of speech, which is particularly evident during the cartoon crisis 2005/6 and in cases of hate speech. These two aspects of the politics of silence – to remain silent and to silence others – have been legitimized in three ways. First, by displacing the question of freedom of speech from a political right to a morality of empathy; second, by moralizing and antagonizing the political climate in good/evil, which stigmatizes the adversary; and finally, calling for self-censorship and censorship of those who do not conform to what is politically correct. The article looks into these aspects of the public political culture in Denmark by focusing on how leftists have argued in the public media.

Keywords: cartoon crisis, moralising, racism, silence, friend/enemy, the Left

Bo Wagner Sørensen, Yvonne Mørck & Sofie Danneskiold-Samsøe: Silence and Violence Against Women. Experiences from a Project on VAW in Ethnic Minority Families

145

This article focuses on three forms of silence, which the authors have encountered during their research project “Violence Against Women in Ethnic Minority Families – A Qualitative Study with a Focus on Future Efforts”. Together, the three forms of silence – within the ethnic minority communities, in research and in public policy – create a social conspiracy of silence that benefit perpetrators of violence, not the victims. The article anchors the concept of silence in social practice by asking: What can be said and not be said about violence against women, especially violence against ethnic minority women, in what way and by whom? Silence is seen as a process in that the article shows how silences are kept by means of concealment, and how efforts to break the silences are met with silencing attempts.

Keywords: violence, gender, VAW, ethnic minorities, silence, Denmark

GAMLE OG KOMMENDE NUMRE

31. METODE Det særlige ved den antropologiske analyse hævdes ofte at være dens fokus på det kvalitative, men det er ikke altid lige klart, hvilke praktiske metoder til dataindsamling, sådanne analytiske tilgange forudsætter eller betjener sig af. Dette nummer fokuserer på konkrete metodiske tilgange, som antropologer benytter sig af i praksis.

32. INDFØDTE behandler emnet indfødte, oprindelige folk eller 4. verdens-folk inden for rammerne af de aktuelle antropologiske interessefelter kulturel identitet og kompleksitet. Indfødte folks vilkår i den moderne verden frembyder spørgsmål af både teoretisk, praktisk og politisk art.

33. DYR tager udgangspunkt i den ganske forbløffende mængde materiale, som den zoologiske verden bidrager med til vores kategoriseringer af omverdenen. I dette nummer bringes eksempler på, hvordan vi tænker, bruger, fremstiller og forestiller os dyr.

34. AIDS-forskningen i antropologien har udviklet sig fra en hjælpedisciplin for epidemiologien til kritiske analyser af videnskabelige og politiske „sandheder“ om hiv/aids og konstruktive undersøgelser af lokale forudsætninger for forebyggelse og omsorg.

35-36. FELTER er et festskrift med artikler om sjæleanliggende, etnografer, pornografi, repræsentation, rationalitet, identitet, kunst og verden, rum, metaforik, ceremonielle dialoger, ånder, kroppe og performance, halve mennesker, myter og kosmologi, objekter, totemisme, fysikkens erkendelseslære og menneskekulturerne mv.

37. MELLEMØSTEN Udsolgt.

38. BØRN har kun sjældent været del af det antropologiske genstandsfelt. Her belyses antropologiske perspektiver på børn og unge: Hvordan opfattes børn, hvad indebærer socialisering, og hvilke perspektiver og erfaringer har børn i forhold til deres omgivelser forskellige steder i verden?

39. MAD OG DRIKKE viser nye vinkler på de symbolske betydninger og sociale normer, som regulerer, hvad der indtages, hvornår, hvordan, sammen med hvem og i hvilke mængder.

40. OVERGANG ser på den antropologiske videnskab og den videnskabelige antropologi anno 2000. Hvilke erkendelser har overlevet 1980'ernes faglige selv-ransagelse, og hvilke epistemer hører fortiden til? Hvilke klassiske antropologiske dyder kan dårligt undværes, og hvad er forholdet mellem anvendt antropologi og grundforskning?

41. ILLUSION har ofte negative konnotationer i retning af indbildning og forvrænget virkelighedsopfattelse. Her fokuseres på illusion som et empirisk forhold, dets kreative element i sociale og kulturelle sammenhænge samt dets virkemidler og konsekvenser.

42. DANSKHED Mens antropologer og andre analytikere dekonstruerer nationale fællesskaber, egenskaber og identiteter, polemiserer dette nummer ved at undersøge, hvordan og hvorvidt danskheden faktisk *er*: danske dufte, toner, omgangsformer, filmskatten og højskolesangbogen med mere. Er der tale om særligt danske forhold eller blot om forhold i Danmark?

