

# TIDSSKRIFTET ANTROPOLOGI NR. 77

## ANTROPOLOGISK ETIK

### INDHOLD

REDAKTIONELT FORORD	3
Sofie Danneskiold-Samsøe ANTROPOLOGI OG SOCIALE PROBLEMER	5
Etiske bekendelser fra feltarbejder blandt voldsofre	
Alexandra Ryborg Jønsson DE USUNDE	25
Sundhedsantropologens møde med multisyge ældre på Lolland	
Birgitte Bruun og Line Hillersdal FORUROLIGENDE ØJEBLIKKE OG VAGE FORBINDELSER	45
Etisk arbejde i tværvideenskabelig forskningspraksis	
Dan V. Hirslund ETIK 3.0	65
Blindheder og visioner i tænkningen	
POSITIONER	
Klaus Høyer: Tvivlens etik og det at tro på spørgsmålets særegne værdi	93
Marie Kolling: „Hvad vil du give tilbage?“	99
Anja Marie Bornø Jensen: Ud i verden	107
Perle Møhl og Anja Simonsen: Når stemmerne forstummer	115
Lena Lyngholt Tynell: Etik og moral i læren om mennesket	123
Clara Elizabeth Folkmann von Stöcken Musaeus: „Bare rolig – det er kun til en opgave“	129
Birgitte Gorm Hansen, Jazmin Mølgaard Cullen, Morten Axel Pedersen og Hanne Overgaard Mogensen: „Dybere, bedre og mere komplekst“	135
Steffen Jöhncke: Antropologikirken	143
Torbjörn Friberg: STS-forskare som sofistikerade policy-centriska samtidsuttryck	147

## ANMELDELSER

Jason Antrosio & Rudi Colloredo-Mansfield: <i>Fast, Easy, and In Cash. Artisan Hardship and Hope in the Global Economy</i> Anmeldes af Mattias Borg Rasmussen	155
Marieke van Houte: <i>Return Migration to Afghanistan. Moving Back or Moving Forward?</i> Anmeldes af Mikkel Rytter	157
Laura Gilliam & Eva Gulløv (med bidrag från Karen Fog Olwig och Dil Bach): <i>Children of the Welfare State. Civilising Practices in School, Childcare and Families</i> Anmeldes af Maria Hjortsjö	160
LISTE OVER ANVENDTE REVIEWERE NR. 64-77	165
REDAKTIONEN HAR MODTAGET	167
FORFATTERLISTE	169
DANSKE RESUMEER	171
ENGLISH SUMMARIES	175
GAMLE OG KOMMENDE NUMRE	179

## REDAKTIONELT FORORD

Dette temanummer af *Tidsskriftet Antropologi* handler om forholdet mellem etik og antropologi og om etiske problemstillinger i forskningen. Ambitionen har været at bringe artikler og positioner, der vil mere end bare pointere, at man bør behandle sine informanter ordentligt – hvad det så end indebærer – og i den forbindelse henvise til fagets retningslinjer for antropologens møde med felten og folk i felten.

Vores brede forståelse af antropologisk etik svarer til den tilgang, der præsenteres i antologien *The Ethics of Anthropology* (Caplan 2003a). I introduktionen konkluderer Pat Caplan for det første, at når vi som antropologer diskuterer etik, involverer det *alle* aspekter af faget: dets epistemologi, dets feltarbejdspraksisser og dets institutionelle og bredere sociale sammenhænge (Caplan 2003b:27). For det andet er det meget vanskeligt at skille etik fra politik og dermed også fra magtaspekter. Hvis man som Caplan ser tilbage på debatterne om etik og antropologi i de seneste fire årtier, er der tale om to konstant tilbagevendende temaer: relationerne mellem antropologen og „studiesubjekterne“ samt antropologens ansvar over for informanter og andre. Men disse temaer er aldrig rent interne anliggender, idet de snarere udspringer af de bredere sammenhænge, antropologien praktiseres i. Det betyder – stadig ifølge Caplan – at selv om vi ønsker at holde fast i visse moralske værdier såsom sandhed, integritet, empati og menneskelig værdighed, som vi er tilbøjelige til at forstå som tidløse og universelle, viser det sig, at etiske principper ændres over tid, og at forskellige principper får forskellig vægt afhængigt af den sammenhæng, de indgår i. For det tredje må enhver diskussion af etik nødvendigvis være refleksiv. For det fjerde må en antropologisk etik være kritisk, både over for os selv og vores fag. Og den må ikke være bleg for at stille de store spørgsmål: Hvad er antropologien god for? Hvem er den god for? Skal etik gentænkes for hver generation, i takt med at fagets grundlæggende betingelser ændres? Er der forskellige etikker for forskellige kontekster?

Bidragene til dette temanummer spænder tilsvarende vidt. De rummer beskrivelser og analyser af etiske dilemmaer, loyalitetskonflikter, faglig refleksion, faglig selvforståelse og selvkritik, faglig formidling og repræsentation, etiske aspekter af fagligt og tværfagligt samarbejde og bud på en bred antropologisk etikforståelse. De fire artikler og otte positioner inden for temaet supplerer og kommenterer indirekte hinanden og lægger dermed op til diskussion.

## Litteratur

Caplan, Pat (ed.)

2003a      The Ethics of Anthropology: Debates and Dilemmas. London: Routledge.

2003b      Introduction: Anthropology and Ethics. In: P. Caplan (ed.): The Ethics of Anthropology: Debates and Dilemmas. Pp. 1-33. London: Routledge.

# ANTROPOLOGI OG SOCIALE PROBLEMER

Etiske bekendelser fra feltarbejder blandt voldsofre

SOFIE DANNESKIOLD-SAMSØE

Denne artikel omhandler de etiske problemstillinger, antropologer kan stå over for i felten, når de studerer sociale problemer som fx vold. Artiklen udforsker, hvordan antropologers loyalitet over for informanter udfordres, når de møder sociale problemer – særligt i moderne velfærdssamfund. Når antropologer studerer sociale problemer, er fokus typisk på forskellige borger- eller brugergrupper, og vi søger at leve os ind i deres hverdag og perspektiv, og når antropologer står over for etiske spørgsmål, søger vi gerne at forstå informanterne i deres kontekst. Resultatet er indgående kendskab til andre livsverdener.

Spørgsmålet er imidlertid, hvor langt antropologer bør strække deres loyalitet over for informanter og tage udgangspunkt i deres forståelse af, hvad der er ret og rimeligt. Burde vi i stedet inddrage myndigheder, der kan gribe ind, når det er påkrævet, og sikre de mest udsatte borgeres rettigheder? Denne artikel diskuterer disse spørgsmål og undersøger spændingsfeltet mellem på den ene side generelle etiske retningslinjer, regler og procedurer, der sikrer alle borgeres rettigheder, og på den anden side lokalt forankrede forhandlinger om etik og rettigheder, det vil sige det, antropologerne Lynn Meskell og Peter Pels betegner „embedded ethics“ (Meskell & Pels 2005).

Jeg er blevet opmærksom på disse spørgsmål gennem de senere år, hvor jeg er kommet tæt på socialrådgiverfaget, dels gennem studier af krisecentres arbejde<sup>1</sup> og dels gennem min nuværende ansættelse på Professionshøjskolen Metropol, Institut for Socialt Arbejde, der uddanner socialrådgivere og forsker i socialrådgiveres praksis.<sup>2</sup> Det har givet anledning til at sammentænke antropologi og socialrådgiverfaget. Begge fag har et mål om at forstå menneskers bevæggrunde for deres handlinger og en grundantagelse om, at mennesker må forstås i de sociale sammenhænge, de er en del af. Samtidig har socialrådgiverfaget et mål om at fremme social retfærdighed og menneskerettigheder, det vil sige lige muligheder for alle til at gøre brug af deres rettigheder. Det er skismaet mellem kon-

tekstbaseret forståelse og lighed for loven i socialt arbejde, der har inspireret til denne artikel.

Teoretisk tager artiklen udgangspunkt i antropologiske diskussioner af partikularistisk moral over for universalistisk moral (Lien 1991) og forandring gennem dialog og samtale over for forandring gennem insisteren på lov og ret (Hastrup 2003). Der er tale om forskellige moralske paradigmer, hvor en partikularistisk moral er baseret på, at forskellige moralske standarder er knyttet til forskellige moralske sfærer, mens en universalistisk moral – som navnet antyder – er baseret på et overordnet moralsk princip, der gælder på tværs af forskellige kulturer og samfund (Lien 1991:99-102). Ifølge en partikularistisk moral er nære relationer og loyalitet afgørende for vurdering af menneskers handlinger, mens en universalistisk moral vægter lighed og retfærdighed.

Parallelt med disse modsatrettede moralske paradigmer fremstiller antropologer et skisma mellem på den ene side kontekstbestemte og subjektive erfaringer med vold og på den anden side objektive repræsentationer af erfaringerne i et juridisk sprog. Ifølge Kirsten Hastrup kritiseres juridisk sprog for at reducere menneskers inter-subjektive erfaringer til generelle principper i et „epistemologisk diktatur“. Det har afholdt nogle antropologer fra at involvere sig i menneskerettighedsspørgsmål, også når de trængte sig på i felten (Hastrup 2003). Ifølge antropologen og menneskerettighedsfortaleren Ellen Messer forklarer antropologer deres tilbageholdenhed over for menneskerettighedsspørgsmål med fagets kulturrelativistiske udgangspunkt, støtte til kollektive frem for individuelle rettigheder og interesse for lokalsamfund med moralsystemer baseret på social udveksling frem for stater med retssystemer baseret på lovgivning. Det er ifølge Messer bortforklaringer, der retter opmærksomheden væk fra det store menneskerettighedsarbejde, som hun og andre antropologer faktisk gør (Messer 1993: 221-22). Uanset hvad har interessen for overtrædelse af menneskerettighederne i form af kønsbaseret vold været begrænset i antropologien, og først i slutningen af det 20. århundrede etablerede feministiske antropologer forskningsfeltet (Danneskiold-Samsøe et al. 2016:33-34).

Denne artikel tager udgangspunkt i feministisk og antropologisk voldsforskning, der forstår vold som en socialt motiveret handling. Volden har et formål, der typisk handler om at opretholde en social orden og ikke mindst en særlig kønsorden (Danneskiold-Samsøe et al. 2011:37-38; Lundgren 1990; Merry 2009). At forstå volden i et retfærdighedsperspektiv og betragte ofrene som krænkede retssubjekter giver derfor god mening. I dette perspektiv er modsætningsforholdet mellem subjektive erfaringer med vold og juraens objektive rettighedssprog ikke givet.

Empirisk tager artiklen udgangspunkt i mine to længerevarende feltarbejder blandt irakiske flygtningefamilier i Danmark og de etiske udfordringer, jeg mødte

der. Mine feltarbejder omhandlede etiske spørgsmål om, hvordan offer og vidne responderer på lidelse, og hvordan lidelse kan deles og forhandles i en form for social udveksling. Afsættet var en akademisk interesse i at forstå snarere end at intervenere og forandre. Men jeg blev stillet over for spørgsmål og dilemmaer, der fordrer involvering og handling. Jeg mødte også andre etiske dilemmaer, fx når jeg blev bekendt med socialt bedrageri, men fokus er her på vold, overgreb og anden mishandling, fordi jeg oplevede et særligt behov for at handle i forhold til vold, da ofrene var mennesker, jeg mødte, og da volden havde alvorlige konsekvenser for dem.

## Forventede etiske spørgsmål og svar

Det første feltarbejde blandt irakiske flygtninge i Danmark foretog jeg gennem ni måneder i 2002-2003.<sup>3</sup> Udgangspunktet var flygtninge udsat for tortur og andre organiserede overgreb fra den daværende irakiske stat. På den tid var halvdelen af alle klienter på Rehabiliteringscenter for Torturofre i København (RCT)<sup>4</sup> mænd fra Irak. Jeg kontaktede en del af dem og deres familier for at få indsigt i deres liv med skader fra overgreb fra det daværende Baath-styre. Mit forehavende blev som regel modtaget med stor interesse, og jeg blev budt indenfor i private hjem til fortællinger om forfølgelse, fængsling, krig og flugt og til forskelligartede sammenkomster i irakiske foreninger, politiske partier og religiøse fællesskaber.

Vold er i sagens natur et følsomt emne, der berører smertefulde erfaringer, der kan være svære at fortælle om. Jeg var meget opmærksom på vanskeligheden ved at sætte ord på kropslige og smertefulde erfaringer med vold og inspireret af både terapeuters og antropologers overvejelser om denne vanskelighed (fx Hastrup 2003; Scarry 1985). Det var derfor oplagt at lytte til erfaringer fra terapeuters arbejde (psykologer, fysioterapeuter og familierapeuter) med traumatiserede flygtninge. Terapeuter på RCT frygtede, at spørgsmål om traumatiske oplevelser i fortiden kunne føre til en retraumatisering af ofrene. Inden det første feltarbejde indgik jeg derfor en aftale med RCT om, at hvis tidligere klienter oplevede retraumatisering som følge af mine spørgsmål, skulle de tilbydes samtaler hos RCT. Samtidig skrev jeg i min projektbeskrivelse, at det er „etisk uforsvarligt at presse flygtninge til at tale om noget, de ønsker at fortrænge og ikke tale højt om“. Strategien var derfor at lade flygtninge selv vælge, hvad de ønskede at fortælle.

Mine etiske overvejelser var altså båret af et forsigtighedsprincip om at skåne mine informanter for ubehagelige spørgsmål, der kunne påføre dem (yderligere) lidelser. Samtidig var jeg inspireret af antropologers og sprogforskeres diskussioner af mulighederne for at udtrykke kropslige erfaringer gennem sproget (fx

Scarry 1985; Das 1997). De er overvejende skeptiske over for mulighederne for at udtrykke smerte gennem sproget, men de ser også muligheder for at overkomme smerte ved at transformere den personlige og kropslige følelse af smerte til en kollektiv fortælling om lidelse (Jackson 2002). Der er her tale om en transformation fra personlig oplevelse til delt erfaring, ikke et 1:1-forhold mellem oplevelse af smerte og fortælling om lidelse. Strategien var her at fokusere på fortællingen som noget andet end oplevelsen, som under alle omstændigheder ikke var tilgængelig. Det blev derfor ikke vigtigt at få detaljerede beskrivelser af alt, der var hændt i torturkammeret, ved krigens front eller under flugten; vigtigere var analyser af, hvad de valgte at fortælle om smerten og dermed transformere til delt erfaring.

En anden etisk overvejelse, jeg gjorde mig inden feltarbejdet, handlede om forholdet mellem flygtninge og velfærdsstatens institutioner. Jeg var på forhånd blevet advaret mod at blive allieret med (danske) institutioner, hvilket måske var oplagt, da jeg deler sprog, nationalitet og – til dels – kulturel baggrund med de fleste af institutionernes fagfolk. På en konference, jeg deltog i, betegnede en internationalt anerkendt forsker og antropolog RCT som et „panoptikon“. Den betegnelse var ikke baseret på et konkret kendskab til organisationen, men tydeligvis på et indgående kendskab til Foucaults tanker om institutioners overvågning af subjekter/klienter. Pointen var, at organisationen overvåger og disciplinerer klienterne, og at det har etiske implikationer for studiet af forholdet mellem organisationens fagfolk og klienter. Interessant nok mødte jeg samme (selv)kritik fra fagfolk i organisationen, som opfordrede til at distancere mig fra og bevare et kritisk blik på organisationen. Jeg blev altså fra flere sider mødt med en forventning om, at jeg af etiske (og faglige) hensyn skulle forholde mig særligt kritisk til velfærdsstatens institutioner i almindelighed og RCT i særdeleshed. Til gengæld skulle jeg være forsigtig og forstående i min tilgang til de irakiske flygtninge, som i udgangspunktet var sårbare og udsat for organisationernes definitionsmagt og styring.

Det skulle imidlertid vise sig, at nogle af de ofre for vold, jeg prøvede at forstå, også var udøvere af vold. Gennem deltagerobservation i familierne gik det nemlig op for mig, at nogle af de mænd, jeg interviewede, udøvede vold mod deres koner og børn. Jeg satte mig derfor for også at undersøge vold inden for familierne og gennemførte endnu et feltarbejde i 2008-2009, denne gang med fokus på vold og overgreb inden for familierne.<sup>5</sup> Jeg tog kontakt til kvinderne i nogle af de samme familier samt nogle nye og fortalte, at jeg gerne ville høre deres perspektiver, fordi jeg indtil da hovedsagelig havde hørt mændenes perspektiver. Nogle levede fortsat sammen med den voldsudøvende mand, mens andre var fraskilte eller enker. I udgangspunktet nævnte jeg ikke vold mod kvinder



som en specifik interesse, men det var det, mange alligevel fortalte om, både på og uden opfordring.

Jeg blev vidne til volden, primært ved at kvinderne fortalte om den fysiske, psykiske, seksuelle og økonomiske vold, de blev eller var blevet udsat for.<sup>6</sup> De fortalte også om fædres fysiske vold mod børn (blandt andet som del af volden mod moren). Jeg overværede vold mod kvinder og børn i form af nedsættende tale (psykisk vold), og jeg så resultaterne af fysisk vold i form af blå mærker og ar, men overværede ikke selve udøvelsen. Jeg interviewede ikke mænd i dette feltarbejde, men i det forrige havde fædre fortalt mig, at de disciplinerede deres børn korporligt. De fremstillede det imidlertid ikke som vold, men som en form for omsorg eller beskyttelse mod at handle forkert.

Det første feltarbejdes fokus var ukontroversielt – i tråd med en almindelig interesse for et stigende antal flygtninge og deres muligheder for at få en tålelig tilværelse efter mange års massiv forfølgelse og alvorlige overgreb. Jeg var optaget af, hvordan de selv forstår og håndterer deres lidelser, og hvordan fagfolk i danske velfærdsinstitutioner forstår og håndterer dem. De etiske spørgsmål knyttet til feltarbejdet handlede derfor i høj grad om forståelse – og problemer med at opnå forståelse – hos de fagfolk, flygtningene mødte. Det senere fokus på vold internt i familierne var imidlertid ikke ukontroversielt – hverken blandt flygtningefamilier eller forskerkolleger. Jeg skrev således i min projektbeskrivelse:

Ud over vanskeligheder ved at studere intime forhold indskrives dette studie sig i et *politiseret* felt, hvor især lidelse, køn og generation er stærke markører i den offentlige debat: hvor kvinder og børn fremstilles som undertrykte og måske ligefrem ofre for en patriarkalsk familiestruktur, og hvor lidelse bliver omdrejningspunkt for retten til ophold og omsorg. At studere lidelse, køn og generation kan i denne optik opleves af informanter som (endnu) et overgreb. Vanskelighederne ved at studere intime og politiserede forhold rejser både metodiske og etiske problemstillinger. Etisk kan en forskers tilstedeværelse og nysgerrighed opleves som et overgreb på familiens private forhold. Adgang til intim viden bør derfor give anledning til større påpasselighed med at videregive følsomme oplysninger mellem familiemedlemmer og til andre familier. I forhold til forskningsformidling er det vigtigt at fremstille viden om familieforhold og køn, generation og dominans med udgangspunkt i den livsverden, jeg studerer.

Overhovedet at studere vold mod kvinder og børn rejser et etisk spørgsmål om, hvordan viden om „kulturens skyggesider“ fremstilles (Sørensen et al. 2012: 115). Jeg svarede implicit på spørgsmålet gennem min formulering, at „lidelse, køn og generation er et politiseret felt“, det vil sige en positiv omskrivning af, at hvis man skriver om vold mod kvinder og børn i flygtningefamilier, vil man nok få kritik for at udlevere og stigmatisere en i forvejen udsat og stigmatiseret befolkningsgruppe. Jeg svarede altså på spørgsmålet ved at omskrive et konkret

problem til mere abstrakte begreber som lidelse, køn og generation. Spørgsmålet står imidlertid stadig tilbage: Hvordan håndterer antropologer viden om kulturens skyggesider? Hvilket etisk ansvar har vi over for de mennesker, vi møder i felten, som lider under kulturens skyggesider?

I projektbeskrivelsen gav jeg to svar: For det første at sikre, at andre familiemedlemmer og familier ikke får kendskab til vold og overgreb – eller rettere: at de ikke får kendskab til, at familiemedlemmer afslører over for en udefrakommende forsker, at der finder vold sted i familien. For det andet at forstå volden ud fra informanternes livsverden, det vil sige at vise, hvordan volden giver mening inden for de familier og etniske minoritetsmiljøer, hvor den finder sted. Set i bakspejlet indeholder disse svar ikke en opløsning af den etiske problemstilling – i hvert fald ikke helt.

Det giver sig selv, at det er risikabelt at tale om et fænomen som vold i familien, der i den grad er omgivet af tavshed (se fx Kelly et al. 1996; Sørensen et al. 2012), og som har ofre, der er sårbare over for repressalier fra udøverne af volden, hvis de bryder tavsheden. Det kræver derfor grundige overvejelser at bede informanter fortælle om volden, at vurdere risikoen nøje og at undgå at videregive oplysninger om volden til andre, der kan udnytte oplysningerne til skade for ofrene. Men er det altid svaret at værne om tavsheden? Hvem har i sidste ende interesse i det? Er det egentlig ikke mere uetisk at lade stå til og lade ofrene om at løse deres egne problemer?

Ud fra antropologisk børnelærdom giver det sig selv, at formidling af umiddelbart mærkværdige og måske endda frastødende kulturelle logikker og praksisser handler om at forstå, hvordan de er meningsfulde inden for den kulturelle kontekst. Selvfølgelig er volden meningsfuld for udøverne – det er derfor, de udøver den – og som regel også for ofre for og vidner til volden. Det er imidlertid ikke altid, at ofre og vidner også finder volden legitim – endsige accepterer den. Så hvem er det, vi skal forstå? Udøvere eller ofre? Og skal vi acceptere deres forståelse?

De dilemmaer, jeg mødte, var altså af en anden karakter end forventet. Jeg havde ikke på forhånd overvejet, hvad mine etiske og juridiske forpligtelser var, når jeg fik kendskab til, at – især – børn blev udsat for vold. Burde jeg informere myndigheder, og hvad ville det betyde for tillidsforhold inden for familien og mellem mig og de mennesker, som bød mig ind i deres hjem og gav mig adgang til deres private liv? Jeg havde ingen umiddelbare svar og måtte forsøge mig med forskellige strategier. Jeg vil her trække et eksempel fra felten på etiske spørgsmål og dilemmaer frem, som jeg blev stillet over for som vidne til overgreb på børn og kvinder, og hvor jeg oplevede et behov for at handle og eventuelt gribe ind for at undgå (yderligere) lidelse og uretfærdighed.

Jeg vil her tage udgangspunkt i mine møder med Sana, hendes mand Daud og deres fire børn Ali, Wael, Nada og Sara.<sup>7</sup> Min tolk Duna Ghali og jeg besøgte jævnligt familien under mit første feltarbejde og fulgte op med seks besøg eller møder under mit andet feltarbejde seks år senere samt endnu et besøg i forbindelse med et tredje forskningsprojekt året efter (Danneskiold-Samsøe et al. 2011). Mine møder med denne familie er udvalgt, fordi voldsproblematikken i familien er typisk, det vil sige genkendelig fra andre familier med vold. Familien er også udvalgt, fordi jeg har besøgt den ofte og gennem en årrække, og jeg har dermed fået indsigt i de dele af familielivet, der normalt forties, og jeg har samtidig fulgt især Sanas forskellige strategier for at udholde og undgå volden. Endelig er familien udvalgt, fordi den omfatter mindreårige børn, hvilket giver særlige forpligtelser i forhold til lovgivningen, og dermed skærpes feltarbejderens etiske dilemma.

## Etiske overvejelser og strategier i felten

Ved mit første besøg under det andet feltarbejde var alle i familien til stede, og Sana havde forberedt den helt store velkomst med mad og kager efter mit mangeårige fravær. Da jeg introducerede mit formål om at få mere at vide om kvinder og børns lidelser, sagde Sana spontant, at så skulle jeg sørge for, at manden ikke var til stede. Derfor forsøgte jeg efterfølgende at mødes med Sana og hendes børn, når Daud ikke var hjemme, eller vi mødtes uden for hjemmet: hjemme hos mig, i et indkøbscenter, i en park og hos lægen.

Sana var 32 år, da jeg først mødte hende, og 39 år, da jeg sidst mødte hende. Hun og jeg er nøjagtig lige gamle, men har levet meget forskellige liv. Hun voksede op i en velstående familie i Irak og boede i et stort hus med have, hvor hun tilbragte meget tid, for som stor pige færdedes hun kun uden for hjemmet sammen med sin far. „Jeg var lys og smuk, så han var bange for mig,“ fortalte Sana. Hendes bemærkning henviser til familiens ære og farens frygt for, at hun skulle miste sin dyd. Med fem døtre havde han nok at se til. „Da jeg blev 14 år, skulle jeg passe på. Vi måtte ikke gå ud på nær lørdag og søndag, hvor vi kørte rundt i bilen. Hvis vi ville have is, skulle vi blive i bilen og få den bragt. Vi måtte ikke gå ud af bilen.“

Sanas ældste søster var den første af døtrene, der blev gift, men vendte hurtigt tilbage til sine forældre, fordi hun blev udsat for, hvad Sana betegner som tortur, af sin mand. Sana håbede, at hun ikke selv ville komme til at opleve det samme. Da hun var 17 år, fik hun besøg af sin faster, hendes mand og børn, som familien ellers ikke havde set i over 15 år på grund af stridigheder i familien. Den ældste af børnene var Daud, og Daud og Sana blev forlovet ved samme lejlighed

som besegling af familiens genforening. Ti dage efter blev de gift, og Sana flyttede hjem til sin svigerfamilie.

Mens Sana var blevet feteret og forkælet hos sine forældre, forventede svigerfamilien, at hun arbejdede hårdt i hjemmet, og hun betegner sig selv som sin svigermors slave. Hvis Sana ikke adlød, blev hun slået, og hvis hun beklagede sig, blev hun truet med at blive sendt tilbage til sine forældre. Alle i svigerfamilien var på nakken af hende, men det var svigermoren, der stod bag. Hun forkælede sin søn med søde sager, talte fortroligt med ham og opfordrede ham til at tugte Sana.<sup>8</sup> „Det [at vende tilbage til sine forældre] ville ikke være til min fordel, for så ville hun [svigermoren] fortælle en historie om mig,“ fortalte Sana med henvisning til sladder om fraskilte kvinder. Sana håbede i stedet, at Dauds flugt fra Irak ville give mulighed for at slippe for svigerfamilien og dens vold. Hvis hun og de to sønner, som Sana og Daud i mellemtiden havde fået, kunne få familiesammenføring med Daud, kunne hun flytte til et land langt væk, og Daud ville måske ændre sig, når hans mor ikke længere var i nærheden. Det gjorde han dog ikke:

Han bliver sur og råber. Og han slår, når han bliver hidsig. Han bruger en slange og en stok, når han bliver hidsig. Børnene reagerer. Så snart han taler højt, reagerer de. De begynder at græde og sidde stille i sofaen [...] Det har ikke stoppet ham, at vi har store børn nu. Det har heller ikke stoppet ham, at vi er i et helt andet samfund nu.

Sana oplever i stedet, at det bliver nemmere for Daud at kontrollere hende. Og det er blevet endnu sværere at finde sympati og støtte i hendes omgangskreds, som hovedsagelig består af Dauds brødre, koner, nevøer og niecer, der også bor i Danmark. Sana er afskåret fra at få nye bekendtskaber, da hun er hjemmegående, ikke taler dansk, og Daud forhindrer hende i at få arabiske veninder. Han forbyder hende at tale i telefon med sin mor og søstre i Irak, og da hun og børnene besøger Irak, har hun kun få dage sammen med sin mor og søstre, mens Dauds familie lægger beslag på det meste af tiden. Sana fortæller:

Normalt siger jeg ikke noget. Ikke fordi jeg er bange for at sige noget, men fordi jeg er bange for min mand. Han vil hverken hjælpe mig eller lade andre hjælpe mig. Han siger 'Du har denne ramme. Du gør, hvad du vil, inden for denne ramme, men ikke uden for.' Han vil ikke have, jeg forstår, hvad der sker omkring mig. Når jeg spørger ham, vil han ikke svare. Han vil have, jeg skal være stum og døv og blind og en slave her i huset. Han er bange for, at jeg kommer til at forstå, for så bliver jeg 'højere' end ham. Det vil han ikke finde sig i.

Når Sana er til lægen, insisterer Daud på at tage med og fungere som tolk. Det er også ham, der styrer familiens økonomi. Sana fortæller:

Jeg har ikke ret til at have penge. Jeg skal spørge ham, hvis jeg har brug for noget. Der er ingen problemer med at få penge til madindkøb og andre ting til huset. Der er slet ingen problemer. Han kører mig til butikken og sørger for, at jeg har [penge] til de ting, der skal købes. Men der er intet til overs.

Jeg drøftede Sanas muligheder med hende mange gange, og hun fortalte, hvordan hun forsøgte at søge hjælp:

Jeg har virkelig tænkt på, hvor jeg kan søge hjælp her. Der er kun hans bror. Jeg gik til ham og begyndte at fortælle om vores problem, men han misforstod det og sagde: 'Du vil bare som de andre kvinder, der vil smide tørklædet, du vil ikke være en god mor.' Det blev til en stor ting. Jeg skulle ikke have sagt noget. Der er ikke noget, jeg kan gøre. Jeg prøvede at tale med min svigerinde, men hun begyndte at bruge det imod mig. Hun fortalte mig om, hvor godt hun og hendes mand har det sammen. Samtidig havde de en mærkelig tone, når de talte sammen.

Sanas betroelse „blev til en stor ting“, det vil sige kendt og fordømt i familien, og Daud straffede hende gennem tre måneder ved at tugte hende mere end normalt. Hun har mange gange prøvet at tale med Daud selv:

Hver gang jeg prøver at tale med Daud, siger han: 'Kan du ikke lide at være her, så tag hjem.' Han ved, at jeg ikke kan tage hjem til min mor i Irak. Hun bor med min søster hos min bror og hans kone og bliver forsørget af min bror. Hans kone bestemmer alt, også over min søster, der er skilt og bor sammen med dem. Hun har det virkelig skidt. Så jeg kan på ingen måde tage hjem. Og han bruger det imod mig.

At flytte hjem til forældrene er umiddelbart det eneste alternativ til ægteskabet, og for Sana er det ikke et reelt alternativ. Dels er hendes far død, så nærmeste mandlige slægtning er hendes bror, som formentlig nødig vil påtage sig forsørgerbyrden (og muligvis heller ikke værgeskabet). Dels ved hun fra sin søster, hvad det vil sige at være fraskilt kvinde, og hvad det medfører af stigma (jf. Danneskiold-Samsøe et al. 2014). Samtidig siger hun: „Hvad skal jeg der? Jeg skal være sammen med mine børn.“ Hun forventer, at hvis hun forlader Daud, må hun også forlade børnene.<sup>9</sup> Hun ser med andre ord ingen reelle udveje. Hun har to gange overvejet at tage sit liv, fortæller hun, men begge gange har tanken om børnene afholdt hende fra det. Både hun og Daud har gået til gratis psykologsamtaler, fordi de har været udsat for tortur fra det hemmelige politi, mens de boede i Irak, og Sana lider af angst og depression. Det er uklart, hvad hun har fået ud af samtalerne. Hun har ikke nævnt for psykologen, at hun (og børnene) udsættes for vold af Daud.

Sana fortæller, at Daud spurgte hende: „Hvordan vil du klare dig uden for [familien]?“ og hun svarede: „Jeg kan kun klare mig her inden for familien.“

Sana står alene mod sin mand og hans vold, og jeg spurgte på et tidspunkt, om der var noget, jeg kunne gøre. Hun svarede lakonisk:

Det er ingen løsning, og du kan ikke hjælpe. Jeg kender min mand, og sådan er han. Hvis du taler med ham om dette, vil han sige, det er løgn. Han er den, der ved mest om kvinders rettigheder. Så han vil sige, du lyver [om volden] [...] Der er to sider i ham. Nogle gange kan jeg ikke holde det ud, og jeg siger til ham, at du hellere skal være dig selv [over for andre].

Ud over at drøfte, hvad Sana ser som mulige udveje, forsøger jeg at oplyse Sana om andre muligheder, samfundet stiller til rådighed, og hvilke rettigheder hun har. Ved vores femte møde tager jeg hende med til Ørstedsparken tæt ved Dannerhuset i København. Min idé er at mødes tæt ved kvindekrisecentret, så hun kan få et (andet) indtryk af det, og så vi muligvis kan kigge indenfor. Jeg har på forhånd nævnt muligheden for hende. Hun kender til eksistensen af krisecentre, ikke mindst fordi hendes svigerinde har boet på krisecenter. Uanset hvad krisecentret kan tilbyde, ønsker Sana ikke at tage på krisecenter, for siden hendes svigerinde tog på krisecenter, anmeldte sin mand for vold og lod sig skille, er hun blevet fordømt og udstødt af familien. Heller ikke da vi står lige uden for Dannerhuset en smuk solskinsdag, ønsker hun at se stedet ved selvsyn: „Det vil jeg ikke få lov til. Det vil betyde, at jeg ødelægger hele familien. Han [Daud] vil ikke kunne forstå det. Han forstår ikke, at det er et helvede for mig.“

I stedet finder vi en legeplads i parken, hvor børnene kan lege, og Sana, Duna og jeg kan snakke. Jeg er optaget af at finde ud af, hvad der så kan gøres – ikke mindst af hensyn til børnene. Ali har vist mig, at han sover på en madras på gulvet i samme værelse som Nada på syv år. Han gør det for at beskytte hende mod sin far, fortalte han. Hvad det nærmere er, faren gør, eller Ali frygter, han vil gøre, fortæller Ali ikke. Da jeg efterfølgende spørger Sana, om Daud over vold mod Nada, afviser hun det. Faktisk modsætter Daud sig, at hun nogensinde bliver slået. Da en af sønnerne skulle til at slå hende, blev Daud vred og forhindrede det. Ifølge Sana freder Daud Nada, for han ønsker, hun skal få et andet liv, end Sana har. Et mere frit liv, som hun siger.

Det er altså umiddelbart modstridende fortællinger. Samtidig oplever Duna og jeg, at Sana selv praktiserer en autoritær opdragelse, det vil sige taler kommanderende til sine børn og truer med at slå. Hun bruger endda mig som trussel, det vil sige, at jeg (som autoritet formentlig) vil komme (og gøre hvad?), hvis de ikke opfører sig ordentligt.

Sana bliver blandt andet i familien for ikke at miste børnene, men hun ser dem også som redskaber til at ændre på situationen i familien, ikke mindst når de bliver større og kan blive en støtte for hende. Hun fortæller en af de sidste gange, vi mødes:

I de seneste to måneder er der sket noget. De to store drenge truede med at forlade huset. Jeg sagde, hvis I forlader huset, vil jeg også gå. Mig og børnene prøver at løse problemet sammen. Jeg prøver på at fortælle ham [Daud] det på en anden måde, så han ikke bliver hidsig. Jeg har altid løst problemet sammen med børnene. Vi holder os væk for ikke at ophidse ham.

Sofie: Så de to store drenge hjælper dig?

Han [Daud] mistede besindelsen, så han slog dem med al sin kraft. Han brækkede Alis næse og en af hans fingre. Jeg prøvede at beskytte dem. Jeg omfavned dem, og vi søgte beskyttelse i et værelse. Han tænker slet ikke, når han bliver vred. Han går til mig og giver mig skylden, når jeg beskytter børnene.

Sofie: Men drengene er store og måske lige så stærke som ham. Er han ikke bange for dem?

Nej. De er stærke nok til at stoppe deres far, men det gør de ikke, for det er mod vores opdragelse. De skal respektere deres far, så de skal ikke gøre noget imod ham. Det er ikke tilladt.

Jeg foreslår, at jeg kan underrette myndighederne om, at børnene lider overlast. Så bliver ansvaret taget af Sanas skuldre og bliver mit. Hvad siger Sana til det?

Jeg har to muligheder. Den første er, at jeg bærer byrden og lader det fortsætte, som det er, for børnenes skyld. Det har jeg altid gjort. Jeg venter, til børnene er blevet voksne og [har] fået det nogenlunde godt og [er] flyttet hjemmefra. Den anden er, at jeg ringer til dit telefonnummer [Sofie] eller dit nummer [Duna]. Dem har jeg gemt et godt sted. Det er mit eneste håb. Det eneste sted, hvorfra jeg kan få hjælp, er fra dig. En sidste mulighed er at begå selvmord.

Jeg svarer, at hun bør overveje, om det er det bedste for børnene at fortsætte familielivet som nu. Det er ikke godt for børn at vokse op i et hjem med vold. Sana svarer, at hun og børnene er økonomisk afhængige af Daud og ikke kan klare sig alene – endnu. Jeg svarer, at kommunen er forpligtet til at yde økonomisk hjælp og finde en bolig, hvis hun forlader Daud, og at krisecentre tilbyder hjælp til at etablere sig. Og at der også er krisecentre med plads til børn. Men hun vil slet ikke skilles – højst bruge muligheden for krisecenter som pression over for Daud. Og hun kan slet ikke forlige sig med tanken om at søge hjælp fra myndighederne, siger hun.<sup>10</sup>

Sana øjner en mulighed for forandring, når sønnerne bliver gift. Hun fortæller, at hun har fortalt sin mor om sine problemer med Daud, at han er voldelig. Moren svarede, at alle mænd har en rem af huden. Livet er svært, men man må tage det, som det kommer, og ikke gøre det sværere ved at tale for meget om det. Morens bedste råd til Sana er, at hun skal få sin ældste søn Ali til at gifte sig, så hun får en svigerdatter i huset, for svigerdatteren er en fremmed, og Daud vil derfor holde igen og skamme sig, hvis han går over stregen. Det tages for givet, at det unge par skal bo hjemme hos Alis forældre.

Men Sana er selv skeptisk over for rådet. Daud plejer ikke at holde igen. Moren sagde til Sana: „Nu har du store børn, din fremtid er i Danmark,“ og Sana nævner selv, at der ikke er noget liv for hende i Irak; der er for fattigt og elendigt. Igen forudsættes det, at hvis hun skulle flytte fra sin mand, er forældrenes hjem den eneste tænkelige løsning, som hun altså afviser ved samme lejlighed.

Men er der så planer for Ali? Inden turen til Irak har Daud snakket med en arbejdskammerat om muligheden for at finde en anstændig og pænt opdraget pige til sin søn. Og han viser sig at have en giftemoden datter på 20 derhjemme, samme alder som Ali. De to fædre indgår en foreløbig aftale. Den eneste „fejl eller ulempe“ ved pigen, som Sana siger, er, at hun ikke går med tørklæde. Selv synes Sana ikke, det haster med giftermål. Hun har været på besøg hos pigens forældre og drillede efterfølgende sin søn med, at pigen ikke var særlig køn, og at hun var meget mørk i huden. Men Ali bestemmer selv. Hvis han vil, er det o.k., og så vil hun få det bedste ud af situationen.<sup>11</sup> Ingen – heller ikke Daud – vil presse ham.

Efter at have drøftet flere muligheder – skilsmisse (herunder eventuelt krise-center), yderligere psykologhjælp, at flytte med større sønner ud af familiens fælles hjem, Alis eventuelle ægteskab og ny svigerdatter – tegner alt til, at familielivet fortsætter uden grundlæggende ændringer. Som et sidste forsøg på at af-søge muligheder aftaler Sana og jeg at tale med Daud om muligheder for, at Sana kan tage danskundervisning. Hun vil nemlig gerne mere ud af huset og blive mere selvhjulpnen ved indkøb, lægebesøg og lignende. Vi mødes alle i hjemmet, og jeg har på forhånd fundet frem til mulige sprogskoler i nærheden. Daud er i udgangspunktet åben for ideen, men mener, den vil strande på praktiske vanskeligheder, for Sana har ikke tid, når hun også skal tage sig af hus og hjem. Desuden ligger sprogskolen langt væk, transporten vil tage tid, og hvem skal køre hende?<sup>12</sup> Han og sønnerne kan ikke altid køre hende. Måske er løsningen, at Sana tager kørekort, og familien anskaffer sig en ekstra bil, funderer Daud. Familiens anstrengte økonomi og Wael's skeptiske bemærkning „Min mor køre bil!“ tyder dog på, at forslaget er urealistisk.<sup>13</sup> Da jeg ringer nogle måneder efter, er der endnu ikke taget initiativ til hverken sprogskole eller kørekort. Jeg tænker, at alle muligheder for at sikre Sana og hendes børn mod mere vold er udtømt, og beslutter at stoppe her.

Sidste gang, jeg hører noget fra Sana, er omkring et halvt år efter. Hendes ældste søn ringer til mig for at invitere mig til sit bryllup. Jeg takker, men afslår invitationen. Jeg har ikke mulighed for at deltage den givne dag, og det er jeg i grunden både ærgerlig og lettet over. Ærgerlig, fordi jeg af akademisk interesse gerne vil følge familien og vide mere om, hvilke forandringer for Sana, hendes børn og – nu også – svigerdatter ægteskabet vil medføre. Lettet, fordi jeg ople-



ver det etisk problematisk at fejre et familieliv, hvor mor og børn lider overlast. Det var i det hele taget svært for mig at fortsætte med at være vidne til volden, når jeg blot drøftede mulige udveje med Sana og ikke greb ind over for vold mod børnene. Det var også svært for mig at fortsætte drøftelserne med Sana, når børnene var til stede, hvilket de mindste børn typisk var. Sana fortalte gerne om volden i børnenes påhør, og ved et af vores første møder foreslog Duna at mødes uden børn næste gang, men det afviste Sana: „Det vil altid være sådan. Børnene vil altid være her. De forstår ingenting. Det er normalt.“ Derimod talte hun aldrig om volden, når Daud var til stede. Det faldt hende tilsyneladende ikke ind, at børnene kunne videregive information til ham eller andre. Samtidig var der sjældent mulighed for fortrolige samtaler med børnene.

## Efterfølgende etiske overvejelser

Jeg har ofte siden tænkt tilbage på Sana og hendes børn – og på andre af mine informanter, som jeg var vidne til<sup>14</sup> blev udsat for vold og mishandling – ikke mindst efter at jeg har fået nærmere kendskab til socialrådgiverfagets etiske forskrifter og dilemmaer. Grundlæggende står antropologer over for samme dilemmaer som socialrådgivere, men fagene har forskellige mål: Groft sagt søger antropologer at forstå kulturelle logikker og social forandring, mens socialrådgivere søger at skabe social forandring og opnå social retfærdighed (om end gennem forståelse).<sup>15</sup> Socialrådgivere har derfor et klart blik for borgernes rettigheder og tydelige retningslinjer for professionel indgriben og retligt ansvar.

Selv når jeg afsøgte muligheder for forandring sammen med Sana, var det særligt med forståelse for øje. Ved at involvere mig og drøfte muligheder for forandring fik jeg indsigt i de kulturelle logikker og forandringer, der var gældende. Det blev klart, at grundlæggende ændring af familiens forankring i et „patriarkalsk kønsrelationsregime“ (Beck-Gernsheim 2007) – og hvad det indebærer af konformitetskrav, kønsadskillelse, kontrol med kvinders seksualitet, mænds dominans og kvinders underordning – var svær, og Sana så ingen mulighed for at gøre radikalt op med det og dermed også volden. Derimod kunne aktørernes positioner ændres og dermed henholdsvis deres risiko for at udsættes for vold og deres muligheder for at opnå fordele gennem udøvelse af kontrol og vold. Sana ser eksempelvis en mulighed for nye magtkonstellationer, når sønnerne får egen indtægt, og hun får svigerdøtre.

Min intervention begrænsede sig altså til samtale om muligheder (særligt for Sana), ikke til rettigheder (særligt for børn). Jeg underrettede ikke myndighederne om mit kendskab til vold mod børnene. Når jeg nu ser tilbage, spørger jeg mig selv, hvorfor jeg ikke informerede myndighederne om min viden. Som bor-

ger har jeg underretningspligt ved mistanke om mistriksel og overgreb på børn, og når jeg har undladt at underrette, har jeg overtrådt loven.<sup>16</sup> Så ud fra hvilken logik kan denne undladelse retfærdiggøres – eller blot forklares?

Et første bud på et svar kan være en skepsis i antropologien over for staten, herunder dens lovgivning og moderne velfærdsinstitutioner (muligvis et levn fra civilisationskritikken (fx Clastres 1998 [1974]) og som tidligere nævnt fra Foucault). Et oplagt eksempel på denne skepsis er den britiske forening for socialantropologers etiske retningslinjer for god forskningspraksis.<sup>17</sup> Punkt et i retningslinjerne omhandler beskyttelse af forskningens deltagere, og de skal først og fremmest beskyttes mod forstyrrelser og indgreb fra ydre instanser som statslige og ikke-statslige organisationer og fra forskeren selv gennem hans eller hendes metoder og resultater. Det er indlysende, at antropologisk forskning ikke bør skade deltagerne, men retningslinjerne diskuterer ikke, hvad forskeren stiller op, hvis deltagerne skader hinanden, og hvordan andre instanser – herunder statslige og ikke-statslige organisationer – kan inddrages for at forhindre dette.

Et andet eksempel er Hastrup's diskussion af forholdet mellem menneskers erfaringer og lovgivningens entydige „sandhedsregime“, og hvad der sker med menneskers erfaringer med vold og lidelse, når de oversættes til menneskerettighedernes juridiske sprog (Hastrup 2003). Her bliver „tykke“ moralske problemer baseret på lokale kulturelle forståelser til „tynde“ retlige repræsentationer baseret på ideen om én universel menneskelig natur (op.cit.312). Hastrup mener, at juraens definitive udlægning af ret og rimeligt forvrænger erfaringer med vold, fordi den ikke kan rumme subjektive erfaringers definatoriske usikkerhed.

I tråd med kritikken af tynde retlige repræsentationer påpeger den norske antropolog Inge-Lise Lien, at en rendyrket universalistisk retfærdighedsmoral er blind for viden om kultur i form af et „slør af uvidenhed“ (Lien 1991:101). At beskrive og forstå kultur og tykke moralske problemer er netop antropologiens klassiske opgave. Indgående viden om historie, slægtskab og netværk er nødvendig for at forstå, hvorfor folk handler, som de gør, og for at kunne forudse implikationer af interventioner og forandringer. Uden at kende noget til forholdet mellem mor og søn, svigermor og svigerdatter i mellemøstlige samfund er det fx svært at forstå Dauds vold mod Sana og hendes forsøg på at undgå den.

Antropologer advokerer altså for en partikularistisk loyalitetsmoral, fordi den giver forståelse. Spørgsmålet er imidlertid, om en insisteren på en partikularistisk loyalitetsmoral og definatorisk usikkerhed gavner de mest udsatte, og om det giver mening at videreføre kritikken af statens og lovgivningens definatoriske dominans i et globaliseret samfund som det danske, der garanterer lighed for loven på tværs af (kultur)forskelle.

Jeg tror imidlertid ikke, at skismaet mellem en partikularistisk og en universalistisk retfærdighedsmoral alene handler om faglige traditioner og dogmer. Det handler også om, at antropologer mangler kendskab til, hvordan socialrådgivere i de kommunale socialforvaltninger håndterer lovgivning og regler på det sociale område. Jeg var selv uvidende om, hvad en underretning til kommunen ville medføre, og kendte ikke til, hvordan kommunens sagsbehandlere håndterer komplekse problemer som dem, Sana og børnene har. Jeg kendte derimod til kritikken af myndighedernes sociale arbejde for at være (for) optaget af at leve op til love og regler på bekostning af inddragelse af subjektive erfaringer og komplekse sociale forhold. Hvordan kunne jeg være sikker på, at kommunens sagsbehandlere ville forstå Sanas og børnenes situation og handle i deres interesse? Det kunne jeg ikke, for jeg var uvidende om og skeptisk over for sagsbehandlernes arbejde og retningslinjer og tvivlede derfor på, at de ville handle i Sanas og børnenes interesse. Tvivlen afholdt mig fra at underrette.<sup>18</sup>

Et andet bud på et svar er derfor uvidenhed om socialt arbejdes lovgrundlag og praksis. I dag ved jeg, at socialrådgivere tilsvarende forsøger at forstå den komplicerede sociale situation, de griber ind i. Også socialrådgivere har et ideal om „helhedssyn“ på borgernes baggrund, herunder familiebaggrund, sociale relationer og vilkår – ikke ulig antropologers ideal om holisme (se fx Harder & Nissen 2011). Således er helhedssynet et centralt fagligt begreb, som kommende socialrådgivere introduceres til på socialrådgiveruddannelsens første semester. Socialfaglig indgriben finder sted gennem samarbejde med borgeren og på baggrund af samtaler med borgeren og eventuelt familie og socialt netværk. Også socialrådgivere må tage partikularistisk moral i betragtning, når de tager beslutninger om indsatser over for borgere – samtidig med universalistisk moral, der kan sikre også de mest udsattes rettigheder. Pointen er, at de ikke er mekanisk styret af lovgivningen, men tager beslutninger på baggrund af indsamling, analyse og vurdering af relevant information og inddrager borgerne i beslutningerne (Svendson 2017).

Et tredje og sidste bud på et svar er min tillidsrelation til Sana. Hun gav mig sin tillid, og jeg indtog hendes perspektiv, som antropologer ofte gør, når de indlever sig og indgår i sociale relationer. De bliver del af en partikularistisk loyalitetsmoral, som gør det svært at være illoyal.

Da Sana øjnede en mulighed for forandring gennem Alis ægteskab, brød jeg forbindelsen, og hun kontaktede mig ikke siden. Den nye status som svigermor var øjensynligt en løsning for Sana, men var det også en løsning, som gavnede børnene? Ønskede Ali egentlig at blive gift? Var ægteskabet lykken for hans brud, der allerede før brylluppet blev omtalt nedsættende af Sana? Og forandrede det noget for Nada? Det er ikke tænkeligt, at Ali i sit ægteskab kunne be-

skytte Nada om natten. Min tillidsrelation til Sana forhindrede mig i at indtage børnenes perspektiv og at stille disse spørgsmål – og svare på dem. En mere kritisk stillingtagen til interesse modsætninger internt i familien og til mit eget perspektiv på Sanas position vil kunne åbne for afsøgning af børnenes muligheder (se fx Armbruster & Lærke 2008). Sanas avancement i familien fra svigerdatter til mor til svigermor giver hende en styrket magtposition og svækker min loyalitet med hende, som forskydes til børn og svigerdatter. Kritisk stillingtagen til interesse modsætninger åbner altså op for at indtage de mest udsattes perspektiv og handle i deres interesse.

Hvordan ville jeg så handle i dag med et bedre kendskab til myndigheders handlinger, socialt arbejdes helhedssyn og børnenes perspektiver? Jeg mente tidligere, at jeg bedst forvaltede Sanas tillid ved at forholde mig tavs over for myndighederne. I dag spørger jeg, hvem min tavshed gavner, og om Sana egentlig ønskede, at jeg skulle forholde mig tavs. Sana gav udtryk for, at hun ønskede handling, men hun frygtede konsekvenserne.

Jeg mener i dag, at jeg bedst forvalter tilliden ved at dele mit kendskab til Dauds vold mod Sana og børnene og min mistanke om seksuelle overgreb på Nada med familiens sagsbehandler, der kan handle i forhold til problemerne. Jeg ville altså foretage en underretning, hvori jeg ville dele min bekymring for, hvad indgreb kunne medføre for Sana og børnene, herunder hvad det kunne medføre af represalier fra Daud og hans familie. Jeg ville med andre ord kombinere antropologiens partikularistiske tilgang med socialt arbejdes universalistiske tilgang: På den ene side ville jeg inddrage universalistisk moral i antropologien og slække på antropologiens skepsis over for stat og myndigheders interventioner. På den anden side ville jeg bidrage til en partikularistisk tilgang i det sociale arbejde ved at tilbyde en forståelse af familiens kulturelle baggrund og dermed dens forandringsmuligheder. Konkret kan det ske ved at redegøre for min forståelse af Sanas familie og dens kulturelle baggrund i en underretning, og mere generelt kan det ske ved at formidle etnografisk viden om kulturelle logikker og praksisser til de fagfolk, der bedriver socialt arbejde.<sup>19</sup> Hensigten er vel at mærke ikke at svække den universalistiske tilgang i socialt arbejde, men tværtimod at sikre lige rettigheder gennem indsigt i (kulturelle) forskelligheder.