43-44. SAMLING undersøger samlinger og samlere og overvejer begrebernes betydning for antropologien. Kategorier bringes sammen i nye konstellationer: museale dyrekategoriseringer, frimærkesamlinger, etnografiske samlinger, komplette samlinger, plane-spottere, klunsere, jæger-samlere og kunstsamlere.

45. KRITIK sætter fokus på den engagerede videnskab og videnskabsmand. Kritisk antropologi er ikke ny, men øget forskning og deltagelse i løsning af samfundsproblemer synes at skærpe den kritiske bevidsthed og kravet om stillingtagen. Hvad betyder det for den videnskabelige erkendelse og metode?

46. VOLD undersøger, hvorledes vold indgår i menneskers forestillinger og dagligliv. Temaet præsenterer et kontinuum af vold – mellem enkelte individer til vold omfattende en hel befolkning og afspejles i artikler om vold mod kvinder, overgreb på indfødte folk, civile lynchninger, borgerkrig, befrielseskrig og statsterror.

47. BYER I undersøger med bidrag fra antropologer, litterater, arkitekter og kunstnere en række konkrete byer og overvejer fænomenets betydning for antropologien. Forskelligartede byundersøgelser udfoldes i beskrivelserne af Abomey, Hanoi, Hby, Honolulu, København, København, Marseille, Máskat, Montreal og Mumbai.

48. BYER II undersøger med bidrag fra antropologer, litterater, arkitekter og kunstnere en række konkrete byer og overvejer fænomenets betydning for antropologien. Forskelligartede byundersøgelser udfoldes i beskrivelserne af Nuuk, Paris, Rio de Janeiro, Sarajevo, Shanghai, Skopje, Sun City, Sun City, Teheran og Århus.

49. PENGE handler om fjer, muslingeskaller, medaljoner, jetoner, betalingskort, bankoverførsler, mønter, sedler og andre værdier, som vises frem, gemmes væk, øremærkes og udveksles. Penge påvirker relationer og samfund og er derfor anledning til moralske og politiske problemstillinger om fællesskab og individualitet, magt og afmagt, ulighed og hierarki, følelse og marked.

50. SLÆGTSKAB er som antropologisk forskningsfelt i de sidste årtier blevet kraftigt udfordret. Nye betingelser forårsaget af udviklingen inden for den lægevidenskabelige forplantnings- og genteknologi samt presset fra ændrede globale forhold, gamle og nye krige og sygdomsepidemier skaber rum for helt nye kreative tankegange og praksis i slægtssammenhæng.

51. ARBEJDE er et „institutionaliseret“ begreb, i den forstand at betydningen af ordet ikke er noget, vi almindeligvis tænker over, men nærmere noget, vi tænker *med*. Det giver anledning til overvejelser om og perspektiver på, hvordan arbejde skal begribes, samt hvordan begrebet tillægges mening i forskellige sociale og kulturelle sammenhænge – i en tid, hvor arbejdet synes at fylde stadig mere i vores liv og bevidsthed.

52. HUKOMMELSE er et socialt fænomen med et vigtigt politisk aspekt. Udtrykt i repræsentationer af fortiden danner hukommelse, social og kollektiv, udgangspunktet for et samfunds selvforståelse og legitimering. Et samfunds „hukommelse“ refererer ikke nødvendigvis til et verificerbart fænomen i fortiden. Den kollektive hukommelse er kreativt skabende og udtrykker sig ud over i samfundsformer i materiel kultur og i kroppe.

53. KOGNITION tager bestik af den „kognitive revolutions“ betydning for aktuel antropologisk forskning. Værdien af dette nye teoretiske paradigme demonstreres og diskuteres i antropologiske analyser af religion, sprogtilegnelse, drømme, videnskabelig viden m.m.

54. LYD Også i samfund, der vurderer synssansen som den primære, spiller håndteringen af lyd en væsentlig rolle. Både seende og blinde færdes i landskaber af lyd, i lydskaber. Men hvad gør lydene ved os? Og hvad gør vi med lyde? Hvordan er forholdet mellem sproglyde og skrifttegn? Hvornår er lyd musik? Hvad sker der, når lyd bliver til larm, og støj bliver til stress, når stilhed bliver en luksus? Hvad er akustisk komfort? Og hvad betyder det, når hørelsen hæmmes eller lyden forsvinder helt?