Svaret på artiklens indledende spørgsmål om, hvilket etisk ansvar antropologer har over for de mennesker, vi møder i felten, som lider under kulturens skyggesider, er derfor, at vores ansvar både bygger på en partikularistisk og en universalistisk moral; at vi både har ansvar for en „kulturopmærksom“ forståelse af, hvorfor rettigheder overtrædes, og en „kulturblind“ sikring af rettigheder. Det første er antropologer eksperter i, det andet må vi øve os mere på.

## Noter

1. Sammen med antropologerne Yvonne Mørck og Bo Wagner Sørensen studerede jeg krisecentres støtte til kvinder med etnisk minoritetsbaggrund som led i forskningsprojektet „Vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier. En kvalitativ undersøgelse med fokus på fremadrettede indsatser“. Projektet blev til på opdrag af Dannerhuset og TrygFonden og blev udført 2009-2011 ved Roskilde Universitet.
2. Tak til kolleger på Institut for Socialt Arbejde, som har læst og kommenteret udkast til denne artikel. En interessant pointe er, at socialrådgivere genkender og deler artiklens grunddilemma – og magtesløshed over for problemerne.
3. Feltarbejdet var led i ph.d.-projektet „Contextualised Narratives on and by Traumatized Refugees in Denmark“, som blev udført ved Københavns Universitet 2002-2006. Min ph.d. blev finansieret af et stipendium fra Institut for Antropologi, Københavns Universitet.
4. RCT har skiftet navn og hedder i dag DIGNITY – Dansk Institut Mod Tortur.
5. Feltarbejdet var del af postdocprojektet „En køn familie. En undersøgelse af forhandlinger om lidelse mellem køn og generationer inden for irakiske flygtningefamilier“. Projektet blev finansieret af OAK Foundation og Forskningsrådet for Kultur og Kommunikation og udført ved Roskilde Universitet 2008-2009.
6. Kvinderne betegner ikke selv volden som fysisk, psykisk, seksuel og økonomisk, men alle disse voldsformer fremgår af deres fortællinger.
7. Navne og andre afslørende oplysninger er anonymiserede.
8. Den marokkanske sociolog Fatima Mernissi beskriver mor-søn-svigerdatter-forholdet i arabiske familier, herunder hvordan moren udøver kontrol over sin søns samliv med svigerdatter (Mernissi 1987:131-35). Tilsvarende skriver rettsociolog Astrid Schlytter og ph.d.-studerende i socialt arbejde Devin Rexvid om mor-søn-svigerdatter-forholdet blandt mellemøstlige migrantfamilier i Sverige (Schlytter & Rexvid 2016:29-38).
9. En reel forventning, hvis man ser på erfaringer fra kvinder i en tilsvarende situation (Dannekiold-Samsøe et al. 2011:63-65).
10. Sana omtaler krisecentre som myndigheder, men krisecentre har ingen myndighed (handlekompetence) og er typisk private eller selvejende institutioner. Familien har tæt kontakt med myndigheder og velfærdsinstitutioner i øvrigt. Det tyder på, at Sanas skepsis over for myndigheder alene går på at involvere dem i mandens vold.
11. Ifølge den svensk-irakiske politiske økonom David Ghanim fungerer den sociale status som svigermor som en „patriarkalsk magtniche“. Kvinder får status som svigermødre og magt til at udnytte svigerdøtre gennem deres sønner (Ghanim 2009:149-50).
12. Det antages, at bilkørsel er eneste tænkelige transportform.
13. Ahmad Mahmoud skriver om en opvækst i en arabisk familie i en forstad til København i 1990'erne og om, at kørekort til kvinder dengang var uhørt i hans familie og i familiens arabiske omgangskreds. I dag er kørekort til kvinder almindeligt (Mahmoud 2015).
14. Jeg bruger betegnelsen vidne og ikke fx observatør for at understrege min position som tredjepart i voldens trekant af udøver, offer og vidne (Riches 1986) og det moralske bud om involvering, denne betegnelse lægger op til (Scheper-Hughes i Caplan 2003:18).
15. International Federation of Social Workers og International Association of Schools of Social Work definerer socialt arbejde således: „Socialt arbejde er en praksisbaseret profession og en

akademisk disciplin, der fremmer social forandring og udvikling, social samhørighed, og empowerment og frigørelse af mennesker. Principper om social retfærdighed, menneskerettigheder, kollektivt ansvar og respekt for forskelligheder er centrale for socialt arbejde. Understøttet af teorier om socialt arbejde, samfundsvidenskab, humanistiske fag og oprindelige folks viden, inddrager socialt arbejde mennesker og strukturer for at adressere livsudfordringer og for at opnå øget trivsel. Ovenstående definition kan blive præciseret på nationalt og/eller regionalt plan“ (vedtaget på foreningernes generalforsamling 2014, gengivet på dansk af Dansk Socialrådgiverforening på <http://www.socialraadgiverne.dk/om-dansk-socialraadgiverforening/internationalt-samarbejde/ifsw-international-federation-of-social-workers/>). Denne definition er selvfølgelig et ideal, og rammebetingelser i kommunerne, hvor fire ud af fem socialrådgivere i Danmark arbejder, kan begrænse mulighederne for at leve op til idealet.

16. Ifølge servicelovens § 154.
17. De etiske retningslinjer fremgår af hjemmesiden <http://www.theasa.org/ethics/guidelines.shtml>. Der eksisterer ingen tilsvarende etiske retningslinjer for antropologer i Danmark.
18. Spørgsmålet er desuden, om Sana og børnene overhovedet har samme interesser, og om det er muligt at varetage dem på én gang.
19. Et eksempel på formidling af etnografisk viden til fagfolk er diplomforløbet „Perspektiver på socialt arbejde i relation til æresrelaterede konflikter“, som artiklens forfatter har tilrettelagt og gennemfører på Professionshøjskolen Metropol i samarbejde med Styrelsen for International Rekruttering og Integration.

## Litteratur

- Armbruster, Heidi & Anna Lærke (eds)  
2008 Taking Sides. Ethics, Politics, and Fieldwork in Anthropology. New York & Oxford: Berghahn Books.
- Beck-Gernsheim, Elisabeth  
2007 Transnational Lives, Transnational Marriages. A Review of the Evidence from Migrant Communities in Europe. *Global Network* 7(3):271-88.
- Caplan, Pat  
2003 The Ethics of Anthropology. Debates and Dilemmas. London & New York: Routledge.
- Clastres, Pierre  
1998 [1974] Society Against the State. Essays in Political Anthropology. New York: Zone Books.
- Dannelskiold-Samsøe, Sofie, Yvonne Mørck & Bo Wagner Sørensen  
2011 „Familien betyder alt“. Vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier. Frederiksberg: Frydenlund.
- Dannelskiold-Samsøe, Sofie, Yvonne Mørck & Bo Wagner Sørensen  
2014 Kvindelige ægteskabsmigranter og voldelige realiteter. I: A. Liversage & M. Rytter (red.): Ægteskab og migration. Konsekvenser af de danske familiesammenføringsregler 2002-2012. Side 139-59. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Dannelskiold-Samsøe, Sofie, Yvonne Mørck & Bo Wagner Sørensen  
2016 Vold, køn og kultur – en etnografisk tilgang. *Kvinder, Køn og Forskning* 25(2-3): 32-45.

- Das, Veena  
1997 Language and Body. Transactions in the Construction of Pain. In: V. Das, A. Kleinman & M. Lock (eds): *Social Suffering*. Pp. 67-91. Berkeley: University of California Press.
- Ghanim, David  
2009 *Gender and Violence in the Middle East*. Westport, CT, & London: Praeger.
- Harder, Margit & Maria Appel Nielsen  
2011 *Helhedssyn i socialt arbejde*. København: Akademisk Forlag.
- Hastrup, Kirsten  
2003 Violence, Suffering and Human Rights. *Anthropological Reflections*. *Anthropological Theory* 3(3):309-23.
- Jackson, Michael  
2002 *The Politics of Storytelling. Violence, Transgression and Intersubjectivity*. København: Museum Tusulanum Press.
- Kelly, Liz, Sheila Burton & Linda Regan  
1996 Beyond Victim or Survivor. Sexual Violence, Identity and Feminist Theory and Practice. In: L. Adkins & V. Merchant (eds): *Sexualizing the Social. Power and the Organization of Sexuality*. Pp. 77-101. London: Macmillan Press.
- Lien, Inger-Lise  
1991 En partikularistisk og en universalistisk moral – om grenser for emosjoner, empati og lojalitet. *Norsk Antropologisk Tidsskrift* 2:98-101.
- Lundgren, Eva  
1990 *Gud og hver mann. Seksualisert vold som kulturell arena for å skape kjønn*. Oslo: Cappelen.
- Mahmoud, Ahmad  
2015 *Sort land. Fortællinger fra ghettoen*. København: People's Press.
- Mernissi, Fatima  
1987 [1975] *Beyond the Veil. Male-Female Dynamics in Modern Muslim Societies*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Meskell, Lynn & Peter Pels (eds)  
2005 *Embedding Ethics*. Oxford & New York: Berg.
- Messer, Ellen  
1993 *Anthropology and Human Rights*. *Annual Review of Anthropology* 22:221-49.
- Merry, Sally Engle  
2009 *Gender Violence. A Cultural Perspective*. Malden, MA, & Oxford: Wiley-Blackwell.
- Riches, David (ed.)  
1986 *The Anthropology of Violence*. Oxford: Blackwell.
- Scarry, Elaine  
1985 *The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World*. Oxford: Oxford University Press.

- Scheper-Hughes, Nancy  
1995 The Primacy of the Ethical. Propositions for a Militant Anthropology. *Current Anthropology* 36(3):409-20.
- Schlytter, Astrid & Devin Rexvid  
2016 Mäns heder. Att vara både offer och förövare. Lund: Studentlitteratur.
- Svendsen, Idamarie Leth (red.)  
2017 Den svære beslutning. En antologi om beslutninger om anbringelse af børn og unge – hvornår, hvorfor og hvordan? Frederiksberg: Professionshøjskolen Metropol, Institut for Socialt Arbejde.
- Sørensen, Bo Wagner, Yvonne Mørck & Sofie Danneskiold-Samsøe  
2012 Tavshed og vold mod kvinder. Erfaringer fra et projekt om vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier. *Tidsskriftet Antropologi* 65:103-27.



## DE USUNDE

Sundhedsantropologens møde med multisyge ældre på Lolland

ALEXANDRA RYBORG JØNSSON

„Medicinsk antropologi befinder sig i udkanten af lægevidenskaben, men også i udkanten af antropologien.“ Kleinmans berømte ord (Kleinman 1995:1; min oversættelse, ARJ) sætter rammen for mit feltarbejde, som jeg her vil bruge som udgangspunkt for en (selv)kritik af mødet mellem antropologisk vidensproduktion og dominerende sundhedsdiskurser. Jeg vil i denne artikel introducere en forskningsposition, som jeg kalder *empatisk vidensproduktion*. Med empatisk refererer jeg til antropologiens ansvar for at gøre lokale praksisser, erfaringer og udsagn forståelige i deres kontekst. Denne tilgang er inspireret af kritikken af den „ontologiske vending“ i antropologien (se fx Sausdal & Vigh 2013; Hastrup 2013; Højbjerg 2013), en kritik, der som antropologiens modus operandi fremhæver fokus på det situationelle i menneskers eksistens (Sausdal & Vigh 2013: 116). Feltarbejde, samtaler og deltagelse i dagligt liv med mænd, kvinder og børn har i min optik til formål at vise forskelligheder i måden, mennesker lever på, i en specifik sociokulturel og politisk kontekst. Men med den medicinske antropologis positionering i udkanten af medicinsk forskning opstår en række etiske dilemmaer i forsøget på at kaste lys på vores informanternes levede liv. Som medicinske antropologer interesserer vi os eksempelvis for måden, hvorpå lokale sociokulturelle faktorer spiller en rolle med hensyn til at monitorere kroppen og forstå symptomer (se fx Oxlund & Whyte 2014). Antropologer fungerer altså i den medicinske forskning som fortolkere af menneskelig sundhedsadfærd, der viser, hvorfor og hvordan mennesker gør, som de gør (Brown & Inhorn 1996: 198). Problemer i sundhedsantropologisk forskning skyldes ofte, at medicinsk antropologi og biomedicin er tæt sammenvævet, og som Lorna Rhodes påpeger (Rhodes 1996:159), arbejder mange antropologer i dag godt nok i udkanten af, men i biomedicinske settings eller studerer problemer, der er defineret i biomedicinske termer. Eksempelvis diskuterer Sharon Kaufman og Lakshmi Fjord, hvordan Medicare, den gratis, amerikanske sundhedsforsikring for de fattigste

amerikanere, skaber en forestilling om, hvordan de syge skal leve, manifesteret i beslutninger om, hvilken behandling leversyge tilbydes (Kaufman & Fjord 2011:212). Men de to forskere berører ikke etiske problemstillinger i deres egen positionering i biomedicinen. Opmærksomheden findes dog: I en dansk kontekst diskuterer eksempelvis Mette Nordahl Svendsen nødvendigheden af kritisk engageret forskning, idet hun viser, hvordan modstand fra informanter, som et vilkår i vidensproduktion, kan bruges produktivt til at gøre en eventuel kritisk position empirisk forankret. Ved at blotlægge epistemologiske forskelle mellem forsker og informanter tydeliggøres eventuelle modsatrettede interesser (Svendsen 2009). Stærkt inspireret af Svendsens diskussion af „kritisk engageret forskning“ er det min intention at koble biomedicinske forforståelser op på min egen forskning og metode.

Artiklen her fokuserer på empatisk vidensproduktion i forhold til studier af, hvordan mennesker forstår og omsætter sundhedsbudskaber. Empatisk vidensproduktion er tænkt som et analytisk udgangspunkt for overvejelser over, hvilke konsekvenser dominerende biomedicinske diskurser i sundhedsforskningen har for det antropologiske projekt. Som det vil blive tydeligt i det følgende, er mine etiske refleksioner opstået over tid og i interaktion med både de mennesker, hvis liv jeg fulgte og her beskriver, og i samproduktion med kolleger og antropologiske forskningsfelter om sundhed, etik og ontologi. Hvordan og hvortil skal vi styre den analytiske opmærksomhed mellem vores biomedicinske samarbejdspartneres forventninger om, at vi kan identificere sundhedsbarrierer i vores empiriske objekters livsverdener? I artiklen her vil jeg argumentere for, at empatisk vidensproduktion kunne være et svar.

Undervejs vil jeg fremhæve den gradvise erkendelse af min positionering, som opstår i feltarbejdet, og vise, hvordan min stigende kritiske bevidsthed fører til en ny indsigt om etik i studiet. Jeg vil argumentere for, at der i sundhedsforskning ligger et moralsk imperativ, ved at vise, hvordan den biomedicinske forståelse af sundhed gennemsyrrer mit projekt. Ved at fremhæve, hvordan min repræsentation ubevidst påvirkes af denne biomedicinske forståelse, viser jeg, *dels* at studier i eget samfund (også) kræver en konstant refleksion over skabelsen af det empiriske objekt, og *dels* at det analytiske objekt ofte skabes af forskellige aktører med modsatrettede interesser, og at antropologen ubevidst kan komme til at producere viden *for* snarere end *om*. Jeg vil således vise, hvordan jeg et godt stykke inde i feltarbejdet stadig fokuserer på rygning, kost og motion, en viden, som efterspørges af min opgavestiller, snarere end at finde frem til det, der egentlig har betydning for mine informanter, når det kommer til en hverdag med multisygdom.<sup>1</sup> Disse indsigter lader jeg danne baggrund for en mere generel diskussion af etik i sundhedsantropologien, og jeg vil, bevidst provokerende og selvudstillende, sætte dem som analytisk ramme.

## Broen til bedre sundhed

Danmark har en række geografiske yderområder med socioøkonomiske udfordringer og en dårlig sundhedsprofil. Yderområder er karakteriseret ved lav erhvervsindkomst og svag befolkningsudvikling. 16 ud af de 98 danske kommuner kategoriseres sammen med småøerne som yderområder, svarende til 11 procent af Danmarks befolkning (Erhvervsstyrelsen 2016). Lolland er en af de lavest rangerende kommuner, når man måler på levetid, indkomst og uddannelsesniveau, og har relativt høj arbejdsløshed og høj forekomst af kroniske sygdomme (Region Sjælland 2016a). Statistisk set er Lolland en af de socioøkonomisk mest udfordrede kommuner i Danmark og har på grund af sin demografiske sammensætning en større andel af multisyge end gennemsnittet. Det er derfor oplagt, at mit feltarbejde foregår på Lolland, for multisygdom, som jeg undersøger, stiger med alderen og forekommer oftere blandt mennesker med en ufaglært, faglært eller kort boglig uddannelse end blandt højtuddannede (Larsen et al. 2013).

Som følge af den ringe sundhedsprofil er „bedre sundhed til flere borgere“ et regionalt mål for Lolland og Falster de kommende år. Der laves befolkningsundersøgelser, målprogrammer og indsatser og forskes blandt andet i livsstil, familierelationer og ældre. Mit ph.d.-projekt om hverdagsliv med kronisk sygdom er en del af denne storstilede indsats, der på sigt skal kunne forbedre den lokale befolknings sundhedstilstand. I mit studie ser jeg på, hvordan ældre mennesker med multisygdom håndterer sygdomsbyrde og behandlinger i hverdagen. Jeg undersøger, hvordan de navigerer i ofte modsatrettede behandlingsforløb, og hvordan dagligdagen tager sig ud, når man derfor hele tiden skal prioritere mellem at følge den ene eller den anden læges råd eller simpelthen helt lade være. Gennem 18 måneder har jeg besøgt, interviewet og brugt tid sammen med syv kvinder og syv mænd i alderen 66-90 med forskellige kombinationer af mere eller mindre behandlingskrævende kroniske sygdomme. Feltarbejdet, der fandt sted på Lolland i 2015-2016, er et samarbejde mellem Videnscenter for Brugerinddragelse i Sundhed og Forskningsenheden for Almen Praksis.<sup>2</sup> Men hvem har retten til at definere et sundt liv, og hvad stiller man op med sin forskning, når man indser, at man er fanget i modsatrettede interesser?: opgavestillerens ønske om at bedre den biomedicinske sundhed versus de mennesker, som ikke kan eller vil forbedre denne sundhed.

Jeg er tilkøbtet Lolland-Falster Undersøgelsen (LOFUS), der er det mest omfattende befolkningsstudie i et landområde i Danmark nogensinde med op mod 100 forskere tilknyttet. LOFUS arbejder også sammen med programmet „Broen til Bedre Sundhed“, et udviklingsprogram i Region Sjælland, der går ud på at skabe mere sundhed og mindre ulighed på Lolland og Falster. Broen til Bedre Sundhed er et samarbejde mellem kommuner, region, erhvervsliv og praktiseren-

de læger på Lolland og Falster. *Broen* kan også forstås helt bogstaveligt som Farøbroerne, der forbinder Sjælland med Lolland og Falster, og som har fragtet mig og en række andre forskere „ned“ for at undersøge, hvordan vi forbedrer den lokale befolknings sundhedstilstand. Vi er brikker i et større politisk spil, der, uden at jeg her vil så tvivl om intentionerne, arbejder bevidst på at ændre adfærd hos dem, som er karakteriseret som usunde (Region Sjælland 2016a, 2016b). Det, at der er et *vi*, som arbejder for at skabe bedre sundhed på Lolland, konstruerer en *Anden*, der er uansvarlig, usund og forskellig fra, hvad der igen fremstilles som et homogent *os*. Den viden, jeg finder frem til, er således moralsk konstitueret, hvilket leder mig frem til spørgsmålet om, hvem der har retten til at definere, hvad der er sundt.

## Forskningsetik - for hvem?

For mere end 1600 år siden blev Skt. Augustins mor stillet over for det dilemma, som mange sundhedsantropologer møder i deres feltarbejde. Skt. Monica spørger: „I Rom faster de om lørdagen, men ikke i Milano, der faster de om søndagen. Hvad er det rigtige at gøre?“ Skt. Ambrosius svarer: „Når jeg er i Milano, gør jeg, som de gør i Milano, men når jeg er i Rom, gør jeg, som de gør i Rom“ (Brev 54, § 3; min oversættelse, ARJ; se Sparrow-Simpson 1919:281). Jeg oplevede dilemmaet i min egen etik og mine deltageres, når de åbenlyst ignorerede biomedicinske behandlinger. En kvindelig deltager ville ikke sove med sin iltmaske. Hun syntes, den var besværlig at tage af og på, og at den ødelagde hendes humør. Jeg syntes, det var et forkert valg, fordi hun blev sløv om dagen, og hendes sygdomme blev forværret. Hvad var det rigtige at gøre?

Etiske problemstillinger, der relaterer til individets omsorg for sig selv og socialt sanktionerede normer, er en velkendt udfordring i antropologiske feltarbejder. Det er forsøgt løst med forskningsretningslinjer, der skal hjælpe forskeren til at forholde sig kritisk til egen positionering. Dette forekommer dog utilstrækkeligt, idet forskningsetik stadig fremstilles som en institutionaliseret, normativ tilgang mere end en praksis mellem mennesker; forsker og deltager (Davis 2010:15-17). Individets frie respons på forskrifter om, hvad det bør gøre, såsom behandlingsplaner, er i sig selv etiske handlinger, ifølge Michel Foucault, fordi mennesket ved at drage omsorg for sig selv søger det bedste for sig selv: „Etik er bevidst ageren i frihed“ (Foucault 1988:18; min oversættelse, ARJ). Men jeg oplevede undervejs i feltarbejdet at undskyldte mine normative moraliserende perspektiver over for mig selv med en etisk agenda om at „hjælpe“ mine informanter. Selv om „hjælpen“ ikke var bogstavelig, havde den en virkning i min tilgang. Jeg spørger i et interview kvinden med iltmasken: „Ville det ikke være bedre at

være frisk, selv om den [iltmasken] er lidt besværlig?“ Gennemlæsning af transkriptionen af dette interview fik mig til at reflektere over, hvad jeg konkret forstår ved forskningsetik. Godt hjulpet på vej af allerede eksisterende diskussioner (se fx Hastrup 2004b; Baarts 2009; Davis 2010) vil jeg derfor påstå, at antropologisk forskningsetik handler om, hvordan vi producerer meningsfuld viden om lokale former for levet liv, og hvordan sundhedspraksisser udfolder sig i konkrete sociale situationer. Svaret lå allerede i Skt. Ambrosius' svar: Vi skal forstå handlinger i deres lokale kontekst. Kirsten Hastrup pointerer netop, at vores etiske forpligtelse ligger i en epistemologisk repræsentation af informanternes verden (Hastrup 2004b:469). Hermed opstiller hun et etikbegreb, der ikke er ontologisk, fordi det ikke nøjes med at beskrive oplevelsen af væren-i-verden, og derfor indeholder magt, fordi det teoretiserer informanternes agens og modstand, som ikke nødvendigvis er tydelig for dem, vi studerer (ibid.). For magten, biopower, altså måden, samfundet kontrollerer sundhed og sygdom i befolkningen på (Foucault 1979 [1976]), findes i relationen mellem stat og borger, antropolog og subjekt. Her er mit ærinde ikke en diskussion af magten, men blot at anerkende, at det er relevant med refleksioner i det biomedicinske felt over sundhedsproblemstillingeres sociopolitiske indlejring. I stedet vil jeg igen følge Hastrups opfordring og advokere for et etisk standpunkt, hvor vi anerkender de gensidige implikationer mellem etik og epistemologi (Hastrup 2004b:470). Ved at positionere mit projekt som empatisk sætter jeg en etisk forpligtelse op for mig selv og mine medforskere til at tydeliggøre erfaringer, oplevelser, fortællinger og praksisser, ikke kun gennem beskrivelser, men også gennem teori og fortolkning, der stadig er tro mod informanternes virkelighed.

## Multisygdom som forskningsfelt

Har man mere end to kroniske eller langvarige sygdomme på en gang, er man det, der kaldes „multisyg“. Mennesker med multisygdom har nedsat livskvalitet (Nöel et al. 2005), og hverdagen med flere kroniske sygdomme bliver belastet af smerter, nedsat bevægelighed og tid, der skal bruges på behandlinger (Ørtenblad, Jönsson & Meillier 2015; Høstrup & Jönsson 2017). Har man først én kronisk sygdom, er risikoen for at udvikle nye forhøjet (van den Akker et al. 1998), og multisyge dør tidligere end gennemsnittet (Tinetti et al. 2011). Multisygdom er også forbundet med en større sygdomsbyrde, fordi man har flere sygdomme på én gang, og det kræver komplekse behandlingsstrategier, hvor der skal tages hensyn til hver enkelt sygdom. Det medfører en anseelig mængde behandlinger for den enkelte (Smith et al. 2010; Shippe et al. 2012) og store samfundsmæssige omkostninger (Wolff et al. 2002; Glynn et al. 2011). Multisygdom forekommer også

hyppigere blandt ældre, og det er i sig selv et voksende problem, fordi vi lever længere og længere, og andelen af ældre i befolkningen vokser. Sygehusforbruget er stigende og størst i de ældste aldersgrupper, og desto ældre man er, desto større er risikoen for kroniske sygdomme. I Danmark har over halvdelen af befolkningen over 65 år multisygdom (Larsen et al. 2013).

Mit projekt rammer dermed ind i en politisk og samfundsmæssig problemstilling. Det stigende antal patienter med multisygdom stiller nemlig det danske sundhedsvæsen, der i dag organisatorisk og fagligt er målrettet en specialiseret indsats rettet mod enkeltsygdomme, over for en stor udfordring i de kommende år (Reventlow et al. 2013). Multisygdom er både præget af og bidrager til social ulighed (Lawson et al. 2013), idet uligheden forstærkes desto flere samtidige sygdomme, man har (Barnett et al. 2012).

Med udgangspunkt i mit feltarbejde fremdrager jeg fire menneskers historier om et hverdagsliv med sygdom. De eksemplificerer, hvordan sundhed opfattes som et udefra defineret krav til en bestemt livsstil, som det ikke altid er muligt eller ønskeligt at efterkomme. Disse fire mennesker navigerer på forskellig vis i deres hverdag mellem på den ene side behandlingsplaner og mål, der er sat i samarbejde med fx lægen, og på den anden deres egen tilgang til, hvad der er vigtigt at prioritere; det kan være det spirituelle, familierelationer eller handle om at „være glad“. Når behandlinger eller øvelser vælges fra, kan det imidlertid skabe forværring i de kroniske sygdomme, og det opfattes som noget negativt af systemet rundt om den enkelte: læge, kommune, hospital. I forlængelse af disse fire menneskers historier vil jeg vise, hvordan jeg ubevidst reproducerer denne forestilling, når jeg fx sidder over for Hans, der lider af kronisk obstruktiv lungelidelse (KOL) og når at ryge syv cigaretter under et af mine besøg på godt en time. Her har jeg skrevet i mine noter, at Hans virkelig ville få nemmere ved at røre sig, som han gerne vil, hvis han skruede ned for smørgerne.

## De usunde

Forud for min diskussion af modsætningsforholdet mellem den sundhedstænkning, jeg repræsenterer i mit projekt, og de forståelser af sundhed, jeg møder hos informanterne, vil jeg introducere læseren til fire mennesker, som er både sunde og usunde – afhængigt af øjnene, der ser.

### *Hans, den gamle købmand*

Hans er en 71-årig mand med tidligere alkoholmisbrug, diabetes, amputeret ben og KOL. Han er født og opvokset i en lille landsby på Lolland, men boede en del af sit voksenliv på Sjælland, indtil han blev skilt og flyttede tilbage. Hans er tidligere købmand og arbejdede i sin tid 70 timer om ugen og siger om sig

sely, at han „ikke er bange for at tage fat“. Han måtte holde op med at arbejde på grund af benet, men arbejder somme tider lidt „sort“ for en kammerat, hvor han kan sidde ned. Han bor alene i et lille hus, efter at hans hund blev aflivet af kommunen under hans sidste lange indlæggelse. Det, mener Hans, „nu også var det eneste rigtige at gøre“, for han var der ikke til at tage sig af den. Hans ryger dagligt cirka 40 cigaretter og drikker fem-seks øl, men han rører ikke stærk spiritus mere. Han fortæller, at han tidligere havde et alkoholmisbrug, men nu har han det under kontrol. Familien ser han kun sjældent, men han har dagligt besøg af en veninde, og når vejret tillader det, tager han sin elscooter ned i den lokale klub. Ifølge Hans følger han sjældent lægens råd, og han har ikke lyst til at holde op med at ryge, men han tager sin medicin, som han skal. Det vigtigste for Hans er at opretholde en form for social status som en, der tjener sin egne penge og lever et frit liv uden hjælp. Hvis der bliver for meget fokus på sygdommene, „føles det, som om jeg bliver kastreret“. For Hans er den lille opsparing, han har, vigtig, fordi den giver ham råd til at kunne give en runde øl og betale veninden for at gøre rent – „for det er altså arbejde for kvindfolk“.

### *Karin, kunstneren*

Hjemme hos Karin er der ild i pejsen næsten året rundt, og den røde huskat slænger sig dovent foran varmen. Karin er en 69-årig kvinde med Parkinsons, gigt og en mave-tarm-sygdom. Hun bor med sin mand i et istandsat bondehus og er meget engageret i det lokale kulturliv. Tidligere var hun altid den, som lavede nye klubber og arrangerede udstillinger og ture, men nu er hendes sygdomme så fremskredne, at hun har måttet skære ned på aktiviteterne. Alligevel er hun samlingspunkt for lokallivet. Hun har styr på naboerne og ved, om nogen er syge. Ved flere lejligheder, mens Karin og jeg er ude til arrangementer sammen, oplever vi, at nogen ikke er mødt op, og Karin ringer til vedkommende med det samme, hvis nu han fx er faldet og ligger alene og har brug for hjælp. På den måde er Karin, på trods af fysiske begrænsninger, en tryghed for mange, og når vi møder de lokale, bliver der hilst hjerteligt. Karin er afhængig af at tage sin medicin til tiden, men glemmer det ofte. Når jeg spørger, hvorfor hun ikke sætter en alarm, så hun kan huske det, forklarer hun, at hun ikke vil lade sygdommen styre sit liv. Hendes Parkinsons forværres også af gigten, men hun laver ikke de øvelser, hun skal, fordi hun hellere vil prioritere de få timer i døgnnet, hun har lidt energi, på sit barnebarn og sine kunstprojekter. Det, der fremstår som meget bevidste prioriteringer i forhold til sygdomme og hverdagsliv, bliver dog, når man kender Karin, til et billede af en kvinde, der gør sit bedste for at passe sygdommene, men ikke magter det hele på en gang. Karins sygdomme volder hende både sorg og stor angst, men hun føler ikke, at kommunen eller lægerne vil hjælpe hende, og hun er med egne ord „for stolt til at plage“.

### *Klaus, trompetisten*

Klaus serverer altid smørrebrød og „lidt godt til dessert“, når man er på besøg. Overalt i hjemmet hænger fotos af datteren, særligt indrammet står hun med studenterhue på reolen. Han forklarer stolt, at hun er den første i familien, der blev student. Klaus er 66 og døjer med forhøjet blodtryk, gigt, diabetes type 2 og noget „vrøvl“ med den ene arm. Under vores første interview forklarer han, at jeg nok ikke kan „bruge“ ham, for han er ikke rigtig syg. Jeg forklarer ham, at jeg faktisk er ligeglad med, hvilke sygdomme han har, og at det for mig mest handler om hverdag og sundhed, og så beslutter vi sammen, at han nok kan bruges. Jeg tror, det hjælper, at vi har samme forkærlighed for smørrebrød. Klaus er overvægtig, og han og konen spiser meget kage og „gammeldags dansk mad“. De bor med deres to hunde i et stort hus i en landsby omgivet af marker. Klaus gider generelt ikke lave de øvelser, lægen siger, han skal: „Det er jo altid godt at røre sig og få noget motion. Men det kniber sgu lidt med lysten og med tiden. Når man ikke har tid, så får man ikke gjort det, og når man ikke har lyst, så får man ikke tid.“ I stedet bruger Klaus sin tid på at spille i det lokale brassband, på hundene og på at være derhjemme med konen: „Jeg er jo sådan en, der godt bare kan lide at være hjemme.“ På trods af at Klaus går med hundene, lader hverken han eller lægen til at opfatte det som „rigtig“ motion, når Klaus refererer deres samtaler. I stedet fortæller han, at han har lovet lægen at prøve at komme lidt til holdtræningen, de har talt om. Det går også fint de første par uger, men den starter kl. 18, og det er spisetid hjemme hos Klaus, så han ender med at droppe den. Både han og konen synes, at tidspunktet er vældig ubelejligt.

### *Lille Benny, fabriksarbejderen*

„Lille Benny“, som han bliver kaldt, er en 78-årig mand med diabetes, tidligere blodprop i hjertet, dårlig fordøjelse og gigt. Han har tidligere haft „malerhjerne“, men det er ifølge ham selv væk nu. Han spiller også i det lokale brassband, hvor de andre tager hensyn til ham, men i mine observationer er han ikke rigtigt en del af gruppen. Han har svært ved at indgå i det sociale og står oftest alene lidt væk fra de andre. En gang imellem taler en af de andre til ham, og så svarer han, men ellers passer han sig selv. Han siger sjældent noget, men han og jeg opnår en særlig kontakt, da vi spiller samme instrument i brassbandet, jeg starter i som en del af feltarbejdet. Mange af vores interviews har lange passager om, hvilke numre vi skal spille, og hvad vi mener om dirigenten. Med tiden åbner Benny sig, og jeg får lov at komme hjem og besøge ham. Mine fordomme om enlige ældre mænd bliver gjort til skamme, da jeg træder ind i et velholdt og rent lille byhus, hvor Benny bor alene med sin hund i en større by på Lolland. Han har ingen børn, og ekskæresten „skred med genboen“ for fem år siden. Benny fortæller, at hun gerne ville have ham tilbage på et tidspunkt, men det ville han



ikke: „Så er det noget andet med ham her [hunden], ham ved jeg, hvor jeg har.“ Benny gør alt, hvad han får at vide af lægen, at han skal, og han kan huske alle sine sygdomme i tal, altså, hvad hans blodtryk er og skal være osv. Benny har arbejdet som ufaglært hele sit liv og synes generelt ikke, han bliver taget seriøst af sundhedsvæsenet. Han ryger ikke og får daglig motion med hunden, ligesom han tager sin medicin, som lægen har foreskrevet.

Fælles for de fire mennesker, jeg her har trukket frem, er, som jeg har prøvet at fremstille i beskrivelsen af deres sygdomme og pasningen af dem, at de regnes for usunde eller dårlige til at passe på sig selv – i hvert fald ifølge „systemet“, menneskeliggjort i de sundhedsprofessionelle, jeg mødte i projektets deltagerobservationer. Selv om Benny gør, hvad han skal, forstår han sjældent, hvad lægen siger, og det ligger til grund for mange misforståelser, som resulterer i en forværring af sygdommene. Også Hans’ livsstil er usund ligesom Klaus’, mens Karin primært burde være bedre til at passe på sig selv. Hvad de har tilfælles er også, at de, hvis man kigger på prioriteringer, og hvad der har betydning for dem i hverdagen, træffer nogle *bevidste* valg og har en høj selvoplevet livskvalitet. Deres ideer om sundhed handler om henholdsvis at kunne være sammen med „gutterne“, at fortsætte sit aktive kunstnervirke, at spise og hygge med konen og at være sig selv. Somme tider medfører det en nedprioritering af behandlinger, men jeg vil argumentere for, at det ikke nødvendigvis er usundt.

## Kan man studere sundhed?

Der går ikke lang tid inde i feltarbejdet, før jeg får en dårlig smag i munden. Jeg kigger på behandlingsstrategier og egenomsorg, og når jeg fortæller om mit projekt, bliver jeg ofte spurgt af kolleger, hvorfor mine informanter mon ikke gør *det rigtige*, altså motionerer, spiser sundt, tager deres medicin korrekt, reagerer på symptomer osv. Beredvilligt svarer jeg, at de lollikker, jeg følger, faktisk har alle mulige former for ressourcer og træffer nogle valg, måske ufornuftige set fra en biomedicinsk synsvinkel, men fra deres egen synsvinkel velovervejede og pragmatiske egenomsorgsvalg. Sådan ser jeg det, indtil Hans en dag i sin tilrøgede stue siger til mig: „Altså, nu har jeg jo røget hele mit liv, så jeg kan ikke se, hvorfor det er så vigtigt at være så helvedes sund.“ I det øjeblik, med cigarlugt hængende i tøjet, går det op for mig, at mit forsøg på at forklare – måske endda forsvare – mine informanters sundhedsvalg stadig er en reproduktion af det moralske imperativ, der ligger i at analysere sundhedsadfærd ud fra en dikotomisk tilgang, hvor noget er rigtigt, og andet er forkert. Hans’ valg er ikke et udtryk for egenomsorg. Han gider bare ikke holde op med at ryge.

Det er erfaringer som ovenstående, der danner baggrunden for mine etiske og moralske overvejelser. Hvordan navigerer jeg fx mellem ønsket om på den ene side at respektere Hans' autoritet og selvbestemmelse over eget liv og på den anden side bedrive forskning, der kan hjælpe Hans (og andre) til en bedre hverdag, så han ikke er så generet af sin KOL og måske kan komme lidt uden for lejligheden igen, som han så gerne vil? Dette bliver særlig problematisk, når jeg står med en konkret stillet opgave, der ikke er uafhængig af økonomiske og politiske styringer. Jeg finder således mig selv i et landskab af moralske imperativer, hvor kan/skal/vil bliver styrende i altruismens navn: I mit baghoved lyder det sundhedsfaglige argument, at de multisyge skal forbedre deres egenomsorg, *for deres egen skyld*.

Mit feltarbejde bliver altså et eksempel på, hvordan vi som antropologer færdes med både forpligtelser over for videnskabelige spilleregler og etiske fordringer om at optræde moralsk i forhold til de mennesker, vi studerer. Denne dualitet er bydende tvunget sammen af den antropologiske metode, der forudsætter både humanitær medleven og god videnskabelig praksis, et spændingsfelt, som den feltarbejdende antropolog må lære at leve i (Hastrup 2004a:419).

## Antropologen som oversætter

Hej Kirsten, tak, fordi du vil hjælpe mig. Jeg mangler som sagt to kvinder til mit ph.d.-studie; de skal være over 65 og have mindst to kroniske sygdomme – gerne også en psykisk lidelse. Og så skal de selvfølgelig bo på Lolland! Jeg vil gerne have lov til at besøge dem derhjemme eller eventuelt snakke med dem et andet sted, hvor de føler sig trygge. Derefter regner jeg med at have jævnlig kontakt med dem, med besøg osv. det næste års tid. De kan naturligvis altid sige nej undervejs, hvis det bliver for meget. PS: Du må lokke dem med, at jeg har kage eller smørrebrød med, ha ha. Mange hilsner, Alexandra (Mail til lokal gatekeeper, juni 2015).

Ovenstående mail udstiller min naivitet, som jeg gradvist erkender, fordi jeg begynder at reflektere over min forestilling om informanterne. Antropologien baserer sig på, at der er *en anden* eller *noget andet* at studere, men det er et begreb, der er ladet med værdi og potentielt konfliktfyldt. I 1980'erne blussede repræsentationsdebatten op, foranlediget af et ønske om at frigøre sig fra skabelsen af *andethed*, idet der blev argumenteret for, at den etnografiske beskrivelse undertiden fratog folk deres egen stemme og tingsliggjorde dem (se fx Marcus & Fischer 1986). Debatten fremhævede sprog som en opmærksomhedsfaktor, både fremmedsprog, modersmål og den tavse viden, der skal omsættes til ord af forskeren (Hastrup 2003:216). Løsningen synes ofte i dag at være en diskussion af forskerens positionering og overvejelser om repræsentation, men viden om

*den anden* produceres stadig i en kontekst af tid, rum og politik (Fabian 2002), og vores fag, eller jeg selv i det mindste, har stadig en normativ forestilling om *den anden*, som man kan analysere sig frem til i min mail til Kirsten

Vil det så sige, at jeg slet ikke kan bruge det materiale, jeg har indsamlet? Nej, langtfra. Men det forudsætter en konstant refleksion over, hvordan og hvorfor mit empiriske objekt tager sig ud, som det gør, og hvilke konsekvenser det har. Litteraturteoretikeren G.C. Spivak argumenterer for, at viden aldrig kan være neutral, og at viden rummer bagvedliggende interesser. For Spivak betyder det blandt andet, at viden kan forstås som en eksportvare fra Vesten til resten af verden med den hensigt at opnå et (oftest) økonomisk udbytte. Hun viser således, at *den svage anden* kun har mulighed for politisk repræsentation gennem en intellektuel, og gør dem derved til subjekter uden reel mulighed for at kunne tale for sig selv (Spivak 1988). Spivak taler om de subalterne grupperinger i kolonisamfundet, men hvis vi følger præmissen om, at det er de intellektuelle, der har taleindflydelse i samfundet, efterlader det en stor gruppe mennesker uden reel mulighed for indflydelse – også i vores eget samfund. Det er måske en overmodig konklusion, men lad os lege med tanken: at repræsentation, også af lokal viden og narrativer, forudsætter en intellektuel „oversætter“:

Først så jeg, at de havde skrevet i Kulturrejser, et eller andet med, at de ikke ville have folk med, som ikke var selvhjulpne og kunne gå selv [...] Så tænkte jeg, at jeg lige ville gøre et lille forsøg, så skrev jeg til dem: ‘Kære Kulturrejser-medarbejder. Jeg har været sådan og sådan afsted, og det har været spændende [...] Og det vil jeg meget gerne igen, men jeg kan ikke mere end sådan og sådan. Jeg kan kun gå med en stok eller min mand under armen. Han kan tage nogle lange ture, og jeg kan tage nogle korte ture, så kan jeg tage en taxa hjem, eller hvad jeg nu kan [...]’ Så skrev de tilbage, at hvis jeg havde den holdning, så var jeg hjertelig velkommen. Det var da meget sødt. Så jeg må godt tage med, selv om jeg ikke kan gå. Det er fint nok ... Ja, nu får du den akutte krise (Karin, interview sommer 2015).

Karin, som taler her, er også dybt engageret i handicapforhold og vil meget gerne fortælle om sine erfaringer. Hendes pointe er, at folk, der ikke er så gode til at „råbe op“ som hende, ikke får nogen hjælp, og i den ovenstående historie vil hun illustrere, at man altså sagtens kan gøre ting, selv om man er syg. Den sidste sætning hentyder måske til, at hun forestiller sig, at jeg ikke finder det relevant, men at hun altså bare er nødt til at fortælle det, underforstået, at jeg måske kan fortælle andre om hendes erfaringer.

Et studie fra 1990 viser, at grupper eller individer med få videnskabelige eller sociale ressourcer pr. definition vil tiltrække forskere, mens personer med flere ressourcer vil have en tendens til at møde forskeren med en vis reservation eller mistro (Scott et al. 1990). Jeg vil mene, at interviewet med Karin vi-

ser, at vi som forskere stadig skal være opmærksomme på risikoen for en fremstilling af vores informanter som en homogen, *passiv* anden. Dermed risikerer vi at indsnævre det analytiske potentiale i forskningen ved at skabe afgrænsede grupper og overse sammenhængen mellem grupperne og resten af samfundet (Olwig 2002). I forlængelse heraf bør vi også fjerne romantiseringen af eller trangen til at redde den anden. Antropologiens *raison d'être* må snarere være at undersøge, hvordan noget bliver defineret som et problem i det studerede samfund (Jöhncke 2003:29).

## Selvkritikken spirer

Som feltarbejdet skrider frem, vokser min medleven i mine informanters liv og giver sig til kende i en tiltagende kritisk stillingtagen til det overordnede politiske fokus og opbakning til at sikre mere lighed og „en ensartet folkesundhed“ (Region Sjælland 2016a). Efter en prøve med det lokale brassband har jeg noteret følgende:

Jeg ankommer til den største skole i Nakskov, hvor orkesteret øver. Dorte tager imod mig og undskylder, at der ser sådan ud. I underetagen er en nu lukket svømmehal, og bygningen bærer præg af slid og brug. Oppe i aulaen, der er af den gamle og fine slags med en god akustik, er orkestermedlemmerne ved at stille op. Med få undtagelser er de alle ældre mænd. Der er den sædvanlige brassbandjargon, som er hård og lummer, selv om de endnu ikke helt tør være så grove i mit nærvær. I pausen nævner jeg, at jeg gerne vil tale med nogen, som er syge og over 65, og de griner og peger hinanden ud – det er nærmest alle. Carsten har kage med – det er hans tur – og vi drikker øl af flasken, mens vi spiser. Et par af de mænd, jeg har interviewet siden sidst, og som jeg ved har diabetes, siger nej tak til kagen så højt, at jeg ikke kan undgå at høre det. Det virker påtaget, især fordi jeg har set dem spise kage før uden overvejelser. Er det til min ære?

I mine møder med deltagerne har jeg ikke lagt skjul på, at jeg er der for at undersøge, hvilke sundhedsvalg man træffer, når man har mange kroniske sygdomme. Jeg har ikke italesat det som et fokus på syge og socialt udsatte, hvad det egentlig heller ikke er tænkt som, men ovenstående eksempel viser måske de overvejelser, det giver at sige ja til at medvirke i et sundhedsforskningsprojekt. Jeg vil mene, at min blotte tilstedeværelse i forskningsregi er medvirkende til at rammesætte nogle specifikke moralske handlerammer, som mine informanter så bevidst eller ubevidst navigerer i. De specifikke stereotyper af tilbageståenhed og usund livsstil, der forbindes med Danmarks landdistrikter, faciliterer nemlig skyldsspørgsmålet, der følger de multisyge. „Vi er nok ikke så gode til at passe på os selv hernede ... [sygdommene] er da nok min egen skyld,“ siger Ove på 72 om de kroniske

sygdomme, han har udviklet de seneste ti år. Som jeg har vist, forstås flere af sygdommene af det offentlige danske sundhedsvæsen kausalt i sammenhæng med usund kost, rygning, overvægt, manglende motion og manglende sygdomsindsigt, og denne forklaringsmodel lader mine informanter til at have adopteret.

Som den danske antropolog Charlotte Baarts beskriver sin oplevelse af at gøre feltarbejde blandt alternative behandlere i Danmark, finder jeg også mig selv fanget mellem feltets sundhedsopfattelser og den biomedicinske som det sande regime (Baarts 2009:430). Og igen slår det mig – er jeg i gang med at indgå i en de facto partisk relation og gøre mine informanter til „the underdog“? Baarts skriver, at kvalitative forskere altid er i et partisk forhold med „the underdog“, altså den part som har færrest akademiske eller sociale ressourcer (op.cit.423). Selv om mine deltagere ikke nødvendigvis vil se sig selv som ressourcesvage, reflekteres deres position i samfundet i mødet med „overhunden“, i det følgende eksempel manifesteret i lægen:

Alexandra: Så man tror ikke altid på, hvad lægen siger?

‘Lille Benny’: Nej, ikke altid. Engang imellem føles det, som om de er ligeglade.

Alexandra: Prøv at forklare det!

‘Lille Benny’: Det er bare sådan noget, jeg føler. For eksempel nu her det sidste år ... fx da jeg arbejdede, der sov jeg ikke andet end fem-seks timer og stod op kl. 5 om morgenen og kørte på arbejde, men nu kan jeg da godt sidde om formiddagen og slumre lidt og kan godt falde i søvn, mens jeg sidder og læser avisen. Så jeg sagde, at jeg følte mig lidt træt en gang imellem. Så sagde han: ‘Nå ja, men du skal også tænke på, hvor gammel du er.’ Senere har jeg fået at vide, at det har noget at gøre med de indsprøjtninger, jeg får på Næstved Sygehus, men han sagde bare dét der.

Mens mit projekt i tråd med mange andre sundhedsantropologiske projekter startede som et klinisk anvendeligt studie, der med antropologisk indsigt skulle bidrage til løsning af kliniske, biomedicinske problemer (Rhodes 1996:165), bevæger jeg mig altså nu mere i retning af et kritisk medicinsk-antropologisk studie, hvor de politiske og økonomiske kræfter, der skaber det medicinske system og bestemmer karakteren og omfanget af dets virkninger, har min opmærksomhed.

Jeg ændrer bevidst min titel fra „medicinsk antropolog“, som jeg finder tæt knyttet til en biomedicinsk forståelsesramme, til det mere holistiske „sundhedsantropolog“. Ligeledes ændrer jeg i løbet af projektet den mundtlige omtale af deltagerne i projektet fra „informanter“ til „samtalepartnere“, om end jeg her for overskuelighedens skyld stadig bruger betegnelsen „informanter“. Ingen af begreberne er mine, jeg følger blot sundhedsantropologiens nyeste diskurser. Det er måske en lille dråbe i havet, men det er et sted at starte.

## Empatisk vidensproduktion

Trods ovenstående standpunkt kan jeg ikke sige mig fri for personligt at befinde mig dybt forankret i det biomedicinske videnssystem. Jeg tror oprigtigt på, at hvis gigtlægen har sagt til min informant, at mere motion vil mindske generne fra gigten, er det rigtigt:

På vej hjem fra interview med Klaus. Mens vi gjorde frokosten klar, fortalte han, at han ikke har lavet de øvelser, lægen har sagt, han skal, for han kan simpelthen ikke se, hvorfor det skulle hjælpe, og jeg tror måske, han føler, det er sådan lidt for yogaagtigt. Jeg prøvede at prikke lidt til ham, men han holder på, at han får den motion, han skal, når han går med hundene, selv om han jo ikke får rørt sin arm der, og jeg er ret sikker på, at det er en spilleskade [trompet] ligesom Peters (Feltnote, vinter 2016).

Ovenstående er indtalt efter besøg hos Klaus, der foruden forhøjet blodtryk og sukkersyge type 2 har noget gigtlignende i højre arm og skulder. Jeg tror stadig, at det vil hjælpe Klaus, hvis han laver sine øvelser. Men han gider ikke, og han har desuden ikke lyst til at holde med at spille, så han har bare affundet sig med, at „den arm er dårlig, sådan er det“. Men det er lige netop pointen. Den empatiske vidensindsamling betyder ikke, at vi nødvendigvis må være enige med vores informanter. Tværtimod vil det ikke være etisk korrekt at tilsidesætte vores forskningsinteresser til fordel for vores informanters prioriteringer (Baarts 2009:431).

I stedet bør vi søge at finde veje til at tale om informantens interesser, *mens* vi bedriver etisk forsvarlig forskning. I mit studie af social ulighed i sundhed betyder det eksempelvis, at jeg fokuserer på organisatoriske årsager til og individuelle konsekvenser af social ulighed set i et samfundsperspektiv, samtidig med at jeg må have en opmærksomhed mod ikke at reproducere forestillinger om, hvad ressourcer er, eller hvem der er belastet socialt og sundhedsmæssigt i sin adfærd. I praksis vil der i enhver antropologisk analyse altid findes en implicit kontrast mellem det, de andre ved om sig selv og deres verden, og så den viden, der søges af antropologen (Hastrup 2004a:412). Mens jeg henviser til forskning om, hvor stor en byrde det kan være at have multisygdom, fortæller jeg informanternes historier om at have et godt liv „på trods“, om at føle sig overset og nedgjort af læger på grund af førtidspension, om ægteskabet, når der kommer en tredje partner i form af alvorlig sygdom osv.

## Konklusion

Det har ikke været min hensigt med artiklen at ugyldiggøre sundhedsstudier eller tale imod at arbejde for større undersøgelser. Det er derfor væsentligt at

understrege to forhold. *For det første* er social ulighed i sundhed et oplagt felt for antropologien som fag, fordi vi med vores blik for det partikulære skaber en langt mere kompleks forståelse af, hvad ulighed betyder. De eksisterende parametre på uddannelse og indkomst (se Sundhedsstyrelsen 2011) befrier vi fra forforståelser for i stedet at skabe viden om det enkelte menneskes indlejring i og bidrag til fællesskabet. Jeg mener altså, uanset den forudgående kritik af min egen skabelse af det analytiske og empiriske objekt, at et fokus på social ulighed, her i sundhed, er en forpligtelse, vi som antropologer bør tage på os og dermed bruge vores fag til at engagere os i verden. *For det andet* er det ikke mit ærinde at skabe berøringsangst over for politisk og moralsk ladede felter. Vores antropologiske praksis skaber og udvikler det konkrete sociale felt, der studeres. Det betyder, at den viden, vi producerer, ikke kun afdækker menneskers liv, men nogle gange indirekte griber ind i deres livsverden, blandt andet gennem udformning af interventioner og retningslinjer (Hastrup 2004a:419). Det gælder i lige så høj grad den anden vej, hvor dem, vi bedriver forskning på, skal forstås som aktivt handlende individer eller grupper, der lige såvel kan have en politisk eller økonomisk dagsorden, som de ønsker at fremme ved at medvirke i forskningen (Baarts 2009:425).