55. PERSON er ikke i sig selv antropologiens centrale omdrejningspunkt, det er derimod *relationen* mellem mennesker. Felten er fuld af mennesker, som vi umiddelbart identificerer som særskilte personer med egne livshistorier og -mål. Men hvad er egentlig en person? Hvordan skal vi forstå forholdet mellem individet og



det sociale? Eksisterer der et „vi“ før et „jeg“ – eller forholder det sig omvendt? Hvorledes håndterer antropologien møder mellem forskellige personopfattelser? Nummeret undersøger sådanne spørgsmål og de metodiske, teoretiske og politiske udfordringer, der følger heraf.

56. KULTURMØDE bruges i stigende grad til at beskrive og forklare, hvordan personer med forskellig etnisk, kulturel eller national baggrund bringes sammen og undertiden støder sammen. Begrebet „kulturmøde“ blev fundet analytisk ufrugtbart og derfor opgivet i antropologien i 1960'erne. I de senere år har ikke-antropologiske kulturstudiefag været med til at sætte nye dagsordener for, hvilke temaer og angrebsvinkler der kan være relevante for at forstå det mudrede felt, som man – i mangel af bedre? – på ny betegner kulturmøder.

57. LOV OG RET Krav og ønsker fra individer og hele befolkningsgrupper formuleres i stigende grad inden for rammerne af et rettighedssprog, og en retlig forståelseshorison spiller en stadig større rolle. Hvordan påvirker denne udvikling antropologiske studier af lov og ret? Dominerer rettighedsdiskursen i lige så høj grad på det empiriske plan som på det ideologiske? Er rettigheder mere tale end handling? Og hvordan spiller andre, ikke-legale forestillinger om retfærdighed sammen med retssamfundets juridiske univers?

59/60. HUS OG HJEM Hjemmet udtrykker et forhold mellem mennesker og mellem mennesker og materialitet, her især huset, som er ladet med betydning i form af bl.a. tilhørsforhold og ejendomsret. Det understøtter identitet og fællesskaber i form af familieliv, men er også platform for differentieringer mellem køn og generationer. Hjemmet er kort sagt et socialt og kulturelt fænomen, som udfoldes i form af forskellige praktikker – det er noget, man gør.

61 MAGI spillede en vigtig rolle i den klassiske antropologi som en indfaldsvinkel til forståelsen af de indfødtes særlige symbolske og rituelle handlinger for at nå ønskede mål. Siden er det blevet almindeligt at betragte magi mere bredt som et af mange forsøg på at håndtere usikkerhed i det moderne samfund. Magi kan således betegnes som en særlig form for menneskelig handling, hvor bestemte ord, genstande eller fænomener tillægges en indflydelse eller kraft, som ligger ud over ordene, genstanden eller fænomenet i sig selv. Magi er det kreative felt, hvor ønsker og håb kan udtrykkes og måske lede til eftertragtede mål.

62. SKOLE Skolen vil altid være et udtryk for et bestemt samfund med dets særlige værdier og strukturer. Den vil have til hensigt at bidrage til formationen af dette samfund ved at søge at skabe gode borgere. Derfor udgør skolen en arena, hvor der dagligt kæmpes om, hvilke kulturelle værdier, hvilken fortolkning af historien og hvilke samfundsmæssige normer der skal være gældende. Skolen



bidrager dermed til komplicerede eksklusions- og inklusionsprocesser både i materiel, social og kulturel forstand og dermed til konstruktionen af forskellige former for medborgerskab.

63. FREMTID. Orienteringen mod fremtiden er en orientering mod verden med konkrete udtryk. Forholdet til fremtiden kan ses som et udgangspunkt for handling. Samtidig er uvished og mangel på kontrol over fremtiden en realitet for store dele af verdens befolkning. Ideen om fremtiden kan derfor også være præget af desillusion, magtesløshed og håbløshed.

64. KLIMA Antropologien har gennem tiden beskæftiget sig med økologi som kulturelt og politisk fænomen og i det hele taget stadig afsøgt grænserne eller gensidigheden mellem natur og kultur. Klimaforandringerne tvinger endnu en gang antropologer til at udforske forholdet mellem mennesker og deres omgivelser, når ekstreme vejrbegebenheder, ændringer i årstidsmønstre, udsving i forekomster af naturressourcer og andet er blevet hverdag for mennesker kloden rundt.

65-66. TAVSHED Det kan undertiden være svært at identificere tavsheder i en aktuel, dominerende tradition, fordi vi typisk er en del af den. Men man kan uforvarende komme til at tale om det usigelige, og andres reaktioner vil snart gøre en opmærksom på, at man er ude i noget farligt. Man vil måske blive tiet ihjel eller disciplineret på anden vis. Tavsheder er ofte foruroligende og sigende. Men hvad siger de? Hvad dækker de over?