Med udgangspunkt i mit feltarbejde blandt ældre mænd og kvinder med multisygdom på Lolland har artiklen undersøgt modsætningsforhold i sundhedsforskning: Sundhed fremstilles moralsk befæstet, hvilket jeg ubevidst har reproduceret delvist, og det at udføre et studie som led i en større undersøgelse åbner for et modsætningsforhold mellem (her) sundhedstænkningens repræsentanter og de mennesker, der studeres. Artiklens argument er derfor, at forskeren skal forholde sig etisk til sådanne modsætningsforhold i studier af sundhed og sygdom.

Balancegangen mellem at blotlægge epistemologiske forskelle og praktisere antropologi, hvor studiet er forankret i biomedicinske forståelser, former den måde, vi gør feltarbejde på, og de spørgsmål, vi stiller vores informanter. Empatisk vidensproduktion er det vilkår, der kan skabe en mere nuanceret forståelse af biomedicinske begreber, fx multisygdom, når det forankres i en empirisk kontekst af hverdagsliv og patientoplevelser. Opgaven må være hele tiden at søge viden i takt med en stillingtagen til etik og selvrefleksion. Jeg har forsøgt at omforme fire menneskers historier og mine egne refleksioner til akademisk viden og håber at kunne pege på de underliggende logikker og organisatoriske forhold, der er med til at forme multisygges livsverdener. I erkendelse af ikke at kunne gøre det alene håber jeg, at min forskning vil bidrage til på sigt at kunne skabe bedre vilkår for at leve livet med kroniske sygdomme. Sund eller ej.

## Noter

Tak til temareaktionen og reviewere for god, konstruktiv kritik, som har bidraget til at skærpe og teoretisere artiklens argumenter.

1. I de seneste år er der sket store ændringer i den voksne befolknings sygdomsmønstre. Med flere og bedre behandlinger er kroniske sygdomme ikke længere noget, man dør af, men noget, man lever med. Det betyder, at flere og flere mennesker lever med mindst to kroniske eller langvarige sygdomme; i skrivende stund regner man med cirka 30 procent af den voksne befolkning i Danmark (Larsen 2017). At have flere sygdomme på én gang komplicerer behandlingen og stiller store krav til den enkelte. For at kunne leve op til denne stigende sundhedsudfordring opererer mange medicinske og samfundsfaglige forskere med begrebet „multisygdom“ (Frølich et al. 2017). Der findes forskellige definitioner; her i artiklen følger jeg den brede definition: mindst to kroniske eller langvarige sygdomme til stede samtidig hos en patient (van den Akker et al. 1996:69). Sygdommenes karakter er ikke afgørende her, idet det er mængden af behandlinger og uoverskueligheden i hverdagen, jeg her forholder mig til.
2. Projektet er udformet som et erhvervs-ph.d.-studie, der forløb i perioden 2014-2017. Foruden Innovationsfonden og Danske Patienter har også Forskningsenheden for Almen Praksis, Fonden for Almen Praksis, Helsefonden, Oticonfonden, Joseph Fox International Fellowship og Region Sjælland finansieret studiet på forskellig vis.

## Litteratur

- van den Akker, Marjan, Frank Buntinx & J. André Knottnerus  
1996 Comorbidity or Multimorbidity. What's in a Name. A Review of Literature. *European Journal of General Practice* 2:65-70.
- van den Akker, Marjan, Frank Buntinx, Job F.M. Metsmakers, Sjeff Roos & J. André Knottnerus  
1998 Multimorbidity in General Practice. Prevalence, Incidence, and Determinants of Co-Occurring Chronic and Recurrent Diseases. *Journal of Clinical Epidemiology* 51(5):367-75.
- Baarts, Charlotte  
2009 Stuck in the Middle. Research Ethics Caught Between Science and Politics. *Qualitative Research* 9(4):423-39.
- Barnett, Karen, Stewart W. Mercer, Michael Norbury, Graham Watt, Sally Wyke & Bruce Guthrie  
2012 Epidemiology of Multimorbidity and Implications for Health Care, Research, and Medical Education. A Cross-Sectional Study. *The Lancet* 380(9836):37-43.
- Brown, Peter & Marcia Inhorn  
1996 Disease, Ecology and Human Behavior. In: T. Johnson & C. Sargent (eds): *Medical Anthropology. Contemporary Theory and Method*. Pp. 187-214. Westport, CT: Praeger.
- Davis, Michael  
2010 Bringing Ethics up to Date? A Review of the AIATSIS Ethical Guidelines. *Australian Aboriginal Studies* 2:10-21.
- Erhvervsstyrelsen  
2016 Definition af yderområder. <https://regionalt.erhvervsstyrelsen.dk/definition-af-yderomraader>.



- Fabian, Johannes  
2002 [1983] *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*. New York: Columbia University Press
- Foucault, Michel  
1979 [1976] *The History of Sexuality Volume 1. An Introduction*. London: Allen Lane.  
1988 *Technologies of the Self*. In: L. Martin, H. Gutman & P.H. Hutton (eds): *Technologies of the Self. A Seminar with Michel Foucault*. Pp. 16-50. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Frølich, Anne, Frede Olesen & Inge Kristensen  
2017 *Introduktion og generelle forhold*. I: A. Frølich, F. Olesen & I. Kristensen (red.): *Hvidbog om multisygdom. Dokumentation af multisygdom i det danske samfund – fra silotænkning til sammenhæng*. Side 15-17. Virum: TrygFonden.
- Glynn, Liam G., Jose M. Valderas, Pamela Healy, Evelyn Burke, John Newell, Patrick Gillespie & Andrew W. Murphy  
2011 *The Prevalence of Multimorbidity in Primary Care and its Effect on Health Care Utilization and Cost*. *Family Practice* 28(5):516-23.
- Hastrup, Kirsten  
2003 *Sproget*. I: K. Hastrup (red.): *Ind i verden. En grundbog i antropologisk metode*. Side 207-27. København: Hans Reitzels Forlag.  
2004a *Refleksion. Vidensbegreber og videnskab*. I: K. Hastrup (red.): *Viden om verden. En grundbog i antropologisk analyse*. Side 409-25. København: Hans Reitzels Forlag.  
2004b *Getting it Right. Knowledge and Evidence in Anthropology*. *Anthropological Theory* 4(4):455-72.  
2013 *Vi bebor mangfoldige verdener – eller? Imod udsagnet*. *Tidsskriftet Antropologi* 67:41-47.
- Højbjerg, Christian Kordt  
2013 *Den „ontologiske vending“ utilstrækkelighed*. Imod udsagnet. *Tidsskriftet Antropologi* 67:29-34.
- Høstrup, Helle & Alexandra Ryborg Jønsson  
2017 *Livet skal leves, mens man har det*. I: A. Frølich, F. Olesen & I. Kristensen (red.): *Hvidbog om multisygdom*. Side 21-27. Virum: TrygFonden.
- Jöhncke, Steffen  
2003 *I den gode sags tjeneste? Om antropologi, stofbrugere og lodrette forbindelser*. *Tidsskriftet Antropologi* 45:29-47.
- Kaufman, Sharon & Lakshmi Fjord  
2011 *Medicare, Ethics, and Reflexive Longevity. Governing Time and Treatment in an Aging Society*. *Medical Anthropology Quarterly* 25(2):209-31.
- Kleinman, Arthur  
1995 *Writing at the Margin. Discourse between Anthropology and Medicine*. Berkeley: University of California Press.
- Larsen, Finn Breinholt  
2017 *Multisygdom – hvad er problemet?* I: A. Frølich, F. Olesen & I. Kristensen (red.): *Hvidbog om multisygdom*. Side 27-35. Virum: TrygFonden.

- Larsen, Finn Breinholt, Karina Friis, Mathias Lasgaard, Marie Hauge Pedersen, Jes Bak Sørensen, Louise Margrethe Arildsen Jakobsen & Julie Christiansen  
2013 Hvordan har du det? Sundhedsprofil for regioner og kommuner. Region Midtjylland: Center for Folkesundhed.
- Lawson, Kenny, Stewart Mercer, Sally Wyke, Eleanor Grieve, Bruce Guthrie, Graham Watt & Elisabeth Fenwick  
2013 Double Trouble. The Impact of Multimorbidity and Deprivation on Preference-Weighted Health Related Quality of Life a Cross Sectional Analysis of the Scottish Health Survey. *International Journal for Equity in Health* 12:67.
- Marcus, George & Michael Fischer  
1986 Anthropology as a Cultural Critique. An Experimental Movement in the Human Sciences. Chicago: University of Chicago Press.
- Nöel, Polly Hitchcock, B. Chris Frueh, Anne C. Larme & Jacqueline Pugh  
2005 Collaborative Care Needs and Preferences of Primary Care Patients with Multimorbidity. *Health Expectations* 89:54-63.
- Olwig, Karen Fog  
2002 The Ethnographic Field Revisited. Towards a Study of Common and not so Common Fields of Belonging. In: V. Amit (ed.): *Realizing Community. Concepts, Social Relationships and Sentiments*. Pp. 124-45. London: Routledge.
- Oxlund, Bjarke & Susan Whyte  
2014 Measuring and Managing Bodies in the Later Life Course. *Journal of Population Ageing* 7(3):217-30.
- Region Sjælland  
2016a Broen til Bedre Sundhed. <http://www.regionsjaelland.dk/Kampagner/broen-til-bedre-sundhed/Sider/default.aspx>  
2016b Lolland Falster er mulighedernes land. <http://www.regionsjaelland.dk/nyheder/Sider/Lolland-og-Falster-er-mulighedernes-land.aspx>.
- Reventlow, Susanne, Jakob Kragstrup, Ann Dorrit Guassora, Lars Bjerrum & Niels de Fine Olivarius  
2013 Multimorbiditet i et sundhedsvæsen, som er indrettet til enkelt sygdomme. *Ugeskrift for Læger* 175(16):1093.
- Rhodes, Lorna Amarasingham  
1996 Studying Biomedicine as a Cultural System. In: T. Johnson & C. Sargent (eds): *Medical Anthropology. Contemporary Theory and Method*. Pp. 159-173. Westport, CT: Praeger.
- Sausdal, David & Henrik Vigh  
2013 Den ontologiske blænding. Om den ontologiske vendings metodiske og politiske problemer. *Tidsskriftet Antropologi* 67:101-21.
- Scott, Pam, Evelleen Richards & Brian Martin  
1990 Captives of Controversy. The Myth of the Neutral Social Researcher in Contemporary Scientific Controversies. *Science, Technology and Human Values* 15(4):474-94.
- Shippee, Nathan, Nilay Shah, Carl May, Frances Mair & Victor Montori  
2012 Cumulative Complexity. A Functional Patient-Centered Model of Patient Complexity Can Improve Research and Practice. *Journal of Clinical Epidemiology* 65(10):1041-51.

- Smith, Susan, Siobhan O'Kelly & Tom O'Dowd  
2010 GPs' and Pharmacists' Experiences of Managing Multimorbidity. A "Pandora's box". *British Journal of General Practice* 60(576):285-94.
- Sparrow-Simpson, William John  
1919 *The Letters of St. Augustine*. London: Society for Promoting Christian Knowledge. New York: Macmillan.
- Spivak, Gayatri C.  
1988 Can the Subaltern Speak? In: C. Nelson & L. Grossberg (eds): *Marxism and the Interpretation of Culture*. Pp. 271-313. Basingstoke: Macmillan.
- Sundhedsstyrelsen  
2011 Ulighed i sundhed. Årsager og indsatser. <http://www.sst.dk/~~/media/F674C77308FB4B0CA00EB038F17E239B.ashx>.
- Svendsen, Mette Nordahl  
2009 Kritisk engageret videnskab. Erfaringer fra forskning om gen- og forplantningsteknologierne. *Tidsskrift for Forskning i Sygdom og Samfund* 10:37-57.
- Tinetti, Mary E., Gail J. McAvay, Sandy S. Chang, Anne B. Newman, Annette L. Fitzpatrick, Terri R. Fried & Peter N. Peduzzi  
2011 Contribution of Multiple Chronic Conditions to Universal Health Outcomes. *Journal of the American Geriatrics Society* 59(9):1686-91.
- Wolff, Jennifer L., Barbara Starfield & Gerard Anderson  
2002 Prevalence, Expenditures, and Complications of Multiple Chronic Conditions in the Elderly. *Archives of Internal Medicine* 162(20):2269-76.
- Ørtenblad, Lisbeth, Alexandra Ryborg Jønsson & Lucette Meillier  
2015 Komplekse liv. Patientinddragelse som vej til et bedre hverdagsliv for multisyge? *Tidsskrift for Forskning i Sygdom og Samfund* 22:83-101.



# FORUROLIGENDE ØJEBLIKKE OG VAGE FORBINDELSER

Etisk arbejde i tværvideenskabelig forskningspraksis

BIRGITTE BRUUN OG LINE HILLERSDAL

Tværvideenskabeligt samarbejde er på den forskningspolitiske dagsorden både i Danmark og internationalt. Store forskningsprogrammer, der finansierer tværvideenskabelige projekter såsom UNIK, Københavns Universitets 2016-pulje og det EU-finansierede Horizon 2020 program,<sup>1</sup> er blot nogle af de initiativer, der er vokset frem til belysning og løsning af tidens store samfundsudfordringer. Det har medført et helt nyt forskningslandskab, hvor der er stor opmærksomhed om den samfundsfaglige og humanistiske forskning. I de ovennævnte (og andre lignende) strategiske forskningsprogrammer omtales antropologi som et fag, der kan håndtere spørgsmål om kompleksitet og „den menneskelige faktor“. Der er med andre ord interesse for viden om, hvordan kultur, socialitet og værdier har betydning for menneskers måde at handle på. Antropologi, og samfundsvidenskabene generelt, efterspørges som led i en stigende opmærksomhed på kultur som en kilde til indsigt i komplekse sammenhænge (Suchman 2013). Denne efterspørgsel har været medvirkende til at engagere antropologer i felter eller samarbejder, vi ikke tidligere ville have haft adgang til. Men i efterspørgslen ligger også bestemte forestillinger om og erfaringer med, hvad antropologi er. Antropologi som fag bliver instrument i bestemte løsnings tjenester, hvilket har rejst etiske spørgsmål om faglig integritet og målet med viden i disse samarbejder (Rabinow & Bennett 2012). Disse spørgsmål skal ses i lyset af den etiske fordring, som ligger i invitationen til at træde ind i strategisk finansierede tværvideenskabelige samarbejder med påbuddet om at skabe det fælles bedste afsæt for en problemløsning. Den viden, som den tværvideenskabelige forskning skal levere, forventes at stå til regnskab (være „accountable“, jf. Gibbons et al. 1994) over for samfundet. Dermed skal antropologer, som engagerer sig i tværvideenskabelige forskningsprojekter, forholde sig til flere forskellige mål med vidensproduktionen og til flere sæt af normer for god og relevant videnskab.

I denne artikel trækker vi på vores erfaringer fra felt- og samarbejde i to tværvideenskabelige projekter om henholdsvis fedme og kolesterolsænkende behandling i Danmark. Begge projekter var en del af Københavns Universitets Stjerneprogram for Interdisciplinær Forskning, der var en stor strategisk satsning på tværvideenskab, som tilbød forskere at engagere sig over en periode på tre år (2013-2016) med andre fagligheder omkring en række udvalgte samfundsmæssige udfordringer.<sup>2</sup> Som to antropologer optaget af tværfagligt samarbejde har det ikke kun været interessant at opleve, hvordan vores faglighed efterspørges, men også at undersøge, hvordan tværvideenskabeligt samarbejde kan være en måde for antropologer at engagere sig i verden på. Denne artikel er således et resultat af vores fælles refleksioner over at indgå i tværvideenskabelige projekter.

Analysen har fokus på de konkrete møder mellem fagligheder, mennesker, problemer og løsninger, der opstod i de samarbejder, som vi var en del af. Vi viser på den ene side, hvordan disse møder ofte blev oplevet som foruroligende øjeblikke af tvivl (Hillersdal et al., under udgivelse), men på den anden side også, hvordan mødet samtidig muliggjorde, at de problemer, som vi i samarbejde med andre forskere samledes om, blev fortolket og genfortalt af fællesskabet. Forhandlinger mellem discipliner fordrer en opmærksomhed på vidensgenerering. Vi oplevede, hvordan normative aspekter af forskningen i projekterne, herunder formål og forestillinger om, hvilken viden der har relevans, og hvem den skal komme til gode, for en tid stod åbne for forhandling.

Vi belyser de forsøg på at forstå og knytte forbindelser, som foregår i konkrete møder mellem forskellige fagligheder, som et etisk anliggende snarere end som et epistemologisk eller videnshierarkisk anliggende (se fx Albert et al. 2008; Prainsack et al. 2010). Vores opmærksomhed har været rettet mod betydningen af at opleve disse forskelle og de konsekvenser, den erfaring har for vidensproduktion i et fælles projekt. Vi foreslår at kalde de kontinuerlige forhandlinger af, hvad problemet er eller kunne være, og bestræbelsen på at arbejde med de forskelle, der opstår, for „etisk arbejde“. I analysen viser vi, hvordan enhver faglig viden i første omgang gerne retter sig mod fagspecifikke, afgrænsede mål. Men når forskellige fagligheder skal samarbejde, bliver arbejdet hen imod „den gode løsning“ snarere båret af et stort oversættelsesarbejde mellem forskellige vidensobjekter. Den særlige mulighed ved tværvideenskabeligt samarbejde, mener vi, er, at samarbejdet synliggør forhandlinger, der destabiliserer, hvad parterne hver især forstår som „problemet“ og dermed også „løsningen“. Heri ligger udfordringen og potentialet for at nytænke både egen faglighed og det fælles projekt.

## Tværvidevidenskab som kontekst for vidensskabelse

Det er ikke nyt, at antropologer er engageret i verden og i samarbejder med andre discipliner. Det nye er omfanget af den politiske og diskursive mobilisering af tværvidevidenskab, som er øget siden 1990'erne, og som på en ny måde organiserer humaniora og samfundsvidenskaberne i strategiske samarbejder. Det politiske ønske om, at flere videnskaber skal arbejde sammen, aktiverer dog også ofte et implicit hierarki, som den historisk funderede opdeling af videnskab i separate discipliner har været med til at institutionalisere (for mere, se fx Weingart & Stehr 2000; Barry & Born 2013). Dette var også kendetegnende for de tværvidevidenskabelige samarbejder, som vi tog del i. Projekterne var organiseret omkring en asymmetri, både finansielt, med få midler til samfundsvidenskaberne, og metodisk, fordi der er en generel hældning mod et naturvidenskabeligt defineret evidenshierarki i sundhedsforskningen generelt.

Nowotny og kolleger har tolket det øgede fokus på tværvidevidenskab som et udslag af, at forskningsdagsordener nu, i højere grad end tidligere, influeres af konkrete problematikker i samfundet (Nowotny et al. 2001). De politisk styrede strategiske forskningsbevillinger er samtidig blevet set som udtryk for en uheldig sammenblanding af politik og videnskab (Jasanoff 2004). Den tættere forbindelse mellem politik og forskningsstrategier indebærer nye måder at finansiere forskning på, hvor en større andel af fondsmidlerne går til øremærkede formål. Nye måder at evaluere forskning på har mere fokus på øjeblikkelig samfundsmæssig gavn<sup>3</sup> end tidligere, hvor fokus var på „fri“ forskning (Nowotny et al. 2001; Strathern 2004). Endelig betyder denne tendens også, at forskningsinitiativer er blevet mere forskellige og foregår mellem flere discipliner, institutioner og parter. Nye felter som fx syntesebiologi, social neurobiologi, epigenetik og mange flere favner fagligheder på nye måder og udfordrer dermed tidligere klassificeringer og disciplinære taksonomier (Pedersen et al. 2015). Denne udvikling afspejler samtidig, at visse videnskabelige problematikker og samfundsmæssige udfordringer såsom svær overvægt og kolesterolbehandling anses for at være både biologiske og sociale fænomener (Rose 2013). Det er netop denne sammenvævning, som gør disse problematiseringer til en samfundsmæssig udfordring, det er interessant at samarbejde om. Med de strategiske opdrag opstår samtidig muligheden for at gentænke relationerne mellem natur- og samfundsvidenskabelige interesser (se også Callard & Fitzgerald 2015).

Samfundsvidenskaberne har fået en central placering i det tværvidevidenskabelige forskningslandskab og har taget imod invitationerne til samarbejde. Disse samarbejder er senere blevet analyseret som udtryk for en særlig organisering af tværvidevidenskab, kaldet „ELSI-modellen“, hvor det forventes, at antropologer, men også samfunds- og humanvidenskaberne bredt, ved samarbejde med naturviden-

skaberne er dem, der tager sig af det etiske, retlige og sociale („Ethical, Legal, and Social Implications“, Strathern 2004). ELSI-modellen indebærer dermed en særlig forestilling om, hvad antropologi kan levere, og om, hvordan denne viden har relevans som hjælpefunktion i forhold til naturvidenskabeligt funderede problemafgrænsninger (Rip 2009).

Konsekvenserne af de mange parter og samarbejder har været, at antropologer positioneres på nye måder. Disse nye konstellationer har også været behandlet af litteraturen især inden for STS-feltet, hvor antropologers roller og positioner i samarbejde er blevet belyst. Metaforer som „handelszoner“ (Gorman 2002), „grænseobjekter“ (Star & Griesemer 1989) og roller som kulturelle mediatorer (Suchman 2013) eller mæglere tilskrevet forskere involveret i samarbejde mellem discipliner (Calvert 2010; Carlile 2004) er blevet anvendt til at beskrive de nye kontekster for samarbejde.

Der er således mange politiske og epistemologiske problematikker ved tværvidenskab og dermed mange strukturelle forklaringer på, hvorfor involveringen i tværvidenskab indebærer, at forskerne må navigere i forhold til meget forskellige krav til deres forskning. Samtidig er tværvidenskab en uomtvistelig og vigtig kontekst for videnskabelig forskning i dag. Til at udvikle vores fokus på tværvidenskabeligt samarbejde som konkret kontekst for vidensproduktion og på de pragmatikker og interesser, der opstod gennem vores egne samarbejder, trak vi på især litteraturen om samarbejde og vidensproduktion. Der er eksempler på, hvordan antropologer i disse sammenhænge har oplevet at blive rekrutteret uden at få egen faglighed i spil på faglighedens egne præmisser (Callard & Fitzgerald 2015:53; Rabinow & Bennett 2012), erfaringer, der kan føre til en følelse af risiko for at sætte faglig integritet og ambition over styr (Prainsack et al. 2010). Samarbejdet kan være (for) svært, netop på grund af det historisk forankrede hierarki mellem naturvidenskabelig og samfundsvidenskabelig epistemologi (Albert et al. 2009:174).

Der findes endnu ikke mange analyser af, hvordan tværvidenskab opleves, forestilles og gøres i praksis. Callard og Fitzgerald (2015) har reflekteret over, hvordan de højt profilerede tværvidenskabelige forskningsprojekter, som de deltog i, var både rodede og forvirrende, og de finder, at vidensproduktionen kommer til udtryk som kollektiv refleksivitet i tværvidenskabelig forskningspraksis. Fitzgerald og kolleger (2014) har beskrevet, hvordan ambivalente følelser af reservation og kritik indgår i det tværvidenskabelige samarbejde. De foreslår en „tvetydighedens etik“, som indebærer, at man som samarbejdspartner har en opmærksomhed på det ubekvemme og på dét, som bedst forbliver usagt i samarbejdet, som en måde at være – og forblive – i tværfaglige projekter på (Fitzgerald et al. 2014). Vi genkender Fitzgerald og kollegers observationer af ambivalente



følelser i tværvideenskabeligt samarbejde og opmærksomheden på nye lag i vidensproduktion, men i stedet for at dvæle ved ambivalensen fokuserer vi her, som Barry og Born, på, hvordan problemerne, det vil sige fedme og forhøjet kolesterol, i vores projekter tager sig forskellige ud, efterhånden som de formes på tværs af fagligheder. Ethvert forskningsobjekt er et resultat af et kontinuerligt arbejde med at justere og tilpasse forskellige aktører, interesser, teknologier og materialer (Latour 1999; Callon 1984). Barry og Born karakteriserer tværvideenskabelige samarbejder som drevet af en „ontologisk logik“ i praksis, der beskriver, hvordan forskningens objekter og relationer forandres som følge af samarbejdet (Barry & Born 2013:19-20). Vores fokus på både samarbejde og vidensproduktion har afdækket et „etisk arbejde“, der ligger i at lægge mærke til og lade sig påvirke af forskelle i problemernes fremtræden undervejs (for lignende bestræbelser, se fx Korsby & Stavrianakis 2016).

## Etisk arbejde

Vi undersøger tværvideenskabeligt samarbejde med fokus på etiske dimensioner af arbejdet, som de kommer til udtryk i den daglige varetagelse af forskningen. Vores etikforståelse trækker i første omgang teoretisk på Meskell og Pels' syn på etik som et praktisk engagement, det vil sige som noget, der kontinuerligt udfolder sig i forhold til den viden, der afdækkes og bearbejdes gennem et givet samarbejde, hvor forestillinger og forhandlinger om formålet med viden bliver konstituerende for praksis (Meskell & Pels 2005). Dette syn på etik i forskning som noget processuelt og relationelt adskiller sig fra en mere almindelig forståelse af forskningsetik, som tager udgangspunkt i formaliserede retningslinjer (Pels 1999). Ved at beskrive den kontinuerlige og konkrete interaktion mellem lægfolk og forskere fra forskellige fagligheder som et etisk anliggende understreger vi, på linje med Meskell og Pels, hvordan tværvideenskabeligt samarbejde er et møde, hvor måder at tænke, stille spørgsmål og arbejde på skabes af det aktuelle fællesskab. At undersøge det etiske i tværvideenskabeligt forskning handler med andre ord om at undersøge etiske *dimensioner* indlejret i det praktiske tværvideenskabelige samarbejde snarere end etiske *implikationer* af tværvideenskabelig forskning (Pickersgill 2012, 2013; vores kursivering).

For yderligere at udfolde den kontinuerlige opmærksomhed på fagligt forankrede, men samtidig bevægelige forskelle i måden, vi forstår vores vidensobjekter på, som vi ser som centralt for „etisk arbejde“ i tværvideenskabeligt samarbejde, trækker vi desuden på Donna Haraways begreb „response-ability“ (Haraway 1997:71). Begrebet beskriver etiske aspekter af andre kollaborative processer – ikke kun mellem fagligheder, men udstrakt til samarbejde eller sameksistens

mellem forskellige livsformer. Begrebet trækker på en relationel etik, der har som udgangspunkt, at vi bebor verden forskelligt, men på samme tid er samkonstituerende for hinanden (Haraway 2016). Haraway beskriver vores evne til at erkende forskelle, fx andres viden om et felt, som en mulighed for at kultivere en modtagelighed og sensitivitet over for at dele forskelle og helt konkret lade ens egen faglige tilgang udvikle sig i kraft af mødet. Hun beskriver blandt andet samarbejde som en kropsligt forankret praksis, der potentielt kan lede til fælles erfaringer af at være i forskellene, og som indebærer, at man bliver i stand til at lade sig påvirke (være „response-able“). For hende er det en grundlæggende etisk relation, der skabes i kraft af mødet med andre. Når vi bruger tid sammen med andre på at undersøge og stille spørgsmål til det fælles projekt, bliver oplevelsen af samarbejdet i sig selv en ramme for forhandling og repræsentation af forskelle, som vi ønsker at forstå.

Helen Verran peger på, at vi kan øve os i at se sammenhængen mellem forskelle uden nødvendigvis at forudsætte, at de vil kunne sammenlignes. Det kan vi gøre ved at tage udgangspunkt i et fælles problem, fx fedme, og på samme tid møde og lære af forskellene i tilgangen til problemet. Vi forstår denne oplevelse og fælles afsøgen af disse „vage“ forbindelser i tværvideenskabeligt samarbejde som kernen i etisk arbejde og en måde at være engageret i verden på. Vi trækker i den forbindelse på Verrans begreb „generativ kritik“ (Verran 2001:20). Generativ kritik tilbyder ikke alternative løsninger på givne problemer, men muligheden for at begribe problemerne på ny. Ved at bruge begrebet på vores materiale viser vi, hvordan begrebet giver mulighed for at opholde sig analytisk ved ellers vage forbindelser mellem fagligheder, mennesker, problemer og mulige løsninger på en anden måde, end en opmærksomhed på discipliners forskellighed ellers inviterer til. Etisk arbejde får politisk betydning, idet det kan vise, hvordan problematiseringer destabiliseres gennem mødet mellem forskellige fagligheder. For eksempel beskriver Verran, hvordan samarbejdssituationer, der opleves som foruroligende („disconcerting“, Verran 1999:141), udgør en sådan vag forbindelse, der gennem mere opmærksomhed giver anledning til, at nye dagsordener kan aktiveres og diskuteres af fællesskabet.

I det følgende præsenterer vi de to tværvideenskabelige forskningsprojekter, vi har været engageret i. Vi beskriver og analyserer dernæst fire møder mellem discipliner om konkrete spørgsmål i de to projekter. Analysen af de to første møder fremhæver, hvordan forbindelser mellem mangetydige forskningsobjekter kan være vage og foruroligende, mens analysen af de to sidste møder pointerer, hvordan etisk arbejde i de samme vage forbindelser kan åbne for andre måder at tænke på og tale om, hvad problemerne er. Vi vil vise, hvordan problemer, der kan forekomme (og ofte kritiseres for at være) allerede udpegede i opdrag for strate-

gisk tværvideenskabelig forskning, ikke fremstår så entydige i praksis. Samtidig viser vi, at tværvideenskabeligt samarbejde, der er udpeget som den gode tilgang til (såkaldte) komplekse problemer, kan tilbyde samfundet noget andet og mere end løsninger, fordi tværvideenskabeligt samarbejde muliggør nye tilgange til de problemer, vi stilles over for, og følgelig de løsninger, vi foreslår. Her følger en kort præsentation af de to projekter, vi har været en del af, og af hvordan vores deltagelse blev til empiri for denne artikel.

## Governing Obesity- og Living with Statins-projekterne på Københavns Universitet

Governing Obesity-projektet (GO)<sup>4</sup> var et stort tværfagligt projekt, der søgte nye måder at forstå og behandle fedme på. Grundpræmissen for projektet var, at fedme er et problem, at fedmeforekomsten er stigende over det meste af verden, og at der ikke findes entydige måder at løse problemet på. Projektet var struktureret omkring fem tværfaglige arbejdsplaner, der hver omfattede et tværfagligt hold af forskere fra Københavns Universitet. Hver af disse arbejdsplaner undersøgte, hvad der antages at være forskellige aspekter af problemet med fedme, fra årsager til fedme blandt børn, optimering af forebyggelsesstrategier, succeskriterier for kirurgisk behandling af svært overvægtige til offentlig regulering af fedme. Derudover så en særlig arbejdsplan på selve tværfagligheden i projektet. Line Hillersdals (LH) rolle var at undersøge tværvideenskab i praksis og undersøge, hvordan fedme som forskningsobjekter blev konfigureret forskelligt i de konkrete samarbejder. Studiet refererede på den måde til andre videnskabsstudier (Latour & Woolgar 1986) ved at interessere sig for vidensproduktion, men adskilte sig fra de samme studier ved, at LH ikke kun studerede de andre forskere, men også selv tog del i forskningssamarbejdet. Hun var involveret i udviklingen af projekt-design og havde tidligere arbejdet sammen med flere af forskerne i et projekt om fedmeoperationer (Hillersdal et al. 2016).

Det andet projekt, Living with Statins – LIFESTAT,<sup>5</sup> havde som overordnet formål at undersøge virkningerne af kolesterolsænkende medicin (statiner) i bred forstand. Anledningen var en undren over, at omkring 350.000 ellers raske danskere tager kolesterolsænkende medicin som forebyggelse mod hjerte-kar-sygdomme. Der er international lægefaglig uenighed om denne strategi for massebehandling af raske mennesker, en uenighed, som især skyldes de bivirkninger, der kan forekomme under behandlingen. På baggrund af denne uenighed undersøgte LIFESTAT-projektet virkninger af kolesterolsænkende medicin i menneskers kroppe, virkninger af den polariserede mediedækning om kolesterolsænkende medicin og samfundsmæssige virkninger af en stærk tendens til

medicinsk behandling af statistisk risiko. Projektets midler og medarbejdere var fordelt mellem Institut for Antropologi på Det Samfundsvidenskabelige Fakultet, Institut for Medier, Erkendelse og Formidling på Humanistisk Fakultet samt Biomedicinsk Institut, Institut for Cellulær og Molekylær Medicin og Institut for Folkesundhedsvidenskab på Det Sundhedsvidenskabelige Fakultet. Forsøgspersonerne i projektet blev inviteret ind i samarbejdet på forskellig vis. Birgitte Bruuns (BB) rolle var i første omgang at undersøge forsøgspersonernes erfaringer med at deltage i laboratorieundersøgelser på Panum, men undervejs blev LIFESTAT-projektets forskellige måder at undersøge bivirkninger på i sig selv et interessefelt for BB, og dermed voksede nysgerrigheden for tværvidenskab i praksis.

Både GO- og LIFESTAT-projekterne var erklærede tværfaglige fra start. Projekterne var organiseret lidt forskelligt, men begge var karakteriseret ved, at der hverken i projektorganiseringen eller i den daglige ledelse lå formaliserede tilgange til at igangsætte tværvidenskabeligt samarbejde og dermed få udvekslingen mellem forskere til at ske. For os forfattere blev det en fælles interesse at undersøge, hvad tværfaglighed så blev til i praksis, og hvilke overvejelser vi og vores samarbejdspartnere gjorde os i forhold til samarbejde. Til at begynde med talte vi om udfordringer – misforståelser, akavethed og tavsheder, men senere også om de muligheder, vi så for at få mere end bare spændende antropologisk forskning ud af at studere biomedicinske forsøg. Vi ville gerne finde ud af, hvordan tværvidenskab bidrager til forskningen og med hvad. Vores umiddelbare erfaringer fortalte os tidligt, at indholdet af de faglige udvekslinger i projekterne var komplekse og ambivalente, og at det særlige ved tværvidenskab måske især skulle findes i måden, de faglige udvekslinger foregik på.

I det følgende bringer vi nogle eksempler i spil fra hver vores felter. Eksemplerne trækker på vores erfaringer som projektpartnere, deltagere ved årlige møder, konferencer, præsentationer og dagligt samarbejde med projektkolleger gennem tre-fire år i projekterne. Observationer og feltnoter nedfældet i forbindelse med projektmøder, konferencer, Scientific Advisory Board-møder og deltagelse i forskellige seminarer med projektkolleger har dannet udgangspunkt for vores individuelle analyser, som vi videreudviklede og forbandt i en fælles pointe om etisk arbejde gennem læsning og diskussion af litteraturen og det fælles udkast til denne artikel.

## At opholde sig ved vage forbindelser og mangetydige objekter

I det følgende beskriver vi to tværvidenskabelige møder om en fælles problematik. Det første eksempel fra BB's feltarbejde viser en proces, hvor dét, at vi er i et

tværvideenskabeligt samarbejde, skaber nogle bestemte betingelser for, hvordan man overhovedet kan beskrive muskelømhed som en mulig bivirkning ved brug af statiner. Hvor det første eksempel handler om spontane forhandlinger og de forskellige måder at anskue muskelømhed på, som viste sig i processen, viser det næste, som er fra LH's feltarbejde, hvordan udviklingen af flere samtidige eller sameksisterende analyser af et objekt, i dette tilfælde et måltid, er noget, der kan fremkaldes intentionelt og eksperimenteres med.

#### *Ømhedslogbogen i LIFESTAT-projektet om kolesterolsænkende medicin (BB)*

En almindeligt rapporteret bivirkning ved kolesterolsænkende medicin er varierende grader af muskelømhed og -ubehag. Der findes en hypotese om, at coenzymet Q10 kan modvirke denne muskelømhed, og det blev undersøgt i LIFESTAT-projektet, som fulgte et antal forsøgspersoner, der kom i otte ugers behandling med Q10 eller placebo.

„Mange antropologer mener, at smerte er relationel – at en vigtig del af den formes i relation til andre,“ bemærkede jeg (BB) til en af forskerne fra „den våde side“ af LIFESTAT-projektet. Vi sad i et gruppearbejde under det første fælles seminar i projektet. Min samtalepartners velvilje virkede sådan set uændret, men hans tavshed og måden, hvorpå han lænede sig lidt tilbage på stolen, trak hagen ind og løftede øjenbrynene, vidnede samtidig om noget andet. Så var der pause i gruppearbejdet, og jeg fik ikke fulgt op på samtalen og det foruroligende øjeblik, hvor det blev eksplicit for min projektkollega og mig, hvor forskellige syn på smerte vi faktisk havde. Men snakken om smerte fik en fortsættelse i den fælles udvikling af en logbog over muskelømhed, -ubehag og -smerter.

I forvejen anvendte projektkollegerne på laboratoriet instrumentet VAS (Visual Analogue Scale), hvor forsøgspersonen markerer på en streg, der angiver et kontinuum, hvor intenst de oplever eventuelt muskelubehag før og efter de otte ugers behandling. Mine projektkolleger var ikke helt tilfredse med denne fremgangsmåde, fordi mange af dem opfatter VAS som et unøjagtigt måleinstrument. Der findes imidlertid ikke noget meget bedre alternativ, og de håbede, at kvalitative data måske ville „kunne noget“, som de sagde. I fællesskab udviklede lægerne, biokemikerne og jeg en logbog, hvor ideen var at udvide mængden og arten af data om muskelubehag og ømhed i hverdagen og i forbindelse med deltagelse i LIFESTAT-projektet.

Undervejs i den fælles udvikling af logbogen blev flere og flere forskelle mellem vores måder at tænke „krop“ og „viden om ømhed“ på åbenbare. Et billede i logbogen af en croquisdukke, hvorpå deltagerne kunne markere det sted på kroppen, hvor de var ømme, blev udskiftet med en omridstegning af en krop fra henholdsvis forside og bagside, hvor de store muskelgrupper var angivet med et tal, som deltagerne skulle referere til i logbogen. En tredimensionel krop i bevægelse

blev således afløst af en gengivelse af en krop som „flad“ og opdelt, fordi det gav bedre mening i forhold til et behov i projektet for numerisk angivelse af, hvor på kroppen der var ømhed. En hypotese om sammenhængen mellem fysisk aktivitet og intensiteten af muskelubehag blev indarbejdet i logbogen, og der skulle forsøgspersonerne angive, hvilken fysisk aktivitet de havde udført den dag og med hvilken intensitet. Logbogen kom også til at indeholde en tom side med en opfordring til deltageren om at føre dagbog over sit øvrige velbefindende samt en VAS-måling for hver af de fire dage, som hver logbog dækkede. Hver logbog blev fulgt op af et interview i forsøgsdeltagernes hjem med udgangspunkt i deres registreringer i logbogen. Logbogen samlede på den måde meget forskellige repræsentationer af ømhed som målbar, lokaliseret og sammenlignelig, som resultat af fysisk aktivitet og som relationel.

Der var enighed blandt forskerne om at samle dataindsamlingen i en logbog, uden at dens endelige form blev set som ideel fra et monodisciplinært synspunkt. Selv om logbogen førte til, at antallet af VAS-målinger i forsøget blev væsentligt øget for hver deltager, var graden af statistisk udsigelseskraft stadig lav. Og den tomme side i logbogen, som deltagerne blev opfordret til at udfylde med deres erfaringer med ømhed, blev kun sparsomt benyttet, fordi deltagerne allerede syntes, de havde beskrevet deres symptomer gennem logbogens andre kvantitative kategorier.

Processen, hvori logbogen blev udviklet, fremkaldte forskellige præciseringer af, hvad muskelømhed egentlig er, og hvordan den bedst kan indfanges. Dermed blev et forhandlingsrum skabt, hvor objektet, det vil sige ømhed, blev diskuteret og undersøgt i dets mangeartede betydninger af flere aktører. Alle disse forhold og forbehold betød, at logbogen endte med at blive set som et fælles og eksplorativt metodeeksperiment, hvor alle projektdeltagere var villige til at skabe forbindelser mellem egne og andres ideer om krop og ømhed. De forbindelser, som arbejdet med at forme logbogen tydeliggjorde, bliver måske logbogens egentlige bidrag til projektet snarere end analysen af projektdeltagernes angivelser i logbøgerne.

#### *Samtale om appetitdag i GO-projektet om fedme (LH)*

Min projektkollega, der er ernæringsfysiolog, interesserer sig for, hvordan vores appetit påvirkes af fysisk træning. Målet med hans forskning var at kunne anviser, hvor meget vi bør træne for at opnå optimal appetitregulering og dermed undgå at spise for meget. Jeg var på feltarbejde under „måltidstest“ i klinikken, hvor jeg fulgte forsøgspersoner og personale under forsøgsdage for at undersøge, hvad spisning og appetit „er“ i laboratoriet.

For at udforske, hvordan min kollega og jeg (LH) forholdt os forskelligt til appetit som objekt, foreslog jeg et dialogisk eksperiment med fokus på videnspro-

duktion og analyse som samskabelse (Hastrup 2014) med udgangspunkt i tre fælles spørgsmål:<sup>6</sup> Hvad er appetit for os? Hvordan undersøger vi appetit? Og hvorfor overhovedet studere appetit? Som udgangspunkt delte vi en interesse i at finde måder at dele vores viden om spisning, sult og mæthed på, der samtidig kunne gøre vores forskellige perspektiver og tolkninger relevante for hinanden.

Samtalen tog udgangspunkt i eksempler fra mine besøg i klinikken. Først talte vi om morgenmåltidet til dagens forsøgsdeltager. Jeg havde lagt mærke til, at min kollega havde klippet lidt af morgenbollen med en saks, og han fortalte, at det var, fordi dagens forsøgsdeltager var en kvinde, og ifølge ernæringsvidenskaben skal kvinder have færre kalorier end mænd. Det ledte til en diskussion om, hvorvidt testmåltidet som metode allerede var kønnet. Forsøgsdeltageren, som senere ankom til testdag, var en kvinde i 30'erne med to børn på tre og syv år. Hun talte med en let accent og fortalte, at hun arbejdede med regnskab. Hun havde været ved at droppe ud af GO-projektet, men efter megen overtalelse kom hun tilbage for at afslutte den sidste testdag i forsøget. Det var „appetitdagen“, som hun ikke var interesseret i, fordi hun ikke ønskede at indtage den portion pasta med kødsovs, som udgjorde det standardiserede testmåltid. Hvis hun skulle spise noget i laboratoriet, måtte de finde på noget andet – hun foreslog selv boller i karry. Det kunne de ikke. Testmåltidet, forklarede min kollega mig, er en konstant, der gør det muligt at sammenligne med andre lignende studier rundt om i verden.

På appetitdagen skulle forsøgsdeltagerne ligge i en hospitalsseng en hel dag i et tætpakket laboratorium fyldt med måleudstyr, et kæmpe løbebånd og flamingokasser til blodprøver. Vi talte om, hvad der påvirker appetit og konteksten for appetit. Når min kollega fx bruger VAS til at måle sult og mæthed, er det samtidig en måling, der forudsætter, at alle mennesker forholder sig ens til deres erfaringer af sult og mæthed, og denne generalisering er i sig selv en intervention. Jeg talte om spisning og om måltidet som noget fundamentalt socialt, som er knyttet til identitet og fællesskaber, til livet i familien eller til rollen som forsørger. Min kollega talte også om spisning som noget socialt, men det var ikke noget, han som ernæringsfysiolog kunne inkludere i sin analyse, selv om interaktionen i det daglige arbejde med testdeltagerne krævede, at han tog hensyn til madens sociale og kulturelle betydning.

Den fælles ambition med samtalen var at analysere sammen, ved at vi knyttede nye forbindelser til måder at tale om appetit på, hvor vi samtidig forsøgte at gøre både hans og mine (for)forståelser eksplicite. Inden vi mødtes, havde min forventning været, at når min kollega forstår appetit som et udtryk for hormonrespons, ville udfordringen være at knytte forbindelser mellem hans analyse af appetit og min analyse af appetit som forankret i en social kontekst. Men denne forbindelse delte vi tilsyneladende allerede, da vi først kom i gang med at tale sammen.

Derved blev det dialogiske eksperiment en blotlæggelse af denne sammenfiltrering, og produktet af eksperimentet var, at vores fælles analyse blev tydeliggjort.

De to eksempler beskriver møder mellem fagligheder om fælles objekter, henholdsvis muskelømhed og appetit. I praksis oplevede vi begge (LH og BB), hvordan vores objekter blev transformeret, og hvordan kategorier blev destabiliseret i samarbejdet. Logbogen om muskelømhed blev til et spørgsmål og ikke et resultat; muskelømhed fik lov at forblive svævende, hverken målbar eller ikke-målbar. Logbogens sammenstilling af kvalitative og kvantitative tilgange til muskelømhed betød, at kategorier blev blødt op, og der blev åbnet for en forhandling og en villighed til at dele en tvivl om, hvad muskelømhed egentlig er.

Appetitsamtalen var et forsøg på at få talt et fælles objekt frem ved at dele hinandens analyser på en eksplicit måde. Ømhedslogbogen var ikke fra starten anlagt som et refleksivt eksperiment på samme måde som appetitsamtalen, men begge processer kan analyseres som udtryk for, hvordan eksperimenter gør „ontologisk arbejde“ (Marres 2009), når forskellige opfattelser af, hvad henholdsvis muskelømhed og appetit er, mødes.

Mødet mellem fagligheder, mennesker og problemer i de fælles analyser rykker ved vores forståelser af, hvad vi undersøger. Den praktisering af appetit og ømhed, der fandt sted i projekterne, forskød kontinuerligt objektet. I praksis oplevede vi, at afgrænsede faglige felter og asymmetrier blev afløst af en mere flydende bevægelse mellem forskellige fagligheder og måder at analysere objektet på.

Eksemplerne handler om at kunne opholde sig ved flere forskellige analyser (og ultimativt værdier) samtidig. Samarbejdet opbygger det, som Haraway fremhæver som en evne til at kunne lade sig påvirke. I de følgende eksempler, som tager udgangspunkt i to konkrete møder med mange deltagere, ser vi på, hvordan dét at opleve forskellene fører til en fælles oplevelse af tvivl, der samtidig kan blive afsæt for at udøve „generativ“ kritik.

## Vage forbindelser og generativ kritik som udslag af etisk arbejde

### *Diskussion om fri vilje i GO-projektet*

I GO-projektet mødtes alle projektdeltagere to gange om året. Ved et af de årlige møder stod filosofierne for et fælles indslag. Her lagde de op til en diskussion af, hvorvidt vi har en fri vilje i forhold til at varetage vores egen sundhed. Kernen i det kritiske spørgsmål, de rejste, refererede til måden, hvorpå sundhed er blevet til et mål i sig selv. Spørgsmålet gik på, om vi har friheden til selv at bestemme over vores kroppe og dermed har ret til ikke at være drevet af en tanke på sundhed og til at leve, som vi selv ønsker det.



En forsker fra arbejds pakken om fysisk aktivitet var programsat som diskussionspartner til filosoferne, men i stedet for at kommentere det netop afholdte oplæg sagde han med let humor, at nu ville han nøjes med at forholde sig til fakta: nemlig, hvor lidt motion der skal til, for at vi bliver sunde af det. Efter oplægget om sundhedseffekten af forskellige intensiteter af motion var der lagt op til en fælles diskussion.

Efterfølgende var der dog generel tavshed i hele forsamlingen og ringe tilbøjelighed til at gå ind i debatten. En inviteret professor fra Canada og forsker i sammenhængen mellem overvægt og fysisk aktivitet blev tydeligt provokeret og så det som et svigt ikke at hjælpe. Skulle vi som forskere bare overlade folk til deres egen adfærd? Det udviklede sig til en mat diskussion om retten til selv at vælge livsstil i et samfund med megen sundhedsfokus over for et samfund med manglende regulering og socialt sikkerhedsnet. Kunne vi med andre ord tillade os at være mere insisterende på fri vilje, netop fordi vi i Danmark har et velfærdssamfund? En anden samfundsfaglig forsker, ligeledes provokeret, spurgte om *dem*, vi talte om, var nogen, som nogen havde mødt? Underforstået, at vi antog alt muligt om „de fede“ eller de ikke-sundhedsmotiverede.

Herfra var der ingen, der rigtig tog invitationen op. Dette var sket før og skyldtes ikke, at diskussionen som udgangspunkt var præget af en i dette tilfælde specifik filosofisk faglighed. Men hvorfor udeblev diskussionslysten, og hvorfor var mødet præget af manglende engagement? En mulig forklaring kunne være, at præmissen var uklar, eller at spørgsmålet var for dårligt stillet, for generelt. Men det interessante ved mødet var måden, det fælles problem, individets sundhed, opstod på som noget, ingen rigtig kunne tage patent på eller definitivt bestemme, hvad der skulle gøres ved. Alle kunne på en eller anden måde komme med deres bud, version og tolkning, og på den måde blev det svært at blive påkaldt som ekspert. Filosoferne rejste en kritik af en for dem naturaliseret idé om den fri vilje, men i den respons og diskussion, der rejste sig, kunne ingen rigtig være eksperter. I første omgang talte alle ud fra faglige positioner, men i den konkrete sammenhæng blev alle disse udsagn også på en gang ligestillet, og på den måde blev det svært at skabe retning og at udvælge eller definere problemstillingen.

Dette gav en spændt stemning. I stedet for at tænke på det som udtryk for noget uforløst er der også den mulighed, at vi fik en delt oplevelse af en problematik, og af hvad problematikken indeholdt af interesser og følelser som fx indignation (fra både den canadiske interventionsforsker og fra samfundsforskeren), men også frustration og ubekvemhed i forhold til, hvem vi talte om, og hvad der bør gøres og i forhold til hvem. Det tydeligste produkt af diskussionen var, at spørgsmålet om ansvar for egen sundhed ikke af sig selv udpegede et problem og en løsning. Som Fitzgerald og kolleger også har peget på i deres arbejde, er følelser analy-

tisk interessante (Fitzgerald et al. 2014). Umiddelbare følelser af akavethed ved ikke at kunne følge andre fagligheders interesser eller tvivl i forhold til at vurdere, om samarbejdet overhovedet fører til noget, bliver i forbindelserne til de andre lige så vigtige som faglige argumenter. Erfaringen af at være i de ambivalente følelser er et udtryk for de foruroligende øjeblikke, der er med til at opdyrke en fornemmelse for eller sensitivitet over for at kunne anerkende og arbejde med forskelle. I dette eksempel forbliver oplevelsen af at dele disse forskelle dog implicit. I det næste eksempel fra BB's feltarbejde er tvivlen også opstået, men får en anden og mere eksplicit og konstruktiv rolle i samarbejdet.

### *Deltagermødet i LIFESTAT-projektet*

I LIFESTAT-projektet opstod ideen om et deltagermøde som respons på de løbende uformelle samtaler om den lægefaglige uenighed om, hvorvidt flere eller færre mennesker bør tage kolesterol-sænkende medicin som forebyggelse af hjerte-kar-sygdomme. Denne uenighed betyder, at mange brugere af medicinen er i tvivl om, hvorvidt de skal tage den eller ej. De uformelle samtaler blandt projektforskerne indbyrdes drejede sig også om projektets rolle i debatten, for spørgsmålet om behandlingens virkning som forebyggende kom ofte op i samtalen med de enkelte forsøgspersoner. Lægerne havde lidt forskellige bud på, hvad de som eksperter skulle sige til forsøgspersonerne. Observationen af denne tvivl hos både forskere og forsøgspersoner førte til ideen om et møde mellem forsøgsdeltagerne og forskerne.

Forslaget blev velvilligt modtaget ved det projektstyregruppemøde, hvor en forsker fra folkesundhedsvidenskab og jeg præsenterede ideen. (Efter mødet udtrykte en af lægerne dog høflig tvivl om formålet med at invitere deltagerne „ind“ på denne måde. Hvad kunne der dog komme ud af sådan et møde, og hvad ville det kunne bidrage til?). Forskeren fra folkesundhedsvidenskab og jeg gjorde det også klart for de øvrige projektforskere, at vi havde en intention om at undersøge, hvordan debatten mellem forskere og forsøgspersoner ville udforme sig, og at mødet derfor producerede data for os, og at forskerne dermed også ville blive vores forskningsobjekter i den sammenhæng.

Under mødet præsenterede projektforskere fra fem forskellige discipliner, inklusive antropologi, vores foreløbige resultater. Samtlige oplæg konkluderede noget i retning af, at vi ikke kunne give noget svar på det spørgsmål, som optog de fleste af deltagerne, nemlig om de skulle blive ved med at tage deres statiner eller ej. Ved en efterfølgende evaluering af deltagermødet fandt de fleste deltagere og forskere imidlertid mødet meget udbytterigt. Hvorfor nu det? Deltagermødet er interessant på flere måder. For det første blev den tvivl, som forsøgspersoner og forskere kunne have om „løsningen“ på forhøjet kolesterol, delt. Der var forskellige opfattelser af grundlaget for, at statiner er blevet til så udbredt en forebyg-

gende behandling, og sammenstillingen af grundlag destabiliserede vores individuelle viden. Vi var alle i tvivl, både eksperter og brugere. For det andet: Brugerne så ud til at acceptere, at selv „eksperterne“ ikke kunne give dem svar. Denne accept står i et spændingsforhold til det tredje og sidste aspekt her: Mødet samlede ikke kun forskere med forskellige måder at se problemet med forhøjet kolesterol på, men også brugere, som forholder sig aktivt til deres behov for indsigt.

Mødet var et samlingspunkt for forskelle og fælles tvivl, som på samme tid skabte resignation og mulighed for individuel stillingtagen til den behandlingspraksis, som gælder i dag. Nogle af os forskere i projektet har efterfølgende samlet os om et nyt objekt, nemlig den resignerede accept vi oplevede blandt deltagerne med hensyn til deres ansvar for egen behandling. Vi fulgte op på deltagermødet med etableringen af et patientpanel, som deltog i udviklingen af et dialogværktøj for patienter, som i samråd med deres læge skal tage stilling til statinbehandling. Dialogværktøjet skal ikke give svar som en traditionel risikovurdering baseret på epidemiologiske data, men lede patient og læge gennem fælles overvejelser, der kan ende i flere mulige beslutninger om behandling ([www.kolesteroldialog.dk](http://www.kolesteroldialog.dk)).

For begge de møder, vi har beskrevet ovenfor, gælder det, at der under og efter møderne ikke længere var noget entydigt svar på spørgsmålet om ansvar for egen sundhed eller brug af statiner. Vi oplevede ved både deltagermødet og fri vilje diskussionen, at kausaliteten mellem et problem og dets løsning blev suspenderet. Retten til at definere, hvem der skal beramme et problem, var ikke bestemt og blev dermed spontant en demokratisk situation, hvor ingen af mødedeltagerne var overbeviste om, at de sad med en løsning. Fokus blev dermed vendt fra en implicit forventning om, at mødedeltagerne var interesserede i den samme løsning, til en fælles analyse af, hvad problemet overhovedet kunne være.

Verrans begreb „generativ kritik“ er anvendeligt her. Det generativt kritiske, det at „gøre forbindelser“, er et praktisk og politisk potentiale – en måde at være engageret på, når man fx vælger én frem for en anden mulig analyse – eller begge (Verran 2011:425). Hvordan vi kan opholde os ved og arbejde med forskelle, handler grundlæggende om en fornemmelse for etik, hvor nye måder at afsøge problemer og deres løsninger på muliggøres. Verran beskriver arbejdet med at gøre (vage) forbindelser som et politisk arbejde, der består i at „gøre forskelle sammen“ („the complex politics of ‘doing difference together’“ 2001). I den formulering ligger det generative potentiale, som Haraway peger på, hvor vi kan blive transformeret gennem mødet med forskelle, der både erfares og forhandles på samme tid (de bliver „gjort“), og dermed kan der opstå nye tilgange til problemet. Det oplevede vi konkret som nye spørgsmål, der opstod i samarbejdet og blev en del af feltet: Hvordan kan man overhovedet rådgive om brug af statiner, og hvordan er forbindelserne mellem overvægt og sundhed?

## Konklusion: respons og deltagelse i tværvideenskabelige samarbejder

Strategisk finansieret tværvideenskabelig forskning sætter en specifik ramme for forskningssamarbejdet, en ramme, som allerede har udpeget et fælles problem og en fordring om at finde løsninger.

Vi har belyst, hvordan dette særlige opdrag kan være afsæt for (en undersøgelse af) et etisk arbejde, der består af forhandlinger og forbindelser, som foregår i konkrete møder mellem forskellige fagligheder. I vores møde med forskere fra andre fag har vi oplevet, hvordan samarbejdet kan give anledning til uro og tvivl om, hvordan vi deler viden og samarbejder, men også hvordan det samtidig muliggør nye og flere forbindelser mellem forskere, lægfolk, problemer og løsninger. Dét at mødes og sammen efterprøve disse forbindelser i mødet om, hvad der er interessant og vigtigt at vide og hvordan, forstår vi som etisk arbejde.

Det etiske arbejde muliggør en kultivering af modtagelighed og sensitivitet over for at dele forskelle, og det rummer et potentiale for samfundsmæssig forandring, som har udgangspunkt i selve forskningsprocessen som en skabende intervention. Det etiske arbejde, der opstår i mødet med andre, er ikke karakteriseret ved spørgsmål om, hvorvidt samarbejdet går godt eller mindre godt, eller om det fører til de forventede „bedre løsninger“ på allerede udpegede problemer, som det er formuleret i de strategiske forskningsopdrag. Vi har ønsket at vise, at samarbejde kan være medvirkende til fælles analyser og til sammen at opfinde, hvad problemet er. De fælles erfaringer af at være i forskellene indebærer, at man bliver i stand til at lade sig påvirke, fx til at rejse nye spørgsmål. På den måde kan et tværvideenskabeligt engagement ikke blot åbne for andre former for respons og deltagelse i det konkrete forskningssamarbejde, men også have videre samfundsmæssige konsekvenser. Potentialet består i, at der ikke er en neutral grund, når det handler om at udpege og definere, *hvad* der skal interveneres på og *hvordan*. Når vi sammen oplever at møde forskelligheder og samtidig arbejder hen imod et nyt fælles objekt, er det et etisk arbejde, som kan få politisk betydning, idet det kan vise, hvordan „problemer“ kan anskues på en måde, som destabiliserer og dermed åbner både politisk strategiske dagsordener og processer for vidensproduktion.

Dette etiske arbejde bliver sjældent afrapporteret i strategisk finansieret tværvideenskabelig forskning eller fastholdt i store budskaber for hele projekter, men det har potentiale til i kraft af de møder, som samarbejdet har sat i bevægelse, at føre til nye erfaringer, der kan blive genstand for fælles analyse. På den måde kan etisk arbejde blive et medium for generativ kritik.

## Noter

1. UNIK-bevillingen (UNiversitetets InvesteringsKapital) løb fra 2009-2014 og var finansieret af et kapitaloverskud i Københavns Universitets (KU) egenkapital til at igangsætte tværvidenskab inden for livsstilsområdet. I 2012 oprettede bestyrelsen for KU et stjerneprogram for interdisciplinær forskning – også kendt som 2016-puljen – med 400 millioner kroner til bevillinger. 2016-puljen blev oprettet for at styrke det interdisciplinære forsknings- og undervisningssamarbejde på KU. Europakommissionens Horizon 2020-program indeholder verdens største tværvidenskabelige forskningsprogram. <http://ec.europa.eu/programmes/horizon2020/>.
2. Se <http://forskning.ku.dk/styrkeomraader/stjerneprogrammer/>.
3. Det ord, som ofte også bruges på dansk, er det engelske „accountability“. Direkte oversat betyder det „at kunne stå til regnskab“, men ordet udspringer af tankegangen i new public management, som er en politisk trend, hvor fx forskning forventes at stå til ansvar for sine brugere og vise øjeblikkelig nytteværdi, ligesom forskningens resultater løbende skal kunne evalueres.
4. Se [www.go.ku.dk](http://www.go.ku.dk).
5. Se [www.lifestat.ku.dk](http://www.lifestat.ku.dk).
6. Tak til Jonas Winther, etnolog og ph.d.-studerende i GO-projektet, for at bidrage til udviklingen og afprøvningen af dette koncept.

## Litteratur

- Albert, Mathieu, Suzanne Laberge & Brian D. Hodges  
2009 Boundary-Work in the Health Research Field. *Biomedical and Clinician Scientists' Perceptions of Social Science Research*. *Minerva* 47:171-94.
- Albert, Mathieu, Suzanne Laberge, Brian D. Hodges, Glenn Regehr & Lorelei Lingard  
2008 *Biomedical Scientists' Perceptions of the Social Sciences in Health Research*. *Social Science and Medicine* 66:2520-31.
- Barry, Andrew & Georgina Born  
2013 *Interdisciplinarity. Reconfigurations of the Social and Natural Sciences*. London: Routledge.
- Callard, Felicity & Des Fitzgerald  
2015 *Rethinking Interdisciplinarity across the Social Sciences and Neurosciences*. London: Palgrave Macmillan.
- Callon, Michel  
1984 Some Elements of a Sociology of Translation. Domestication of the Scallops and the Fishermen of St Brieuc Bay. *The Sociological Review* 32:196-233.
- Calvert, Jane  
2010 *Systems Biology, Interdisciplinarity and Disciplinary Identity*. In: J.N. Parker, N. Vermeulen & B. Penders (eds): *Collaboration in New Life Sciences*. Pp. 201-18. Aldershot: Ashgate Publishing.
- Carlile, Paul R.  
2004 Transferring, Translating, and Transforming. An Integrative Framework for Managing Knowledge Across Boundaries. *Organization Science* 15(5):555-68.

- Fitzgerald, Des, Melissa M. Littlefield, Kasper J. Knudsen, James Tonks & Martin J. Dietz  
2014      Ambivalence, Equivocation and the Politics of Experimental Knowledge. A  
            Transdisciplinary Neuroscience Encounter. *Social Studies of Science* 44(5):701-21.
- Gibbons, Michael, Camille Limoges, Helga Nowotny, Simon Schwartzman, Peter Scott &  
            Martin Trow  
1994      The New Production of Knowledge. The Dynamics of Science and Research in  
            Contemporary Societies. Los Angeles & London: Sage.
- Gorman, Michael E.  
2002      Levels of Expertise and Trading Zones. A Framework for Multidisciplinary  
            Collaboration. *Social Studies of Science* 32(5/6):933-38.
- Haraway, Donna  
1997      Modest\_Witness@Second\_Millennium. FemaleMan©\_Meets\_OncoMouse™.  
            London: Routledge.  
2016      Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene. Durham: Duke  
            University Press.
- Hastrup, Frida  
2014      Analogue Analysis. Ethnography as Inventive Conversation. *Ethnologia Europaea*.  
            *Journal of European Ethnology* 44(2):48-60.
- Hillersdal, Line, Bodil Christensen & Lotte Holm  
2016      Patients' Strategies for Eating after Gastric Bypass Surgery. *European Journal of*  
            *Human Nutrition* 70(4):523-27.
- Hillersdal, Line, Astrid Jespersen, Bjarke Oxlund & Birgitte Bruun  
Under udg.    Affect and Effect in Interdisciplinary Collaboration. *Science & Technology*  
            *Studies*.
- Jasanoff, Sheila  
2004      States of Knowledge. The Co-Production of Science and Social Order. London &  
            New York: Routledge.
- Korsby, Trine M. & Anthony Stavrianakis  
2016      Moments in Collaboration. Experiments in Concept Work. *Ethnos* 83(1):39-57.  
            DOI: 10.1080/00141844.2015.1137606.
- Latour, Bruno  
1999      Pandora's Hope. Essays on the Reality of Science Studies. Cambridge, MA:  
            Harvard University Press.
- Latour, Bruno & Steve Woolgar  
1986      Laboratory Life. The Construction of Scientific Facts. Princeton: Princeton  
            University Press.
- Marres, Noortje  
2009      Testing Powers of Engagement. Green Living Experiments, the Ontological Turn  
            and the Undoability of Involvement. *European Journal of Social Theory* 12(1):  
            117-33.
- Meskill, Lynn & Peter Pels  
2005      Embedding Ethics. Oxford: Berg Publishers.
- Nowotny, Helga, Peter Scott & Michael Gibbons  
2001      Re-Thinking Science. Knowledge and the Public in an Age of Uncertainty.  
            Cambridge: Polity Press.

- Pedersen, David Budtz, Frederik Stjernfelt & Simo Køppe  
2015 Kampen om disciplinerne. Viden og videnskabelighed i humanistisk forskning. København: Hans Reitzel.
- Pels, Peter  
1999 Professions of Duplexity. A Prehistory of Ethical Codes in Anthropology. *Current Anthropology* 40(2):297-324.
- Pickersgill, Martyn D.  
2012 The Co-Production of Science, Ethics and Emotion. *Science, Technology & Human Values* 37(6):579-603.  
2013 From "Implications" to "Dimensions". *Science, Medicine and Ethics in Society. Health Care Analysis* 21(1):31-42. DOI: 10.1007/s10728-012- 0219-y.
- Prainsack, Barbara, Mette Nordahl Svendsen, Lene Kock & Kathryn Ehrich  
2010 How Do We Collaborate? Social Science Researchers' Experience of Multidisciplinarity in Biomedical Settings. *Biosocieties* 5:278-86.
- Rabinow, Paul & Gaymon Bennett  
2012 *Designing Human Practices. An Experiment with Synthetic Biology.* Chicago: The University of Chicago Press.
- Rip, Arie  
2009 Futures of ELSA (Science and society series on convergence research). *EMBO Reports* 10:666-70.
- Rose, Nicolas  
2013 The Human Sciences in a Biological Age. *Theory, Culture & Society* 30(1):3-34.
- Star, Susan Leigh & James R. Griesemer  
1989 Institutional Ecology, "Translations" and Boundary Objects. Amateurs and Professionals in Berkeley's Museum of Vertebrate Zoology, 1907-39. *Social Studies of Science* 19(3):387-420.
- Strathern, Marilyn  
2004 *Commons and Borderlands. Working Papers on Interdisciplinarity, Accountability and the Flow of Knowledge.* Oxford: Sean Kingston Publishing.
- Suchman, Lucy  
2013 Consuming Anthropology. In: A. Barry & G. Born (eds): *Interdisciplinarity. Reconfigurations of the Social and Natural Sciences.* Pp. 141-60. London: Routledge.
- Verran, Helen  
1999 Staying True to the Laughter in Nigerian Classrooms. *The Sociological Review* 47:136-56.  
2001 *Science and an African Logic.* Chicago: University of Chicago Press.
- Weingart, Peter & Nico Stehr  
2000 *Practising Interdisciplinarity.* Toronto: University of Toronto Press.





## ETIK 3.0

### Blindheder og visioner i tænkningen

DAN V. HIRSLUND

Teoretisk viden kan og skal afsløre det terræn, det fundament, som det hviler på.  
(Lefebvre 2003:17)

På hvilke måder reflekterer faglige debatter i antropologien bredere politiske og økonomiske interesser? Spørgsmålet om relevansen af akademisk, herunder antropologisk, viden er kommet på den politiske dagsorden. Dette ses i en dansk kontekst gennem de seneste års øgede forsøg på at måle forskningens „impact“ på samfundet og formulere et nyt dannelsesbegreb.<sup>1</sup> Det ses også i en stramning af den finansielle styring af universiteterne gennem en gradvis omlægning af de offentlige bevillinger, så de i højere grad afspejler arbejdsmarkedets og de store fondes interesser (Wright & Ørberg 2017). Denne udvikling er ikke unik for Danmark eller for antropologien (Belfiore 2013), men følger en gradvis omlægning af universiteterne til konkurrerende miljøer i en international vidensøkonomi, hvor forsknings- og undervisningsprodukter kommerialiseres og kommodificeres (Stefan 2017). Dette har rejst og rejser fortsat komplicerede spørgsmål om, hvis interesser og perspektiver forskningen skal tilgodes, og dette udfordrer i særdeleshed antropologien, der har gjort loyalitet i forhold til felten til en kernedyd.

I denne artikel ønsker jeg at reflektere over, hvordan vores forskningsagendaer er indlejret i forskellige felter af interesser, og hvordan dette komplicerer samtalen om antropologiens „relevans“. Giver disse indlejringer af vidensproduktion anledning til blindheder, og er de i givet fald utilsigtede og måske uønskede? Og hvordan bliver antropologien bedre rustet til at være visionær om sin egen praksis, til at tage del i en samtale om, hvad det er for en verden, den beskriver? I takt med den politiske underlægning af universiteterne i forhold til eksterne interesser i kølvandet på universitetsreformen fra 2003 er relevans i en dansk kontekst blevet udlagt som et forhold til samfundet „uden for murene“, blandt andet gennem samarbejder med erhvervslivet eller via formidling af forskningsre-

sultater. Det har haft den uheldige følgevirkning, at interne akademiske procedurer – specielt metode og teori – er blevet friholdt fra en granskning af deres alliancer med stærke samfundsbårne interesser fra fx politisk eller industriel side og i forhold til både nationale og internationale fora. Der er dermed opstået en uformel konsensus i akademiske miljøer om, at faget er udfordret på grund af indblanding udefra, og at fagligheden bør beskyttes på forskellig vis. Mit formål i denne artikel er at vise, at det internt faglige ikke sådan lader sig udskille fra det omkringliggende felt af samfundsinteresser, og at vores fagtermer allerede afspejler en bredere interesseøkonomi.

For at kunne forstå og forholde sig til denne pluralistiske påvirkning af grundvilkårene for forskning kræves der en indbygget og vedvarende refleksion om videnspolitik i antropologien. Det er spørgsmål om, hvordan vores forsknings*feltes* afspejler større diskursive konjunkturer, hvorledes vores *begreber* rammesætter den sociale virkelighed, og på hvilke måder vores *resultater* kan siges at alliere sig med dominerende interesser i den kontekst, vores forskningsviden cirkulerer i. Denne refleksion kan forstås som en etisk fordring i den aristoteliske minimale formulering af etik som videnskaben om god opførsel (Stanford Encyclopedia of Philosophy 2014). Antropologien har allerede et rigt begrebsapparat om etik, specifikt i forhold til „den gode opførsel“ i felten. Men der findes også en etik om antropologiens bredere fodafttryk qua den repræsentation af socialitet, som den er medskaber af. Hvilke billeder af og blik på verden er vi gennem vores professionelle praksis med til at skabe? Dette handler ikke om „forskning“ versus „anvendt“ antropologi, der er en anden repræsentation af forskellen mellem viden inden og uden for de akademiske mure. Det handler i stedet om det antropologiske begrebsapparat og dets måder at analysere den sociale verden på.

## Etik som epistemologisk udfordring

Artiklen tager afsæt i mit eget ph.d.-projekt om vold, ungdom og politik i Nepal. Mit forskningsprojekt handlede om at forstå, hvilken rolle ungdom havde i legitimeringen af politiske forandringer, ved at kigge på processer omkring sociokulturel vold. Det var et projekt, der italesatte relationen mellem individer og det sociale rum, de befandt sig i. Sådan et perspektiv muliggør en samtale om individuelle, mikropolitiske aspekter af unges samfundspositioner i et begrebsunivers, hvor vold er et socialt fænomen, og mennesker qua deres handlekraft udøver „agens“. Det er således en læsning af det politiske felt, der stiller skarpt på, hvordan enkeltpersoner bidrager til og erfarer deres deltagelse i politiske processer. Men samtidig er det et perspektiv med indbyggede blindheder. Fordi fokuset for at forstå samfundsdynamik ligger i måden, hvorpå individer bliver integreret

i fællesskaber, levner det ikke meget plads til at medregne andre systematiske betingelser for udøvelsen af social agens. Det bliver fx svært at se, hvordan historiske relationer mellem sociale klasser påvirker de råderum, forskellige grupper har til at handle i, eller hvordan skift i politiske magtbalancer gør nogle politiske ideologier populære og andre upopulære.

Disse og mange andre „selvfølgeligheder“ og „blindheder“ påvirker naturligvis den viden, vi producerer, og indgår i et større regnskab om, hvad videnskaberne kan og ikke kan sige noget om. Min anke er ikke, at antropologien skal kunne sige noget om alle tænkelige fænomener, men at den tænker for smalt, når det drejer sig om de sociale fænomener, den faktisk observerer. Spørgsmålet om denne „smalhed“ – dens iscenesættelse, dens politik – bliver ekstra relevant, når det, vi beskæftiger os med, har stor bevågenhed, da vores konklusioner dermed får en samfundsåren autoritet.

Det, der er relevant for antropologien som fag – metode og teori, er ikke det samme som det, der er relevant vedrørende antropologien for offentligheden både hjemme og i felten. Det er en modsætning, der altid har udfordret faget, men i nogle perioder mere end andre. Det øgede fokus på antropologiens relevans som fag afspejler også den situation, at faget befinder sig i en periode – blandt andet i Danmark, men ikke kun her – hvor dets praksis er i tæt samarbejde med bredere vidensregimer, akademiske såvel som ikke akademiske. Dette ses fx i det historisk hurtige skift mod en antropologi, der er relevant for erhvervsinteresser både på et metodisk plan gennem udvikling af brugerundersøgelser og i opblomstringen af en antropologi om, for og i private virksomheder. Det tilfælde, jeg trækker frem her, er anderledes. Det drejer sig om, hvordan kernebegreber i faget – om dynamikken mellem individ og fællesskab, om voldens sociale natur og om betingelserne for agens – bliver medproducenter af et bestemt narrativ om „radikalisering“ som knyttet til individers sociale adfærd. Så længe antropologisk viden primært cirkulerer i en intern „forsknings“økonomi, er disse bredere spørgsmål om fagets viden „uden for murene“ muligvis mindre relevant. Men i en mere „åben“ økonomi i takt med vidensinstitutionernes tættere tilknytning til politiske dagsordener og erhvervsinteresser stiller det skærpede krav til, hvordan vi tænker og praktiserer faget. Det er ikke blot et spørgsmål om „formidling“ – en proces, der ses som værende et appendiks både tidsligt og fagligt til forskningsprocessen – men om „integration“, om, hvordan antropologien skal håndtere, at dets felter i højere grad end tidligere bliver samproduceret med ikke-akademiske institutioner og udenomsakademiske interesser. Etik kan blandt andet forstås som den refleksion i faget, der søger at bygge bro mellem antropologiens interne og eksterne relevans.

Det, jeg her kalder Etik 3.0, er et forsøg på at fortsætte en samtale, der har fulgt fagets udvikling, om, hvordan vi håndterer det faktum, at vores viden *ikke*

befinder sig i en lukket økonomi. Jeg trækker en tråd fra det, jeg kalder Etik 1.0, der søger at forklare, hvordan antropologisk viden er betinget af mødet med andre menneskers livsverdener og refleksionerne over dette møde (Hastrup & Ramløv 1989). Etik 2.0 kalder jeg den erfaring, at vores viden kan være „farlig“ i og for felten, og der har derfor udviklet sig en praksis for håndteringen af relationer i felten med henblik på at beskytte specielt vores „informanter“ mod konsekvenserne af vores forskning (Fluehr-Lobban 2002). Etik 3.0 tager denne udfordring et skridt videre og spørger, hvilke interesser vores forskning er indlejret i, og hvordan det afspejler sig i felt- og begrebsafgrænsninger. Det er derfor med afsæt i refleksionerne om, hvordan faget håndterer *viden*, at jeg lokaliserer og historiserer etikdiskussionen. Som Pat Caplan (2003) gør opmærksom på i sin gennemgang af antropologiens debatter om etik i USA siden 1960'erne, har antropologers forståelse af de etiske aspekter i deres arbejde været under løbende forandring og oftest som reaktion på konkrete erfaringer i samtiden. Diskussioner af etik kan derfor bedst forstås som værende i dialog med historien og som et situeret og partielt svar på nye faglige og politiske udfordringer. Etik 3.0 søger at begrebsliggøre udfordringen om forskningens indlejring i teoretiske paradigmer ved at åbne for spørgsmål om relationen mellem viden og magt: Hvordan knytter forskningsbegreber sig til overlappende, forskelligartede og ofte ikke-akademiske interesser? Hvordan sætter magtfulde begrebsøkonomier deres spor som analytiske optikker, hvis blindheder forbliver skjult eller implicit i forskningen og – som Lefebvre siger i det indledende citat – kommer til at udgøre en slags fundament for teoretisk viden?

Etik, i den forstand jeg anvender her, skal derfor ikke forstås inden for rammerne af den nyere antropologi om etik og moral (Mattingly 2012)<sup>2</sup> og heller ikke i den snævre metodiske problematisering af feltarbejdsrelationer, som har givet anledning til det etiske kodeks, den amerikanske antropologiforening (AAA) har udviklet igennem årene. Den forståelse af etik, jeg trækker på, er snarere den, som udviklede sig i 1970'ernes kritik af akademiske kategorier (se blandt andet Blackburn 1972), og som senere i antropologien førte til den velkendte repræsentationskrise. I sin bog *Orientalisme* fra 1978 formulerede Edward Said en fiktiv adskillelse mellem „ren“ og „politisk“ viden for at illustrere, hvordan tilsyneladende upolitiske romaner om Orienten ikke undslap en hegemonisk vestlig kulturel diskurs om de tidligere kolonier (Said 1995). Orientalismen var en fordrejning af den empiriske virkelighed gennem et sæt dominerende begrebslige perspektiver, men den fastholdt også repræsentationen af Mellempøsten og Mellempøsten i en ulige relation til Vesten som dets præmoderne alter ego. Opgøret med orientalismen var for Said et etisk anliggende, da denne misrepræsentation ikke bare var et epistemologisk problem – den var usand – men desuden udmøntede sig

som en magtmanifestation mellem forskellige regioner, som Said med palæstinensisk baggrund selv havde oplevet.

Det er denne dobbelthed i repræsentationen som både „fordrejet“ – eller partiel – og magtfuld, jeg ønsker at diskutere her, selv om paradigmerne i dag naturligvis ser anderledes ud. Etikbegrebet i denne historiske forståelse påkalder sig en refleksion om omfanget af akademisk viden som både paradigme og intervention. Det er derfor ikke blot forskningens praktiske afsmitning på sin felt, der er spørgsmålet, men hvordan teoretiske forståelser – som bærere af historiske og politiske *for*forståelser – folder sig ind i vores praksis som feltarbejdere og bliver medstiftere af de sandheder, vi repræsenterer i kraft af vores position som forskere. Mit anliggende her, i modsætning til Said, er således ikke at anfægte vestlige videnskabsparadigmer som specielt misrepræsenterende, ej heller som overdrevent magtfulde (Dirks 2004), men at debattere vores teoretiske rammers indlejretthed i institutionelle, faglige miljøer og i nationalpolitiske rammer, som påvirker de relationer, vi kan have med og omkring vores forskningsfelter. Vores etiske relationer til felten handler derfor ikke blot om konkrete møder med andre mennesker, men om konteksten for vores intervention som akademikere qua den viden, vi producerer og formidler til hinanden, tilbage til felten og til offentligheden.

Mit argument er, at dette handler om etik, fordi den akademiske viden, vi skaber, betinger vores relationer til og ud over felten. Vores „gode“ opførsel – i den aristoteliske forstand – er ikke blot et spørgsmål om, hvordan vi *behandler* andre mennesker, men også om, hvordan vi *repræsenterer* dem. Samtidig er det en overset eller glemt etik, der udmærket lader sig indskrive i forlængelsen af de nyere akademiske debatter om antropologiens etik, hvad enten disse har antropologiens kritiske potentiale for øje (Armbruster & Lærke 2008; Sanford & Angle-Ajani 2006) eller snarere søger at afdække de mange dilemmaer forbundet med at bedrive videnskab „mellem mennesker“ (Hastrup 2009). Men snarere end at trække grænserne op mellem disse forskellige og til tider modsatrettede blikke på, hvilken rolle antropologer kan eller bør have som fortalere for marginaliserede grupper eller global retfærdighed, er mit ærinde at vise skæbnefællesskabet mellem disse positioner, for så vidt som deres betingelser for at formulere kritik eller ny viden starter med en refleksion over anvendeligheden af deres begrebsapparat. Hvis vores viden allerede er partisk gennem valg af problemer, teorier, felter og formidlinger, ligger der så en etisk forpligtelse i at reflektere over og eventuelt problematisere disse dispositioner? Etik 3.0 – som jeg uddyber i artiklen – peger på det videnskabsteoretiske arbejde med at vise betingelserne for vores egen vidensproduktion for dermed at invitere til nye „åbninger“ i tænkningen. Det etiske engagement, jeg beskriver, er derfor af epistemologisk art.

## Antropologiens empiriske felter

I maj 2008 påbegynder jeg et ph.d.-projekt om politisk aktivisme med et fokus på sammenhængen mellem ungdom, vold og mobilisering i konfliktsituationer. Rammesætningen af felten, som James Ferguson og Akhil Gupta (1997) har gjort opmærksom på, er først og fremmest en akademisk konstruktion, da den er et resultat af faglige interesser og specifikke begrebsliggørelser af det sociale rum. I mit tilfælde var der specielt tre antropologiske forskningsfelter, der havde indvirkning på, hvilket empirisk feltarbejdsfelt jeg fik skabt. Det første var den nyere antropologi om staten, der i forlængelse af 90'ernes tradition med at se på mikropolitisk formationer ønskede at udfordre sociologiens og politologiens arbejde (Tilly 1978). Antropologiens svar herpå, baseret på et ikonisk paper fra 1977 af historikeren Philip Abrams (Abrams 1988), var at *dekonstruere* staten som singular institution ved at vise dens fragmenterede suverænitæt (Hansen & Stepputat 2005; Lund 2006) sammenholdt med en paradoks forestilling om enhed (Hansen & Stepputat 2001) og den konstante produktion af marginer, hvor „staten“ mødte og forhandlede sin autoritet og legitimitet (Das & Poole 2004). Den anden forskningstradition, jeg trak på, var knyttet til den antropologiske udforskning af vold som et særegent socialt fænomen. I modsætning til den dominerende, juridiske, forståelse af vold som knyttet til verificerbare effekter på menneskets ydre og indre og i tillæg til den primært sociologiske afdækning af vold som både „symbolsk“ og „strukturel“ (Bourdieu 1991; Farmer 1997) var den nyere bølge af forskning i voldens antropologi interesseret i, hvordan vold var et fuldgældigt kulturelt fænomen på fod med religion og slægtskab. Vold har således sit eget sprog, endda „semiotik“ (Daniel 2004), kan være knyttet til ideologier (Kapferer 1997), men har også sit eget kulturelle rum (Jeganathan 2000) og kan blive rammen for nye sociale fællesskaber (Jensen, Buur & Stepputat 2007). Voldens antropologi, som David Riches beskrev det allerede i 1986, indeholder derfor en bevægelse mod at beskrive voldens væsen – hvordan den udøves, af hvem og hvorfor – frem for blot at se på den udefra, som „et vidne“ ville gøre det (Riches 1986:3). Her er et af de mest eksplicite link til religionsforskningen: Voldsforskningen er også først og fremmest interesseret i vold som „performance“, altså som ritualiseret udtryk.

Den sidste tradition, som satte rammen for det empiriske engagement, jeg var ved at forme, var den mere rodfæstede forståelse i antropologien af samfundsdynamik i spillet mellem individ og struktur. På grundlæggende måder er den antropologiske disciplin formet af netop denne konstruktion. Men gennem tiden har spørgsmålet om „struktur“ skiftet betydning – fra Durkheims moralske kollektiv (Durkheim 1964), over konkrete politiske og kulturelle institutioner i den tidligere politiske antropologi og slægtskabsforskningen til den marxistiske antropologis

flydende kapital- og kolonimagt – ligesom spørgsmålet om det humane subjekts selvstændighed og afgrænsning har haft varierende udtryk i forskellige paradigmer. Den foucaultianske magtforståelse, der blev paradigmatisk i antropologien omkring 1990 (Fox 1991), har vist sig overraskende stabil, og selv om den fra forskellige sider er under angreb i disse år (Latour 2005), har den formået at stadfæste det modstandsdygtige „agens“begreb, som har været dominerende inden for den politiske antropologi i snart flere årtier. „Agens“ har stadigvæk sådan en dominans i antropologien, at det som begreb kan undgås, men ikke afvises. Dets styrke ligger i, at det definerer magtrelationen mellem „individ“ og „struktur“, men på to præmisser, som forbliver implicite. For det første sker der en prioritering af individets historicitet, hvor analysen forbliver på spørgsmålet om personers udvikling, forandring og „erfaring“, mens „struktur“ træder i baggrunden som en „kontekst“. For det andet fokuseres magten til et dualistisk forhold mellem mennesker og systemer, hvilket tenderer til at reducere magt til et spørgsmål om kræfter, man lever med (kollaboration) eller imod (modstand).

Disse tre paradigmer bærer derfor på deres eget betydningskompleks og sætter en faglig ramme for, hvordan forståelser af vold, magt og politik kan blive til feltarbejdsfelter og omsættes til empirisk produktion. Hvilke former for operationaliseringer var mulige i forhold til en gennemførelse af sådan et projekt om aktivisme i Nepal, hvor mit feltarbejde blev lokaliseret? I 2008, hvor jeg begynder at planlægge feltarbejdet, er landet midt i en turbulent „transitions“periode fra en maoistisk oprørskrig, der først blev formelt afsluttet året forinden. Der har lige været afholdt de første valg i fredstid, og overraskende nok er maoisterne – som har deltaget aktivt i parlamentsvalget – blevet det største parti i en ny samlingsregering. Deres succes har dog ikke været uden kritikere. Internationale og lokale engelsksprogede medier klandrer maoisterne for stadigvæk at ville „kapre staten“ gennem voldelige aktioner, og sidstnævntes nye ungdomsparti – Young Communist League – fremhæves som eksempel herpå grundet kidnapninger og bandelignende straffeaktioner mod deres rivaler. Det er derfor en anspændt situation for det maoistiske parti, der skal navigere denne nye politiske kontekst på parlamentariske vilkår, samt for fredsprocessen som helhed, da konflikterne mellem de tidligere fjender på slagmarken lurer lige under overfladen. Jeg beslutter mig for at rette mit blik mod Young Communist League, der på mange måder befinder sig i krydsilden i den politiske overgang fra krigstid til fredstid, og samtidig indeholder det flere af de komponenter, jeg er på udkig efter i min teoretiske konstruktion af felten: vold som institutionaliseret og socialt fænomen, undersøgelser af staten fra marginen (et regerende, tidligere oprørspartis nystiftede ungdomsorganisation), relationen mellem individuelle aktivister og det politiske landskab samt det (for den postmoderne antropologi) større spørgsmål om samfundsdynamik ved at kigge på individuelle positioner og erfaringer.

Det er i denne analytiske bevægelse, at „ungdom“ tager konkret form som et særskilt vidensobjekt. De „unge“ i ungdomsbevægelsen står på ikonisk vis i udkanten af det etablerede: Som organisation er de på kanten af moderpartiet, som revolutionær bevægelse er de med til at påvirke og dermed omdefinere den politiske kultur (måske gennem vold?), og som „ungdom“ i Nepal er de på lignende fod med resten af Sydasien og endda hele det „globale Syd“ en del af et større generationsopgør i samfund under forandring. Maoisternes ungdomsparti synes derfor på afgørende måder at være en ideel case til at undersøge politisk forandring i forbindelse med overlappende kriser, hvor vold og ungdom fungerer både som kulturelle processer og regionale forståelsesrammer.

Med disse teoretiske positioner havde jeg nu en faglig forankring af mit forskningsfelt. Men det var, som jeg har indikeret, et felt fuldt af „blindheder“, fordi den forståelse af politisk aktivisme, jeg havde rammesat, var snævert knyttet til den antropologiske prioritering af individers praksis og erfaringer i alle de fagtraditioner, som jeg byggede på. Det resulterede i nogle meget specifikke „løsninger“ på de bredere spørgsmål, som projektet formulerede om transformation af ungdom og politik.

I forhold til ungdom blev det særligt ved at forstå unge aktivisters rolle i partiet og deres perspektiver på forandring, at jeg kunne teoretisere relationen mellem generation og politik. Her var ikke rigtig plads til at undersøge, hvilken rolle unge historisk havde haft som medlemmer af politiske grupperinger, eller hvordan „ungdom“ som gruppering stod i forhold til andre vigtige sociale grupperinger såsom klasse, etnicitet og regionale identiteter, ej heller hvem der egentlig havde interesse i, eller imod, „ungdom“ som emisk kategori. I forhold til spørgsmålet om politik skabte det individcentrerede fokus en blindhed over for, hvad der i virkeligheden var nyt, og hvad der var gammelt i denne transitionsperiode, hvor alle ønskede at være bærere af forandringspotentialet. Her kunne et blik fra marginen på staten måske hjælpe med at forstå helt specifikke forhandlinger af autoritet og legitimitet, men hvorvidt dette blot var nye eksempler på institutionaliserede konflikter, eller om grundlæggende forhandlinger af magt foregik i helt andre kontekster eller på helt andre niveauer, måtte forblive i det uvisse. Disse faglige spidsfindigheder pegede på andre usikkerheder i rammesætningen af felten: Selv om vold kunne være teoretisk interessant at undersøge, og selv om den fyldte meget i den nepalesiske offentlighed, var det så nødvendigvis vigtigt for at forstå, hvilken vej den politiske aktivisme bevægede sig? Og på trods af at jeg så på aktivismen, var det individfokus, som også udspringer af agensbegrebet, en blindgyde i forhold til at se på ideologisk motivation, der kræver en forståelse af kollektiv subjektivitet. Med andre ord behøvede jeg ikke at forstå, hvorfor den maoistiske bevægelse var populær, og hvilken rolle forestillinger om samfundsforandringer spillede, for at analysere politisk transformation. Dette påvirkede



samtidigt spørgsmålet om politisk mobilisering – altså hvorfor unge mennesker blev revolutionære under maoisternes faner. Fordi perspektivet på individers handling var fæstet i agensbegrebet, kom denne bredere politiske dynamik til at handle om hvilke interessekonflikter og -sammenfald, der eksisterede mellem aktivisterne og den politiske organisation. Der eksisterede i dette vokabular ikke en tilsvarende ramme for at forstå, hvordan mobilisering kunne udspringe af og relatere sig til observerbare samfundsforhold.

Sådanne spørgsmål er komplicerede og snørklede, fordi akademisk viden er knudret og bøvet. Men denne kompleksitet er ikke bare spørgsmål om løbende valg og fravalg, om individuelle strategier og tilpasninger til felten. Der er også et spørgsmål om relationen mellem teori, metode og etik. Hvis teorier og metoder er forskellige former for værktøjer, der hjælper os med at afdække de områder, vi søger svar på, er de til gengæld ikke fyldestgørende, når vi skal svare på, *hvorfor* vi er interesseret i dette eller hint emne, og *hvordan* denne viden kan være nyttig. Og hvis vi glemmer løbende at stille disse spørgsmål, er der andre, som gør det for os frem for med os. Så hvis de fagspecifikke konstruktioner af felten kan føre til blindheder – legitime spørgsmål til vores viden, som vi ikke er opmærksomme på – kræver det etiske arbejde også en bredere refleksion om vores forskningsfelter, der rækker ud over spørgsmål om valg af teori.

## Forskningen i radikalisering og ungdom

Ud over at være en udfordring relateret til den begrebsmæssige afgrænsning af forskningens domæne kan forskningens indlejring i bredere vidensregimer være en ekstra hæmsko i forhold til transparens i forhold til, hvilken viden akademisk arbejde producerer og med hvilke formål. I mit tilfælde har jeg kunnet få øje på to væsentlige rammer, den ene relateret til felten og primært knyttet til konflikter blandt eliten,<sup>3</sup> den anden knyttet til politiske transformationer i Danmark med mere direkte konsekvens for vidensgenerering i akademiske miljøer. Her vil jeg kun beskæftige mig med sidstnævnte problematik, da den er mest generaliserbar i forhold til diskussionen om antropologisk etik, og fordi den har haft større indflydelse på det begrebsmæssige niveau. Som led i den danske stats indtræden i de militære konflikter i Mellemøsten og fremkomsten af transnational terrorisme som det nye fjendebillede får forskningen i radikalisering og herunder ungdomsradikalisering et gevaldigt løft. På relativt kort tid vokser termen radikalisering frem i offentligheden med tæt tilknytning til „den muslimske anden“ og får, som Henrik Vigh og Steffen Jensen skriver, en nærmest „spøgesesagtig“ kvalitet:

Begrebet radikal har opnået en fascinerende plads i vestlig offentlig og politisk diskurs i løbet af de sidste årtier. Meget af dette er relateret til ideen om den

radikale som en gådefuld kropsliggørelse af nutidige politiske modsætninger i form af en Islamisk Anden [...] Som en spektral tilstedeværelse – en figur og kraft, hvis tilstedeværelse er uklar, men hvis forestillede fremtidige intentioner og effekter bliver set som truende – har den radikale næsten opnået en spøgelsesagtig tilstedeværelse og er blevet projekteret ind i en række forskellige positioner og processer på tværs af sociale, religiøse og politiske domæner (Vigh & Jensen 2018; min oversættelse, DH).

Selv er jeg finansieret af Det Frie Forskningsråd med et kollektivt projekt, der imødekommer denne, blandt andet danske, politiske udfordring med at identificere den nye trussel, og som bærer titlen „The Violent Organization of Political Youth“. Selv om projektet ikke på dette overordnede niveau handler om frygten for islam, er der på det begrebsmæssige niveau en kongruens mellem en individualiseret og „spøgelsesagtig“ forståelse af det „radikale“ og den tilsvarende individfokuserede og politisk ambivalente begrebsliggørelse gennem termen „radikalisering“. Projektet forankres i første omgang hos det daværende Rehabiliterings- og Forskningscenter for Torturofre (RCT, nu DIGNITY), hvor der i forskningsafdelingen er en klynge, som specifikt undersøger, hvad der skaber „bøddler“. Tilgangen her er dialektisk. For en organisation, der primært beskæftiger sig med ofre (for tortur), er det relevant at forstå, hvordan modsatte positioner som bøddel og offer kan overlape og især hos unge mænd, der er specielt i fokus i den forskningsgruppe, som jeg sidder i. RCT har således, som en ngo, der beskæftiger sig med at reparere og dæmme op for systematiseret vold begået af individer, en særlig interesse i at forstå, hvordan specifikke institutioner sanktionerer tortur og anden voldelig adfærd.

Det kollektive forskningsprojekt om „voldelige unge“, som det hurtigt omdøbes til af fagfæller, lægger sig i slipstrømmen af den politiske dagsorden med at forstå, hvad der skaber radikalitet, og er et komparativt studie i de mangeartede kulturelle dynamikker, igennem hvilke unge lader sig mobilisere ind i voldelige sociopolitiske bevægelser. Den disciplinære udfordring består i at holde fast i en eksplorativ tilgang til radikaliseringsprocesser og dermed transformere den offentlige forståelse af radikaliseringsens „spektrale tilstedeværelse“ til mere håndgribelige begreber. Dermed opstår en epistemologisk kløft med de videnskabelige discipliner på den ene side, der – som Tobias Gemmerli forklarer – ønsker „at holde spørgsmålet åbent og tilgå [radikalisering] med videnskabelighed og metodisk nysgerrighed og stringens“, mens „politikken“ på sin side „ønsker at afgøre spørgsmålet en gang for alle for at sikre et fundament at arbejde ud fra“ (Gemmerli 2014:8).

I praksis er denne adskillelse nok lidt sværere at opretholde. Selv om forskningen i radikaliserings har afstedkommet mange interessante teoretiske debatter, er feltet kendetegnet, som Gemmerli også forklarer, af en „videnskabelig ka-

kofoni“, der vidner om de komplikationer, der følger af at oversætte politiske dagsordener til forskningsagendaer. Arun Kundnani har således dokumenteret, hvordan diffusionen af radikaliseringsoptikken fra politisk hold har resulteret i snævre begrebsliggørelser af politisk ekstremisme og nye former for „eksper-tise“ (Kundnani 2009). Men i det projekt, jeg var del af, var der snarere tale om, at der udviklede sig en *alliance* mellem den politiske insisteren på radikalisme og det antropologiske perspektiv på politik og vold som knyttet til agensbegrebet og med en stærk fokus på individualitet. Det var i dette „møde“ mellem statsstrategier og forskningsoptikker, at forskningen i radikalisering kunne blive grundlag for solid og vedvarende akademisk vidensgenerering frem for blot et politisk opdrag, der resulterede i overfladisk vidensproduktion.

Selv om forskningen i radikalisering således har afstedkommet produktive og interessante debatter – om voldens natur, om, hvad der konstituerer politiske rum, eller hvordan man kan forstå mobilisering – ligger udfordringen ikke direkte i det, som bliver forstået, men snarere i alt det, som forbliver ubelyst. I sådan en radikalitetsoptik bliver vi fx klogere på, hvordan mennesker allierer sig med politiske bevægelser og overskrider grænserne for, hvad der i en given kontekst betragtes som legitim adfærd. Men vi undlader samtidig at se på de bagvedliggende årsager til, at nye typer vold bliver populariseret, eller hvorfor lige netop ungdommen bliver genstand for denne (politiske og disciplinære) opmærksomhed, eller sågar hvorfor stater går i krig og ændrer betingelserne for det politiske felt.

Denne strukturelle blindhed, som ligger i radikaliseringsforskningen, er blevet styrket gennem den måde, ungdom på samme tid er blevet genstand for negativ politisk opmærksomhed, og som til trods for forsøg på at holde „politikken“ og det faglige adskilt ligeledes har sat sine spor i det videnskabelige arbejde. Dette er en kompliceret diskussion, der ikke kan foldes fyldestgørende ud her, men forskning i „ungdom“ har fra forskellige perspektiver kritiseret den statiske forståelse af unge som forstået ud fra et generationsperspektiv (Christiansen, Vigh & Utas 2006; France & Roberts 2014) og påpeget overlappet mellem politiske interesser i „urban kontrol“ med arbejdsløse unge og væksten i studier af „ansættelighed“ (Crisp & Powell 2016). Det tyder på en mulig sammenhæng mellem en politisk problematisering af (utilpassede) unge og et øget fokus på ungdom i forskningen. I givet fald er der en historisk parallel til dette i 60’ernes opblomstring af kulturstudierne i Birmingham under Stuart Hall, der også her var svar på en ny frygt for de unges oprør mod sociale og politiske autoriteter. Den danske ungdomsforskning (se fx Jensen 2011; Sørensen & Pless 2015; Katznelson et al. 2015) står måske ligeledes i et kompliceret magtforhold til europæiske statters kamp om at kontrollere en offentligt frygt gennem en begrebsmæssig rammesætning af, hvilke problemer vi bør beskæftige os med?<sup>4</sup>

Både radikaliserings- og ungdomsforskningen bliver således medproducenter af et narrativ om konflikter i samfundet, der sætter individuelle perspektiver og strategier i fokus, og som teoretiserer unges „utilpassethed“ og voldelige opførsel som rationelle (for)svar i tilspidsede situationer. Et muligt resultat, som jeg selv erfarede, er, at vold som radikaliserings af individer bliver en diskursiv spændetrøje og afstedkommer en konceptuel blindhed, der trækker sine spor helt ud i de yderste led af vores forskningsprojekter, hvor vi leder efter vold og aktivt søger at forbinde dette til unge mennesker. I mit ph.d.-projekt skete denne akademiske bevægelse på tre niveauer. Først i forbindelse med feltafgrænsningen og valget af Young Communist League som en „voldelig“ bevægelse i „marginen“ af staten. Dernæst skete afgrænsningen metodisk i valg af informanter (de unge aktivister i en „voldelig“ organisation). I tredje omgang blev vold rammesættende for det teoretiske stillads i min ph.d.-afhandling. Her iscenesatte jeg de unge aktivister i Young Communist League som „agenterne“ for en ny og mere voldelig form for politik gennem ideen om opofrelse og selvopofrelse. Denne analytiske rammesætning af volden som socialt fænomen var på sin vis en udfordring til radikaliseringsbegrebet – aktivisternes agens var ikke selvstændig, men foldet dybt ind i ideologiske og institutionelle strukturer – og alligevel blev det til en fortælling om politik, konflikt og revolution gennem et perspektiv på unges voldelige adfærd. „Hvis man har en hammer,“ er der et gammelt ordsprog, der forudsiger, „så ligner alle problemer søm, der skal slås i.“

I et større perspektiv udmønter denne snæverhed i forskningen, baseret som her på uudtalte alliancer med bevillingsgiverne, sig derfor i et reelt vidensstab. Når sådanne alliancestrukturer bliver systematiserede, kan der være tale om misinformation. I alle tilfælde stiller det grundlæggende spørgsmål til fagets uafhængighed, eller snarere hvordan dets forskellige (nødvendige?) indlejringer i politiske interessefelter skal og kan håndteres. Som Edward Saids kritik viste, kan civilisationsdiskurser blive så dominerende, at de bliver umulige at undgå. Den politiske kamp i Europa for at udkrystallisere et fjendskab mellem Europa og islam frembåret af en „terrorist“konfrontation, hvis akademiske pendant er studier af radikaliserings, er blevet så dominerende en diskurs, at den har en hegemonisk afsmitning på alle forskningsfelter, der beskæftiger sig med politiske konflikter. På forskningsgangene i disse år cirkulerer en bittersød vittighed blandt kolleger: Hvis man får afvist en forskningsansøgning til de statslige råd, kan man blot tilføje ordet „muslim“ eller „islam“ i titlen, og så er man sikker på at få penge!

I resten af artiklen skitserer jeg en teoretisk forståelse af en etik, der tager favntag med den automatisering af begrebsudviklingen, hvorved samfundsmæssige „problemer“ og analytiske „løsninger“ bliver relateret lineært til hinanden.<sup>5</sup> Dette gør jeg ved først at diskutere eksisterende etiske begreber i antropologien

for dernæst at diskutere et udvidet etikbegreb, der indeholder refleksioner om „blindheder“ og „visioner“ i det videnskabelige arbejde.

## Etik i antropologien

Den epistemologiske dialektik, relationen mellem viden om verden og viden i verden, har en bestemt form for historik, der udfolder sig omkring konstante positionsskift (Hastrup 1995). Fokus her ligger på Antropologen med stort A. Det er hendes problem med vidensdannelse, vi følger: hvordan hun træder ind og ud af forskellige roller, tvinger sine begreber ind i sin felt og lader dem blive kommenteret på, trækker nye ideer med ud og kaster dem tilbage til det akademiske miljø. Det er en kantiansk dialektik, der skaber denne viden i en konstant forhandling mellem modsætninger: inde i og uden for mennesket, i felten og hjemme, „etic“ versus „emic“ (Headland et al. 1990). Det er antropologens egen historicitet, vi interesserer os for.

Denne etik kerer sig om positioner, især i forhold til feltarbejdet, fordi viden passerer gennem mennesker, gennem deres relationer, og bliver til teori ved hjælp af kontinuerlige abstraktioner og (gen)iscenesættelser af det etnografiske „objekt“, endnu en (nødvendig) abstraktion. Det er altså en epistemologisk etik, der har teoridannelsen som sit formål og antropologen og dennes relationer som sit transitoriske element. Selv om vi er vant til at italesætte dette arbejde som grundstenen i den antropologiske videnskab, giver det mening her at omtale dette perspektiv som etik, eftersom det har refleksionen over relationen mellem mennesker som sit objekt. Det er i mødet med andre mennesker, vi bliver udfordret til at gentænke betingelserne for vores egen væren-i-verden, og heraf fødes den analytiske undren, der skal blive til autoriseret antropologisk viden. Den etiske fordring fødes så at sige i antropologiens centrale maskinrum, og det er derfor, jeg kalder den Etik 1.0.