67. VERDEN(ER) tager – inspireret af den såkaldte ontologiske vending inden for antropologien – udgangspunkt i debatten om, hvorvidt vi mennesker lever i én verden, eller vi snarere lever i mangfoldige verdener. Ifølge den første position er der tale om én verden, der blot opfattes og repræsenteres forskelligt af forskellige grupper, hvilket kan forklare kulturel mangfoldighed. Den ontologiske vendings modsvar er, at vi lever i mangfoldige verdener med forskellige ontologier.

68. OVERSKRIDELSER sætter fokus på et af antropologiens klassiske begreber (transgression) og udforsker forholdet mellem grænse og overskridelse og de bevægelser i kategoriseringssystemer og mulighedsrum, det medfører at krydse en grænse eller trodse et forbud. Hvad er overskridelser, og hvad kan begrebet bruges til? Er det grænserne, der fremhæver overskridelserne, eller overskridelserne, der fremhæver grænserne? Hvordan bruges begrebet overskridelse i nutidigt antropologisk arbejde?

Skriv anmeldelser

Tidsskriftet Antropologi har en fast sektion, hvor nyere antropologiske bogudgivelser anmeldes.

Vi søger løbende anmeldere.

Hvis du er interesseret i at læse og skrive om en eller flere titler, som netop falder ind under dit interessefelt, hører vi meget gerne fra dig.

Vi søger både anmeldere, som vil skrive om de titler, vi modtager fra forlagene, og anmeldere, der selv har forslag til bøger, som bør omtales i tidsskriftet.

Som tak for hver anmeldelse kan du beholde dit anmeldereksemplar af bogen.

Hvis du er interesseret, bedes du henvende dig til redaktionen på mail: margit@hum.ku.dk eller stampe@hum.ku.dk.

Indkaldelse af artikelforslag

Overskridelser

Tidsskriftet *Antropologi* nr. 68

Med temaet „overskridelser“ sætter *Tidsskriftet Antropologi* fokus på et af antropologiens klassiske begreber (transgression).

Georges Bataille pointerede i 1957, at „primitive folks“ overskridelse af et tabu ikke er ensbetydende med en tilbagevenden til naturtilstanden. Det kulturelle forbud trues ikke, idet en person trodser det, men bekræftes blot. Personen derimod forbliver ikke den samme – hun transformeres, enten i øjeblikket eller for bestandig. Overskridelsen er lige så afgørende for den kulturelle orden, som selve grænserne er det. Senere beskrev Mary Douglas den symbolske orden for tabu og sanktioner, herunder de færemomenter, der forbindes med overskridelsen. I nyere tid har antropologer som Michael Taussig, Vincent Crapanzano og Klaus-Peter Köpping vist, hvordan begrebet kan belyse fænomener som magt, magi, køn og kropslighed, samt hvordan overskridelse er en central del af det antropologiske projekt, som udfolder sig med etnografens bevægelse ind i fremmede kulturelle universer. Etnografens grænser udfordres i mødet med den anden, og i disse nye erfaringsrum åbnes muligheden for, at symbolske, kropslige og sociale normer omformes.

Med fokus på det moralske kan overskridelser medføre sociale dramaer, offentlig ydmygelse og lovning om bod og bedring, men de kan også blive en del af hverdagen. Langtfra alle brud med normer bør betragtes som overskridelser. Diskrepanser er velkendte, men overskridelsen indeholder et ekstra potentiale: potentialet til at lære noget grundlæggende om konstitutionen af moralkodekser og grænser for handling. Potentialet til at forstå kulturens kamp mod sin indre anden.

Tidsskriftet Antropologi indkalder abstracts, der teoretisk og empirisk udforsker forholdet mellem grænse og overskridelse og de bevægelser i kategoriseringssystemer og mulighedsrum, det medfører at krydse en grænse eller trodse et forbud. Hvad er overskridelser, og hvad kan begrebet bruges til? Er det grænserne, der fremhæver overskridelserne, eller overskridelserne, der fremhæver grænserne? Hvordan bruges begrebet overskridelse i nutidigt antropologisk arbejde?

Abstracts (maksimalt 300 ord) bedes sendt til stampe@hum.ku.dk eller margit@hum.ku.dk senest den 1. august 2012. Deadline for færdige artikler vil være den 1. december 2012.

Venlig hilsen

Temaredaktionen vedrørende „overskridelser“ (Birgitte Stampe Holst og Margit Anne Petersen samt gæsteredaktører Christian Groes-Green og Birgitta Frello).