Til denne epistemologiske etik knytter sig en feltarbejdetik. For så vidt som det relationelle er en betingelse for den antropologiske mission, vokser de relationelle paradokser i takt med nye former for feltarbejde, og de vokser til tider eksplosivt. Carolyn Nordstrom og Antonius Robbins antologi *Fieldwork Under Fire* (Nordstrom & Robben 1995) indeholder blændende diskussioner af, hvordan man fx forholder sig til sin ubevidste fascination af veluddannede og brutale statsmænd, hvis charmerende genfortællinger af en voldelig historie risikerer at forføre etnografen. Dennis Rodgers, en amerikansk antropolog, der har arbejdet med bander i Nicaragua, tog den ekstreme konsekvens af denne positioneringslogik og valgte for en periode at blive aktivt bandemedlem, både for at kunne overleve i en meget voldelig felt, og fordi samfundet var så polariseret, at en

tydelig positionering ifølge Rodgers selv var påkrævet for at skabe etnografiske data (Rodgers 2007). I vores etnografiske arbejde bliver vi nødvendigvis kollaboratører på de betingelser, felten stiller os. På samme måde har Carolyn Nordstrom (1997) vist os, hvor tæt forbundne de analytiske og empiriske rum er i konflikt-samfund, hvor antropologers begrænsede og meget ydmyge positioner giver dem et fragmenteret og kontekstspecifikt blik på felten, og hvordan dette skaber en genreudfordring, når vi skal repræsentere livet i krigszoner. Det har åbnet for en debat om etik, der fokuserer på vores relationelle indlejring og de begrænsninger, det lægger på vores kapacitet til analytisk at favne de samfund, vi studerer. Ligesom informanternes bliver vores blik også mere fragmenteret, så at sige.

I denne sekundære etiske fordring er det altså tydeligt, at vi bliver nødt til at forstå vores egen metodiske position i felten som en samtidig epistemologisk position. Den tillader os at se bestemte aspekter og holder andre skjulte. Den hastrupske universelle metode (Etik 1.0) er blevet suppleret med en partikulær positionering (Etik 2.0), hvor teorien vokser organisk ud af de konkrete relationer, vi indgår i, frem for i en universel dialektik mellem episteme og etnografi. Vi er blevet mere „grounded“, eller, som Meskell og Pells udtrykker det, skal antropologer – og antropologien – ses som „indlejret“ i skiftende felter (Meskell & Pels 2005). Etik 2.0 var sammenfaldende med den postmoderne bølge i antropologien, der interesserede sig for kulturel kompleksitet (Liep & Olwig 1994) og flertydighed i positioner og fortolkninger. I en dansk kontekst fik faget en opblomstring med en fordobling af studenteroptaget fra 1994, og i forhold til Danmarks nye internationale rolle i bekæmpelse af fattigdom og den globale udviklingsindustri åbnede der sig et felt for antropologien, hvor den kunne gøre sig relevant for danske udenrigspolitiske interesser. 1990'erne så også en antropologi, der begyndte at kere sig om migrationsproblematikker i Danmark samt de nye konflikter i Europa, der fulgte i kølvandet på murens fald, specifikt Balkan-krigene og forandringerne i de postsocialistiske stater. Antropologien forblev dog på den „pæne“ side af konflikten og koncentrerede sig om dens ofre og deres integrations- og reintegrationsprocesser i fredstid frem for at se på voldsudøverne og magtens netværk. Det er sigende, så anderledes billedet er i dag, hvor en ny generation af antropologer studerer aktive konfliktområder, har fulgt flygtninge på deres farefulde færd mod Europa eller konkret undersøger militære institutioner. Selv om der kan være mange grunde til antropologiens nye veje, afspejler det også en generel forandring af det politiske rum, hvori den danske stat er aktiv. Billedet er ikke entydigt, forløbene ej heller parallelle, men det er dog næppe nogen tilfældighed, at både den danske stat og danske antropologer i løbet af de seneste 20 års tid er gået fra at kere sig om udvikling og udviklingsproblematikker til at fokusere på vold og konflikt.

Etik 2.0 har på trods af sin finurlige forståelse af indlejring – eller måske netop på grund heraf – ikke noget sprog til at italesætte disse makrosociologiske relationer mellem politisk historie og faglige præferencer. De kan inkorporeres som „kontekst“, men de har svært ved at finde plads i fagets maskinrum: der, hvor vi designer projekter, udvælger felter, bringer teori ind og leder efter systematiske svar. Men hvorfor er det vigtigt? Den amerikanske antropologi, lokaliseret i et af klodens mest magtfulde regimer, har gang på gang befundet sig i en position som håndlanger for bevillingshaveres økonomiske og/eller politiske interesser, især i forbindelse med antropologers deltagelse i krigsoperationer (Fluehr-Lobban 2002). Det har været medvirkende til et meget heterogent landskab for antropologiens positionering og en kompliceret stillingtagen til, hvilke roller antropologer kan og bør have både i forhold til offentligheden („public anthropology“), politiske mærkesager („engaged anthropology“) og underprivilegerede samfundsgrupper („anthropological advocacy“).

### Etik 3.0

Måske er turen nu kommet til, at dansk antropologi også i højere grad inkorporerer sådanne etiske diskussioner om sin videnskabelige praksis og den antropologiske videns relevans og „impact“ i alle aspekter af arbejdet (se Mahmood 2012; Hale 2006; Angel-Ajani 2006; Lamphere 2003): fra teori- og feltvalg til spørgsmålet om lokalt ejerskab til projekter og den forståelsesramme, som vores undersøgelser er med til at etablere.<sup>6</sup> Etik 2.0 har fordret en samtale om undersøgelsesdesign, men herved forbliver etikdebatten på et teknisk niveau, idet det grundlæggende handler om at tilpasse feltmetoder, mens teoriens magt bliver friholdt. Den haitianske antropolog Michel Trouillot er en af de antropologer, der har søgt at udfordre en forståelse af fagbegrebers neutralitet gennem en opmærksomhed på konteksten for brugen af begreber, det, han kalder „deployment“. For „begrebsliggørelser,“ som Trouillot forklarer (2003:98; min oversættelse, DH) „bliver kun fuldt meningsfulde i forhold til deres anvendelse [deployment].“

I sit essay om antropologiens kulturforståelse (ibid.) trækker Trouillot os igennem en kompliceret analyse af, hvordan de skiftende analytiske nuancer i begrebsliggørelsen af kultur følger skiftende kontekster for disciplinen. Det er i denne sammenhæng, vi skal forstå Trouillots brug af ordet „deployment“, anvendelse. „Deployment“ handler ikke om, hvordan akademiske debatter bliver oversat til politiske eller folkelige forståelser, der er et af de klassiske dilemmaer i antropologisk vidensproduktion. Dette ofte iscenesatte „møde“ mellem forskningen og den politiske og sociale virkelighed uden for akademiske cirkler resulterer nogle gange i en modreaktion: et ønske om at beskytte den institutionelle be-

grebsforståelse, så den ikke bliver populariseret (Furedi 2001). Men det er ikke Trouillots pointe. Hans pointe er, at vores interne debatter om og brug af begreber allerede er del af en større vidensøkonomi, som ikke kun foregår i akademiske cirkler, men som implicerer private og offentlige institutioner med helt andre interesser. Vi „deployer“, eller anvender, vores begreber, når vi flytter dem fra publikationer til vores projektansøgninger, når vi oversætter dem til metoder i vores feltarbejde, når vi rapporterer på vores resultater, og når vi på ny teoriudvikler. Selv i denne tilsyneladende lukkede økonomi er vores vidensproduktion en del af betingelserne for finansiering til bestemte typer projekter, kollegers interesse for bestemte emner, forlags satsninger på nogle forskningsområder og, naturligvis, de konkrete former for feedback, vi møder i felten i vores forsøg på at skabe en resonans mellem observationer og begreber.

Vi kan altså ikke isolere selv de mest sofistikerede teoretiske diskussioner fra ikke-akademisk indflydelse. Trouillots genealogiske udfordring af kulturbegrebet gjorde det muligt at identificere en sammenhæng mellem skiftende samfundsmæssige prioriteringer og fagets debatter. Men dette er en sammenhæng, der ofte forbliver skjult. Det er denne type kritisk årvågenhed i forhold til teoridannelse, jeg identificerer som Etik 3.0. Det er altid lettere at foretage kritiske interventioner i et historisk lys. Trouillots kritik, ligesom Richard Fox' i *Recapturing Anthropology* (1991), der gjorde op med flere af antropologiens grundbegreber, tog form i kølvandet på en generel udfordring af antropologiens repræsentative autoritet. Det er en karakteristik ved paradigmer, at de bliver normative, hvilket gør det særdeles kompliceret at opdage deres indlejring i mere generelle historiske processer. Sådanne forsøg på epistemologisk kritik vil ofte blive afvist som „irrelevante“, „uvidenskabelige“ eller måske – med lidt held, for det viser, at man har ramt en nerve – som „provokerende“. Med tiden bliver de måske selv et nyt paradigme, som formår at dække over nye alliancer mellem akademisk vidensproduktion og magtfulde interesser uden for murene. De etiske retningslinjer fra den amerikanske antropologforening (AAA 2012) – som er blevet grundigt indarbejdet i vores metodiske planlægning – skal netop sikre mod en negativ indflydelse på vores felter, selv når vi ikke umiddelbart kan få øje på et problem. Denne model følger en kontraktantropologi, hvor vi selv og vores informanter bliver juridiske subjekter, der skal underskrive aftaler og forholde sig til hinanden som partnere; heraf det nye begreb „interlocutors“, samtalepartnere. Den etiske løsning bliver dermed del af en dominerende form for politisk relation mellem institutioner og individer, „juridiseringen“, der ikke helt irrelevant kan forbindes med udviklingen i de kriseramte vestlige demokratier, der bevæger sig mod en mere teknokratisk nedskæringspolitik (Blyth 2013) baseret på kontrakter.

Selv vores forsøg på at sikre vores forskningspraksis mod magtmisbrug ender derfor samtidig med at reproducere bestemte modeller for politisk kultur.



Trouillots etik åbner op for en bredere kontekstualisering af vores akademiske arbejde, der muliggør en samtale om begrebers indlejring og derfor også om konsekvenserne af vores analyser. Det handler derfor om teoretiske begrebers potentialer til at påvirke vidensproduktion mere generelt. Vi ved, at teoridannelse er en generaliseringsproces, der skaber modeller gennem komparationer og en bevægelse væk fra specifikke observationer (Ortner 1984). I sidste instans, implicit eller eksplicit, bidrager vores modeller til en viden om verden og om mennesket. Hvis vi samtidig accepterer, at denne viden ikke blot aldrig er objektiv – dette var pointen fra Etik 2.0 – men også, at den aldrig er uskyldig – den er allerede allieret med forskellige, ofte dominerende, interesser – følger det så ikke, at vores forskning altid har et politisk udtryk, politik her forstået som interessebaseret viden, en viden med et (eller flere) projekt(er)? Denne interesse er sjældent eksplicit – undtagen i ren fortalervirksomhed, og derfor møder denne praksis også så hård kritik – og det er en interesse med flere lag af agendaer, der flyder ind og ud af hinanden, og som vi instinktivt prøver at navigere mellem i vores forskningsarbejde.

Men nogle interesser er lettere at få øje på end andre. Det er fx let nok at se, at vores felter ofte syder af konfliktfyldte interesser, hvori antropologen – og dennes adgang til magtfulde (vestlige) institutioner – også indgår som en brik. Det er derfor, Etik 1.0 og Etik 2.0 er så vigtige, eftersom de fokuserer på dette møde og denne vidensgenerationspraksis. Det er til gengæld væsentligt sværere at få øje på, hvad ens intervention har af konsekvenser for begrebsliggørelsen af de sociale og politiske rum, vi arbejder i, samt hvilke interesser vi støtter eller udfordrer i repræsentationen af vores respektive felter over for hinanden og for offentligheden. Vores forskningsdiskussioner er allerede bærere af interesser, ikke nødvendigvis vores egne, og dette gør det umuligt at isolere videnskabelig praksis fra politiske og andre interesser. Samtidig med at vi forfølger specialiserede forskningsinteresser, er vi også „transportører“ af magt, jf. Michel Foucaults analyse af subjekter som „conduits of power“ (Stickers 2009:51). Etikens fornemste opgave er at kradse hul i vores redskabers autoritative overflade, finde deres genealogier frem og skabe en forståelse af, hvordan de agerer i verden, så vi kan blive bevidste om vores egen forsknings forudsætninger og virkninger.

## Blinde felter

Antropologer holder af at (re)præsentere deres etnografi som noget, der vokser op nedefra og udspringer af felterfaringen. Men som den epistemologiske dialektik viser, er dette i grunden en illusion. Allerede i vores definition af, hvad der udgør et egnet felt, har vi foretaget en emne- og regionsafgrænsning, der blandt andet

udspringer af de akademiske institutioners perspektiver. Denne afhængighed af eller navlestreng til større og ofte fjerne institutionelle miljøer fortsætter gennem den epistemologiske dialektik, igennem hvilken vi tager beslutninger om, hvad og hvem der skal indsamles data på. Ideen om deduktive versus induktive forskningstraditioner maskerer vores konstante afhængighed af historiske forforståelser, institutionelle prioriteter og politiske agendaer, alle ofte flertydige, der bogstavelig talt følger med os, gennem os, i felten og generer en „kompromitteret“ dataproduktion, der ikke blot kan forstås som værende induktiv. Dette er muligvis et udtryk for en etisk individualisme: Ligesom den metodiske individualisme overdrevent ekstrapolerer fra vores interaktion med individer i feltarbejds-situationen og analytisk nedprioriterer de historiske og strukturelle betingelser for samfunds udfoldelse, er der en risiko for, at vores feltarbejds erfaring – „jeg gjorde det alene, det var mit feltarbejde“ – også misrepræsenterer de netværk af indflydelser, som vi og vores projekter allerede er indlejret i.

Jeg har argumenteret for, at en etisk antropologi (Etik 3.0) bør være kritisk over for sin egen epistemologiske historik: Hvorfor tror vi det, vi tror om felten, hvorfra stammer de begreber, vi har med os i bagagen, og hvilke „bundter af interesser“ afspejler de? Jeg har også antydnet, at antropologien er forpligtet på en bredt forankret sandhed, som udspringer af den indsigt og magt, som akademisk viden har i konkrete kontekster. Men hvordan arbejdes der videnskabsteoretisk med disse etiske spørgsmål?

Hvis begreber er epistemologiske objekter – fikspunkter, som viden cirkulerer omkring og knytter sig til – beskriver de også felter eller nye rum, der åbnes i og omkring teoretiseringsprocessen. Men felter er ikke bare „ikke uskyldige“, det vil sige gennemvædet af overlappende magtrelationer. De producerer også en bestemt type blindhed: blinde felter. Vi bevæger os derfor fra problemet om relationer i felten, hvoraf etikbegrebet udspringer, til sammenhængen mellem begreber og vidensproduktion. Jeg har talt meget om epistemologisk magt, men akademiske begrebers politiske økonomi er også underlagt en abstrakt „visuel“ magt, visionsfelter. Begrebers rejse i vidensøkonomien kan beskrives som visuelle felter, der oplyses, mens andre bliver lukket ned, henlagt i mørke. Viden er selektiv, og vores blikke fanger kun lyskeglerne, men har svært ved at se ind i det uoplyste. Ja, vi glemmer sågar, at disse andre felter eksisterer, og vi kan ledes til at tro, at verden ophører dér, hvor vores lyskegle ikke længere kan nå.

Fra sin egen erfaring med at nedbryde forforståelsen i byudviklingslitteraturen i 1960'erne lancerede geografen Henri Lefebvre ideen om „blinde felter“. Tænkningen, forklarede Lefebvre, var fanget i en epoke, der var industriel, men han prøvede at begribe et fænomen, der var postindustrielt:

Mellem felter, der er regioner af kraft og konflikt, er der blinde felter. Disse er ikke blot mørke og uklare, dårligt udforskede. De er blinde i den forstand, at der er et blindt punkt på retinaen, i centret – og negationen – af synet. Et paradoks. Øjet ser ikke, det har brug for et spejl. Synets center kan ikke se og ved ikke, at det er blindt. Breder disse paradokser sig også til tænkningen, til opmærksomhed, til viden? (Lefebvre 2003:29; min oversættelse, DH).

Lefebvres problem er måske i virkeligheden et vidensparadoks: Hvordan ser vi hullerne i vores egen viden? Formuleret sådan er refleksionen over perspektiveret blindhed nok mest anvendelig som en generaliseret model over relationen mellem viden og vision: at viden, specielt som begreber og dele af paradigmer, kommer med sine egne indbyggede blindheder. Lefebvre forklarer i forlængelse af ovenstående citat, at blinde felter ikke er et spørgsmål om „manglende uddannelse“, men om „tillukning [occlusion]. Vi ser ting ufuldstændigt“ (op.cit.29; min oversættelse, DH). Etymologien i ordet „occlusion“ giver et yderligere fingerpeg om de visuelle komplikationer forbundet med perspektiveret blindhed. „Occlusion“ stammer fra det latinske ord „occludere“, der betyder at lukke til eller obstruere. Forstavelsen „oc“ er en grammatisk form af „ob“, der typisk henviser til noget, som er i vejen („obstruction“). Vi har altså at gøre med en tillukning, der er i vejen. Det vil sige, at det ikke bare er det visuelle mørke, der udgør problemet (det blinde felt), men ligeså afspærringen foran mørket. Blinde felter er således oppebåret både af uvidenhed og forhindringer. Denne læsning giver forståelsen af begrebers magt en ekstra, lidt uhyggelig, dimension: Der er noget, der er uoplyst, men det er samtidig gemt væk bag en afspærring. Ikke noget under, at forsøg på at bryde de blinde felter åbne møder modstand. Måske er modstand, friktion, et uvilkårligt vilkår for en etisk antropologi i den kritiske ånd, jeg har forsøgt at beskrive her?

## Teori som poetisk teknologi

I sin bog *The Utopia of Rules* tilbyder den amerikanske antropolog David Graeber (2016) en opdateret analyse af den stigende bureaukratisering af vestlige samfund. På overfladen ligner dette en pendant til James Scotts *Seeing Like a State* (1998), der kritiserede staters topstyrede, rationelle planlægningsapparater for at ødelægge kulturelle og økologiske nicher gennem en vidensøkonomi, der er universel, upersonlig, præcis og monolitisk. I modsætning hertil stiller Scott den kulturelt bundne viden, „metis“ (fra græsk og betyder intelligens), der er omskiftelig og konstant tilpasser sig et uforudsigeligt miljø. Scotts bog er en hyldest til denne præindustrielle bondesamfundslogik mod en homogeniserende statsmagt. Men selv om både Scott og Graeber er inspireret af anarkistisk filosofi, er Graebers

projekt mere tvetydigt. På den ene side er hele bogen, som Scotts, et oprør mod, hvad han kalder „den totale bureaukratiserings æra“, og som han identificerer med en hyperintensiveret stat-marked-alliance, der har spredt sig fra USA til store dele af verden i de seneste årtier.

Men Graebers bog er også en fortælling om en anden slags bureaukratisk logik, der ikke er selvforstærkende og profitstyret, men derimod er visionær. Samtidig med at Graeber afviser den intensiverede og outsourcete infiltrering af administration på alle samfundsniveauer, hylder han (især) tidligere tiders revolutionære teknologiske landvindinger: bygningen af de ægyptiske pyramider, udviklingen af det tyske postvæsen og sovjetadministrationens forsøg med at udvikle en bakterie, der kunne bekæmpe hungersnød globalt. Den sovjetiske administration var også et bureaukrati, men det var „bureaukrater, der turde drømme fantastiske [„astounding“] drømme“ (Graeber 2016:123). Graeber kalder konturerne af denne visionære administration for poetisk teknologi:

Med poetiske teknologier refererer jeg til brugen af rationelle, tekniske og bureaukratiske midler til at realisere vilde og umulige fantasier. Poetiske teknologier i denne betydning er lige så gamle som civilisationen. De kunne endda siges at gå forud for komplekse maskiner [...] Hvad vi har nu, er det modsatte. Det er ikke, fordi der ikke længere bliver opfordret til vision, kreativitet og vilde fantasier. Men vores fantasier forbliver dagdrømmerier [free-floating]. Der er ikke længere bare antydningen af, at de nogensinde kan tage form af noget konkret (op.cit.141-42; min oversættelse, DH).

Hvad betyder dette for den etik, jeg har prøvet at indkredse i denne artikel? Medmindre vi fordrer en kritisk refleksion over vores praksis på alle niveauer af det akademiske arbejde, bliver tænkningen ledt ind i allerede oplyste felter, og dermed risikerer de (og vi) at blive brikker i nogle projekter, der rækker langt ud over vores egne specifikke interesser, både temporalt og rumligt, men også politisk. Det er ikke altid let at sige, hvilke politiske interesser vores forskning bidrager til, og der findes sjældent et entydigt svar. Men hvad der er ganske givet, er, at vi yder en eller anden form for bidrag. Måske kan vi tage Graebers utopiske optimisme til os og udvide problematikken om etik. Den skal ikke bare forstå og navigere sine mangesidige forpligtelser, inklusive en forpligtelse på sandhed. Den bør også være visionær og være et forsøg på at bidrage til bedre, mere præcis viden om det menneskelige vilkår i fortid, nutid og fremtid. Graebers lidt forenkede anarkistiske modstilling kan hjælpe os med at stille spørgsmålet om etikens rolle mere skarpt. På hvilken måde bidrager vores forskning til at opbygge den totale bureaukratisering af verden, og hvilken samtale skal der til for at bruge forskningen til at søge efter de poetiske teknologier, som kan realisere større visioner for menneskeheden? Dette er naturligvis ikke den eneste, ej heller nødvendigvis

den primære, politiske dynamik, vi kan identificere. Bureaukratisering fungerer her blot som en metafor for en dialektik, der gennemsyrrer alle vores felter, alt vores arbejde som forskere: mellem modsatrettede kræfter med vidt forskellige potentialer for begrebers anvendelse.

Men vi kan også stille problemet lidt anderledes op. Er det ikke tilfældet, at al (god) videnskab nødvendigvis er utopisk, forstået som at den beskriver fænomener, der (endnu) ikke har fundet sted? Antropologien nøjes ikke med at beskrive virkeligheden, men sætter den på formel, og dermed giver vi også denne virkelighed en retning, en fortælling, også selv om dette blot er en genfortælling af andres historier. Povinelli (2014) har kaldt antropologien for en filosofisk praksis, fordi den beskæftiger sig praktisk med potentialerne for menneskets vilkår. Vi kunne også kalde det for en utopisk praksis, da vi ekstrapolerer fra det erfarede til det mulige: Hvad kunne dette sige noget om? Hvad kunne det være et tegn på?

I et essay fra 2007 trækker David Graeber faktisk en linje mellem social teori og utopi, som er både historisk og epistemologisk (Graeber 2007). På den ene side er der en sammenhæng mellem etnografisk nysgerrighed og perioder med politisk optimisme både i sociologien og antropologien. På den anden side er der en sammenhæng mellem samfundsmæssige betingelser for politisk imaginær tænkning og den sociale teoris egen villighed til at udforske sociale og politiske åbninger. I en postmoderne tidsalder, der betragter alle former for sociale og politiske alternativer som urealistiske projekter – det er Graeber, der taler her (op.cit.325), men jeg er ikke uenig – bliver den utopiske impuls i socialvidenskaben også dæmpet og affinder sig med sin marginale rolle med hensyn til at bidrage til tænkningens udvikling.

Det, jeg har beskrevet som Etik 3.0, søger at grave dette utopiske potentiale i socialvidenskaben fri. Da Lefebvre skulle skrive sin bog *The Urban Revolution*, stod han over for et lignende problem med en byforskningstradition, der var tilbageskuende og deskriptiv. Hans løsning var at opfinde den postindustrielle by som et imaginært objekt, som han derefter kunne vie sin bog til at studere, også selv om den ikke eksisterede empirisk. Denne vekselvirkende bevægelse frem og tilbage mellem en potentiel fremtid og en allerede beskrevet praksis indkapsler socialvidenskabens epistemologiske engagement og teoretiske potentiale. Jeg har gennem det meste af denne artikel rammesat de etiske udfordringer i det videnskabelige arbejde som rumlige – som positioneringer i specifikke felter og samtider – men hvis vi supplerer med denne temporale position for antropologien i forhold til *fremtider*, muliggør den en forståelse af disciplinens dialektiske svingninger mellem „bureaukratiske“ og „poetiske“ positioner.

## Konklusion

Antropologers videnskabelige arbejde er ikke blot omgærdet af en etik i forhold til felten og relationerne til dem, vi arbejder sammen med. Den er samtidig omgærdet af tidsrelevante problematikker, der går forud for rammesætningen af forskningsprojekter. I denne artikel har jeg peget på forskningens uvilkårlige indlejring i interesser, vi har ringe indflydelse på, og som vi kan have svært ved at få øje på. Jeg har appelleret til en etik, der indarbejder en sensitivitet over for disse samfundsstrømninger, og som er bevidst om sit kort- og langsigtede aftryk både i felten og uden for de akademiske mure. Det er derfor en etik, der søger at udforske de potentialer, der ligger i vidensgenerering vedrørende samfundsrelevante emner – men stadigvæk inden for rammerne af det akademiske arbejde.

Dette formål for etikken om også at være „utopisk“ indskriver sig direkte i spørgsmål om, hvem forskningen gavner, og som forsøges favnet i relevansbegrebet. Men hvordan får vi åbnet relevansbegrebet op, så det ikke blot bliver en sidestilling med forskellige aktørers direkte formulerede krav? Jeg har forsøgt at formulere et interessebegreb, der ikke kan reduceres til positioneringer, men som folder sig ind i det videnskabelige arbejde gennem strømninger i tænkningen, blinde felter og en bred samfundshistorie, der ikke er ulig Cecilie Rubows forståelse af „makroetik“ som „særlige etiske forståelsesrammer for den etnografiske interesse“ (Rubow 2009:31). Men hvor Rubows etikbegreb fungerer som en baggrund for antropologiens iscenesættelse, har jeg med Etik 3.0 ønsket at gøre antropologiens arbejde med at åbne sine felter og forskning op til den grundlæggende etiske udfordring. Denne etik indeholder to primære procedurer: dels en epistemologisk begrebsetik, der søger at afdække de historiske betingelser for fremkomsten af de teoretiske perspektiver, gennem hvilken forskningen folder sig ud, og dels en interventionsetik, der prøver at forstå de effekter, som forskellige perspektiver har på videnskabelige produkters brug. For begge gælder, at der foreligger et historisk og bredt arbejde med at udforske de overlappende interesser, som forskningen, inklusive forskeren, er indlejret i, og som ofte rækker ud over forpligtelsens regi.

Det er derfor en etik, der kerer sig om magt – især den skjulte, halvskjulte, uønskede og måske utilsigtede magt til at definere og dermed forandre verdener – og som rækker ud over de etikforståelser, der er dominerende i dansk antropologi. I min udlægning af de forskellige etikpositioner har Etik 1.0 (den epistemologiske dialektik) ikke nogen særegen interesse i magt; den bekymrer sig primært om antropologen som singulært subjekt. Etik 2.0 har i modsætning hertil et rigt sprog om magt, men det er magten i feltsituationen og ikke disciplinens magt til at være vidensgenererende i nationale og globale miljøer, den beskæftiger sig med. Den har også en tendens til at opdele og juridisere magten – du har

denne ret, jeg har denne ret – og derved afpolitiserer og afhistoriserer den. Etik 3.0 er interesseret i teoriens magt og dermed deres mulighedsbetingelser og skal derfor ses i forlængelse af de to første etikforståelser og som supplement til disse. Antropologien har været dygtig til at afsøge felter, der er analytisk interessante, men der er behov for også at engagere sig i en debat om, hvad der er vigtigt uden for den akademiske verden, og i at reflektere yderligere over sammenhænge mellem disse to, ofte adskilte, problematikker. Muligvis vil en bredere samtale mellem de forskellige perspektiver på etik ruste den danske antropologi til nogle af de udfordringer, den står over for som disciplin i en kontekst, hvor vi skal være bedre til at producere „nyttig“ viden.

## Noter

1. Målingen af forskningens effekter er knyttet til skift i den offentlige forvaltning fra 1990'erne med større grad af decentralisering og målstyring, indførelsen af universitetsloven fra 2003, hvor universiteterne blev formelt selvejende, men underlagt en eksternt bestyrelse, og så globaliseringsaftalen fra 2006 med oprettelsen af Danmarks Akkrediteringsinstitution til evaluering af uddannelserne. Dannelsesdiskussionen er især formet af uddannelsesminister Søren Pind's ønske om at genindføre filosofikum for at præge de unges forståelse af filosofi, moral og „kulturel bevidsthed“ (Forskerforum 2017).
2. Denne antropologi fokuserer på moral som et etnografisk fokus i empirien (se også Fassin 2012) og har ført til en mindre diskussion af, hvordan antropologien forholder sig til relationen mellem et etnografisk fokus på moralitet og sin egen etik (Caduff 2011).
3. Den feltspecifikke rammesætning handler kort fortalt om en kamp om ungdomsbegrebet blandt forskellige stærke grupperinger i det nepalesiske samfund. Dette havde en indflydelse på min positionering i felten, men har betydet mindre i forhold til formidling og min efterfølgende intellektuelle position.
4. Denne udvikling står ikke alene, men afspejler formodentlig den langsomme nedbrydning af antropologers autoritet i forklaringen af generelle samfundsforandringer siden 1980'ernes repræsentationskrise, også selv om den antropologiske autoritet primært cirkulerede i en intern vidensøkonomi. James Carrier betegner denne af-autorisation af faget som „neoliberal antropologi“ (Carrier 2012), og det har måske gjort os mindre velforberedte til mødet med en politiseret forskningsagenda.
5. For mit eget arbejde med at reflektere kritisk over vold, ungdom og maoisme i Nepal henviser jeg til Hirsland (2018a, 2018b).
6. I Canada bliver alle projekter, som finansieres af den canadiske stat, og som involverer mennesker, underlagt et grundigt review fra et eksternt „etikråd“ baseret på, hvorvidt det opfylder forpligtelser over for „personer“, „velfærd“ og „retfærdighed“ forstået snævert i den specifikke kontekst, hvor undersøgelsen finder sted (Government of Canada 2014). Selv om denne etik fortsat afpolitiserer konflikter, er dens forsøg på at rammesætte forskning som en intervention med samfundsmæssige konsekvenser et vigtigt skridt på vejen til at anerkende det akademiske arbejdes forskellige niveauer af magt.

## Litteratur

- Abrams Phillip  
1988 [1977] Notes on the Difficulty of Studying the State. *Journal of Historical Sociology* 1(1): 58-89.
- American Anthropological Association  
2012 Principles of Professional Responsibility. <http://ethics.americananthro.org/category/statement/>.
- Armbruster, Heidi & Anna Lærke (eds)  
2008 Taking Sides. Ethics, Politics, and Fieldwork in Anthropology. New York: Berghahn Books.
- Belfiore, Eleonora  
2013 The “Rhetoric of Gloom” v. the Discourse of Impact in the Humanities. Stuck in a Deadlock? In: E. Belfiore & A.R. Upchurch (eds): *Humanities in The Twenty-First Century. Beyond Utility and Markets*. Pp. 17-43. New York: Palgrave Macmillan.
- Blackburn, Robin  
1972 Ideology in Social Science. *Readings in Critical Social Theory*. Suffolk, UK: Fontana Press.
- Blyth, Mark  
2013 Austerity. The History of a Dangerous Idea. Oxford: Oxford University Press.
- Bourdieu, Pierre  
1991 Language and Symbolic Power. Cambridge, UK: Polity Press.
- Caduff, Carlo  
2011 Anthropology’s Ethics. Moral Positionalism, Cultural Relativism, and Critical Analysis. *Anthropological Theory* 11:465-80.
- Caplan, Pat  
2003 Introduction. Anthropology and Ethics. In: P. Caplan (ed.): *The Ethics of Anthropology. Debates and Dilemmas*. Pp. 1-33. London: Routledge.
- Carrier, James G.  
2012 Anthropology After the Crisis. Focaal. *Journal of Global and Historical Anthropology* 64:115-28.
- Christiansen, Catrine, Mats Utas & Henrik E. Vigh (eds)  
2006 Navigating Youth Generating Adulthood. *Social Becoming in an African Context*. Uppsala: Nordiska Afrika Institutet.
- Collini, Stefan  
2017 Speaking of Universities. New York: Verso.
- Crisp, Richard & Ryan Powell  
2016 Young People and UK Labour Market Policy. A Critique of “Employability” as a Tool for Understanding Youth Unemployment. *Urban Studies* 54(8):1784-807.
- Daniel, E. Valentine  
2004 The Semeiosic Economy of Fear. *Social Research* 71(4):1087-110.
- Das, Veena & Deborah Poole (eds)  
2004 Anthropology in the Margins of the State. Oxford: James Currey Publishers.



- Dirks, Nicholas B.  
2004 South Asian Studies. Futures Past. In: D.L. Szanton (ed.): The Politics of Knowledge. Area Studies and the Disciplines. Pp. 341-85. Berkeley: University of California Press.
- Durkheim, Émile  
1964 [1933] The Division of Labour in Society. London: Collier Macmillan.
- Farmer, Paul  
1997 On Suffering and Structural Violence. A View from Below. In: A. Kleinman, V. Das & M. Lock (eds): Social Suffering. Pp. 261-83. Berkeley: University of California.
- Fassin, Didier  
2012 Humanitarian Reason. A Moral History of the Present Times. Berkeley: University of California Press.
- Ferguson, James & Akhil Gupta  
1997 Discipline and Practice. "The Field" as Site, Method, and Location in Anthropology. In: J. Ferguson & A. Gupta (eds): Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science. Pp. 1-46. Berkeley: University of California Press.
- Fluehr-Lobban, Carolyn (ed.)  
2002 [1991] Ethics and the Profession of Anthropology. Dialogue for Ethically Conscious Practice. Walnut Creek: AltaMira Press.
- Forskerforum  
2017 Pind. Dannelse som redskab mod ... <http://www.forskeren.dk/pind-dannelse-som-redskab-mod/>. Hentet 27. marts 2017.
- Fox, Richard G. (ed.)  
1991 Recapturing Anthropology. Working in the Present. Santa Fe: SAR Press.
- France, Alan & Steven Roberts  
2015 The Problem of Social Generations. A Critique of the New Emerging Orthodoxy in Youth Studies. *Journal of Youth Studies* 18(2):215-30.
- Furedi, Frank  
2001 Intellektuelt tomrum. *Forskerforum* 150:20-21.
- Gemmerli, Tobias  
2014 Radikalisering. En kamp mellem politik og videnskab. *Udenrigs* 3:4-14.
- Government of Canada  
2014 TCPS2. Tri-Council Policy Statement. Ethical Conduct for Research Involving Humans. Ottawa: Canadian Institutes of Health Research.
- Graeber, David  
2007 Social Theory as Science and Utopia. Or, Does the Prospect of a General Sociological Theory Still Mean Anything in an Age of Globalization? In: D. Graeber (ed.): Possibilities. Essays on Hierarchy, Rebellion, and Desire. Pp. 313-28. Chico, CA: AK Press.
- 2016 The Utopia of Rules. On Technology, Stupidity, and the Secret Joys of Bureaucracy. New York: Melville House.

- Hale, Charles R.  
2006 Activist Research v. Cultural Critique. Indigenous Land Rights and the Contradictions of Politically Engaged Anthropology. *Cultural Anthropology* 21: 96-120.
- Hansen, Thomas B. & Finn Stepputat (eds)  
2001 States of Imagination. Ethnographic Explorations of the Postcolonial State. Durham: Duke University Press.  
2005 Sovereign Bodies. Citizens, Migrants, and States in the Postcolonial World. Princeton: Princeton University Press.
- Hastrup, Kirsten  
1995 A Passage to Anthropology. Between Experience and Theory. London: Routledge.
- Hastrup, Kirsten (red.)  
2009 Mellem mennesker. En grundbog i antropologisk forskningsetik. København: Hans Reitzels Forlag.
- Hastrup, Kirsten & Kirsten Ramløv (red.)  
1989 Kulturanalyse. Fortolkningens forløb i antropologien. København: Akademisk Forlag.
- Headland, Thomas N., Kenneth L. Pike & Marvin E. Harris (eds)  
1990 Emics and Etics. The Insider/Outsider Debate. London: Sage Publications.
- Hirslund, Dan V.  
2018a Utopias of Youth. Politics of Class in Maoist Post-Revolutionary Mobilisation. Identities. *Global Studies in Culture and Power* 25(2):140-57.  
2018b [in press] Culture Wars. Post-Revolutionary Mobilization in Nepal. In: S. Jensen & H. Vigh (eds): Sporadically Radical. Ethnographies of Organized Violence and Militant Mobilization. København: Museum Tusulanum Press.
- Jeganathan, Pradeep  
2000 A Space for Violence. Anthropology, Politics and the Location of Sinhala Practice of Masculinity. In: P. Chatterjee & P. Jeganathan (eds): Community, Gender and Violence. Pp. 37-65. New York: Columbia University Press.
- Jensen, Martin Kryhl  
2011 Radikalisering blandt unge muslimer i Europa. Aarhus: Center for Forskning i Islamisme og Radikaliseringsprocesser (CIR), Institut for Statskundskab, Aarhus Universitet.
- Jensen, Steffen, Lars Buur & Finn Stepputat (eds)  
2007 The Security-Development Nexus. Expressions of Sovereignty and Securitization in Southern Africa. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet.
- Kapferer, Bruce  
1997 The Feast of the Sorcerer. Practices of Consciousness and Power. Chicago: University of Chicago Press.
- Katznelson, Noemi, Helene E.D. Jørgensen & Niels Ulrik Sørensen  
2015 Hvem er de unge på kanten af det danske samfund? Om hverdagsliv, ungdomskultur og indsatser der gør en positiv forskel. Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- Kundnani, Arun  
2009 Spooked. How Not to Prevent Violent Extremism. London: Institute of Race Relations.

- Lamphere, Louise  
2003 The Perils and Prospects for an Engaged Anthropology. A View from The United States. *Social Anthropology* 11:153-68.
- Latour, Bruno  
2005 *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Lefebvre, Henri  
1991 *The Production of Space*. Oxford: Blackwell Publishers.  
2003 [1970] *The Urban Revolution*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Liep, John & Karen Fog Olwig  
1994 *Kulturel kompleksitet. I: J. Liep & K.F. Olwig (red.): Komplekse liv. Kulturel mangfoldighed i Danmark*. Side 1-15. København: Akademisk Forlag.
- Lund, Christian  
2006 *Twilight Institutions. An Introduction*. *Development and Change* 37:673-84.
- Mahmood, Cynthia Keppley  
2012 *A Hobby No More. Anxieties of Engaged Anthropology at The Heart of Empire*. *Anthropology Today* 28:22-25.
- Mattingly, Cheryl  
2012 *Two Virtue Ethics and the Anthropology of Morality*. *Anthropological Theory* 12: 161-84.
- Meskill, Lynn & Peter Pels (eds)  
2005 *Embedding Ethics. Shifting Boundaries of the Anthropological Profession*. Oxford: Berg Publishers.
- Nordstrom, Carolyn  
1997 *A Different Kind of War Story*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Nordstrom, Carolyn & Antonius C.G.M. Robben (eds)  
1995 *Fieldwork under Fire. Contemporary Studies of Violence and Survival*. Berkeley: University of California Press.
- Ortner, Sherry B.  
1984 *Theory in Anthropology since the Sixties*. *Comparative Studies in Society and History* 26:126-66.
- Povinelli, Elizabeth A.  
2014 *Epilogue. Histories of Victimhood. Assemblage, Transaction, and Figure*. In: S. Jensen & H. Ronsbo (eds): *Histories of Victimhood*. Pp. 257-64. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Riches, David  
1986 *The Phenomenon of Violence*. In: D. Riches (ed.): *The Anthropology of Violence*. Pp. 1-27. Oxford: Blackwell Publishers.
- Rodgers, Dennis  
2007 *Joining the Gang and Becoming a Broder*. *The Violence of Ethnography in Contemporary Nicaragua*. *Bulletin of Latin American Research* 26:444-61.
- Rose, Leo  
2009 *The Himalayan Border States. "Buffers" in Transition*. In: S.K. Mitra (ed.): *Politics of Modern South Asia. Critical Issues in Modern Politics*. Pp. 69-75. London: Routledge.

- Rubow, Cecilie  
2009 Makroetiske horisonter. Etnografiske interesser i Polynesien i to århundreder. I: K. Hastrup (red.): *Mellem mennesker. En grundbog i antropologisk forskningsetik*. Side 31-56. København: Hans Reitzels Forlag.
- Said, Edward  
1995 [1973] *Orientalism. Western Concepts of the Orient*. London: Penguin Books.
- Sanford, Victoria & Asale Angel-Ajani  
2006 *Engaged Observer. Anthropology, Advocacy, and Activism*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.
- Scott, James C.  
1998 *Seeing Like a State. How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven: Yale University Press.
- Stanford Encyclopedia of Philosophy  
2014 Aristotle's Ethics. [www.plato.stanford.edu](http://www.plato.stanford.edu). Hentet 9. april 2018.
- Stikkens, Kenneth W.  
2009 Persons and Power. Max Scheler and Michel Foucault on the Spiritualization of Power. *The Pluralist* 4:51-59.
- Sørensen, Niels Ulrik & Mette Pless (red.)  
2015 *Brydninger i ungdomslivet*. Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- Tilly, Charles  
1978 *From Mobilization to Revolution*. New York: Random House.
- Trouillot, Michel-Rolph  
2003 *Adieu, Culture. A New Duty Arises*. In: M. Trouillot: *Global Transformations. Anthropology and the Modern World*. Pp. 97-116. New York: Palgrave.
- Vigh, Henrik & Steffen Jensen  
2018 [in press] Introduction. *Sporadically Radical*. In: S. Jensen & H. Vigh (eds): *Sporadically Radical. Ethnographies of Organised Violence and Militant Mobilization*. Pp. 7-37. Copenhagen: Museum Tusulanum Press.
- Wright, Susan & Jakob Williams Ørberg  
2017 *Universities in the Competition State. Lessons from Denmark*. In: S. Wright & C. Shore (eds): *Death of The Public University? Uncertain Futures for Higher Education in the Knowledge Economy*. Pp. 69-88. New York: Berghahn Books.

## POSITION

### TVIVLENS ETIK OG DET AT TRO PÅ SPØRGSMÅLETS SÆREGNE VÆRDI

KLAUS HØYER

Hvad er etisk at gøre? Både for samfund og discipliner er det i praksis ofte nemmere at blive enige om, hvad der er uetisk, end hvad der er god etik. Det er nemmere at pege på det forkerte end at blive enige om det rigtige. De etiske skræmmebilleder skifter dog over tid og sted, også i antropologien. Et eksempel synes nu ofte at stå stærkere end andre, nemlig nazisternes styre og deres hensynsløse koncentrationslejre. Det var uendeligt tragisk, hvad der foregik i Tyskland i 1930'erne og 1940'erne. Netop derfor er det også værd at indlede en diskussion af etik med at minde om, at det var nazisterne, der i 1939 indførte medicinsk etik som obligatorisk fag på lægeuddannelsen (Bruns & Chelouche 2017). I Tübingen var underviseren i faget Eugen Stähle, som aktivt var med til at tage livet af mindst 10.000 handicappede mennesker. For nazisterne handlede medicinsk etik om at samle lægestanden omkring nogle værdier, alle skulle være enige om. Målet var at sikre folkets sundhed og udbrede en bevidsthed om pligten til at holde sig sund. Hvis nazisterne ville bruge etikken til at samle lægestanden om nogle bestemte værdier, gør jeg mig med denne Position til fortaler for en opfattelse af etik, der ikke forsøger at propagandere bestemte værdier, alle kan samles om. Jeg er i stedet fortaler for en etik, som ikke samler, men som tvivler. For mig handler etikens væsen nemlig om spørgsmål frem for svar. I spørgsmålet bor en grundlæggende ydmyghed, og i denne ydmyghed mødes antropologiens epistemologiske og normative projekt. Det projekt har ikke én form eller én retning, men snarere en søgen efter form og retning i mødet med verden.

Jeg begyndte med et eksempel fra den medicinske etiks historie, fordi jeg er ansat på et sundhedsvidenskabeligt fakultet, og fordi jeg i årevis har studeret etik som reguleringsform på det medicinske område (Hoeyer 2005a; Hoeyer 2005b; Hoeyer & Hogle 2014; Hoeyer & Jensen 2013). Den medicinske etik er stærkt kodificeret, og måske derfor oplever jeg igen og igen, at gode kolleger viger tilbage fra at diskutere etiske spørgsmål i deres forskningsansøgninger og publika-

tioner og i stedet fokuserer på, hvordan de lever op til fastsatte regler, såsom at der foreligger informeret samtykke og godkendelse fra forskningsetisk komite. Reglerne er overholdt. Forsøget på at sikre minimumsstandarder for etik, som alle kan enes om, har – som jeg ser det – ført til en udvanding af den etiske diskussion. Antropologiens diskussion af forskningsetik har traditionelt være mindre kodeksorienteret, selv om det også er under forandring (Aagaard-Hansen & Johansen 2008; American Anthropological Association 2003; Amit 2000). Etikundervisning og diskussion af forskningsetik kan nemlig også tage form af refleksioner, overvejelser og tvivl i mødet med dilemmaer, der ikke har nogen åbenlyse løsninger. Personligt har jeg eksempelvis været meget inspireret af den måde at diskutere etik på, som kendetegnede en berømt debat mellem Nancy Scheper-Hughes og Roy D'Andrade i *Current Anthropology*, hvor to forskellige positioner blev skrevet op imod hinanden. De diskuterede, hvorvidt det antropologiske projekt nødvendigvis måtte tage udgangspunkt i værdier for at vælge sit genstandsfelt, eller om det netop ikke skulle være bestemt af værdier, men handlede om at forstå og ikke at forandre verden (D'Andrade 1995; Scheper-Hughes 1995). Her var to synspunkter, og jeg sympatiserede med begge – og jeg kunne ikke vælge mellem dem. Det producerede tvivl frem for vished og dermed en mere søgende tilgang.

Den antropologiske debat om forskningsetik har, når den har været bedst, på den måde kunnet stimulere selvransagelse og tvivl. Til tider har selvransagelsen imidlertid mere taget form af en slags flagellantisk øvelse, der har set med forargelse på fortidens synder, fx som bidraget til det britiske imperialistiske indirekte styre (Kuper 1999). Ethvert samarbejde med magtfulde instanser og organisationer opleves af nogle antropologer som potentielt betændt (Bourgois 1991), og jeg tror, at mange antropologer, der har besluttet sig for at arbejde med fx brugerundersøgelser i den farmaceutiske industri eller for danske eller udenlandske myndigheder, indimellem har oplevet at føle sig skrevet ud af det gode selskab som lejesvende for andres styringsprojekter (Price 2005; se også diskussionen i Cantwell, Friedlander & Tramm 2000). Hvis vi accepterer, at både Scheper-Hughes og D'Andrade har delvist ret, er der imidlertid altid et moralsk ansvar forbundet med den viden, vi laver, uanset hvem vi laver den for og i hvilke institutioner: Der er aldrig nogen ren og ubesmittet position (Giri 2000). Det giver også et ansvar at fravælge dialogen med industrien. Universitetsantropologien er som al anden forskning forankret i en given politisk-økonomisk-organisatorisk kontekst, og den kan også anklages for ikke at være engageret nok i rent faktisk at gøre noget for de mennesker, den undersøger – eller for at være for politisk i sin repræsentation. Jeg tror, det kan være lige så farligt for fagets både åndelige og sjælelige (epistemiske eller normative) sundhed med en alt for stærk og en-

tydig politisk overbevisning om, hvad der er det rigtige at gøre, som indimellem at samarbejde med industri og statsapparat. Det er bedre for faget at prøve mange forskellige veje af og være i dialog om deres respektive faldgruber. Altså at blive ved at tvivle, hvilken vej vi nu end vælger.

I kraft af min arbejdsplads og mine forskningsinteresser har jeg gennem årene haft det enorme privilegium at arbejde sammen med masser af etikere, jurister, læger og andre biomedicinske forskere. Mange af dem ønsker at fastlægge regler og udtale sig med vished om, hvad der er rigtigt og forkert. Den slags etik bliver ofte formuleret som guidelines eller internationale deklamationer, og i nogle tilfælde bliver de vedtaget af etablerede organisationer og håndhævet af dem. Det har aldrig været mit projekt. Omvendt har netop samarbejdet med de aktører, der ønsker regler, også lært mig, hvorfor det er vigtigt for dem, og hvorfor de tror på den vej. Mange gange har jeg hørt etikere, som med stor indsigt har kunnet fortælle om baggrunden for deres argumentation i givne principper eller grundlæggende værdier. Det er måske disse møder, som gør, at jeg har responderet på opfordringen til at skrive denne Position og har skrevet den på denne måde – netop som en etisk position frem for en antropologisk diskussion. Det har dog samtidig gjort det tydeligt for mig, at jeg ikke ville kunne gøre helt det samme som etikerne. Jeg kan ikke overbevise mig selv om, at jeg ville kunne vælge „rigtigt“ – finde de rigtige grundprincipper eller det rigtige normative udgangspunkt. Det giver ikke mening for mig at tro, at lige præcis de værdier, jeg har valgt, skulle give det, jeg skriver, en særlig relevans for andre end mig. De værdier, interesser og dilemmaer, som jeg artikulerer i min forskning, er i stedet nogen, jeg identificerer i feltet. Selv om jeg har eksperimenteret med forskellige former og argumenttyper, opfatter jeg grundlæggende mit videnskabelige projekt som forankret i at undersøge, hvem der har noget på spil. Værdier er ikke „mine værdier“, men nogen, jeg finder som en moralsk orientering hos de mennesker (eller dyr eller økosystemer), som jeg studerer. Værdier bliver altså ikke vigtige, bare fordi de betyder noget for mig personligt. Det betyder også, at jeg er forpligtet på at fortælle om værdier, jeg ikke deler, men som er på spil for dem, som bliver berørt af de praksisser, jeg undersøger (se også Hastrup & Elsass 1990). Det hænger sammen med, at for mig handler forskningen først og fremmest om at gentænke de problemer, folk kæmper med – ikke at designe løsninger, alle vil være tilfredse med. Det kræver oprigtig interesse i, hvad det er, aktørerne oplever som problemer, også selv om jeg ikke er overbevist om det gode i deres projekt.

Det betyder selvfølgelig ikke, at selve det videnskabelige projekt er værdifrit, eller at det ikke afspejler en form for position. Det situerer bare værdierne et andet sted. De kommer fx frem i den måde, jeg vælger at trække tråde mellem be-

givenheder, mennesker, politikker og effekter på, som måske ellers ikke bliver forbundet. Sådanne tråde skabes af spørgsmål. Jeg spørger således hele tiden, når jeg undersøger en given politik eller en teknologisk forandring: Hvem og hvad påvirkes af det her? Hvem har noget på spil? Er der nogen eller noget, som ikke bliver hørt og set? Disse spørgsmål afspejler selvfølgelig en etisk position, navnlig en form for demokratisk orientering (Fox 2000), men jeg er mig også bevidst, at der er træk af visse former for eksistentialisme og af den form for humanisme, som Erasmus fra Rotterdam – som tvivlens store fortæller – gjorde sig til talsmand for. Det er dog ikke positionen og dens rigtighed i egen ret, der er vigtig for mig, og jeg har ingen ambition om, at alle skal dele denne position. På mange måder er selve ordet position her for så vidt upræcist, da jeg netop vægter *relationen* til dem, jeg undersøger, frem for positionen, jeg gør det ud fra. Det er altså en bevægelse og en forbindelse frem for et stabilt udgangspunkt. I den type bevægelse er ingen aktør eller værdi automatisk vigtig – eller aldrig vigtig. Denne orientering betyder også, at den svage og den stærke kan bytte position (Nugent 2003), fordi effekterne af de praksisser, man undersøger, kan ramme aktører, der ellers traditionelt ses som del af eliten, fx læger eller administratorer. Resultatet af en analyse kan godt være, at jeg ender med at argumentere for eller imod givne politikker, men det vil være forankret i et argument om, at disse politikker har betydning for de mennesker, jeg undersøger, ikke om jeg personligt kan lide dem eller ej.

Jeg ønsker ikke, at alle gør som jeg. Det er fint, der også er nogen, som arbejder ud fra helt bestemte overbevisninger, og som vil lave guidelines og deklamationer, selv om jeg selv helst undgår det og personligt tror, at regelbaseret etik risikerer at undergrave selve den etos, som skaber ansvarlig forskning. Det kan jo være, jeg bare tager fejl. Jeg anerkender også, at der kan være et befordrende fællesskab i at samles om positive værdier såvel som skræmmebilleder. Nazisternes forbrydelser er jo også et skræmmebillede for mig. Kernen af etikens væsen er dog for mig stadig tvivlen. Jeg tror på spørgsmålets kraft. På at nysgerrighed rummer ydmyghed – for selv om den nysgerrige videnskabsmand ofte er blevet brugt som skræmmebillede i populærkulturen (som en dr. Frankenstein uden respekt for menneskelige ofre i sin jagt på videnskabelige svar), er ægte nysgerrighed for mig, som en forsker, der studerer mennesker, også en normativ nysgerrighed. Hvad er godt for andre? Hvad betyder noget i deres liv? Uden et strejf af den nysgerrighed bliver vores forskning ikke „god“, hverken i normativ eller epistemologisk forstand. Denne form for spørgsmålets etik er ikke fuldstændig relativistisk (se også Geertz 2000:21-67), for det begynder i en respekt af en absolut karakter: respekten for egenværdien af de liv, vi undersøger – selv når vi ikke i udgangspunktet forstår dem. Derfor skal vi værne om vores tvivl på samme



måde, som vi skal opdyrke og styrke den grundlæggende nysgerrighed, der var årsagen til, at mange af os blev antropologer i første omgang.

## Litteratur

- American Anthropological Association  
2003 Code of Ethics of the American Anthropological Association.
- Amit, Vered  
2000 The University as Panopticon. Moral Claims and Attacks on Academic Freedom. In: M. Strathern (ed.): *Audit Cultures. Anthropological Studies in Accountability, Ethics and the Academy*. Pp. 215-35. London: Routledge.
- Bourgois, Philippe  
1991 *Confronting the Ethics of Ethnography. Lessons from Fieldwork in Central America*. In: F.V. Harrison (ed.): *Decolonizing Anthropology. Moving Further toward an Anthropology for Liberation*. Pp. 111-27. Arlington, USA: Association of Black Anthropologists/AAA.
- Bruns, Florian & Tessa Chelouche  
2017 *Lectures on Inhumanity. Teaching Medical Ethics in German Medical Schools Under Nazism*. *Annals of Internal Medicine* 166:591-95.
- Cantwell, Anne-Marie, Eva Friedlander & Madeleine Tramm  
2000 Introduction. In: A.-M. Cantwell, E. Friedlander & M. Tramm (eds): *Ethics and Anthropology. Facing Future Issues in Human Biology, Globalism, and Cultural Property*. Pp. vii-xx. New York: The New York Academy of Sciences.
- D'Andrade, Roy  
1995 *Moral Models in Anthropology*. *Current Anthropology* 36(3):399-408.
- Fox, Richard  
2000 *Hearing Where We're Coming From. Ethically and Professionally*. In: A.-M. Cantwell, E. Friedlander & M. Tramm (eds): *Ethics and Anthropology. Facing Future Issues in Human Biology, Globalism, and Cultural Property*. Pp. 1-8. New York: The New York Academy of Sciences.
- Geertz, Clifford  
2000 *Available Light. Anthropological Reflections on Philosophical Topics*. Princeton: Princeton University Press.
- Giri, Ananta  
2000 *Audited Accountability and the Imperative of Responsibility. Beyond the Primacy of the Political*. In: M. Strathern (ed.): *Audit Culture. Anthropological Studies in Accountability, Ethics and the Academy*. Pp. 173-95. London: Routledge.
- Hastrup, Kirsten & Peter Elsass  
1990 *Anthropological Advocay. A Contradiction in Terms?* *Current Anthropology* 31: 301-11.
- Hoeyer, Klaus  
2005a *Studying Ethics as Policy. The Naming and Framing of Moral Problems in Genetic Research*. *Current Anthropology* 46:71-90.  
2005b *The Role of Ethics in Commercial Genetic Research. Notes on the Notion of Commodification*. *Medical Anthropology* 24(1):45-70.

- Hoeyer, Klaus & Linda F. Hogle  
 2014 Informed Consent. The Politics of Intent and Practice in Medical Research Ethics. *Annual Review of Anthropology* 43:347-62.
- Hoeyer, Klaus & Anja Marie Jensen  
 2013 Transgressive Ethics. Professional Work Ethics as a Perspective on “Aggressive Organ Harvesting”. *Social Studies of Science* 43(4):599-619.
- Kuper, Adam  
 1999 *Anthropology and Anthropologists. The Modern British School.* London: Routledge.
- Nugent, Stephen  
 2003 The Yanomami. *Anthropological Discourse and Ethics.* In: P. Caplan (ed.): *The Ethics of Anthropology. Debates and Dilemmas.* Pp. 77-95. London: Routledge.
- Price, David H.  
 2005 America the Ambivalent. Quietly Selling Anthropology to the CIA. *Anthropology Today* 21(5):1-2.
- Scheper-Hughes, Nancy  
 1995 The Primacy of the Ethical. Propositions for a Militant Anthropology. *Current Anthropology* 36(3):409-20.
- Aagaard-Hansen, Jens & Maria Vang Johansen  
 2008 Research Ethics across Disciplines. *Anthropology Today* 24(3):15-19.

## POSITION

### „HVAD VIL DU GIVE TILBAGE?“

Om diskrepanser mellem antropologisk forskningsetik og praksis

MARIE KOLLING

I en tid, hvor relevanskravet til forskningen stiger fra både politisk side og fra uddeleterne af forskningsmidler, er spørgsmålene om, hvem vi producerer viden for, og hvordan vi navigerer mellem forskelligartede krav til vores forskning, særligt vigtige at diskutere. Ethvert antropologisk forskningsprojekt rummer potentielt meget forskelligartet viden, hvis relevans ofte rækker langt ud over akademiske forskerkredse – til forskellige niveauer af beslutningstagere, institutioner, virksomheder og den bredere offentlighed. Men det tager tid at omsætte og formidle forskning, og universitetsverdenen vægter ikke en sådan prioritering af forskeres tid særlig højt. Det leder mig til at stille spørgsmålet: Hvem kan vi tillade os at bruge tid på at dele vores viden med? Det er den problematik, jeg her vil diskutere med afsæt i erfaringer fra mit ph.d.-forløb. Jeg vil vise, at den manglende prioritering af formidling er et etisk problem, der afstedkommer diskrepanser mellem antropologisk forskningsetik og vores forskningspraksis. Det er også et problem i forhold til det stigende krav om forskningsrelevans, og derfor argumenterer jeg for, at universiteterne bør vægte formidling højere.

### Intet krav om formidling

For ph.d.-studerende er det på sin vis enkelt at svare på spørgsmålet om, hvem vi producerer viden for. Vi producerer nemlig først og fremmest viden til antropologien som fag. For at opnå en ph.d.-grad kræves det, at man indleverer en afhandling, der opfylder betingelserne i studieordningen for ph.d.-uddannelsen i antropologi. Afhandlingen vurderes af tre forskere i et bedømmelsesudvalg. Man skal desuden have afviklet et antal undervisningstimer og andet arbejde på universitet samt have opnået et givet antal ETCS-point for deltagelse i ph.d.-kurser og konferencer. Der er til gengæld intet formelt krav om, at man skal formidle

sin forskning. Det er således ikke sådan, at hvis man ikke har delt sine resultater med sine informanter, skrevet en kronik, udtalt sig i en nyhedsudsendelse eller holdt foredrag på en højskole, i en styrelse, eller hvor det kunne være relevant at formidle sin viden, kan man ikke modtage sit ph.d.-bevis.

Det er endvidere sigende for den lave prioritering af formidling, at modsat videnskabelige publikationer, der bliver nøje registreret, bliver formidlingsaktiviteter ikke registreret. Der findes godt nok et såkaldt ph.d.-procesvejledningskema, som man skal udfylde, og hvor man kan skrive formidlingsaktiviteter på. Men formidlingsaktiviteter er ikke meritgivende, og det er ikke den del af skemaet, der typisk optager ph.d.-vejledere, som skal godkende skemaet.

Det betyder ikke, at man under sit ph.d.-forløb ikke må bruge tid på at formidle den viden, man oparbejder, og de indsigter, man opnår, og man må også gerne blande sig i den offentlige debat. Men alt dette sker for egen (tids)regning. Hvis man vil formidle, må man således løbe endnu hurtigere for at nå de primære arbejdsopgaver. For en ph.d.-studerende består de i at skrive en afhandling, undervise og vejlede, deltage i konferencer, seminarer, ph.d.-kurser, forskningsgrupper, administrativt arbejde og diverse møder. Det vil sige, at hvis man gerne vil gøre sin forskning relevant uden for forskerkredse, er det i udgangspunktet op til en selv og henlagt til ens fritid.

## Den etiske forpligtelse på at give tilbage og formidle

Den manglede formidling af vores forskningsbaserede viden rejser et etisk problem. Det er indlejret i antropologiens etik, at vi skal gøre vores forskning tilgængelig for offentligheden. Vi skal også bestræbe os på at dele vores forskningsresultater med vores informanter og andre aktører, som gjorde vores feltarbejde muligt – altså ideen om, at vi skal give tilbage „til felten“.

Disse forpligtelser står anført i de etiske retningslinjer fra den amerikanske antropologforening og den britiske antropologforening, der var på pensum i min tid som antropologistuderende på Institut for Antropologi – og igen, da jeg selv skulle undervise i antropologisk metode og herunder etik for både bachelorstuderende og kandidatstuderende. I de amerikanske retningslinjer står, at „antropologiske forskere bør stille resultaterne af deres forskning til rådighed for sponsorer, studerende, beslutningstagere og andre ikke-antropologer på behørig vis“ (American Anthropological Association 2009:4; min oversættelse, MK). Der står også, at vi bør anerkende vores gæld til det samfund, vi har studeret, og vores „forpligtelse til at give noget igen til de mennesker, vi har studeret“ (op.cit.3).

Af de britiske retningslinjer fremgår det, at man er forpligtet på sine informanter og det lokale værtssamfund, og at denne forpligtelse ikke nødvendigvis ophø-

rer ved et forskningsprojekts afslutning (Association of Social Anthropologists of the UK and the Commonwealth 2011:7). Der står også, at antropologer skal bruge de muligheder, de har, „til at udvide anvendelsesområdet for socialvidenskabelig forskning og til at kommunikere deres resultater til gavn for den bredest mulige offentlighed“ (op.cit. 10; min oversættelse, MK). Ligeledes fremgår det af studieordningen for ph.d.-uddannelsen i antropologi i København: „studerende skal som led i ph.d.-uddannelsen aktivt søge at formidle deres forskning til andre forskere fra andre discipliner samt til et ikke-videnskabeligt publikum, for eksempel gennem gæsteforelæsninger eller bidrag til massemedierne“ (Institut for Antropologi 2009:8). Det er en del af antropologiens etik, at vi både skal gøre vores forskning tilgængelig for offentligheden og dele den med vores informanter, men det er ikke sådan, vores forskning er tilrettelagt i praksis.

Selv valgte jeg under mit ph.d.-forløb at bruge tid på formidling af forskellig karakter. Jeg skrev artikler til nyhedsmedier, holdt foredrag rundt om i landet og i Udenrigsministeriet, arrangerede offentlige seminarer og stillede op til interviews i diverse nyhedsmedier. Jeg producerede også en etnografisk film, som jeg viste i ind- og udland og på filmfestivaler. Jeg vil i det efterfølgende kort uddybe, hvordan filmen fungerede som et redskab for etisk engagement og formidling.

### „Hvad vil du give tilbage?“

I mit ph.d.-feltarbejde blev jeg konfronteret med spørgsmålet: Hvad vil du give tilbage? Det blev stillet af mine primære „gatekeepers“ i opstarten af feltarbejdet, hvor jeg sad til møde for at forhandle adgang til felten. Mødet fandt sted i millionbyen Salvador da Bahia i det nordøstlige Brasilien. Jeg ville gerne undersøge sociale forandringer i forbindelse med byfornyelsesprojekter i slumområder og tvangsflytninger af beboerne til socialt boligbyggeri. Projekterne var styret af den brasilianske stat og støttet af Verdensbanken, og jeg havde fundet ud af, at de statslige styrelser ikke var særligt populære blandt beboerne i den bydel, jeg gerne ville studere. Jeg forsøgte derfor at skaffe mig adgang til beboerne i området gennem en social bevægelse, der havde til huse i området, og det var disse „gatekeepers“, der havde indvilliget i at mødes med mig.

En måde, jeg havde planlagt at give tilbage til felten på, var ved at lave en etnografisk film. Min hensigt med at lave en film var at formidle indsigter fra feltarbejdet til et bredere ikke-akademisk publikum og i undervisningssammenhænge. Filmen var også tænkt som en måde at formidle til beboerne i området, hvad min forskning gik ud på, og inddrage informanter i formidlingsprocessen på en mere direkte måde, end når jeg skriver. Det „svar“ på spørgsmålet om reciprocitet blev positivt modtaget af „gatekeeperne“, som mente, at det ville give folk

i området en mulighed for at blive set. Denne kommentar viser, at folk i fattige byområder i brasilianske storbyer er marginaliserede og i høj grad bliver overset af samfundet og politikerne. Som en beboer i området forklarede mig senere, er politikerne ligeglade med fattige folk som dem, og lokalpolitikere er ligeglade med deres bydel på nær, når der er valg. „Så kommer de og lover en masse, og så ser man dem ikke igen før næste valg,“ sagde en enlig hjemmegående mor på 25 år. Mine „gatekeepers“ mente altså, at en film netop kunne give folk i området en oplevelse af (for en gangs skyld) at blive set og få deres historie fortalt, hvilket de ville sætte pris på.

Det var min plan at lave en film i Salvador, men forinden ville jeg til Recife og lave en film der. Før jeg startede på mit ph.d.-projekt, havde jeg været ansat på et forskningsprojekt i storbyen Recife, også i det nordøstlige Brasilien, og arbejdet med en lignende tematik om byudvikling af slumområder og sikkerhedsdynamikker. Mange af indsigterne fra mit feltarbejde i Recife kom til at indgå i min ph.d.-afhandling, og sådan var det også tænkt fra starten, men at jeg tog tilbage til Recife, „min gamle felt“, var ikke direkte en del af mit ph.d.-projekt.

Jeg tilbragte hele 2013 i Brasilien, primært i Salvador, men hele februar måned var jeg i Recife for at filme. Filmen handler om tvangsflytninger af familier fra slum til socialt boligbyggeri i den nordlige del af byen. Filmen følger fire familier, der i årtier har boet i et slumområde – i Brasilien omtalt som *favela* – og er blevet genhuset af staten i nye boliger som led i gennemgribende områdefornyelser, eller hvad jeg på dansk betegner som favelafornyelser. Filmen viser deres meget forskellige oplevelser af deres nye hjem og de nye omgivelser, der hurtigt bliver forvandlet til byfornyset slum. Favelafornyelsesprojekter skal forbedre infrastrukturen i byen og forholdene for byens beboere, men de løser ikke mange af de problemer, det var hensigten at løse, og medfører til gengæld en række nye problemer, der ikke bliver taget højde for i infrastrukturprojekterne. Dette giver filmen indsigt i og viser, at mange af de tidligere slumbeboere savnede livet i favelaen, selv om de havde lidt utrolig meget under de mange oversvømmelser og de generelt kummerlige forhold „i mudderet“, som de sagde, også selv om de var glade for deres nye huse.

Jeg tog tilbage til Recife for at præsentere filmen et halvt år senere og var spændt på at observere deres reaktioner på den og høre deres meninger om den. Det var min hensigt at redigere filmen, hvis jeg mødte indvendinger mod bestemte scener, men der var ingen indvendinger, tværtimod. Med informanternes godkendelse begyndte jeg herefter at vise filmen på brasilianske universiteter og senere også i Danmark og England på universiteter og i andre undervisnings-sammenhænge, i kulturhuse og lignende. Siden er den desuden blevet vist på film-festivaler, og den er omtalt i en lærebog om byantropologi, *Introducing Urban*

*Anthropology* skrevet af Jaffe og De Koning (2016). Mine informanter i Recife var glade for, at filmen er blevet vist så bredt, og at deres historie dermed er blevet delt.

Filmformatet muliggjorde en anden måde at vidensdele på end ved at skrive, og filmen fungerede desuden som en måde, hvorpå jeg kunne give et konkret produkt tilbage til felten. Filmen og de mange timers filmoptagelser fungerede også som dataindsamling, som var nyttig i den videre analyseproces i mit ph.d.-projekt. Jeg havde aldrig lavet film før, og alt dette tog naturligvis en del tid, men det var sjovt. Det tog dog længere tid at få filmen færdig, end jeg havde troet, og derfor løb jeg tør for tid til også at lave en film i Salvador som oprindelig planlagt. Her måtte jeg derfor finde andre måder at give tilbage på.

## Gentænkning af vores primære arbejdsopgaver

Det ville være oplagt at gentænke måden, hvorpå forskningsprojekter er struktureret. Der burde være tid og finansiering til at formidle forskningsresultaterne for informanter, andre relevante aktører og den bredere offentlighed både undervejs i projektet, og efter at forskningsresultaterne er publiceret. For når først feltarbejdet er gennemført, data er behandlet og analyseret, og skrivearbejdet endelig er færdigt, er projektet typisk afsluttet. Den etiske forpligtelse på at tage tilbage til felten og formidle forskningen er derfor svær at leve op til. Forskere er ofte bagud med publikationer og formidling af forskningsresultater fra tidligere projekter, fordi projektmidlerne oftest er brugt op, når skrivearbejdet slutter.

Dette oplevede jeg selv efter den formelle afslutning af mit ph.d.-projekt. Der var mange informanter, og herunder især praktikere, der arbejder med byudvikling, som jeg gerne ville i dialog med om relevante indsigter og resultater af afhandlingen. Jeg vil også gerne præsentere min afhandling og i dialog med mine brasilianske kolleger fra de forskningsgrupper, jeg var en del af, mens jeg var på feltarbejde. Men det var i udgangspunktet for egen regning både tidsmæssigt og økonomisk, for min ansættelse som ph.d.-stipendiat sluttede, før afhandlingen blev afleveret.

Manglende prioritering af formidling i forskningsverdenen er ikke blot et problem i forhold til den diskrepans, der opstår mellem antropologisk forskningsetik og de reelle forskningspraksisser. Det bidrager ikke til at styrke antropologiens relevans i en tid, hvor forskning er udsat for massive nedskæringer, og forskningsmidler i stigende grad prioriteres til såkaldt anvendt forskning.

I ansøgninger om forskningsbevillinger bliver man bedt om at beskrive projektets „Scientific Social Responsibility“ (SSR) eller projektets „impact“. Der er altså en forventning om, at vi ikke bare skal forske, men at forskningen skal nå

brede ud og gøre gavn eller i hvert fald påvirke nogen eller noget. Og det vil typisk kræve, at man i forbindelse med et forskningsprojekt bruger tid på formidling af forskellig karakter. I en sådan kontekst med stigende krav til forskningen om, at den skal være samfundsrelevant, bliver formidling og deling af den viden, vi producerer – som en måde at dokumentere vores relevans på – stadig vigtigere.

Jeg har beskrevet denne problemstilling om manglende prioritering af formidling ud fra mine oplevelser som ph.d.-studerende, men det fortsætter også højere oppe i det akademiske hierarki. For når man skal vurderes i en ansættelsessituation, eller når man har landet en stilling som universitetsansat, er det fagfællebedømte publikationer og evnen til at tiltrække eksterne forskningsmidler, der reelt tæller. Formidling af forskningsresultater og bredere forskningsbaseret viden uden for forskerkredse er ikke det, vi bliver vurderet på.

På en konference afholdt i juli 2016 af den Europæiske Forening for Socialantropologi, EASA, i Milano, Italien, blev dette problem bragt op på et seminar om den aktuelle flygtningekrise i Europa. Der er mange antropologer, som beskæftiger sig med migration, og som på baggrund af deres forskning har yderst kvalificerede indsigter at byde ind med i den offentlige debat og til de aktører, der har indflydelse på håndteringen af migrationsbevægelserne til og op igennem Europa. Som det blev påpeget af yngre forskere på konferencen, følte de sig etisk og moralsk forpligtet til at blande sig i debatten, men da formidling af viden og forskningsresultater uden for videnskabelige kredse ikke tæller formelt set i universitetsverdenen, har det for mange i starten af deres ofte meget usikre forskerkarriere den konsekvens, at formidling ikke er noget, de kan – eller tør – prioritere.

Jeg forstår godt, at mange således nedprioriterer eller helt undlader at formidle deres forskningsresultater, for tid er ikke en ubegrænset ressource. Men det er ærgerligt. Der bliver produceret uendelig meget vigtig viden, som ikke når ud til dem, den kunne være relevant for. Jeg mener derfor, at der er behov for at gentænke, hvordan en forskers arbejdsopgaver opgøres. Hvad tæller som kerneopgaver og tillægges en formel betydning og er meriterende? Og hvad er det der, lidt firkantet sagt, bliver henlagt til forskerens aftener og weekender – hvis de da ellers er ledige?

## Mere vidensdeling

Tid til formidling og dialog er vigtigt for at styrke antropologiens relevans og for at mindske diskrepansen mellem antropologisk forskningsetik og vores forskningspraksisser, og derfor har jeg argumenteret for, at det er vigtigt at tillægge det større betydning, at vi deler vores forskningsresultater og den forskningsbaserede viden med vores informanter såvel som den bredere offentlighed. Her



er det selvfølgelig vigtigt rent arbejdsmæssigt, at der ikke bare fyldes på listen af kerneopgaver. Hvis der kommer nye til, må der være andre, der skæres ned, gentænkes eller omstruktureres.

I en artikel på Videnskab.dk om vigtigheden af forskningsformidling skriver forfatterne Sine Plambech og Garbi Schmidt, at god forskning skal formidles til alle, som kan have gavn af den. De skriver også, at der er behov for, at formidling tager andre former end blot videnskabelige produktioner, så den kan nå bredere ud. Men så længe mere alment tilgængelige former for formidling ikke anerkendes inden for forskningsinstitutioner og bevillingssystemer som meritgivende, „er der meget væsentlig viden, der ikke kommer ud til den bredere befolkning på interessant vis“ (Plambech & Schmidt 2016). Forfatterne skriver endvidere, at formidlingsarbejde skal anerkendes som „mere end som et spændende appendiks til en forskerprofil“ (ibid.). Det er netop her, udfordringen i øjeblikket ligger: at få formidlingsarbejde til at rykke fra dets „appendiksficerede“ plads og ind i de meritgivende rækker.

Det lader til, at forskningsinstitutioner i stigende grad er begyndt at anerkende formidling, hvis det drejer sig om, at forskeren deler sin viden i landsdækkende medier. Jeg håber, at dette er et skridt på vejen til at få integreret forskellige former for formidling i vores forskningspraksis – og i projektplanlægning og -finansiering – så det ikke skal være op til den enkelte forsker selv at finde ekstra tid og overskud til formidlingsarbejde.

## Litteratur

American Anthropological Association

2009 Code of Ethics of the American Anthropological Association. <http://s3.amazonaws.com/rdcms-aaa/files/production/public/FileDownloads/pdfs/issues/policy-advocacy/upload/AAA-Ethics-Code-2009.pdf>. Hentet 6. november 2016.

Association of Social Anthropologists of the UK and the Commonwealth

2011 Ethical Guidelines for Good Research Practice. <https://www.theasa.org/downloads/ASA%20ethics%20guidelines%202011.pdf>. Hentet 6. november 2016.

Institut for Antropologi

2009 Studieordning for ph.d.-uddannelsen i antropologi. København: Institut for Antropologi, Københavns Universitet. [http://antropologi.ku.dk/phd/hojrebokse/phd/2014\\_\\_marts\\_\\_Studieordning\\_for\\_PhD\\_Uddannelsen.pdf](http://antropologi.ku.dk/phd/hojrebokse/phd/2014__marts__Studieordning_for_PhD_Uddannelsen.pdf). Hentet 6. november 2016.

Jaffe, Rivke & Anouk De Koning

2016 *Introducing Urban Anthropology*. Oxford & New York: Routledge

Plambech, Sine & Garbi Schmidt

2016 Forskningsformidling skal ud af de tørre tidsskrifter. <http://videnskab.dk/kultursamfund/forskningsformidling-skal-ud-af-de-toerre-tidsskrifter>. Hentet 6. november 2016.



# POSITION

## UD I VERDEN

Antropologi, etik og formidling

ANJA MARIE BORNØ JENSEN

Denne Position tager udgangspunkt i formidlingen af antropologisk forskning og argumenterer i tråd med temanummerets agenda for, at de etiske overvejelser ikke er forbeholdt planlægningen og udførelsen af et studie, men snarere accelererer og kompliceres i formidlingen af resultaterne i forskellige fora, når antropologien skal ud i verden. De positioner, antropologen bevidst eller ubevidst indtager i sin formidlingspraksis, kræver en særlig etisk refleksion, som jeg vil diskutere med udgangspunkt i min egen forskning og formidling i organdonationsfeltet. På baggrund af de konkrete etiske udfordringer, jeg har mødt i formidlingen af forskningsresultaterne til mine informanter, i academia og i medierne, opfordrer jeg til, at antropologen fortsætter de etiske refleksioner og diskussioner forbi metode og analyse på vejen ud i formidlingens bakkede og uendelige landskab. Dermed tilslutter jeg mig ideen om konstant etisk refleksion og stillingtagen i antropologisk praksis (Armbruster 2010; Hastrup 2009).

I antropologiske publikationer og opgaver har forskningsetiske overvejelser ofte deres plads et sted efter metodeafsnittet. Omdrejningspunktet er, hvordan der rekrutteres, informeres og anonymiseres i henhold til gældende regler. Når der tales om forskningsetik, gælder det om at sikre sig, at den forskning, man bedriver, ikke kommer nogen til skade. Forskeren må derfor på overbevisende måde argumentere for, at alt er gået rigtigt til i planlægningen og udførelsen af studiet, og vise en evne til at håndtere og reflektere over de særlige situationer og vilkår, feltstudiet kræver (McLean & Leibling 2008). Omstændigheder forandrer sig ikke, fordi der er sat punktum for feltnoterne, og antropologen har forladt stedet og påbegyndt det analytiske arbejde frem mod det skrevne produkt. Relationerne afbrydes som bekendt ikke trods feltarbejdets tidslighed (Hastrup 2003), men de tager en ny form i informanternes forvandling fra generøse værter til interesseret publikum og i forskerens forvandling fra undrende gæst til konkluderende vidensleverandør. De etiske overvejelser i formidlingen skærpes, når

antropologen bevæger sig i emnefeltet, der anses som kontroversielle eller om-diskuterede og er under stor mediebevågenhed. Eller i feltet, der har en ekspli-cit forventning om klare holdningstilkendegivelser, en brugbar evaluering eller en bevidst intervention. Spørgsmålet er, hvordan vi som antropologer formår at tænke etikken ud i verden. Når jeg i denne Position diskuterer etik i forsknings-formidlingen, er det ikke kun for at se det gode analytiske potentiale i, hvorledes forskningsresultaterne modtages og fortolkes. Det er også for at opfordre til, at de udfordringer, antropologien møder, efter konklusionen er skrevet, deles og diskuteres blandt kolleger.

### „Du kan hilse og sige ...“ - det lyttende mellemlid?

Når man som antropolog får en midlertidig, men stærk relation til de mennesker, man undersøger, forpligter man sig ofte også på at levere resultaterne tilbage i en eller anden form eller orientere dem om, hvad projektet ender med. I mit tilfælde har jeg oplevet, at pårørende, der har stået med spørgsmålet om organdonation, har et stærkt ønske om, at jeg bliver et mellemlid mellem dem og de afdelinger, hvor de tog deres beslutning. Antropologen forpligter sig altså ikke kun på en bred formidling af nogle forskningsresultater, men på en decideret overlevering af erfaringer til et ganske bestemt publikum.

Jeg har talt med mange familier, der ud over at dele deres erfaringer i forskningsøjemed har en klar formodning om, at de ved at bidrage til mine projekter kan lave en slags fremtidig investering i kommende donorparrørendes velbefindende. De fortæller om, hvad de støttede sig op ad i beslutningen, om små overfyldte parrørenderum, vigtigheden af at få tilbudt kaffe og mad, behovet for enestue til patienten, dialogen med personalet, afskeden med afdøde, vigtigheden i at se sit familiemedlem igen efter organudtagningen og meget andet. Fortællingerne er fulde af både taknemmelighed over omsorgen og kritik af forhold, der var uacceptable og kan forbedres. At medvirke i et antropologisk forskningsprojekt med tanke på de kommende familier, der kan drage nytte af de erfaringer, man har gjort sig, kan anses som et element af familiers håbspraksis, der strækker sig ud over organmodtagernes overlevelse og organdonorens meningsfulde eftermæle (Jensen 2016). Nogle familier giver endda konkrete råd til, hvordan personalet kan få flere familier til at sige ja. Når antropologen bliver bedt om at „hilse og sige på afdelingen“, vedrører det altså både håb om bedre parrørendeomsorg og håb om flere tilgængelige organer.

Som mange antropologiske kolleger kan nikke genkendende til, er det altså et slags etisk imperativ i min felt, at konklusioner om informanternes vilkår ikke kun skal eksistere i academia, men også komme ud i verden og være med til at

forbedre nogle vilkår for en marginaliseret gruppe. Det forvandler antropologen til en slags lyttende mellemlid. Lyttende, fordi vi oftest har god tid, og fordi vi i overensstemmelse med vores metodologiske overvejelser giver masser af tid til, at informanterne selv kan italesætte deres erfaringer. Mellemlid, fordi vi i kraft af vores projekter bliver en forbindelse til dem, der „kan gøre noget“ – i mit tilfælde til de læger og sygeplejersker, der står med familierne, og som potentielt kan forbedre den omsorg, kommunikation og de forhold, familierne møder. For mit vedkommende føler jeg af respekt for de familier, jeg undersøger, derfor en stor forpligtelse til at prøve at videreformidle deres stemmer i debatten, i personaleundervisning og i det politiske arbejde. Dette engagement er kendetegnende for meget antropologisk forskning; resultaterne lever, bruges og tages alvorligt i de felter, hvor de er skabt, og indtænkes i udviklingsarbejdet.

Med forbehold for en uforholdsmæssig sammenligning er dette stigende samfundsengagement og konkrete forbedringer i informanternes liv i tråd med, hvad Iain Wilkinson og Arthur Kleinman opfordrer til i deres nye bog *A Passion for Society* (2016), hvor de opfordrer samfundsvidenskaberne til større politisk engagement og menneskelig involvering og omsorg. Jeg har tit spurgt mig selv, om jeg har gjort det godt nok over for mine familieinformanter, der har investeret så meget ved at medvirke. Hvorfor har jeg ikke selv startet en forening for donor-pårørende, når nu jeg konstant på skrift og fra talerstole undrer mig over, hvorfor en sådan omsorgsfuld forening ikke findes?

Alene udvælgelsen af fortællinger i publikationer volder som bekendt ofte problemer for antropologer og kan medføre overvejelser, om vi „gør det godt nok“. En ældre dame, der mistede sin mand, fik som alle andre af mine informanter tilsendt min afhandling og valgte at ringe tilbage til mig for at kommentere på den. Hendes opkald gjorde mig nervøs, da hendes historie ikke var nævnt på nogen måde i afhandlingen. Men hun roste mig for at beskrive præcis, hvordan det havde føltes for hende. Formidlingen var sådan set lykkedes, hun følte sig set og hørt, men det gjorde mig alligevel bevidst om brugen af „yndlingsinformanter“ og min implicite strategi om at bruge historier fra pårørende til yngre donorer for at understrege chokket og smerten ved et pludseligt tab. Det bliver altså også en etisk overvejelse for antropologen, at vi bevidst eller ubevidst udvælger de „bedst sælgende“ informanter i vores formidling.

### „Hvad har du fundet ud af?“ - den leveringsdygtige problemløser?

I antropologisk forskningsetik har der været stigende fokus på, at etikken bør anses som et kontekstuel forhold, hvori antropologen må navigere og tilpasse sig for ikke at overskride lokale grænser (Hastrup 2009; Høyer et al. 2011; Jensen 2009).

Hver felt, antropologen betræder, har sine helt egne uskrevne regler, moralske kodeks og særlige natur, der må afkodes for ikke at træde ved siden af. Det har jeg selv stiftet bekendtskab med i mit feltarbejde på neurointensive afdelinger, hvor jeg deltog i samtaler med pårørende, der skulle have beskeden om, at deres familiemedlem ikke ville overleve, og dermed tage stilling til organdonation. Mit emnemæssige fokus på organdonation kunne ikke kommunikeres efter gældende etiske forskrifter før samtalen eller i selve situationen, da min dagsorden og motivation for at være i samtalerummet (nemlig mulig organdonation) ville være en klodset dødsdom til pårørende, der stadig havde håb om deres familiemedlems overlevelse (Jensen 2011). Denne etiske balancegang, som jeg aldrig ville have mestret uden mit gode samarbejde med læger og sygeplejersker, gav mig analytisk indsigt i vigtigheden af dødens timing og orkestrering i organdonationssamtaler (ibid.) og bekræfter derfor den tendens, der også har været genstand for antropologisk opmærksomhed, nemlig at der er stort analytisk potentiale i de etiske udfordringer. Ofte er det der, hvor det bliver støjende, farligt eller potentielt problemfyldt, at det analytiske gods befinder sig, og forskerens egne reaktioner tjener derfor ofte som værdifuldt analytisk kompas i den undertiden nådesløse vej til de analytiske gennembrud (Jensen 2009).

I løbet af mit 14 måneders feltarbejde på neurointensive afdelinger, hvor jeg studerende praksis i donationsforløb og pårørendesamtaler, blev jeg meget ofte spurgt, hvad jeg så havde fundet ud af. Dette spørgsmål blev stillet under lange nattevagter eller i kaffepauser, hvor der var tid til at sende antropologens mange spørgsmål den modsatte vej og spørge ind til de familier, man som læge eller sygeplejerske kun mødte i korte tragiske forløb og sjældent havde mulighed for at følge op på. Hvad tænker de, hvad skal vi gøre anderledes, og hvordan kan vi få flere til at sige ja? Selv om min agenda for organdonationsforskning aldrig har været at skaffe flere organer til et land som Danmark, hvor raterne er lave, selv om den offentlige accept er stor (Nordfalk et al. 2016), er ønsket om bedre og flere donationsforløb en præmis, man ikke kan overse.

Det etiske spørgsmål for mig har ikke så meget været, om jeg skulle videregive familiernes erfaringer til de involverede læger og sygeplejersker, men snarere hvad deres interesse var baseret på. Er det, fordi de ønsker at blive bedre til pårørendeomsorg, eller er det, fordi de ønsker at få flere familier til at sige ja og få flere organer? Og vil dette i så fald være forkert af mig at bidrage til? Efter et årtis forskning om danske pårørende ligger jeg inde med mange bud på, hvordan pårørendeomsorgen kan forbedres, men jeg er også fuldstændig klar over, hvordan man kan gribe et donationsforløb an, så der er størst chance for, at familien siger ja. Mit oprindelige udgangspunkt om ikke at være interesseret i at få flere tilgængelige organer presses en smule af de gældende vilkår, jeg møder

for min formidling, hvor både personale, medier og selv pårørende (uanset om de siger ja eller nej) er interesserede i, at Danmark bliver bedre til organdonation. Til gengæld betvivler jeg ikke personalets dedikation til at agere omsorgsfuldt uanset familiens svar. På en medicinsk konference i Sverige kom en ledende sygeplejerske hen til mig og sagde, at hun havde hørt mig for tre år siden og var gået hjem på afdelingen og havde implementeret nogle af de ting om pårørendeomsorg, jeg havde anbefalet. Og det virkede, sagde hun. Jeg blev utrolig glad og takkede og blev så inderligt taknemmelig for at lave forskning, der ikke kun blev opgjort i BFI-niveauer (Den Bibliometriske Forskningsindikator) og impact factor (JIF, Journal Impact Factor) og citationer, men rent faktisk kunne hjælpe nogen. Jeg har senere overvejet, om hun mon mente, at de var blevet bedre til pårørendeomsorg baseret på mine fund, eller om de var blevet bedre til at få pårørende til at sige ja til organdonation baseret på mine fund. Det ene udelukker ikke det andet. Jeg håber på det første, men jeg skammer mig ikke over det sidste.

### „Er det virkelig så rosenrødt?“ - den ukritiske feltkæledægge?

„Er det virkelig så rosenrødt, som du beskriver,“ spurgte en ældre kvindelig professor for nylig på en konference i England, hvor jeg fremlagde mine fund om pårørende til organdonorer. Jeg havde beskrevet vigtigheden af, at donorenes kroppe blev behandlet med respekt, og jeg havde talt om håb, skyld og tvivl i familiernes erfaringer med hjernedøden. Derudover havde jeg talt om nødvendigheden af at synliggøre og ritualisere dødstidspunktet med ord, billeder og handlinger, idet denne teknologiske død, hvor hjertet stadig banker, og kroppen er varm, kan virke svær at forstå for familier i chok. En sådan ritualisering (Bell 1992), hvor personalet tilpasser afskeden efter familiens særlige situation og behov, kan betyde, at familier forstår dødstidspunktet bedre, og beslutningen om organdonation opleves som mere meningsfuld (Jensen 2011). Jeg havde ikke fremstillet læger og sygeplejersker som ivrige organhøstere, tværtimod havde jeg formidlet, hvordan mange af deres skrump og udfordringer er de samme som familiens, på trods af deres forskellige positioner. Jeg havde heller ikke – som mange andre forskere i mit felt har gjort – forholdt mig meget kritisk til hjernedødkriteriet. Tværtimod havde jeg vist, hvordan kroppens brugbarhed opleves som meget meningsfuld for donorpårørende (Jensen 2016). Men noget havde provokeret hende. Det var alligevel for rosenrødt. Jeg ønsker med min antropologiske forskning at undersøge, hvordan hjernedødkriteriet udspiller sig mellem mennesker, snarere end dets biologiske og moralske sandhedsværdi. Desuden er hjernedødens dagsorden old news i feltet. Patienten er død, men kriteriet er skabt med en særlig hensigt om at muliggøre, at velfungerende organer kan tages fra afdøde. Det er ingen hem-

melighed. Utallige samtaler med neurokirurger og observationer af hjernedøde patienter og hjernedødsundersøgelser har givet mig forståelse af, hvad døds-kriteriet betyder, men også af den tvivl, pårørende kan have, og af vigtigheden af tillid og gode relationer i den forbindelse. Men fordi jeg ikke selv personligt betvivler døds-kriteriet, og fordi jeg anser det personale, jeg har studeret, som utrolig omsorgsfulde og ikke som sultne organhøstere, kan jeg i min formidling nemt fremstå som ukritisk feltkæledægge i et internationalt akademisk miljø, der trods øget fokus på relationer og omsorgsarbejde stadig har dybe rødder i en kritisk og politisk medicinsk antropologi, hvor (groft sagt) lægerne var de onde og patienter og pårørende de misforståede lidende subjekter.

Min pointe er, at man i sin forskningsformidling i academia forventes at indgå i en særlig genre; stå på skuldrene af visse giganter. Vælger man at opløde veletablerede dikotomier om de gode og de onde, vælger man en mere ukritisk position eller at tilslutte sig andre former for kritik og meninger end den, genren foreskriver, kan det medføre overraskende reaktioner.

Nogle gange er det i den klassiske akademiske formidling, at de største overraskelser opstår. Efter et tidligere feltstudie i USA, hvor jeg kom hjem til Danmark med beretninger om donormødre, der fik medaljer som tak for organdonation og mente, at deres børn levede videre i andre, måtte jeg fra antropologiske kolleger høre de mødre omtalt som „skøre“ eller „vanvittige“. Og til en conference, hvor jeg som ph.d.-studerende havde stillet mit bedste teoretiske arsenal klar for at tækkes koryfæerne blandt publikum, endte jeg med at svare på helt konkrete spørgsmål om hornhindedonation, mens de nysgerrige helte stønnende tog sig til øjnene. Min pointe er, at som forsker i en forførende og provokerende felt kan du risikere at blive opfattet som talsmand og informatør snarere end antropolog, selv i academia.

### „Så hvordan mener du, vi kan få flere organdonorer?“ - den kortfattede debattør?

Som antropologisk forsker mener jeg, man er forpligtet på at formidle sine resultater bredt til danske medier, når man har mulighed for det. Ofte vil journalister efterspørge en klar mening eller position og ikke kun selve resultaterne. Dette kan nemt udfordre den sædvanlige kompleksitet og nuancebegejstring i antropologiske resultater. Antropologen bør overveje ikke *om*, men *hvordan* man på forsvarlig vis kan danne en mening, der kan stå frem i debatten, samtidig med at man formidler nuancerne i sine forskningsresultater. De må ud i verden. Men det sker sjældent uden etiske overvejelser. Som organdonationsforsker bliver jeg ofte bedt om at kommentere på forslag om en lovgivningsændring til formodet



samtykke, eller hvordan Danmark kan løse problemet med organmangel. Jeg bliver bedt om at mene noget. Også noget, jeg ikke altid har forstand på. Jeg mener ikke, at min vigtigste rolle er at mene noget, men jeg stiller gerne op med en mening, fordi det samtidig giver taletid til de stemmer og de nuancer i min forskning, jeg brænder for skal høres.

Mediedialog kan være en stor etisk udfordring, når man fornemmer, at journalister har en særlig dagsorden for forskerens medvirken. Dette oplevede jeg mest udtalt, da jeg var i dialog med journalisten bag den omdiskuterede DR-dokumentar „Carina, pigen der ikke ville dø“. DR’s hensigt var at lave et program om pårørendes erfaringer med organdonation, men da optagelserne viste et forløb, hvor familien sagde ja til organdonation, men patienten Carina aldrig hjernedøde, skiftede fokus til en usædvanlig og efter min mening urimelig kritisk dokumentar om organlægers intentioner. Umiddelbart efter optagelserne, og før udsendelsen blev sendt, spurgte journalisten mig, om jeg havde mødt familier, der blev manipuleret til at sige ja til organdonation af danske læger. Det havde jeg aldrig mødt, tværtimod, var mit svar, hvorefter han aflyste vores aftalte interview og min medvirken i programmet. Selv om jeg ikke var ked af at stå uden for den dokumentar, viste erfaringen mig, at man som forsker skal være opmærksom på mediernes intentioner. Og det lærte mig, at man bliver valgt til og fra afhængigt af den gældende dagsorden.

Jeg finder ofte mig selv i danske medier gøre mig til stemme for, at der er behov for mere oplysning til befolkningen. Dette er et forskningsbaseret argument, baseret på donorpårørendes fortællinger om behovet for mere indhold i kampagnerne og det neurointensive personales beretninger om, hvor svært det kan være at skulle „starte fra nul“ og informere sagligt om organdonation og hjernedød til familier i chok. Samtidig har jeg med gode kolleger slået fast, at transplantation også er et abstrakt gode, og at meget personale og registrerede donorer praktiserer bevidst uvidenhed, idet de vælger at tro, at transplantation er godt, og ikke nødvendigvis har behov for konkret information (Hoeyer, Jensen & Olejaz 2015). Så spørgsmålet om information er et komplekst emne. Ofte reduceres det til pointen om, „at hvis bare man er oplyst om organdonation, så siger man også ja“. Det er ikke helt korrekt, men det kan give spaltepads til mere nuancerede pointer også.

Mediemedvirken er en forhandling, og reduceringen af pointer har ofte noget at gøre med formatet. Man har typisk tre linjer eller 30 sekunder til at sammenflette en brugbar, meningsfuld forskningsbaseret pointe. Og det er en svær kunst. Alternativet er *ikke* at medvirke. Og det er der, jeg ser det største etiske problem. Tavsheden må aldrig overvinde angsten for at blive misforstået, forkortet eller simplificeret. Det er essentielt, at antropologer blander sig i de debatter, deres

feltet nu engang afstedkommer. De skriftlige konklusioner på vores resultater er ikke et punktum, men snarere et startskud for andre formidlingsformer.

Spørgsmålet er, om vi som faggruppe og profession kan blive bedre til at støtte vores studerende og vores kolleger i de etiske udfordringer, der opstår, når vores fund formidles og rejser ud i verden.

## Litteratur

- Armbruster, Heidi  
2010 Introduction: The Ethics of Taking Sides. In: H. Armbruster & A. Lærke (eds): *Taking Sides. Ethics, Politics, and Fieldwork in Anthropology*. Pp. 1-22. New York & Oxford: Berghahn.
- Bell, Catherine  
1992 *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York: Oxford University Press.
- Hastrup, Kirsten (red.)  
2003 *Ind i verden. En grundbog i antropologisk metode*. København: Hans Reitzels Forlag.  
2009 *Mellem mennesker. En grundbog i antropologisk forskningsetik*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Hoeyer, Klaus, Anja Marie Bornø Jensen & Maria Olejaz  
2015 Transplantation as an Abstract Good. *Practising Deliberate Ignorance in Deceased Organ Donation in Denmark*. *Sociology of Health and Illness* 37(4):578-93. DOI: 10.1111/1467-9566.12211
- Høyer, Klaus Lindgaard, Anja Marie Bornø Jensen & Sebastian Mohr  
2011 På rejse ud i etikens farlige vådområder. *Nordiske Udkast* 1-2:104-07.
- Jensen, Anja Marie Bornø  
2009 Tiltækkende tragedier. Dilemmaer og sårbarhed i udforskningen af organdonation i USA. I: K. Hastrup (red.): *Mellem mennesker. En grundbog i antropologisk forskningsetik*. Side 135-54. København: Hans Reitzels Forlag.  
2011 Orchestrating an Exceptional Death. *Donor Family Experiences and Organ Donation in Denmark*. København: Ph.D. Series, nr. 69, Institut for Antropologi, Københavns Universitet.  
2016 "Make Sure Somebody Will Survive from This": Transformative Practices of Hope among Danish Organ Donor Families. *Medical Anthropology Quarterly* 30(3):378-94. DOI: 10.1111/maq.12278.
- McLean, Athena & Annette Leibling (eds)  
2008 *The Shadow Side of Fieldwork. Exploring the Blurred Borders Between Ethnography and Life*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Nordfalk, Francisca, Maria Olejaz, Anja M. Bornø Jensen, Lea Larsen Skovgaard & Klaus Hoeyer  
2016 From Motivation to Acceptability. A Survey of Public Attitudes towards Organ Donation in Denmark. *Transplantation Research* 5(5):1-8. DOI: 10.1186/s13737-016-0035-2.
- Wilkinson, Iain & Arthur Kleinman  
2016 *A Passion for Society. How We Think about Human Suffering*. Oakland: University of California Press.

# POSITION

## NÅR STEMMERNE FORSTUMMER

Om samarbejde, vidensdeling og forræderi

PERLE MØHL OG ANJA SIMONSEN

I det kollaborative forskningsprojekt „Biometric Border Worlds“ udforsker vi biometriske teknologiers<sup>1</sup> epistemiske grundlag, udvikling og anvendelse i forbindelse med migration ind i og igennem Europa. Vi undersøger samtidig migranternes deltagelse i udviklingen af teknologierne igennem deres specialiserede kendskab til og undvigelse af de forskellige anvendte teknologier.

Biometriske teknologier anvendes til at installere fysiske grænser og begrænsninger af bevægelse mellem nationer ved konkrete grænseposter. Derudover skaber teknologierne immaterielle grænser ved at give eller formene adgang til fx mobiltelefoner og kontorer, og når de anvendes til visumafgørelser og familie-sammenføringer i konsulater og lufthavne i lande langt fra Europas grænser. Biometriske teknologier udfører bestemte, algoritmisk determinerede koblinger mellem biologiske træk – fx dna, ansigtsform, fingeraftryk, irisform, venetegninger, gangart – og id-information lagret i databaser. Sådanne koblinger er ikke utvetydige og naturlige, men udspringer af og er indlejrede i sociale, politiske og juridiske forordninger og ideer om migration, kriminalitet og grænsekontrol samt i bestemte ideer om forholdet mellem krop, billeder og identitet.

Forskningsprojektet består af fire underprojekter, som hver især anskuer og udforsker grænseverdener fra forskellige og ofte kontrasterende perspektiver, og som forfølger forbindelser mellem feltets mange forskelligartede aktører. Anjas underprojekt omhandler således somaliske kvinder og mænds oplevelser af, erfaringer med og praksisser med biometriske teknologier såsom fingeraftryk og identitetsbilleder i en migrationskontekst. Anja har udført feltarbejde siden 2013 blandt somaliske kvinder og mænd på flugt og har arbejdet i henholdsvis Somaliland, Tyrkiet, Grækenland og Italien. Perles underprojekt omhandler politi og grænsevagters brug af biometriske teknologier såsom ansigtsgenkendelse, x-ray-scannere, infrarøde sensorer og droner i deres daglige grænsebevogtning samt helt fundamentalt, hvordan grænsevagter *lærer at se*, både direkte og via teknologi-

ernes visuelle interfaces. Perles analyser er baseret på feltarbejder i Københavns Lufthavn, Gibraltar og Ceuta, spansk enklave i det nordlige Marokko.

I vores projekt har vi således hver især placeret os i ret forskellige og konfliktuerende „lejr“ i dette højspændte felt, som krydsningen mellem biometriske teknologier og migration udgør.

På baggrund af foreløbig halvandet års samarbejde stiller vi os selv nogle fundamentale etiske og epistemologiske spørgsmål om grundvilkårene for dette samarbejde – spørgsmål, som vi arbejder på en længere artikel om, og som vi gerne vil præsentere nogle af de indledende momenter af her. De handler på den ene side om konsekvenserne af at samarbejde og dele viden i et spændingsladet politisk felt *uden* at give køb på de hensyn og loyaliteter, vi hver især har til vores respektive felter, og på den anden side spørger vi, om det er rimeligt at antage, at vi kan føle samme form for loyalitet og ansvar over for forskellige grupper, som indgår i et skævt magtforhold. Vi tager kun toppen af isbjerget her som en slags smagsprøve på en række spændende fundamentale spørgsmål, som vores særlige projektdesign, forskningstematikker og arbejdsdeling har givet anledning til. Således spørger vi os selv og hinanden:

1) Kan vi samarbejde og dele viden om et sådant spændingsladet politisk felt uden at begå forræderi mod vores respektive samarbejdspartnere i felten? Hvis ikke, hvor efterlader det os så i forhold til etnografi baseret på samarbejde og på sammenstykning af meget forskellige typer elementer fra forskellige kontekster (*assemblageetnografi*)? Eller, med andre ord, kan vi forestille os et samarbejde, hvor viden *ikke* deles? Og hvad vil ligge til grund for de respektive grader af „åbenhed“ og deling?

2) Er der nogle informanter, der i højere grad end andre fortjener vores loyalitet? Hvis ikke, hvordan konfigurerer det helt fundamentalt vores position og erfaring, de indsigter, vi tillader os selv at få i felten, og den viden, vi producerer? Og hvis vi vender perspektivet på hovedet, hvad kan vi så lære af disse overvejelser om de loyaliteter, som vi normalt tager for givet?

## Frokost og selektiv loyalitet - når viden ikke bare kan deles

Vi beskriver nu to konkrete cases. I vores analyse bliver de imidlertid til én case, netop fordi de støder imod hinanden og skaber friktion og dermed afstedkommer en serie etiske diskussioner imellem os, blandt andet om det at dele viden. At de støder imod hinanden, skyldes vores projektdesign, vores kollaborative „assemblageetnografi“, hvor hele grundfilosofien er, at vi hver især vil kunne udforske forskellige sider af den *biometriske grænseverden* og løbende vil kunne sammenstykke vores forskellige vidensfelter og perspektiver til ét samlet billede.

Den grundtanke rystes pludselig og giver plads for en serie fundamentale etiske overvejelser, som vi måske aldrig rigtig vil finde en løsning på. De er ikke paradokser, men snarere uforeneligheder eller flugtlinjer, som ikke mødes.

Vi sidder og spiser frokost sammen, som så ofte før, og udveksler erfaringer fra vores igangværende feltarbejder. Perle fortæller noget, hun har hørt hos grænsepolitiet i lufthavnen. Om sokker. Anja kigger op, vores blikke mødes, og vi indser i samme øjeblik, at nogle meget væsentlige spørgsmål om viden og om vidensdeling er ved at udspille sig her, hen over vores kollegiale frokost. Det er spørgsmål, som vi begge i dette øjeblik bliver bevidste om, at vi vil skulle gennemtænke grundigt, og som vi med al sandsynlighed ikke vil kunne besvare endeligt.

## Ankomster

Københavns Lufthavn, Schengen-paskontrol, „lokalbanen“: Et lavprisfly er netop ankommet fra Sabiha Gökçen i Tyrkiet. Johnna gør sig klar i sin boks, hvor hun den næste times tid skal kontrollere pas, visa og fingeraftryk på de ankommende passagerer. Tyrkiet er defineret som „højrisiko“ og kræver særlig opmærksomhed. Johnna har hævet sit bord, så hun kan stå op „for bedre udsyn“. Passagererne bevæger sig ind i kontrolzonen. Det er en blanding af hjemvendte danske turister, nogle af tyrkisk oprindelse, af tyrkiske besøgende og af andre statsborgere, hovedsageligt fra Mellemøsten, Sydasiens og Østafrika. Johnna råder over en passcanner forbundet til en række internationale databaser, en fingeraftryksscanner til visumkontrol, en uv-scanner til dokumentfalskkontrol og en gammeldags højdemåler til at sammenholde den rejsendes højde med oplysningerne i passet. Derudover har hun sine øjne, ører, næse, fingre og sin sjette sans, som hun siger.

Hun ser ud på køerne, der har dannet sig foran de tre åbne bokse. Hun holder øje med, om der er nogen, der pludselig skifter kø. „Nogle gange, hvis de har noget at skjule, tror de, min kollega derovre er rarere eller mindre opmærksom. Det er han ikke.“ Hun tjekker, hvem der taler sammen og måske rejser sammen. Hun ser efter, om nogen sveder eller ser nervøse ud eller på anden vis afviger fra det normale. Samtidig kontrollerer hun dokumenter, sammenligner billeder med ansigter, spørger om folks rejseplaner, tjekker, om de har været her før, og hvornår deres billet er købt, og visum er blevet udstedt. Hun beder om returbilletter, spørger om indkvartering og årsagen til deres besøg og spørger, hvem de rejser med. Hun scanner pas og visa og beder folk om at stille sig ved højdemåleren eller lægge deres højre pegefinger på fingeraftryksscanneren. Det scannede visum springer op på skærmen, kontrolleres i VIS-databasen, og et grønt ✓ angiver, at fingeraftrykket er o.k. Imens teknologien arbejder, sludrer Johnna med

de rejsende, afstemmer deres historier med de andre oplysninger, hun har, alt mens hendes blik scanner ned, op, ud – ned, op, ud – *ned* på dokumenterne og skærmene, *op* på ansigterne og *ud* på menneskene i køerne. Hun lytter til maskinernes bippen, ser på folks tøj og håndtasker, lytter til deres sprogfærdigheder og accenter og verificerer, at alle de historier, hun hører, og de observationer, hun gør sig, stemmer overens. „Du kan altid genkende en ulovlig etiopier på tøjet. De har altid nye jakkesæt på, og hvis du løfter i ærmekanten, sidder prissedlen der stadig – hvis nu de nægtes adgang og skal returnere det. Og de har aldrig sokker på. Så du skal bare kigge ned og se efter, om de har bare fødder i deres fine sko.“ Hun ler ikke, er ikke skadefro. Hun gør bare sit arbejde, profilerer folk og aflurer deres fif og kneb, vaner og tendenser, kontrollerer historier og laver små fremtidsscener. Hun bruger sin akkumulerede erfaring og tilpasser den til de globale strømninger. Hun ved, at folk forsøger at komme igennem, og at de vil tage alle deres egne højtudviklede kompetencer og teknologier i brug. Hun ser sit job som en leg mellem kat og mus, hvor hendes opgave er at fokusere sin opmærksomhed, mens deres er at aflede den, og hvor hun aldrig rigtig ved, om hun er katten eller musen.

## Afrejser

Riyaan og Anja finder ly for Sydeuropas varme temperaturer i Riyaans midlertidige hjem i Grækenland, et hjem, hun bebor sammen med en gruppe andre somaliske kvinder, mens de venter på at flygte fra Grækenland og videre ind i Europa. Riyaan er en somalisk kvinde sidst i 30'erne, som Anja mødte gennem sit feltarbejde blandt udokumenterede somaliske migranter, først i Tyrkiet og derefter i Grækenland. Det lyseblå værelse, som midlertidigt udgør Riyaans hjem, består af et stort skab og madrasser, der fylder rummets gulv, som Riyaan og de andre kvinder sover på om natten. Riyaan præsenterer Anja for de andre kvinder. I dag er de fleste kommet for at besøge en kvinde i huset, som er blevet syg under flugten – en kvinde, som Riyaan har et nært kendskab til. Mange af dem har opbygget nære relationer, enten fordi de er relateret gennem slægtskab, eller fordi de har knyttet tætte venskaber gennem de svære oplevelser, de har været igennem sammen, såsom fængsling. De taler meget hurtigt og på somalisk. Riyaan oversætter: „Alle leder efter et pas, hvor deres ansigt matcher det, der er i passet.“ At låne en anden kvindes pas, mod betaling, og dermed kunne gå om bord på et fly, er en af de sikreste måder at flygte på som kvinde, da det er der, du har den bedste chance for at undgå voldtægt – og det værst tænkelige – døden. Forskellige former for købte id-kort bliver cirkuleret blandt kvinderne i det lille værelse. En af dem løfter et id-kort op og spørger: „Er dette et pas?“

Alle griner, og Riyaan vender sig om til Anja og siger: „Hun tror, det er et pas, hun er dum.“ At rejse som illegal somalisk kvinde afhænger ikke kun af, hvor mange penge du har. Det kræver også en forståelse af dokumenter, hvilke de skal bruge, hvor og hvordan, hvis de skal være i stand til at flygte fra det, som mange af dem oplever som social død i Grækenland. Id-kortene, som cirkuleres, er blevet sendt til en af kvinderne fra hendes familiemedlemmer bosat i Europa. Hun har for nylig forsøgt at forlade Grækenland, men blev stoppet og nægtet afrejse. „De fortalte hende, at hendes ansigt ikke matchede det på passet,“ forklarer Riyaan og tilføjer, at hvis de rejser med en kvinde som Anja, vil det forøge chancen for en succesfuld afrejse. Anjas selskab vil tilføje et ekstra sidestykke til narrativet om den rejsende turist, som de håber at fremstille. En af de yngre kvinder i værelset vil forsøge at flygte i morgen om bord på et fly. Hun har netop sluttet sig til vores selskab efter at have været ude at købe nyt tøj – tøj, der på ingen måde ligner den lange, farverige *sheet*, som typisk bliver båret af somaliske kvinder. Tværtimod er det nyindkøbte tøj baseret på en idé om et vestligt look i håbet om at matche narrativet om en europæisk statsborger på ferie i Grækenland. Efter at have hilst på os alle forlader hun rummet igen. Kort efter kommer en anden ung somalisk kvinde ind iklædt bukser, en skjorte og en jakke. Anja hilser på hende med det sædvanlige: „Salaam caleikum.“ De andre kvinder griner. Det viser sig, at de griner af Anja. „Er det godt?“ spørger kvinden, som Anja netop har hilst på. Det går op for Anja, at kvinden er hende, som lige har været ude at købe nyt tøj. Anja kan ikke andet end svare „Ja, det er meget godt“ til hendes spørgsmål, da hun netop har været en del af en test uden at vide det, en test, som alle håber vil gå netop, som den gjorde her, når de en dag forsøger at flygte videre mod Europa. Forberedelserne fortsætter for den unge kvinde med at lægge ansigtsmaske, at pakke færdig osv., mens vi sidder her i dette lille værelse på en varm sommerdag i Grækenland.

## Viden, positioner og overblik

Frokosten er for længst overstået og fordøjet. Men de spørgsmål og tanker, som opstod hen over frokostbordet, er på ingen måde absorberet og glemt. Tværtimod fortsætter de med at perspektivere både vores individuelle arbejde i felten og vores fælles diskussioner.

På den ene side anerkender vi, at vores respektive indsigter i den biometriske grænseverden måske er ganske inkompatible eller endda taler forbi hinanden som flugtlinjer, der ikke krydser hinanden. Og af lige så stor relevans for diskussionen af etik og loyalitet er vores gensidige erkendelse af, at der er indsigter, som vi har opnået i felten ved at være engagerede og positionerede, og som vi *ikke kan*

*dele*. For det første ville det at dele elementer af vores viden være et væsentligt brud på den loyalitet, som vi har til de mennesker, hvis liv og aktiviteter vi har engageret os i, mens vi var i felten. For det andet ville der i forsøget på at sammenstykke viden fra alle vores forskellige positioner til et helhedsbillede ligge en uerkendt tilstræbelse efter i fællesskab at opnå et slags umenneskeligt overblik, hvor vi som vidende subjekter netop fjernede os fra og bedrog selve den videns karakter som indlejret og levet. Det analytiske arbejde er måske nok at stræbe efter at forstå nogle større sammenhænge og at sammenligne, men altid på basis af levet fragmentarisk liv, som gerne skal bevare sin positionerethed i analysen og aldrig stræbe efter hverken helhed eller objektivitet. Men er vi – sammen med andre antropologer, som samarbejder, sammenstykker og laver assemblageetnografi – i bund og grund ude på at annullere og neutralisere det vidende subjekts partielle og positionerede perspektiv til fordel for en „højere“ holistisk vidensskabelse? Og, endelig, så har vi og vores „videnssammenstød“ fået os til at stille nogle ganske fundamentale spørgsmål om de loyaliteter, som vi opretholder over for mennesker i felten. Det har gjort os klart, at der er spørgsmål, som vi ofte *glemmer* at stille, men som de modstridende drømme, kræfter og flows, som er på spil i vores felt, imidlertid har bragt frem forrest på scenen, især fordi det blandt andet indebærer en loyalitet over for en ordensmagt. Dette fjerner ikke muligheden for kritik, tværtimod – kun ved et personligt, dagligt engagement kan vi overhovedet skabe grundlaget for at formulere en sådan kritik – men det fremhæver behovet for at tænke i og tale om, hvordan loyalitet spiller ind i vores vidensdannelse og i vores forhold til alle de forskelligartede mennesker og grupper, som vi arbejder sammen med i felten, og det personlige ansvar, vores viden giver os. Disse spørgsmål kræver om ikke svar og forløsning så i al fald vores fulde opmærksomhed.

Afsluttende vil vi gerne spinde nogle ender over begrebet loyalitet, hvad der sættes på spil i vores respektive felter, og om loyalitet er den rette term at bruge om de forskellige slags „vidensansvar“, som vi måtte have i forhold til vores samarbejdspartnere i felten. Det gør vi ved hver især at spekulere over nogle af de dilemmaer, vi står over for i vores daglige arbejde i felten med de mennesker, som befolker den.

## Anja tænker ...

Det er sidst på sommeren i Grækenland i 2014, og mit feltarbejde blandt somaliske kvinder og mænd *en route* lakker mod enden. Min kommende afrejse er omdrejningspunktet for den uformelle samtale, jeg har, mens jeg går i Athens gader med a) Mire, en somalisk mellemmand (på somalisk: *muxalas*) på den ene



side, hvis formål med opholdet i Grækenland er at hjælpe andre somaliere videre mod resten af Europa, og b) Ladan, en ung somalisk kvinde, på den anden side, som har købt sig til Mires hjælp og står til at rejse i den kommende uge. Eller, det vil sige, det er, hvad han har fortalt Ladan, at hun skal. Men som jeg går her og informerer dem begge om min kommende afrejse tilbage til Danmark, siger Mire, på et sprog, som Ladan ikke mestrer, at han også rejser ud af Grækenland om et par dage. Denne information giver mig ubehag. Hvorfor fortæller han mig, at han rejser om et par dage, når Ladan netop har forklaret, at selvsamme mand står for hendes afrejse om en uge? En masse tanker om loyalitet og ansvar går igennem mig, mens jeg går her. Skal jeg tie og på den måde forholde mig „objektivt“ til min felt ved ikke at vælge side og på den måde undgå en gruppering af informanter i „de gode“ og „de onde“, „de magtfulde“ og „de magtesløse“, men vel vidende, at det betyder, at det endnu en gang mislykkes for Ladan at forlade Grækenland, og at hun på den måde skal starte forfra? Vel vidende, at Ladan har faciliteret mit ophold i Grækenland, har åbnet sit midlertidige hjem og delt sin viden om livet *en route* med mig? Vel vidende, at folk som Ladan er desperate for at forlade Grækenland, fordi livet her er barskt og på mange måder er blevet til en kamp om daglig overlevelse, en kamp, ikke alle formår at komme igennem? Det er en ubarmhjertig situation, der tvinger antropologen til at foretage valg, valg, som afspejler vores adgange til og væren i felten, vores position(er) som antropolog, hvis formål er at producere viden, men på bekostning af hvem? Vores ansvar om ikke at gøre skade, men hvad er skadeligt og for hvem? Denne scene er ikke enestående. Tværtimod repræsenterer den de daglige valg, vi som antropologer foretager, ikke kun i vores egne felter, men i lige så høj grad med hinanden i kollaborative og komparative projekter.

### Perle tænker ...

Hvad er det så, jeg føler, når jeg synes, jeg ikke bare kan fortælle Anja om de modaliteter, jeg har fået indsigt i ude i lufthavnen? Og er det overhovedet et „Perle-leak“? Er det i virkeligheden ikke ting, som alle er ganske klar over? Ved både politi og migranter ikke udmærket, hvordan hinanden arbejder, og hvilke teknologier de disponerer over? Og omvendt, er de ikke lige meget i tvivl om, hvorvidt de er på forkant eller håbløst bagud i forhold til de andres taktikker? Er det ikke netop det, Johnna mener, når hun aldrig rigtig ved, om hun er katten eller musen? Hun ved, hvem hun og hendes kolleger af og til standser uden de rigtige papirer, men hun har intet overblik over alle dem, som de *ikke* får stoppet, kun en vag vished om, at der hele tiden slipper mennesker forbi dem, som udetekterede spøgelse. Når medarbejderne i Docuafsnittet, specialiseret i doku-

mentfalsk, undersøger pas og id-kort med scanner og lup for at finde de små ting, som forfalskerne endnu ikke ved er blevet ændret i et bestemt id-kort, så er de hver gang ude på at se, om de stadig er på forkant – og afslører en falskner og en person, som har købt sig til det forfalskede id-kort – eller om de igen er blevet indhentet. Og hvis de er det, opdager de det netop ikke. Det er denne frustration over aldrig at vide, hvor effektiv man reelt er, hvor mange der er sluppet igennem nettet, og om ens strategier allerede er blevet afluret og omgået, som jeg synes, det er vigtigt at få indblik i, i praksis. Derudover undersøger jeg, hvordan grænsevagterne *ser*, både direkte og via forskellige teknologiske interfaces, såsom automatisk ansigtsgenkendelse og x-ray-scannere. Hvad ser de på, hvad ser de *ikke*, og hvordan er deres selektive syn og øvrige sanser blevet formet professionelt? Og hvordan teknologiske, politiske, økonomiske og menneskelige mekanismer og konflikter spiller sammen i det daglige teknologisk understøttede filtreringsarbejde ved forskellige grænseovergange, har jeg fået indblik i ved at sidde med dér i det daglige arbejde. De informationer, jeg har fået om specifikke taktikker og personlige virkemidler, kan jeg måske ikke dele med Anja, af alle de nævnte grunde. Men objektet for os begge har heller ikke været de specifikke tegn, som bruges af den enkelte migrant og aflæses af den enkelte grænsevagt, og som jo konstant skifter, men snarere netop, hvordan de skifter og tilpasses hinandens nye taktikker. Og dér har vores samarbejde været yderst frugtbar. Selv om der er ting, som vi ikke kan dele med hinanden. Om fx sokker og bukser.

## Note

1. Biometriske teknologier (bios = liv, metron = måle) bruges til at identificere mennesker ud fra specifikke kropslige kendetegn såsom fingeraftryk, iris, ansigtstræk, gangart osv.

# POSITION

## ETIK OG MORAL I LÆREN OM MENNESKET

LENA LYNGHOLT TYNELL

Som antropologer skal vi blive bedre til at italesætte de etiske og moralske aspekter af den påvirkning, vi har på andres liv, når vi bedriver feltarbejde. Vi skal studere det mere, vi skal undervises mere i det på vores metodekurser, og vi skal forske i det og beskrive de problemfelter og dilemmaer, vi oplever i felten. Kun på den måde kan vi bedst muligt passe på os selv, på antropologien som videnskab og, vigtigst af alt, på de mennesker, der tillader os at forsøge at forstå dem og deres verdener og dermed lader os lære af dem. Når vi som antropologer forsøger at forstå andre mennesker, er vi også forpligtet til at forsøge at forstå os selv som fagfolk og som mennesker.

I antropologien lærer vi om mennesker. Som antropologer opholder vi os blandt mennesker, observerer dem, taler med dem, griner og græder med dem. Gennem mere eller mindre direkte interaktioner i forsøget på at forstå levede erfaringer og livsverdener, der omgiver andre, forsøger vi som antropologer at konfrontere videnskabelige teorier og forståelsesrammer med divergerende opfattelser, levemåder og agens.

Om vi vil det eller ej, medfører vores tilstedeværelse i felten opmærksomhed fra de mennesker, vi studerer, og vores tilstedeværelse genererer til tider problemstillinger og dilemmaer, vi skal forholde os til og agere på. Som antropologer tilfører vi et anderledes element til den hverdag, som de mennesker, vi observerer og interagerer med, ellers har. Og det er unægteligt et faktum, at vores tilstedeværelse og spørgsmål kan generere situationer, som er etisk og moralsk udfordrende for os selv og vores informanter.

De etiske og moralske dilemmaer, vi kan støde på eller forårsage i interaktioner med vores informanter, er mangeartede og mangefacetterede. Efter min mening er vores fornemste opgave som antropologer, i forhold til etik og moral, altid at tage hensyn til og behandle vores informanter med empati og respekt. Men hvordan ved vi som antropologer, hvad der er rigtigt og forkert? Hvordan

sikrer vi, at vi tager de nødvendige hensyn til vores informanter? Hvordan navigerer vi korrekt i komplekse livsverdener, der varierer alt efter felt og informant? Hvem bestemmer, om vores loyalitet, når vi er i felten, først og fremmest skal være fagligt orienteret mod antropologien som videnskab, eller om den skal være orienteret mod vores menneskelige overbevisning om ret og uret, hvis der opstår et problemfelt herimellem? Og hvem bestemmer, hvornår vi som antropologer og mennesker handler etisk og moralsk korrekt?

Min opfattelse af etik ligger i tråd med Carolyn Fluehr-Lobbans definition af etiske kodekser som generelle og overordnede retningslinjer for, hvad der er rigtigt og forkert (Fluehr-Lobban 2013:110). Vi har eksempelvis AAA's<sup>1</sup> etiske retningslinjer, der beskriver, hvordan antropologer handler mest hensigtsmæssigt og korrekt i felten. Men overordnede retningslinjer er langt fra tilstrækkelige i forhold til livets mange aspekter af, hvad der er rigtigt og forkert, godt og ondt. Moral forstår jeg ud fra Didier Fassin's beskrivelse af moralske værdier som værende det, der opfattes som godt, rigtigt og altruistisk, og som handler om, hvorledes sociale agenter artikulere og forhandler moralske værdier i etnografiske kontekster (Fassin 2012:5).

Nedenstående tekst er et uddrag fra mit speciale og handler om en oplevelse, jeg havde under mit feltarbejde på en specialskole for elever med indlæringsvanskeligheder i New York City i efteråret 2014. David var en af mine nøgleinformanter, og i uddraget beskriver jeg en episode fra en fokusgruppe, hvor emnet var indlæringsvanskeligheder og social identitet, som fik mig til at reflektere over etik og moral i forhold til, hvordan man bedst muligt tager hensyn til sine informanter:

... I anden fokusgruppe talte David en hel del, men på et tidspunkt blev han meget påvirket af de ting, vi snakkede om. På mig virker han som en teenager, der er vred på verden og vred over, at han har en indlæringsvanskelighed. Men han virker også som en ung fyr med problemer. Det var tydeligt, ud fra det, han fortalte, at han har det svært. Han tager stoffer og kæmper med at være det barn i familien, der har en indlæringsvanskelighed.

Da det ringede ud til frikvarter, og vi sluttede, sad David og kløede sig i håret og stirrede tomt ned i gulvtæppet, mens hans ene ben hurtigt hoppede op og ned. Dora [socialrådgiver på skolen] bad ham blive tilbage, og jeg spurgte ham, om han var o.k. Det sagde han ja til uden at flytte blikket fra gulvtæppet. Han taler med Dora nu, og jeg sidder på biblioteket og kan ikke koncentrere mig, mens jeg har dårlig samvittighed og håber på, at David ikke har det dårligt.

David gik i 11. klasse og var diagnosticeret som ordblind og ADD.<sup>2</sup> Derudover fik han medicin mod depression. Ovenstående uddrag fra mine feltnoter beskriver en episode, hvor jeg oplevede en efterfølgende frygt for at have begået etiske og moralske fejl i felten (Tynell 2016:51).

For mig viser situationen med David i fokusgruppen et eksempel på kompleksiteten og sensitiviteten i etik og moral, samt hvordan der findes forskellige lag og niveauer af etiske og moralske dilemmaer i oplevelser. Episoden medførte refleksioner hos mig selv om, hvorvidt og hvornår målet helliger midlet, og det fik mig til at sætte spørgsmålstejn ved, hvordan og i hvilken udstrækning vi som antropologer påvirker de mennesker, vi taler med. Eksemplet viser en hændelse forårsaget af en antropologistuderende på feltarbejde, som anvendte en etnografisk metode til at generere informationer, og som endte i en moralsk og etisk udfordrende situation. Første punkt i AAA's retningslinjer for god etik i felten er, at man ikke må skade sine informanter. Havde jeg forårsaget problemer for David og skadet ham med mine spørgsmål i fokusgruppen?

Der findes ikke endegyldige svar på spørgsmål og dilemmaer af etisk og moralsk karakter, og konklusionerne på rigtigt og forkert i forhold til situationen med David er derfor også relative. David ville måske ikke nødvendigvis dømme situationen moralsk og etisk forsvarlig, hvis han reflekterede over den. Jeg selv havde, som fagperson og som menneske, mine bekymringer over den, mens socialrådgiveren Dora havde et andet og mere positivt blik på situationen, idet hun senere fortalte mig, at det forløb hos hende og skolepsykologen, som David var i, havde været gået i stå, og at han, efter at have åbnet op i fokusgruppen, efterfølgende også havde gjort det hos psykologen. Eksemplet viser dermed, hvordan en enkeltstående hændelse kan være negativ for en informant i den øjeblikkelige situation, men samtidig potentielt set også kan være positiv, hvis perspektivet bredes ud, og informantens liv som et større hele betragtes udefra.

Perspektivet på situationen bringer således refleksioner med sig om tvetydighed i forhold til etik og moral. Endvidere danner den grundlag for overvejelser om, hvorledes den antropologiske metode ikke var etisk og moralsk forkastelig, men at den måske dannede ramme om en situation, der var det.

Som antropolog og som menneske mener jeg, at det er problematisk, at vi i antropologien ikke taler mere om etik og moral. Selv om jeg finder Michael Agars (1980) synspunkt, at antropologer udøver en form for vold mod felten med deres blotte tilstedeværelse, en anelse brutalt, vil jeg gerne tilslutte mig tankegangen om, at vores tilstedeværelse i en felt altid vil have en eller anden form for påvirkning på de mennesker, vi interagerer med. Det samme vil de etnografiske metoder, vi anvender, og de spørgsmål, vi stiller. Når vi som antropologer studerer mennesker og påvirker dem med vores spørgsmål og med vores tilstedeværelse i deres liv, mener jeg også, vi har en forpligtelse til at behandle etik og moral i felten med alvor. Jeg tror ikke, det vil være muligt at klæde antropologer tilstrækkeligt på til moralsk udfordrende oplevelser i felten, fordi mulighederne for de dilemmaer er lige så mangeartede, som der er mennesker og situationer mellem mennesker. Men at have reflekteret over dilemmaer af etisk og moralsk karakter og

at have en grundlæggende viden om menneskets psykologi, mener jeg, er vigtigt, når vi i antropologien lærer om og af mennesker.

Jeg mener, at etik og moral i antropologien i høj grad bør handle om at få udfordrende perspektiver på den tankegang, vi hver især besidder i forhold til, hvad vi synes er rigtigt og forkert som fagpersoner og som mennesker. Efter min mening er opfattelser af etik og moral langt hen ad vejen sociale konstruktioner, og derfor er det essentielt at få kritiske perspektiver på den overbevisning, hver enkelt antropolog og antropologistuderende har, for at vi dermed kan reflektere over og debattere vore egne divergerende synspunkter og levede erfaringer. Kun på den måde vil det være muligt for os som fagfolk og medmennesker at forsøge at handle så professionelt, respektfuldt og empatisk som muligt, når vi bedriver feltarbejde.

I antropologien har det historisk set været en udfordring i forhold til etik og moral at adskille antropologen som fagperson fra mennesket bag. Denne udfordring oplevede jeg også selv under mine refleksioner over oplevelsen med David. Jeg stillede mig selv spørgsmål som (Tynell 2016:52):

... Er fokusgrupper en god metode at anvende, når man arbejder med potentielt sensitive emner (Hautzinger 2012:22)? Havde jeg fortjent den tillid, David valgte at vise mig (jf. Agar 1980:41-62)? Skulle jeg have stoppet mine spørgsmål om indlæringsvanskeligheder og i stedet spurgt ind til emner, der var mere neutrale? Skulle jeg have stoppet fokusgruppen og måske gå glip af værdifuldt materiale? Eller er det en pris, man som antropolog må betale under hensyn til sine informanter? Hvordan ville David have det efterfølgende, og hvordan ville de andre elever, der havde deltaget i fokusgruppen, have det?

Mine tanker handlede dermed om, hvorvidt jeg havde skadet mine informanter i fokusgruppen, og om jeg havde handlet etisk og moralsk korrekt som henholdsvis antropolog og menneske. Jeg mener, at denne udfordring er vigtig at italesætte i antropologien, da vi som antropologer anvender os selv som værktøj i felten til at generere informationer og derfor ikke altid vil kunne skille vores faglighed og faglige nysgerrighed fra vores menneskelige kvaliteter som empati og overbevisninger om ret og uret.

Antropolog og arkæolog George Leader skrev i *Huffington Post* i oktober 2016, at alle uddannelser burde integrere antropologi som en del af undervisningen, så alle mennesker kan få udfordret deres – ifølge Leader – ofte begrænsede verdenssyn med et udvidet og bevidst verdenssyn. Samme pointe mener jeg, vi selv som antropologer kan bruge i antropologien i forhold til et større fokus på etik og moral. Vi skal have et større fokus på, at vi påvirker vores informanter, vi skal blive bedre til at reflektere over, hvordan vi påvirker, og vi skal være bevidste, udvide vores viden om og være kritiske over for os selv og vores opfattelser af, hvad der

er rigtigt og forkert. Dette vil være givtigt for vores informanter, når vi bedriver feltarbejde, det vil udvide refleksioner i antropologien som videnskab, og det vil sikre velvilje over for fremtidigt antropologisk arbejde i felten. Vi kunne eksempelvis udvide undervisningen i etik og moral på universiteterne, indføre supervision af kandidatstuderende i forbindelse med feltarbejde til specialet eller sørge for yderligere antropologisk forskning i form af ph.d.-studier eller udfærdigelse af bøger. Og så kan vi tale meget mere om etik og moral i felten.

Om situationen fra mit feltarbejde kunne være undgået eller håndteret anderledes eller bedre, vil jeg lade være til refleksion og diskussion hos og imellem jer læsere. Pointen er, at jeg mener, at vi som antropologer skal italesætte sådanne situationer og reflektere over dem med hinanden som fagfæller og som mennesker i langt højere grad, end vi gør i dag. Vi skal turde blotte os selv og vores etiske og moralske overbevisninger og oplevelser i forsøget på at blive endnu bedre til at passe på os selv og på de mennesker, vi studerer.

Eller hvad synes I?

## Noter

1. American Anthropological Association.
2. ADD står for Attention Deficit Disorder, som er en forstyrrelse af opmærksomhedsfunktionen uden udtalt hyperaktivitet, som forekommer ved den mere kendte lidelse ADHD.

## Litteratur

- Agar, Michael H.  
1980           Who Are You to Do This? In: M.H. Agar: The Professional Stranger. An Informal Introduction to Ethnography. Pp. 41-62. New York: Academic Press.
- Fassin, Didier (ed.)  
2012           A Companion to Moral Anthropology. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Fluehr-Lobban, Carolyn  
2013           Ethics and Anthropology. Ideas and Practice. Lanham: AltaMira Press.
- Hautzinger, Sarah  
2012           Depending on Context. Counterintuitive Uses of Focus Groups in Mixed-Method Ethnographic Research. Human Organization 71(1):22-31.
- Leader, George (American Anthropological Association)  
2016           Universities Need Anthropology Now, More Than Ever. Huffington Post (online).
- Tynell, Lena Lyngholt  
2016           Elevet med indlæringsvanskeligheder. En antropologisk undersøgelse af identitetsskabelse blandt elever og tidligere elever med indlæringsvanskeligheder fra en specialskele i New York City, USA. Kandidatspeciale. København: Institut for Antropologi, Københavns Universitet.





## POSITION

### „BARE ROLIG - DET ER KUN TIL EN OPGAVER“

CLARA ELIZABETH FOLKMANN VON STÖCKEN MUSAEUS

Som antropologistuderende har man det privilegium og ansvar at skulle arrangere flere feltarbejder, både nært og fjernt, i løbet af sin studietid. Disse feltarbejders hovedformål er i sidste ende den studerendes læring – ikke skabelse af viden eller anbefalinger. Men dette forhold skaber to problemstillinger, som man som studerende i mere eller mindre grad bliver konfronteret med: Hvorfor skal folk bruge tid på at tale med en antropologistuderende, hvis det bare er til en opgave? Og hvad gør man, hvis man faktisk finder ud af noget, som er spændende viden og kunne være værd at dele?

Antropologi lever i særlig høj grad på – måske kun på niveau med journalistik – at folk gerne vil fortælle om sig selv. Som studerende er ens projekter dermed også afhængige af andre menneskers deltagelse. Et overblik over mine gamle opgaver viser, at flere pointer går igen i etikafsnittene: positionering, informeret samtykke, anonymitet, betaling og taknemmelighed.

Disse etiske overvejelser adskiller sig dog på ét punkt fra de etiske overvejelser, professionelle antropologer må gøre sig. En rapport til en opdragsgiver, en virksomhed eller en offentlig institution giver særlige overvejelser over, hvis interesser man repræsenterer og over for hvem (Pink 2006). Som uddannet antropolog kan ens konklusioner og analyser blive trykt i et fagtidsskrift, i en bog eller måske en avis. Som studerende vil ens hovedformål dog være at lære noget, at skrive en opgave og at bestå en eksamen. Dette gør feltarbejdet og tilhørende rapport til et mål i sig selv. Man skal gøre det for at gøre det – og for at få en karakter for det. Etik bliver derfor reduceret til et spørgsmål om forholdet mellem antropolog og informant og handler i langt mindre grad om, hvad den skabte viden skal bruges til. Dette afspejles i de nævnte etikovervejelser, hvor relationer snarere end repræsentation fylder.

Problemet bliver så dels retfærdiggørelse af, at informanterne skal bruge deres tid på den studerende, og dels informeret samtykke. Der er forskellige holdninger

til, hvorvidt man skal betale sine informanter eller ej. Som studerende er det dog ofte urealistisk at betale en deltagers timeløn, som Russel Bernard ellers foreslår (Bernard 2011:157). I stedet kan man byde på kaffe og småkager. Motivationen for mulige informanter til at deltage i de studerendes projekter kan blive en begrænsende faktor for, hvilke projekter der kan lade sig gøre. Men alt efter hvilket felt eller hvilke personer der undersøges, vil mange mennesker heldigvis gerne dele deres synspunkter. Jeg er personligt blevet imponeret over, hvor mange mennesker der gerne vil tage sig tid til at deltage i antropologiske interviews eller lade unge mennesker være med i deres hverdag.

Det skyldes ifølge min erfaring, at mange i det danske samfund vægter uddannelse så højt, at de gerne vil bidrage til det formål. Motivationen for deltagelse bliver så rettet imod uddannelse snarere end vidensproduktion. Derudover er det terapeutiske eller tilfredsstillende ved at blive og føle sig hørt også en etableret faktor, som ofte er diskuteret i forhold til den antropologiske metode (Sanford 2009:140).

Positioneringen som studerende, der blot ønsker at lære mere om en gruppe mennesker, deres handlinger og meninger, giver også en række fordele. Den nysgerrige student kommer ikke med en række forpligtelser i forhold til institutioner, firmaer eller foreninger, og derfor kan man undgå skepsis i forhold til ens politiske holdninger eller fordomme om, hvordan man vil analysere feltarbejdet. Man er et mere ubeskrevet blad. Det kan betyde, at man kan opnå større fortrolighed med sine informanter. Man er med på deres præmisser og er motiveret af oprigtig interesse. Nogle mennesker vil derfor være mere tilbøjelige til at dele mere om deres liv eller holdning. Fordi de stoler på, at deres udtalelser ikke bliver delt, tænker de mindre på at prøve at sortere i det, de siger. Det skal jo kun læses af underviseren. „Bare rolig, det er kun til en opgave.“ For mange mennesker vil det være lettere at acceptere at deltage i en studerendes undersøgelse, fordi det er mere uformelt, end hvis resultaterne skulle offentliggøres. Betænkeligheder om privatliv eller repræsentation, som optræder, når folk fravælger at deltage i andre typer undersøgelser, er slet ikke relevante her.

Det er dog ikke en entydig rolle, man indtager som studerende. Kurset „Anvendt antropologi“<sup>41</sup> bygger på samarbejde med eksterne institutioner, og som studerende konfronteres man her med at skulle skrive en rapport, som andre end ens underviser læser – og de er måske endda ikke antropologer. Udfordringen ved at skrive som antropolog til ikke-antropologer er beskrevet af Maia Feldman (2009). Men uanset hvem man skriver til, eksisterer der et etisk spænd imellem at imødekomme forventninger fra henholdsvis informanter og opdragsgiver/underviser. Kan vi sammenligne læringsmål med krav fra en opdragsgiver?

Informeret samtykke er måske kernen i problemet. Informeret samtykke er ikke et entydigt begreb, siden der kan sættes spørgsmålstejn ved, hvor stor for-

ståelse ens informanter har af det publikum, undersøgelsen præsenteres for, hvorvidt de faktisk forstår, hvad antropologi er (Fluehr-Lobban 1994). Men det må være givet, at har man udført en feltundersøgelse, hvor en del af ens forklaring af projektet er et løfte om, at det kun er til en opgave, må ens brug af materialet være etisk bundet af det. Det vil sige, at hvis man som studerende, efter at opgaven er skrevet og bedømt, synes, at man faktisk har skabt viden, som rækker ud over selve opgaven, skal man tilbage til sine informanter og indhente et nyt samtykke. Så hvis man ender med at ville publicere sin analyse, må man altså tilbage og lave en ny aftale. Dette kan være mere eller mindre besværligt i sig selv. Men det kan også betyde i praksis, at ens informanter får mulighed for at komme med indvendinger i forhold til ens analyseresultater.

En del etablerede antropologer har flere år efter deres feltarbejde gjort oplevelser og erfaringer, der lå uden for selve feltarbejdets ramme, til genstand for yderligere analyse. Her kan nævnes Morten Axel Pedersens (2012) arbejde om nogle bekendtes økonomiske muligheder og drømme i Ulan Bator og Kathrine Verderys (2012) analyse af nogle bekendtes samarbejde med efterretningstjenesten i Rumænien under Ceausescu. Forud for denne type artikler må være etiske overvejelser om, hvorvidt det vil skade folk at blive skrevet om, eller om de faktisk ønsker at blive repræsenteret på denne måde. Men det må være til diskussion, hvorvidt man som studerende kan have erfaring nok til at træffe sådanne beslutninger.

Som studerende kan man agere i en rolle, som er mere lig den, der gælder for en færdiguddannet antropolog, som bedriver selvstændig forskning. Dette har indflydelse på både den måde, man positionerer sig på under feltarbejdet eller ved interviews, og på det produkt, man leverer til sidst. I diskussionen af, hvordan man som anvendt antropolog skal forholde sig, bliver det ofte opstillet som et valg for eller imod en „advocacy-rolle“ (se fx Messer 2009:140). Peter Pels foreslår, at man som antropolog skal virke som mediator mellem „policy makers“ og „policy subjects“ (Pels 1992:113).

Men problemstillingen ændres, når ingen „policy makers“ skal læse ens materiale. Her bliver publikum for opgaven afgørende, for selv om vi oftest bare skriver en opgave rettet mod en underviser, er der faktisk undtagelser. En type undtagelse kan illustreres ved en sammenligning af to af mine egne projekter. På feltarbejde på 3. semester på Færøerne var vores præsentation af os selv og vores projekt for deltagerne altid, at vi skulle skrive en rapport, som kun skulle læses af vores lærere. Selv en større virksomhed indvilligede i at samarbejde med os, selv om den ikke ville komme til at læse vores konklusioner. I modsætning hertil skulle vores rapport fra 4. semesters anvendt antropologi-projekt gives til Institut for Menneskerettigheder. Vi havde som studerende ikke længere kontrol over, hvad rapporten skulle bruges til, eller om IMR ville bruge citater fra vores rap-

port andre steder. 4. semester skilte sig dermed ud fra vores tidligere projekter og var et nyt niveau, som vi skulle øve vores etiske overvejelser på.

På journalisthøjskolen skal de studerende skrive alle artikelaflæveringer, så de ville kunne udgives. Det er værd at overveje, om det var noget, man skulle tænke over i fag med selvstændigt feltarbejde som antropologi og andre lignende uddannelser. Fordelen ville være, at de studerende ville blive nødt til at overveje deres etiske ansvar i højere grad end nu, og motivationen for at skrive en god rapport ville kunne anskues uden for blot ens egne læringsmål. Rapporten ville være mere end et mål i sig selv.

Ulempen ville være, at det akademiske legerum, hvor man tester og forsøger, ville mindskes. Hvis ens 3.-semesteropgave skulle kunne udgives, ville ens konklusioner måske være anderledes end dem, man tør præsentere for censor og underviser. Det kunne også betyde, at det i forvejen høje forventningspres, de studerende oplever, ville blive endnu højere og dermed modvirke en eventuel motivationsfaktor. Kravene til det analytiske arbejde, som udgives i den antropologiske genre, er stadig så høje, at det er svært at kræve det af bachelorstuderende. Men på et tidspunkt bliver man som studerende konfronteret med valget om at gøre sit arbejde offentligt tilgængeligt eller ej. Det sker som oftest i forbindelse med specialet, og det er nok meget godt. Hvis bare folk vil svare på vores spørgsmål så længe.

## Note

1. På Institut for Antropologi, Københavns Universitet.

## Litteratur

Bernard, Russel

2011 Research Methods in Anthropology. Plymouth: Altamira

Feldman, Maia

2009 Vejledning fra et antropologisk udgangspunkt. I: K.S. Johansen et al. (red.): Hverdagspraksis i socialt arbejde. Side 66-89. København: Akademisk Forlag.

Fluehr-Lobban, Carolyn

1994 Informed Consent in Anthropological Research. We Are No Exempt. Human Organization 53(1):1-10.

Messer, Ellen

2009 [1996] Anthropology, Human Rights, and Social Transformation. In: M. Goodale (ed.): Human Rights. An Anthropological Reader. Pp. 103-34. London: Blackwell.

Pedersen, Morten Axel

2012 A Day in the Cadillac. The Work of Hope in Urban Mongolia. Social Analysis 56: 136-51.

- Pels, Peter  
1999 Professions of Duplexity. A Prehistory of Ethical Codes in Anthropology. *Current Anthropology* 40(2):419-61.
- Pink, Sarah  
2006 Introduction. In: S. Pink (ed.): *Applications of Anthropology. Professional Anthropology in the Twenty-First Century*. Pp. 3-26. Oxford: Berghahn Books.
- Sanford, Victoria  
2009 [2003] Excavations of the Heart. Healing Fragmented Communities. In: M. Goodale (ed.): *Human Rights: An Anthropological Reader*. Pp. 135-47. London: Blackwell.
- Verdery, Katherine  
2012 Observers Observed: An Anthropologist under Surveillance. *Anthropology Now* 4(2):14-23.



## POSITION

### „DYBERE, BEDRE OG MERE KOMPLEKST“

Antropologien som et moralsk identitetsprojekt

BIRGITTE GORM HANSEN, JAZMIN MØLGAARD CULLEN, MORTEN AXEL PEDERSEN OG HANNE OVERGAARD MOGENSEN

Hvorfor er der så mange antropologer, der vægrer sig ved magten, og som gerne vil redde verden? Hvorfor er der så mange antropologer, der ikke kan eksplicite antropologiens praksis, og som siger, at alting er så komplekst? Hvorfor er der så mange antropologer, der siger, at de ikke er rigtige antropologer?

Disse spørgsmål opstod, da vi i vores projektteam satte os sammen for at diskutere vores erfaringer med at lave feltarbejde blandt antropologer og deres kolleger, chefer og samarbejdspartnere i forskellige arbejdsfelter. Der er sagt og skrevet meget om etiske spørgsmål i felten og om de forskningsrelationer, antropologer indgår i. Ligeledes har vi i de senere år set opblomstringen af en antropologi om det etiske, der undersøger etik og moral som social praksis og kulturelt ideal på baggrund af feltarbejder i såvel vestlige som ikke-vestlige kontekster. Men hvilke etiske spørgsmål drives antropologerne selv af? Hvad er antropologiens moralske idealer? På hvilke måder prøver antropologer at gøre det gode og rigtige? Med andre ord, hvordan performer antropologer en særlig moral, både som forskere og i andre arbejdsfelter, og med hvilke konsekvenser?

I forskningsprojektet „The Practice of Anthropology: People and Ideas in Action“ foregår feltarbejdet blandt antropologer, der arbejder inden for fire forskellige felter i og uden for den akademiske verden. Vi undersøger, hvad antropologer gør, når de a) arbejder som konsulenter i erhvervslivet, b) praktiserer medicinsk antropologi i sundhedssystemet, c) samarbejder med andre forskere i tværfaglige sammenhænge og d) leder teams eller virksomheder. En observation, der går på tværs af de fire delprojekter, er, at antropologer i vidt forskellige arbejdsfelter føler sig forpligtet på nogle moralske idealer, som vi her vil præsentere i form af det, vi kalder en moralsk akse. Her følger et par indledende observationer om disse antropologiens moralske idealer, som vi finder bredt repræsenteret i vores materiale. Der vil naturligvis være informanter, der ikke passer ind – antropologer er forskellige – men her forsøger vi at tegne de store linjer op.

Publikationer er under forberedelse, som udbygger disse temaer etnografisk, men i denne Position vil vi prøve ganske kort at præsentere det, vi vil kalde antropologiens „moralske akse“, og rejse nogle spørgsmål om, hvad den har af konsekvenser for antropologers praksis.

Antropologer har især i de seneste år studeret de måder, hvorpå mennesker rundtomkring i verden diskuterer og handler på baggrund af moralske spørgsmål, og selv om det ofte anerkendes, at antropologien selv er moralsk positioneret, diskuteres det ikke, hvad det er, der karakteriserer antropologiens moralske idealer. Formålet med vores forskningsprojekt er at studere, hvad antropologer gør, når de deltager i forskellige arbejdssammenhænge og samarbejder både inden for og uden for den akademiske verden, eller med andre ord: hvordan antropologien omsættes, når den praktiseres. Vores oprindelige afsæt indebar ikke en særlig interesse for etiske spørgsmål, men den løbende sammenligning af vores materiale har gjort os opmærksomme på, at der var en mærkbar overensstemmelse mellem de moralske spørgsmål, som antropologer rejste i forhold til sig selv og deres arbejde, uanset om de arbejdede som ledere, sundhedsarbejdere, konsulenter eller som del af tværfaglige forskningsteam.

## Kompleksitet som moralsk forpligtelse

For det første føler vores informanter sig stærkt forpligtet på at være tro over for det, de kalder „virkelighedens kompleksitet“. Ved at give stemme til kompleksiteten ser vores informanter sig selv som en modpol til, hvad de kalder „reduktionistiske“ former for tænkning og praksis, som forekommer dem ikke bare usande, men også umoralske. Medicinske antropologer, der arbejder i sundhedsvæsenet, og antropologer, der arbejder med ledelse, ser fx deres arbejdsliv som en kompleks social praksis, som hele tiden er genstand for konkurrerende analyser fra andre faggrupper som medicinere og DJØF'ere. Vores informanter ser ofte sig selv og deres egne analyser af arbejdslivets praksis som et alternativ til „djøfiseringen“, som de mener repræsenterer en reduktionistisk praksis, eller for sundhedsarbejdernes vedkommende også et alternativ til, hvad de opfatter som naturvidenskabens reduktionistiske syn på, hvad de ynder at kalde „det hele menneske“. Følgelig har de fleste af vores informanter stærke, negative holdninger til styringsteknologier, der ikke er sensitive over for kompleksiteten i praksis. Som en af informanterne, der arbejder med kvalitetssikring i sundhedsvæsenet, sagde:

Jeg har dyb, dyb respekt for praksis. Der er altid en grund til, at praksis udvikler sig, som den gør. Det er ikke praksis, der er pervers. Det er indikatorer og mål, der er perverse. Vi kan spare os selv for en hel masse, hvis vi forsøger at forstå praksis og skrive instruktioner, der svarer til den praksis, der allerede finder sted,



i stedet for at finde på nye former for praksis på andre menneskers vegne ved at lave indikatorer.

Reducerer man denne påståede iboende kompleksitet og mangetydighed ved praksis til fordel for såkaldt „tynde“ beskrivelser som dem, man ifølge vores informanter finder i fx excel-ark, mister man i deres øjne ikke blot forbindelsen til „virkeligheden“, man mister også blikket for de mennesker, som er svage eller udsatte. Det at være tro over for kompleksiteten synes med andre ord at udgøre en form for overordnet moralsk kompas eller „social imaginary“ for antropologen. Bliver sandheden for enkel, overblikket for forkromet og løsningerne for ensrettede, vil antropologerne føle, at de har svigtet deres moralske forpligtelse til at give stemme til det, der udgrænses og gøres tavst, når „tal, abstraktioner og økonomiske rationaler“ prioriteres højere end „ord, levet liv og mellemmenneskelig meningsskabelse“. Antropologens fokus på kompleksitet er – ifølge en fremherskende opfattelse blandt antropologer selv – med til at placere antropologen på et højere erkendelsesmæssigt og moralsk plan end kolleger fra fx naturvidenskabelige eller økonomiske fag. Effekten bliver flere steder, at folk, der skal arbejde sammen med antropologer om en fælles opgave, føler sig sat uden for døren. Dette er ironisk nok i modstrid med antropologens egen oplevelse af sig selv som en fagperson, der netop er specialiseret i at forstå andres perspektiv og følgelig burde være god til at samarbejde med andre faggrupper.

Det skal dog (med rette) fremhæves, at denne opmærksomhed på kompleksitet ikke nødvendigvis besværliggør alle former for samarbejde. Den kan også medføre en insisteren på konkret praksis, der simplificerer de videre handlinger (som citatet foroven viste), og for antropologer med ledelsesansvar kan den tydeliggøre, hvilke valg og fravalg en given beslutning indebærer. Men bemærk, at den særlige antropologiske kompetence – det at „kunne simplificere“ – her består i en evne til at identificere og implementere ellers oversete måder at *reducere* kompleksitet på, til forskel fra blot at hævde den ved altid og uendeligt vedholdende at insistere på, at „alt er komplekst“, som er en af de klicheer, antropologer typisk forbindes med såvel indadtil som udadtil.

## Den vertikale akse: verden nedenfor og ovenfor

Denne „bottom up“-tænkning, hvor praksis opfattes som den etiske muld, som alle gode og rigtige analyser og beslutninger vokser ud af, bringer os videre til vores næste observation: at antropologer synes at operere med en moralsk orden organiseret omkring en vertikal akse, der deler verden op i et „nedenfor“ og et „ovenfor“. Forneden har vi „det virkelige“, praksis, kompleksitet og levet liv, mens antropologen ser „abstraktionen over det virkelige liv“, reduktionistisk tænkning

og teori foroven. Denne distinktion deler antropologer med mange kolleger fra andre faggrupper. Det er imidlertid især antropologer, der tilmed oplever „det nedenfor“ som undertrykt og „det ovenfor“ som privilegeret og følgelig ser deres egen moralske forpligtelse til at række nedad snarere end opad. Distinktionen ligner den, vi kender fra antropologisk feltarbejde, hvor man traditionelt har skelnet mellem at „studere opad“ og „studere nedad“. På trods af at mange antropologer har påpeget, at denne distinktion ikke længere holder, og at tingene er langt mere nuancerede i mange konkrete sammenhænge, lader de ikke desto mindre i deres egen arbejdspraksis til at opretholde en klar moralsk skelnen mellem dem, der befinder sig „over“ versus „under“ dem selv i magtpyramiden. Vores informanter er således lynhurtige til at opsnappe, hvorvidt de udgør den privilegerede part i en relation, og justere deres adfærd derefter. Dette kan imidlertid betyde mange ting, alt efter hvor højt oppe i denne pyramide den pågældende antropolog selv befinder sig. Er man fx mellemleder, vil man typisk være meget kritisk over for topledelsen og se det som sit projekt at give stemme til de medarbejdere, man har under sig, og den såkaldt komplekse virkelighed, de er en del af.

Eksistensen af denne vertikale moralske akse kan bidrage til at forklare, hvorfor så mange af vores informanter er forpligtet på en kritisk indstilling, når de vender blikket „opad“ og udtaler sig om mennesker, der har mere magt og flere privilegier end dem selv. Således har antropologer ofte få problemer med at bruge generaliserende eller stereotype billeder af folk, de opfatter som over dem selv, ligesom de føler sig mindre forpligtet på at beskrive praksis som kompleks og mangetydig, når den foregår i magtpyramidens højere luftlag. Dette gælder ikke mindst, når snakken falder på faggrupper som økonomer (eller bare DJØF'ere), der ofte italesættes som antropologens ultimative „anden“. Når man kigger nedad, føler man sig derimod forpligtet på at holde fast i kompleksiteten og undgå stereotype billeder, hvad enten det måtte handle om patientgrupper (i forhold til kultur og etnicitet), forbrugere i forhold til segmenter, klasse- eller uddannelsesmæssig baggrund eller andre grupper af borgere eller brugere. Her føler antropologen sig helt anderledes moralsk forpligtet på at indfange og formidle nuancerne i folks egne perspektiver og på at hjælpe med at forbedre disse menneskers liv, uanset om de er patienter, forbrugere eller medarbejdere.

## Ambivalens over for magt og privilegier

Det er på ovenstående baggrund ikke overraskende, at flere antropologer på tværs af vores fire felter har et ambivalent forhold til deres egne privilegier og typisk ikke ønsker at identificere sig med den magt og de privilegier, de eventuelt *selv* måtte have. Det er relativt gennemgående for antropologer i ledende stillinger

at have et narrativ omkring deres karriereforløb, der eksplicit fremhæver, at de netop ikke bevidst gik efter magten. Flere antropologer i magtfulde positioner har udtalt, at de ikke nyder at bestemme over andre. Nogle fortæller, de kun har accepteret den høje stilling, de sidder i, fordi deres moralske projekt krævede, at de tog lederskab. Andre fortæller, hvordan de afslår jobbet første gang og kun modstræbende accepterer stillingen efter gentagne opfordringer. En enkelt informant har stædigt fastholdt, at hun af moralske årsager valgte at stå fast på en mere beskedne betaling, end der normalt gives i hendes position. Denne adfærd ligner en form for „aflad“, hvor man som antropolog skaber sit moralske ståsted ved at positionere sig som hævet over eller i opposition til den udvikling, der sker både på arbejdspladsen og i samfundet, herunder egen magt og privilegier. Det er kun legitimt for antropologen at tage magten på sig, når den bruges til at tjene en større sag, der er i overensstemmelse med antropologens egen moralske dagsorden. Sagen kan ligge både til venstre og til højre i det politiske spektrum. Antropologer i ledende positioner har ikke nødvendigvis et homogent politisk ståsted. Det, de har til fælles, er ovennævnte moralske akse, der privilegerer det, som de ser som „nede“, som virkeligt, konkret og komplekst og i samme åndedrag byder dem at forholde sig mindre nuanceret og mere kritisk til det, de ser som „oppe“, uvirkeligt, abstrakt og forsimplet.

## Ambivalens over for at eksplicite egen praksis

Hvor mange antropologer betragter sig som specialister i at repræsentere andre, undviger eller direkte modsætter de sig typisk enhver form for repræsentation af sig selv. De vil ofte hævde, at de slet ikke er eller gør det, som andre siger om dem, at de er og gør, og i stedet komme med en, ifølge dem selv, langt mere korrekt beskrivelse af, hvordan man bør forstå dem. Her synes antropologen at opleve sig selv som marginal i forhold til andre faggrupper og endda i visse tilfælde se sig selv som eksotisk. Det lader til, som allerede beskrevet ovenfor, at antropologen finder et moralsk fodfæste i at stå i modsætning til mainstream og udgøre et alternativ til den. Det vil af samme grund ofte indebære en længere dialogisk proces at kunne nå frem til at udtale sig antropologisk om, hvad antropologer går og gør. Her skal man indstille sig på at forhandle om retten til at repræsentere virkeligheden, der jo som bekendt opfattes som overordentlig kompleks. Denne forhandling kan i visse tilfælde udvikle sig til et helt nyt feltarbejde i sig selv, som ikke bare er informativt og underholdende, men også risikabelt. Man vil jo nødig slå i hartkorn med reduktionistiske DJØF'ere, økonomer og „det, der er værre“, og dette risikerer man jo netop i det øjeblik, man forsøger at sætte ord på, hvad antropologer går og gør. Det er, som om antropologer i alle vores fire

feltet insisterer på at fastholde feltarbejderens særlige dobbeltperspektiv og i den forstand føler sig på en og samme tid indlejret i social praksis på deres arbejdsplads og hævet over den i form af en slags permanent deltagerobservation. Skriver man, at antropologen gør A, vil de ikke blot hævde, men også forsøge at demonstrere, at de i virkeligheden gør B, hvorefter de vil gå hjem og tænke over det og senere på ugen lidt henkastet levere en analyse, der med al tydelighed viser, at det, der i virkeligheden er på spil i deres arbejdsliv, nok faktisk er C. Med andre ord: Antropologer har svært ved at ekspliciterer egen praksis og måske endnu sværere ved, at andre forsøger at gøre det for dem.

### At turde vedkende sig sit moralske ståsted

Vi slutter med at pointere, at de ting, som antropologer identificerer sig stærkt med, både kan udgøre en styrke og en akilleshæl. Hvor andre faggrupper også har deres moralske akser, er det, som om antropologens moralske idealer er særlig tæt sammenvævet med deres personlige identitet. Hvor mange gange har vi ikke hørt vores informanter sige „Som antropolog må jeg ...“, „som antropolog vil jeg altid ...“, „som antropolog er jeg nødt til ...“ eller (måske allermest) „som antropolog må man jo endelig ikke ...“. Den faglige identitet og dertil hørende moralske økonomi ligger så tæt op ad den personlige identitet, at det ofte virker umuligt at skille dem ad. Mange antropologer føler sig derfor ikke bare fagligt, men også personligt forpligtet på kompleksiteten, på altid at være kritisk over for magten og på gerne at ville gøre verden til et bedre sted for de marginaliserede og lidende.

Vores pointe er, at disse ædle idealer og det stærke personlige engagement udgør både en drivkraft og en hæmsko, når antropologer skal begå sig på arbejdsmarkedet. Dette gælder især nyuddannede antropologer, der skal søge fra universitetet ud på arbejdsmarkedet og etablere faglige fællesskaber uden for det gamle „moderskib“. Det kritisk analytiske blik, som antropologer lærer gennem deres uddannelse, synes at blive internaliseret i en sådan grad, at det bliver mejslet ind i deres væsen. Det resulterer i en tæt sammenvoksning mellem antropologens faglighed og identitetsfølelse, der paradoksalt nok kan lukke af for, at antropologer kan møde og engagere sig i de nye sociale, kulturelle og politiske sammenhænge og fællesskaber, som et arbejdsliv byder på, med den samme nysgerrighed, åbenhed og lærevillighed, hvormed de tilgik feltarbejdet på studiet.

Denne sammensmeltning mellem antropologens faglige og personlige identitet i form af en altomfattende moralsk orden får vores informanter til at føle, at de ofte går på kompromis med det gode og det rigtige, når de skal tage beslutninger i samarbejde med såkaldte „ikke-antropologer“ (et udtryk, vi ofte er stødt på

i felten, og som i sig selv er vældigt sigende). Det antropologiske identitetsprojekt kan skabe en følelse af at være marginal, eksotisk eller alternativ, og dette kan være frugtbar, når der skal bruges et kritisk blik udefra, en original analyse, eller der på anden vis skal tænkes ud af boksen. I den forstand tilfører antropologens marginale identitet værdi til de arbejdsfællesskaber, han/hun indgår i – det er frugtbar med kolleger, der tænker anderledes. Akilleshælen er dog, at dette identitetsprojekt – og den moralske akse, som det hviler på – ganske mod antropologens eget selv billede kan få ham/hende til at virke bedrevidende eller efterlade indtryk af, at alt, hvad der ikke er antropologisk, kan reduceres til objekt, som antropologer kan analysere på. Der synes at være tale om en uheldig dynamik, hvormed antropologen tildeler sig selv mere subjektivitet end sine kolleger.

Når det er sagt, lykkes det for mange af vores informanter at gøre den antropologiske identitet til en pragmatisk og progressiv metode, at dæmpe den selvamputerende del af den indre kritik og i stedet bruge energien på at indgå i frugtbare samarbejder med kolleger, der tit tænker anderledes end dem selv. Det er i høj grad muligt at bibeholde sin antropologiske integritet og samtidig påberåbe sig magten, håndtere kompleksiteten, definere virkeligheden og tage beslutninger. Den afgørende ting, der gør antropologen i stand til at ophøre med at behandle sin arbejdsplads som hjemsted for en eksotisk stamme af radikalt anderledes og primitive andre og i stedet behandle dem som respekterede kolleger, samarbejdspartnere og beslutningstagere, er, hvorvidt antropologen er i stand til at slække på det fagligt-personlige identitetsprojekt.

Med andre ord, i de tilfælde, hvor antropologer får lagt behørig refleksiv afstand til antropologien som noget, de *er*, og måske i højere grad kan se antropologien som noget, de *gør* – lader det til at blive lettere at indgå i fagfællesskaber, ekspliciterer egen praksis, indgå i fælles beslutningsprocesser og dermed bidrage til netop at gøre den forskel, som vi allesammen higer efter. Antropologien bliver således til et aktivt greb, der kan påvirke praksis, frem for et passivt identitetsobjekt.

Med udgangspunkt i vores studie af antropologers praksis vil vi gerne slå til lyd for, at antropologer bliver mere bevidste om deres faglighed som en social praksis og ser nærmere på deres egen sociale og politiske positionering i arbejdslivet og de potentialer, den rummer. Vi ser også gerne (endnu) flere antropologer, der – uden at blinke – tør ekspliciterer deres praksis og dermed tage springet fra kritisk (selv)analyse til reelle handlingsanvisninger. Vi hævder, at når antropologers moralske orden skaber en fastlåst minoritetsidentitet, kan det hæmme handleevnen, mens det dynamisk moralske kompas hos antropologer, der tør tage magten og indgå i ligeværdigt samarbejde med andre faggrupper, kan udrette meget.



# POSITION

## ANTROPOLOGIKIRKEN

STEFFEN JÖHNCKE

Antropologikirken – eller på engelsk, som vi jo synes, alting lyder bedre på, „the church of anthropology“ – er en betegnelse, jeg er begyndt at bruge om en vis selvfortælling inden for antropologien, der synes at forlene faget med en særligt fremragende etisk position i verden. Det er vist klart nok, at min karakteristik er ment som en kritisk og ironisk kommentar, men det er en kritik, som vel at mærke ikke retter sig mod ambitionen om at have høje etiske standarder i sit professionelle arbejde. Kritikken retter sig mod ideen om, at antropologi *i sig selv*, måske i kraft af sine metoder, interesser og perspektiver på mennesker, skulle udgøre en særligt *etisk* bestræbelse eller have et *særligt* etisk informeret budskab til verden. En sådan faglig selvforståelse kan nok være nyttig som bidrag til at forfægte det lille og betrængte fags berettigelse – fx at vi mener at fremlægge ting, som ingen ellers vil vise og sige, se og høre. Men denne selvopfattelse er for mig at se en hindring for antropologiens indtræden på lige fod med andre fag som ét professionelt perspektiv ud af mange i bestræbelsen på at belyse og måske løse verdens problemer. Hvis antropologi skal være et *fag*, der kan tale med andre, snarere end at være en *sag*, der blot hviler i sig selv, må vi melde os ud af antropologikirken. Jeg taler ikke her om anvendelighed stillet over for grundforskning, men om noget meget mere fundamentalt i vores forståelse af faget, på tværs af det skel.

Jeg skal være den første til at indrømme, at jeg nok selv stadig er medlem af antropologikirken, selv om jeg leder efter udgangen. Tilbøjeligheden til at fremstille antropologi som noget *helt særligt* møder man tidligt i sine studier. Man lærer hurtigt, at det er en central del af den faglige socialisering, at man kan tale med om, hvor *vigtig* antropologi er, og hvilken kæmpe forskel antropologien *kunne* gøre, hvis bare verden ville lytte og forstå. Antropologi er et helt særligt perspektiv på verden, som man kun langsomt indvies i. Man lærer at se verden på en ny måde og bliver et andet menneske, hvormed vi i virkeligheden, lad os

se det i øjnene, mener et bedre menneske. Man skal også lære et helt særligt og indviet sprog, så man også *lyder* rigtig og indforstået, med de rette implicitte referencer til faghistorien og jargonen, uigennemtrængelig for de uindviede. (Dette sprog kalder jeg for „anthropeak“, og det er heller ikke positivt ment, men det hænder, at fagfæller nikker anerkendende, når jeg bruger termen – som for at sige „ja, netop, det skal jo også *lyde* rigtigt“). Vejen ind i faget kan godt opleves mere som at blive optaget på en præsteskoie end at påbegynde et studium, bortset fra at teologi har ret specifikke jobudsigter, mens antropologien egner sig mere for dem, der gerne vil udskyde den beslutning en fem-ti år endnu, eller som betragter hensynet som helt irrelevant. Så måske skal antropologien snarere sammenlignes med en sekt. Lønnen for dit slid er ikke pekuniær, men moralsk.

Er det ikke på samme måde i andre fag? – hører jeg nogle indvende. Det ved jeg ikke, der er sikkert elementer af det andre steder. Nogle fag – jura, medicin og økonomi fx – har også meget stærke selvfortællinger, som dog snarere afspejler og understøtter deres magtpositioner i samfundet. Her har vi i antropologi valgt rollen som underkendt modstemme. Det er en marginal position, som store fagområder i stigende grad vitterlig også presses ud i. For eksempel er hele humaniora efterhånden nødt til at tale som en modstemme til stadigt snævrere styrings- og produktivitetslogikker, fordi bred erkendelse og almen dannelse (*pace* Pind) bare ikke værdsættes. Men som position har antropologien ophøjet modstemmen til et etisk adelsmærke. Det er vel at mærke ikke kun en *faglig* indstilling, som er virkelig vigtig: evnen til at se verden fra det andet perspektiv. Det er udstyret med en etisk overbygning, der caster antropologen som den modige helt(inde), der står imod denne verdens onde magter – ikke som noget, vi *kunne* gøre i praksis, men som noget, vi *allerede* gør i kraft af at bedrive antropologi. Hvis det ikke gør nogen forskel i praksis, er det ikke vores skyld, for vi har vores på det tørre.

„Antropologi er godt i sig selv“, er grundperspektivet. Hermed mener jeg ikke bare, at antropologi som videnskab retfærdiggøres af en rationel oplysningstanke, eller at antropologi har vist sig nyttig – nej, antropologi er *godt* i dydsetisk forstand. Det vil og gør det rette. Heraf følger også, at antropologer tilsyneladende mener, at det er *godt for folk* at blive undersøgt antropologisk. Dette dictum bunder til dels i, at antropologi iscenesættes som noget, der er særligt velegnet til at tale magten midt imod, men først og fremmest i, at antropologer har gode intentioner og fx kan bidrage med at give de tavsgjorte stemme og de usynliggjorte synlighed. Det har videre oplagt sammenhæng med tilbøjeligheden til at „forske nedad“: at det aldrig synes vanskeligt inden for den antropologiske sekt at vinde gehør for behovet for at undersøge livet blandt nogle, som lider, eller som det på anden måde er synd for. Det tages overvejende for givet, at det i sig selv er en



god ting. Antropologi fungerer da som en slags moralsk korrektiv til en uretfærdig verden, uanset om der er nogle praktiske implikationer eller noget eksternt publikum for det antropologiske arbejde. Det er nemlig ikke effekten i verden, det kommer an på, det er den gode antropologgering i sig selv, der tæller inden for sekten. Målgruppen for antropologi er den allerede omvendte menighed, hvorfra man henter sin bekræftelse. Nogle gange er rammesætningen af det antropologiske genstandsfelt som nogen, det er synd for, så automatiseret, at det får lidt groteske udtryk. Da antropologen Kirsten Marie Raahauge (2007) for nogle år siden præsenterede sit ph.d.-projekt om århusianske velhaverboliger som kulturelt rum, var en af reaktionerne fra antropologiske fagfæller, om det da nu også skulle være synd for de rige – selv om „synd for“ på ingen måde indgik i perspektivet. Men hvad skulle antropologien da så dér?

Jeg tilhører selv de hellige, der har beflittet mig med en del undersøgelser om mennesker, som sagtens kunne falde inden for antropologiens „synd for“-populationer: kronisk syge, sexarbejdere, stofbrugere, marginaliserede immigranter. Det har jeg sikkert gjort med de samme gode intentioner som så mange andre antropologer. På et tidspunkt er vi som modent fag imidlertid nødt til at gøre status: Hvad er der så kommet ud af det, hinsides den gode vilje? Har nogen blandt verdens lidende masser så rent faktisk fået det bedre af al den antropologi gennem alle de årtier – bare i et eller andet omfang? Opvejer eksemplerne på, at vi har gjort en positiv forskel, eksemplerne på, at vi har skadet folk? Alene at stille spørgsmålet op på denne vis føles som helligbrøde: Antropologi skal vel ikke vejes og vurderes på en så profan måde?!

Måske ikke, og mit sigte med at spørge er ikke at foreslå et småligt nyttereignskab – den slags har vi nok af. Men jeg tror, det ville gavne faget, hvis vi gør op med vores moralske selvforherligelse. Prøv at se på antropologisk skriveri med dette for øje – er det kun mig, der bliver træt af et fag, der hele tiden taler og taler om sig selv, den evindelige positive selvscenesættelse af faget? Når man først får øje for det, ser man det alle steder. Jeg vil her nøjes med et enkelt eksempel, som er en mine favoritter, fordi det er så paradoksalt. I 2002 udsendte RAI<sup>1</sup> bogen *Exotic No More. Anthropology on the Front Lines* (MacClancy 2002), som på flere måder er aldeles glimrende, men samlet set alligevel utålelig. Den samler over 20 kapitler af fremtrædende antropologer, der fra hvert sit område i fin stil viser, som bogens titel siger, at antropologi ikke længere er dette sære, eksotiske fag, der blot studerer folks skikke i fjerne lande. Dagens antropologi er optaget af alle de vigtige og presserende spørgsmål, verden står over for i vores tid, fra krig, sult og sygdom til medier, migration og menneskerettigheder. Alle bidragyderne på nær én er universitetsansatte antropologer, selv om man nok kunne mene, at nogle af de tusindvis antropologer, der arbejder med disse spørgsmål

i praksis (og måske med lidt større effekt), med fordel kunne være blevet hørt og set også. Så hvad er det for en antropologi, man prædiker om, og til hvem? *Exotic No More* udkom som reaktion på det offentlige stormvejr, som antropologien (især i engelsktalende lande) havnede i efter udgivelsen af den kontroversielle bog *Darkness in El Dorado. How Scientists and Journalists Devastated the Amazon* (Tierney 2000), der handler om antropologers etisk betænkelige forskningsmetoder og personlige opførsel blandt yanomamifolket. Organisationer som RAI og AAA<sup>2</sup> virkede i denne situation mere optaget af at beskytte fagets offentlige omdømme end af at diskutere etik. Det handlede også om moralsk oprustning på de indre linjer, og på den baggrund hører jeg grundtonen i *Exotic No More*: Her er en samling argumenter for, at antropologi vitterlig er godt og vil det gode; en udlægning af Teksten for de omvendte, men som efter *Darkness in El Dorado* måtte være kommet i tvivl. Bogen viser ikke konkrete resultater af antropologisk arbejde; den fortæller, hvilken forskel antropologi kunne gøre, hvis den onde verden ville lytte. På den måde ligner bogen megen anden antropologisk selvfremsstilling: Antropologi er et løfte om gudsrigetets fremtidige komme. Antropologi er vejen og lyset.

## Noter

1. Royal Anthropological Institute, en hæderkronet faglig autoritet i Storbritannien.
2. American Anthropological Organization, dvs. antropologforeningen i USA.

## Litteratur

- MacClancy, Jeremy (ed.)  
2002 *Exotic No More. Anthropology on the Front Lines*. Chicago: University of Chicago Press.
- Raahauge, Kirsten Marie  
2007 En Århusantropologi. Ph.d.-afhandling. Hørsholm: SBI Forlag.
- Tierney, Patrick  
2000 *Darkness in El Dorado. How Scientists and Journalists Devastated the Amazon*. New York: Norton.

# POSITION UDEN FOR TEMA

## STS-FORSKARE SOM SOFISTIKERADE POLICY-CENTRISKA SAMTIDSUTTRYCK

TORBJÖRN FRIBERG

Under mitt senaste fältarbete, mellan 2014 och 2015, studerade jag hur olika „representanter“ gjorde för att integrera akademien (forskning i bred mening) med industrier (entreprenörskap) och staten (politik). Den omgivande kontexten till fältarbetet var den planering som pågick av två världsledande forskningsanläggningar: ESS<sup>1</sup> och MAXIV.<sup>2</sup> Min studie baserades på deltagande observationer och intervjuer med policymakare (representanter för danska och svenska staten) forskare (representanter för biologi och teknik) och näringslivsiddkare (entreprenörer – representanter för tillämpad biologisk forskning) i ett omfattande nätverk. I detta sammanhang blev det snabbt klart att den underliggande organisatoriska policymodellen i nätverket var Triple Helix.<sup>3</sup> Denna policymodell har som mål att uppmuntra ett förenande av de tre „helixarna“, dvs. akademien (forskare), industri (entreprenörer) och staten (policymakare). Allt i syfte att skapa nya innovativa miljöer. Den övergripande tanken med Triple Helix handlar om att öka regional, ekonomisk och social utveckling – som en slags kreativ policymodell för att kapitalisera den kunskap som produceras i innovativa nätverksamman-slutningar. Triple Helix-modellen hänger alltså tätt ihop med den samtida europeiska innovationspolitiken, där den kontrasteras mot: (1) en centraliserad modell vari staten kontrollerar akademien och industrin, och (2) *laissez-faire*-modellen varigenom akademien, staten och industrin samarbetar men dock bibehåller sina domängränser. Sammantaget går det att påstå att Triple Helix-modellen accepterar multiplicering och hybridisering av olika domäner och subjekt, vilket innebär en inställning som riktar sig bortom moderna gränsdragningar och centraliserade perspektiv (Etzkowitz 2004, 2005).

Under fältarbets gång hände det att jag läste en stor mängd STS-litteratur (Science and Technology Studies) i hopp om att erhålla teoretisk inspiration. Till min stora förvåning visade det sig emellertid att många av de konkreta uttryck som jag mötte i „fältet“ verkade ligga i linje med de sofistikerade argument som

framfördes av STS-forskare: multiplicitet och hybriditet. Exempelvis uttryckte många policymakare under fältarbetet att „1 + 1 måste göras till 3“, vilket implicerar en attityd om multiplicitet. Mer därtill argumenterade policymakarna för att „vi måste samarbeta över gränser för att kunna överleva världen“: en inställning som konstitueras av hybriditet. De båda grupperna, policymakare och STS-forskare, hade alltså likartade uttryck gällande organisering av det moderna samhället. I termer av Lévi-Strauss (2016:76-82) verkar det här handla om en variation av samma tema, där vi finner jämförbara uttryck mellan vardagliga policy avsikter och vetenskapliga tankar.

Med detta följer att jag här intar en position att betrakta STS-forskare som sofistikerade policy-centriska samtidsuttryck. Positionen utgår från kortare när läsningar av två betydande STS-böcker vilken sedermera utmynnar i en policy-antropologisk kritik. Syftet här är att åskådliggöra [vise] styrkan i den moderna antropologins reflexiva etos i samband med etnografi och kunskapsproduktion på geografisk „hemmaplan“ (se Hymes 1972). Detta är relevant i en samtid där den moderna antropologiska disciplinen verkar förlora mycket av sin etnografiska status till den idag så populära STS-forskningen. Exakt hur utbrett STS-forskningsfältet är inom antropologi är svårt att avgöra. Tydligt är dock att multiplicerande och hybridisering har inkorporerats i antropologisk metod på olika sätt (de la Cadena et al. 2015).

## Mol och multiplicitet

I boken *The Body Multiple* (2002) får läsaren reda på att STS-forskaren Annemarie Mol har bedrivit fältarbete i ett holländskt universitetssjukhus. Mol påpekar att hon i rollen som etnograf har deltagit och observerat diagnosticering och behandling av kärlekskramp [hjärtkrampe som följer af åreforkalkning]. Boken är binärt, textuellt uppdelad med en övre huvudtext och en nedre undertext. I huvudtexten framställs det empiriska materialet (beskrivningar, citat osv) på ett förefallande fristående sätt från undertexten som är av mer filosofisk karaktär. Det är tydligt att den binära texten avspeglar den disciplinära approach som Mol säger sig representera: empirisk filosofi.

Som boktiteln indikerar har Mol fokus på multipla verkligheter. Hon tar utgångspunkt i argumentet att det inte finns något passivt objekt som kan skådas utifrån olika positioner eller perspektiv. Mol menar att vi bör förstå tillblivelsen och försvinnandet av objekt i relation till de praktiker varigenom de manipuleras. Alla objekt är sålunda mer än ett. Vad gäller kärlekskramp görs denna sjukdom (objekt) på många olika platser men hänger, enligt Mol, ihop med hjälp av dokument som skickas mellan platser.

Då Mol i rollen som etnograf har specifikt fokus på praktiker – görandet av den multipla sjukdomen på många olika platser – skriver hon att begreppet praxiografi är att föredra framför etnografi. Den främsta anledningen till användningen av praxiografi, menar Mol, är att söka koncentrera etnografens blick på praktikernas hand. I linje med praxiografidiskussionen skriver hon samtidigt om problematiken med performativitetetsbegreppet. I Mols värld är begreppet performativitet alltför tätt sammankopplat med onödigt komplexa teorier, vilket framkallar associationer till konstruktivism. För att undvika påståendet att kärlsjukdom är socialt konstruerat (performativt) använder Mol sig av begreppet „uppförande“ („enactment“). Återigen, detta görs på grundval av att söka ställa praktikerna i centrum.

Som läsare av empirisk filosofi, multipla verkligheter och praxiografi blir man nyfiken på hur allt detta förhåller sig till andra samhällsvetenskapliga studier. I detta sammanhang handlar det om att Mol vill söka utveckla etnografiska studier, speciellt vad gäller empiriska undersökningar av medicinska objekt. Med detta följer att hon argumenterar för att det finns två tidigare steg att ta hänsyn till. Det första steget handlar om att beakta hur samhällsvetare tillförde *illness* i syfte att lyfta fram patientens sjukdomsupplevelse. Detta som en slags kontrast till den objektiva sjukdomen (*disease*). Det andra steget handlar om att ägna uppmärksamhet till den samhällsvetenskapliga forskning som tar fasta på att läkares medicinska språkbruk bör förstås i relation till deras specifika perspektiv eller position (Mol är *inte* någon förespråkare av perspektiv eller position). Mot bakgrund av de båda stegen vill Mol utveckla ett tredje steg. Detta innebär att hon poängterar vikten av etnografiskt fokus på praktikaliteter, materialiteter och events, där „sjukdomen“ blir en del av själva görandet.

Vidare är det intressant att läsaren får ta del av själva materialinsamlingsprocessen:

Jeannette och jag utförde inte en sådan etnografi [att följa patienten]. Men det är fortfarande möjligt för oss att förstå de saker som vi skulle ha sett om vi hade följt honom i hans dagliga rutin. Vi kan lyssna på Herr Gerritsen som om han var *sin egen etnograf*. Inte en etnograf av känslor, mening eller perspektiv. Men någon som berättar om hur man lever med en försvagad kropp, hur den *görs* i praktiken (Mol 2002:15; översat og kursiveret af TF).

Mot bakgrund av Mols tidigare argumentation blir man som läsare aningen förvirrad. Först påstås att hon har fokus på *praktiker*, för att se hur objektet manipuleras och bli till multipelt, men anförtror sig sedermera till informanternas *tal* om praktiker. Mol och hennes assistent verkar delvis lita på de andras tal om praktiker snarare än på sina egna observationer av praktiker. Detta görs utifrån

antagandet att informanten (patienten) fungerar som sin egen etnograf. Men, som känt inom etnografisk forskning vet vi att människor ofta är motsägelsefulla i sina livsvärldar. Som påtalats på annat håll är det exempelvis inte ovanligt att idag finna miljöaktivister som förespråkar en renare planet samtidigt som de flyger jorden runt för att sprida sitt „gröna budskap“. Poängen här är att etnografen inte kan anta att informanternas verbala uttryck är de samma som deras faktiska praktiker då de mycket väl kan vara inkonsekventa (Berliner et al. 2016). Mols argumentation återkommer i liknande form i samband med att hon skriver att hon litar på den medicinska professionella gruppens utsagor gällande patienternas praktiker. Hon kallar alltså sjukvårdspersonalen för lekmanätnografer (Mol 2002:26). Ännu en gång förefaller hon lita på „den andres“ ord om praktiker. Detta klingar logiskt illa med ett praxiografiskt tillvägagångssätt.

Sammantaget argumenterar Mol för ett etnografiskt fokus på informanternas (patienter och läkare) praktiker men använder sig själv bitvis av deras egna verbala utsagor gällande allehanda praktiker. Snarare än ett robust etnografiskt projekt framstår då praxiografen som ett uttryck av Mols filosofiska längtan efter görande av multipla världar. Med detta förefaller det som om boken kan betraktas som ett uttryck för en sofistikerad filosofisk inställning som riktas mot en multiplicering av den moderna världen. En generell STS-inställning, som inledningsvis påtalats, delas av de policymakare jag mötte under mitt fältarbete.

## Callon m.fl. och hybridisering

Boken *Acting in an Uncertain World. An Essay on Technical Democracy* (2011) är författad av tre STS-forskare, Michel Callon, Pierre Lascoumes och Yannick Barthe, som har sina hemvister i franska innovationscentrerade organisationer. I boken söker Callon m.fl. undersöka möjligheter att transformera kontroverser om exempelvis asbest, kärnkraftsavfall, fågelinfluensa till produktiva dialogformer. Utifrån en slags etnografisk grund söker de förstå och argumentera för vikten av att experter, samhällsmedlemmar och politiker bör sammanstråla i hybrida forum. Detta i syfte att „demokratisera demokratin“, som de själv uttrycker det. Som läsare får man emellertid inte ta del av den kritik som har framförts gentemot dialogisk demokratiska anspråk – harmoniska processer – som en nutida form av västerländsk hegemoni (Nader 1997; Mouffe 2005).

Callon m.fl. menar att de beslut som fattas i de hybrida forumen skall ligga till grund för upplösningen av de moderna gränsdragningar som finns mellan domäner (akademien, samhället och staten) och subjekt (specialister, lekmän och politiker). Bakgrunden till denna nya form av demokrati, menar författarna, bör förstås i relation till att vi lever i en alltmer osäker värld. I denna osäkra värld

förefaller specialister vara oförmögna att fatta egna beslut på basis av traditionell rationell kunskap. Härav är det tänkt att de hybrida forumen skall ligga till grund för konkreta beslut och lösningar av samtida tekniska och sociala problem. Genom hybridisering skall det skapas lärandesituationer varigenom nya möjliga lösningar kan uppstå, menar STS-forskarna. Lärandesituationerna innebär att de involverade subjekten hybridiserar olika dimensioner av debatten till „robusta lösningar“, något som antas vara bättre än traditionellt „goda lösningar“.

Som läsare undrar man hur det är tänkt att organisera de hybrida forumen. Svaret är, enligt författarna, att deltagarna skall avfärda två fundamentala moderna mekanismer – asymmetri och officiell representativitet – i organiseringen av produktiva hybrida forum. Callon m.fl. argumenterar starkt för att den första mekanismen (asymmetri) cementerar den dualistiska relationen mellan specialister och lekmän, vilket leder fram till att den förstnämnda gruppen upplyser den senare *då* underordnade gruppen. Detta gillar inte STS-forskarna eftersom då blir det svårt att hybridisera två olika kunskapsformerna på likvärdiga villkor. Vad gäller den andra mekanismen (modern representativitet) påtalas att denna ligger alltför nära ett vi-och-dom-tänkande, något som omöjliggör en hybridisering av olika grupper. Istället för att lyfta fram moderna representanter, som fackliga ledare och lokala rådgivare, vill STS-forskarna att de hybrida grupperna skall hitta nya representanter som bättre uttrycker deltagarnas begär. Callon m.fl. menar att de nya representanterna då har möjligheter till att förändra positioner och utveckla nya identiteter, vilket i sin turordning medför att de involverade deltagarna bättre kan placera sig i en rät horisontell linje med varandra. Harmonisera i kontroversiella situationer.

Genom att använda sig av en symmetrisk mekanism och nya representanter kan den hybridiserade gruppen lättare sträva bortom oppositioner som konstitueras av allehanda självintressen och andra principiella försvar. Den lucka som finns mellan specialister och lekmän kan reduceras:

[H]ybrida forum handlar om en utmaning, en partiell utmaning åtminstone, av de två stora uppdelningarna i våra västerländska samhällen: den uppdelning som skiljer specialister och lekmän åt, och den som distanserar vanliga medborgare från deras institutionella representanter. Dessa skillnader, och de asymmetrier som de medför, försvinner snabbt i hybrida forum (Callon et al. 2011:35; översat af TF).

I detta sammanhang blir det tydligt att STS-forskarna vill skapa vad Bruno Latour (1990) benämner vara a-moderna västerländska samhällen. Detta genom avståndstagande från moderna dikotomier. Med andra ord, de vill sammanblanda domäner och subjekt utefter antagandet att hybrida organisatoriska praktiker skapar säkrare samhällen för mänskligheten som helhet.

Sammanfattningsvis söker Callon m.fl. visa på hur a-modern organisering – hybridisering – är av allmänmännisklig godo i en alltmer oviss värld. Beväpnade med en symmetrisk princip och en a-modern representativitet finner läsaren en sofistikerad inställning riktad mot hybridisering av moderna samhällen: harmoniserande processer. Detta görs på grundval av uteslutandet av den forskning som kritiskt granskar dialogisk demokrati. I ljuset av denna icke-kritiska inställning är steget inte långt till de policymakare som jag observerade och intervjuade i Öresundsregionen. De båda grupperna är intresserad av gränsöverskridningar och hybridisering av allehanda domäner och subjekt.

### Kritik från en policyantropologisk position

Inom den moderna antropologiska disciplinen har det sedan länge funnits ett reflexivt etos som innebär att etnografen bör undvika att producera kunskap om „de andra“ utifrån sina egna kontextuella, kulturella och politiska antaganden. Diskussionerna har främst berört västerländska etnografiska beskrivningar av de „exotiskt andra“ utanför Europas gränser. Med detta i tanken har jag på senare tid (Friberg 2017) påtalat att även etnografer på geografisk „hemmaplan“ bör sträva efter att söka upprätthålla ett etnografiskt etos. Med detta följer att etnografen på „hemmaplan“ söker undvika att väga, mäta och värdera socialitet och materialitet genom en central innovationspolicyapparat. Denna form av distansering går ut på att etnografen (1) förhåller sig självreflexiv gentemot samtida hegemoniska policydiskurs, och (2) kritiskt sammankopplar rådande policyideal till historia, plats och politiska projekt. Avsikten är att etnografen (*a priori*) bättre skall kunna förstå sig själv som en kunskapsproducent i linje med rådande tid, plats och politik. De två stegen medför, förhoppningsvis, ett upprättande av en a-centrisk forskningslinje med avsikt att intervensera i den hegemoniska policy-centrism. Forskningslinjen medför att policymakarna (som använder sig av Triple Helix-modellen) i regionala nätverk och de STS-forskare (som använder sig av teoretiska antaganden som multiplicitet och hybriditet) betraktas som etnografiska studieobjekt. Vad gäller STS-forskarna bör de betraktas som sofistikerade policyuttryck, snarare än teoretiska inspirationskällor, för etnografer med intresse att undersöka innovationspolitikens samtida utbredning i Europa. De uttrycker en variation av policytemat: a-modernism.

### Noter

1. ESS är ett gemensamt europeiskt forskningsprojekt, där Sverige och Danmark står som huvudvärdar. Målet är att bygga ett tvärvetenskapligt forskningscenter (i Lund, Sverige) baserat



på världens mest kraftfulla neutronkälla. Världsledande forskare och politiker hävdar att ESS kommer att vara upp till 100 gånger kraftfullare än andra liknande världsledande anläggningar, och det lyfts fram som det största infrastrukturprojektet för vetenskap och teknik som någonsin byggts.

2. MAX IV är ett högteknologiskt laboratorium för experimentell fysik och omfattar tre forskningsområden: accelerationsfysik, synkrotronstrålning och kärnfysik med energiska elektroner. Forskarna utför experiment i syfte att undersöka olika materials struktur.
3. Triple Helix brukar presenteras som en „naturlig modell“, som en andra revolution i universitetets 800 åriga historia. Detta innebär att representanterna för modellen föreställer sig en naturlig utveckling från undervisning (cirkulation av kunskap) till undervisning och forskning (cirkulation och produktion av kunskap) och vidare till entreprenöriell aktivitet (cirkulation, produktion och kapitalisering av kunskap) (Krige 2004).

## Litteratur

- Berliner, David, Michael Lambek, Richard Shweder, Richard Irvine & Albert Piette  
2016 Anthropology and the Study of Contradictions. *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 6(1):1-27.
- Callon, Michel, Pierre Lascoumes & Yannick Barthe  
2011 Acting in an Uncertain World. An Essay on Technical Democracy. Massachusetts: MIT Press.
- de la Cadena, Marisol, Marianne E. Lien, Mario Blaser, Casper Bruun Jensen, Tess Lea, Atsuro Morita, Heather A. Swanson, Gro B. Ween, Paige West & Margaret J. Wiener  
2015 Anthropology and STS. Generative Interfaces, Multiple Locations. *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 5(1):437-75.
- Etzkowitz, Henry  
2004 The Triple Helix and the Rise of the Entrepreneurial University. In: K. Grandin, N. Wormbs & S. Widmalm (eds): *The Science-Industry Nexus. History, Policy, Implications*. Pp. 69-91. Sagamore Beach, MA: Science History Publications.  
2005 *Trippelhelix – den nya innovationsmodellen: högskola, näringsliv och myndigheter i samverkan*. Stockholm: SNS Förlag.
- Friberg, Torbjörn  
2017 From Ethnocentrism to Policy-Centrism. *Ethnography and Education*. Online: <https://doi.org/10.1080/17457823.2017.1365254>.
- Hymes, Dell H. (ed.)  
1972 *Reinventing Anthropology*. New York: Pantheon Books.
- Krige, John  
2004 Industrialization of Research Commentary. In *Praise of Specificity*. In: K. Grandin, N. Wormbs & S. Widmalm (eds): *The Science-Industry Nexus. History, Policy, Implications*. Pp. 133-40. Sagamore Beach, MA: Science History Publications.
- Latour, Bruno  
1990 Postmodern? No, Simply Amodern! Steps Towards an Anthropology of Science. *Studies in the History and Philosophy of Science* 21:145-71.
- Lévi-Strauss, Claude  
2016 *We Are All Cannibals. And Other Essays*. New York: Columbia University Press.

Mol, Annemarie  
2002        The Body Multiple. Ontology in Medical Practice. USA: Duke University Press.

Mouffe, Chantal  
2005        On the Political. London: Routledge.

Nader, Laura  
1997        Controlling Processes. Tracing the Dynamic Components of Power. *Current Anthropology* 38(5):711-23.

## ANMELDELSER

**JASON ANTROSIO & RUDI COLLOREDO-MANSFELD: *Fast, Easy, and In Cash. Artisan Hardship and Hope in the Global Economy.* Chicago: University of Chicago Press 2015. 243 sider. ISBN 978 02 2630 261 4. Pris: 157 kr. (pb).**

Økonomisk antropologi har levet en skyggetilværelse siden 1970'erne. De seneste år har vi set en række forsøg på at revitalisere en gren af antropologien, som syntes at have svært ved at undslippe tidligere tiders sprogbrug. Det billede bliver udfordret med *Fast, Easy and In Cash*. Jason Antrosio og Rudi Colloredo-Mansfelds samskrevne monografi er bemærkelsesværdig af flere grunde: en detaljeret etnografi af det nordlige Andes som et sted, der er dybt forbundet med omverdenen; en reformulering af økonomisk antropologi med et globalt perspektiv; en eksperimentering med medforfatterskabet, og et bud på, hvordan tidens politiske økonomi i den akademiske verden skaber nye former for etnografisk (sam)arbejde.

*Fast, Easy, and In Cash* består af en introduktion, et konceptuelt kapitel og en konklusion samt fire empiriske kapitler. Den lægger ud med at beskrive et paradoks: Både i nord og syd har kunsthåndværkeren (*artisan*) fået en prominent plads. Vi ser det i opblomstringen af mikrobryggerier, lokale osteproduktioner og særlige råvarer med geografisk appellation. Forfatterne til denne bog bemærker det paradoksale i, at kunsthåndværkeren og entreprenøren appellerer til både kapitalister og antikapitalister: Evnen til at skabe nyt og til at investere særlige evner i arbejdet er, hvad der skal bringe kapitalismen ud af dens nuværende krise. Men for antikapitalister er det selvsamme kombination af innovation og tradition, som skaber et bæredygtigt alternativ til kapitalismen.

Bogen er en historie om globalisering og om, hvordan tilsyneladende lukkede økonomier og lokaliteter er dybt forbundne med regionale, nationale og internationale flows af materialer, ideer og teknologier. Den fokuserer på innovation og viser de overraskende rejser, nye ideer kan tage på. Kombinationen af innovation og tradition har sit særlige udtryk i Ecuador og Colombia. Det personificeres i præsidenterne Correa og Uribe, der med hvert sit program – et med det 21. århundredes socialisme, det andet med nyliberale, markedsorienterede reformer – omfavner kunsthåndværkerens innovationer som et billede på nationens fremtid. Bogen forsøger at bryde med dette tilsyneladende modsætningsforhold mellem innovation og tradition ved etnografisk at vise, hvordan folk ikke opererer som

sådanne arketyper. Tradition og innovation er dybt forbundne, og kapitalisme og marked er ikke entydige størrelser. Selv under et markedsregime opstår der gensidigheder og fælles ressourcer.

Etnografisk følger bogen særligt, hvordan design, materialer og teknikker rejser. De fire egentlige empiriske kapitler undersøger hver deres vare, dens historie og dens indlejring i sociale relationer. Strategien illustreres allerede på bogens første sider, hvor vi følger historien om Ecuadors præsident Correa og hans emblematiske skjorte med vævet mønster. Vi hører om forhistorien til, hvordan denne type skjorter skiftede fra at være en bryllupsskjorte til at blive en vare, der blev solgt på markedet, og om, hvordan designet af det karakteristiske mønster blev udviklet af særligt talentfulde kvinder. Historien om skjorten slutter ikke med Correas første offentlige optræden i selskab med ovennævnte Uribe, for pludselig blev designet til en fælles ressource blandt kunsthåndværkere. Samtidig blev der også åbnet et marked mod nord, og skjorten blev del af en ganske lukrativ international handel. Det er denne dynamik mellem individuel innovation og dens indlejring i et større fælleskab, som bogen beskriver ganske detaljeret igennem sine kapitler. Den viser, hvordan sådanne *artisan economies* både er afhængige af evnen til at tænke nyt og udvikle produkter, samtidig med at dette skaber en form for fælles gode, en intellektuel *commons*, i en kontekst, der er præget af intens konkurrence mellem producenterne.

Netop ideen om en intellektuel og kulturel *commons* er central for at forstå samspillet mellem producenter. Det kan også hjælpe os til at forstå de sociale og økonomiske dynamikker, som gør, at særlige produkter og færdigheder koncentrerer i specifikke lokaliteter: malerier i én landsby, skjorter i en anden, broderi i en tredje. Gensidigheden er indlejret i konkurrencen. Et andet centralt element i bogen er ideen om invasive økonomier. Metaforen er taget fra økologi og understreger, hvordan nye produktionsformer indgår i både symbiose og konkurrence med eksisterende økonomiske og sociale strukturer. En invasiv økonomi transformerer steder. Den bliver en ressource, men udkonkurrerer samtidig andre former for økonomisk aktivitet. Opblomstringen af nye fælles ressourcer i en konkurrencekontekst viser således, hvordan økonomier og innovationer indgår i lokale sammenhænge og genskaber disse på ny vis.

Læsere, som er bekendte med tidligere debatter om sociale og økonomiske transformationer på landet, vil kunne genkende nogle af de spørgsmål, der behandles. For nybegyndere er dette et godt sted at starte, og især kapitel to giver et godt overblik over udviklingen af disse. Især to ideer udfordres her: for det første antagelsen om, at bønder afstår fra risikable handlinger, og for det andet understreges det, at rurale samfund altid har været forbundet med markeder. *Fast, Easy, and In Cash* giver et forfriskende bud på, hvordan sådanne spørgsmål kan

tackles empirisk og konceptuelt. Læsere med romantiske forestillinger om kunsthåndværk i Andes vil blive udfordret, for det er en barsk, konkurrencepræget verden, Antrosio og Colloredo-Mansfeld beskriver. Det er også en verden, hvor traditioner i høj grad er opfundne, hvor aktører opererer ud fra økonomiske kalkuler, og hvor moderniteten – og drømmen om denne – driver værket. I disse beskrivelser er vi langt fra andinske essentialiseringer. Men hvor bogen behændigt undgår at fange sine *artesanos* i lukkede livsverdener, kan det diskuteres, om den går for vidt i sine fortløbende paralleller mellem nordamerikanske og andinske kunsthåndværkere. Forfatterne skal dog komplimenteres for at insistere på, at analysen har en udsigelseskraft, der rækker ud over den snævre empiriske felt.

Endelig er dette en fortælling om, hvordan etnografi kan bedrives under de nuværende omstændigheder i det nordamerikanske universitetsmiljø – og således ikke langt fra, hvad der i stigende grad også ligner, en dansk kontekst. Det lange, ensomme etnografiske feltarbejde er ikke en mulighed i en verden, hvor både familiære og fakultære forpligtelser kalder. Denne bog giver et godt bud på, hvordan alternative strategier kan udtænkes i forhold til at designe projekter, som kører over længere tid, som er kollaborative, og som gør brug af lokale samarbejdspartnere. Også af den grund er den relevant læsning for feltarbejdere, som stræber efter at balancere familie- og arbejdsliv, som det hedder til de årlige MUS-samtaler.

De senere år har vi set en opblomstring af samskrevne monografier, og *Fast, Easy, and In Cash* indskrives sig i denne bevægelse. I lighed med Colloredo-Mansfelds tidligere udgivelser er dette en uhyre velskrevet bog. Prosaen er præcis, overblikket stort og indsigterne dybe. Selv om kompleksiteten i materialet og det konceptuelle apparat er omfattende, bliver det serveret på en let tilgængelig måde. Den bør være pensum for andinister, men vil også være interessant for studerende og mere erfarne antropologer, som arbejder med økonomiers forbundethed, globaliseringens lokale udtryk og sociale forandringsprocesser uden for den snævre regionale kontekst.

*Mattias Borg Rasmussen*  
*Adjunkt*

*Institut for Fødevarer- og Ressourceøkonomi*  
*Københavns Universitet*

**MARIEKE VAN HOUTE: Return Migration to Afghanistan. Moving Back or Moving Forward? Cham: Palgrave Macmillan 2016. 237 sider. ISBN 978 33 1940 774 6. Pris: 716,75 kr. (hb).**

Den såkaldte flygtningekrise har de senere år været på den politiske agenda i en række europæiske lande, herunder Danmark. I stigende erkendelse af, at politik,

politi og grænsehegn er relativt nyttesløse i forhold til at bremse flygtninge fra Afrika, Mellemøsten og Centralasien, er statslige programmer for hjemsendelse (et mere mundret ord for deportation) blevet intensiveret. Afghanistan har i årevis været storleverandør af unge mænd, mange mindreårige, men også kvinder og familier, på flugt til Europa. Den Europæiske Union havde i 2016 som målsætning at hjemsende 80.000 afghanske asylansøgere. Samme år deporterede nabolandet Iran mere end 300.000 afghanere. Tal fra Pakistan ligger i samme størrelsesorden. I 2017 fik flere end 80 procent af de afghanske asylansøgere herhjemme „negativ“ og står derefter til hjemsendelse. Det sker på basis af bilaterale aftaler, der groft sagt handler om, at Danmark fortsat yder bistand til udvikling og genopbygning, mod at Afghanistan accepterer hjemsendelser. Men hvad betyder det for den enkelte at blive deporteret? Hvad betyder det for genopbygningen af Afghanistan? Og skaber returnmigration overhovedet udvikling og stabilitet? Det er sådanne centrale spørgsmål, Marieke van Houte tager fat på i bogen *Return Migration to Afghanistan. Moving Back or Moving Forward?*

Studiet bygger på 35 livshistorieinterviews foretaget i 2012 med afghanske returnmigranter bosat i hovedstaden Kabul. De har alle tidligere opholdt sig en årrække uden for Afghanistan (typisk 5-20 år) og boet i Holland, Storbritannien, Tyskland eller Skandinavien. Størstedelen (31 stk.) af fortællerne er mænd. De 20 af dem er frivilligt returneret, mens resten har været i forskellige hjemsendelsesprogrammer og er blevet deporteret.

De første kapitler præsenterer studiet og placerer det i litteraturen samt opridser udviklinger i Afghanistans nyere krigshærgede historie og deraf følgende flygtningestrømme. Van Houte redegør for fremkomsten af den såkaldte migrations-, udviklings- og fredsofbygningsnexus (*migration-development-peacebuilding nexus*), der begrundes og legitimeres den aktuelle kobling mellem hjemsendelser, genopbygning og udviklingspolitik. Fremkomsten af denne nexus dateres til slutningen af den kolde krig, men har fået yderligere næring ved vestlige staters sikkerhedsgørelse efter den 11. september 2001, den økonomiske krise i 2007-2008 og som akut løsning på „migrationens lange sommer“ i 2015. Disse begivenheder betyder, at en række europæiske stater i dag bruger en anseelig del af deres udviklings- og genopbygningsmidler på AVR (*Assisted Voluntary Return*) og AVRR-programmer (*Assisted Voluntary Return and Reintegration*).

Van Houte er dog ikke kun interesseret i den politiske udvikling og migrationsregimer i Europa, men også i migranternes egne oplevelser af at vende tilbage til Afghanistan. Kapitel 3 diskuterer følgelig deres muligheder og motiver for returnmigration. Her fremhæves betydningen af en opholdsstatus i Europa: De, der er vendt frivilligt tilbage, har muligheden for at forlade Kabul, hvis lokummet brænder.

Pointen udbygges i kapitel 4, der, inspireret af sociologen Mark Granovetter, diskuterer returnmigranternes former for „mangeartede forankringer“ (*multiple embeddedness*), dvs. deltagelse i og tilhørsforhold til institutionelle, økonomiske, sociale og kulturelle aspekter af deres nye liv i Kabul. Igen bliver informanternes livs- og flugthistorier vigtige: De informanter, der var del af Afghanistanens politiske, økonomiske eller intellektuelle elite, før de flygtede, har alle årene haft flere ressourcer at trække på; de klarer sig også markant bedre end mere jævne folk (*modest folk*), der ikke nødvendigvis havde netværk og forbindelser, men blot flygtede for at redde livet for sig og sine. Det klasseperspektiv, der anlægges med kategorierne „elite“ og „jævne folk“, bliver dermed en forklaring på returnmigranternes ulige succes. Dette er givet korrekt, men hvilken rolle spiller andre faktorer som fx etnicitet? Det kunne være interessant at høre noget om, hvordan etnisk baserede netværk af pashtunere, tadjikker, hazaraer osv. udgør en ressource for returnerede migranter i Kabul. Dette aspekt er desværre udeladt.

Kapitel 5 inddrager betydningen af ægteskab, seksualitet og køn. Oprindeligt var disse temaer ikke del af projektets forskningsdesign, men det viste sig hurtigt, at van Houtes informanter igen og igen vendte tilbage til dem i bestræbelserne på at fortælle om og forklare deres aktuelle situation (s. 121). De giver blandt andet eksempler på, hvordan erfaringer med kærester fra Europa ikke kan overføres til Kabul. Flere returnmigranter er ufrivilligt blevet centrum for større familiekontroverser, fordi de ikke har respekteret eller forstået lokale normer for relationer mellem ugifte kvinder og mænd.

Materialet påpeger, hvordan migranter, der er tvunget tilbage, ofte hurtigt indgår et lokalt ægteskab: dels for at lægge afstand til deres liv og tid i Europa og dels for strategisk at etablere nye lokale netværk og familieforbindelser. Som informanten Hamid rammende proklamerer: „Du kan ikke leve uden kvinder“ (s. 131). Modsat har de, der har legal status i Europa (og følgelig mulighed for at rejse frem og tilbage), nogle gange ægtefæller både i Europa og i Afghanistan. Den transnationale familie og mobile livsform udbygges med ægteskaber både her og der.

Kapitel 6 diskuterer, hvorvidt returnmigranter vitterligt er forandringsagenter (*agents of change*), og hvilke former for forandring de medvirker til at skabe lokalt. Van Houte diskuterer, hvordan returnmigranter relaterer sig til hverdagen i Kabul i forhold til personlig sikkerhed, institutionelle aspekter, psykologiske faktorer og udsigter for fremtiden. Generelt oplever migranterne, at deres personlige sikkerhed er truet. De har ikke netværk; deres status af at være tidligere migrant gør dem sårbare for stigmatisering og udnyttelse; de konfronteres med et korrump bureaukrati; de mangler arbejde og oplever, hvordan byens lokalbefolkning tilsyneladende er blevet mere aggressiv og voldelig efter årtier med krig og ufred. Det er barsk kost for alle.

Samlet konkluderer van Houte, at returnmigranternes udviklingspotentiale er stærkt overvurderet, og at der er markant forskel på frivillige returnmigranter (med rød-bedefarvede pas og mulighed for transnational mobilitet), der kommer med ideer, optimisme og ressourcer, og så de deporterede, der på alle måder er udsatte i Kabul og har dystre udsigter for fremtiden. Faktisk er det kun få af studiets respondenter, der lever op til europæiske politikernes skåltaler om sammenhængen mellem returnmigration, genopbygning og udvikling.

Allerede i bogens indledning (s. 26) erklærer van Houte, at hendes studie – og migrationsforskning generelt – bør informere og kvalificere politik og politikere. Hun ender da også med at konkludere, at man i stedet for at se på migration som et redskab i udviklingen af Afghanistan bør se migration som et integreret aspekt af udvikling og konfliktsituationer generelt: „Hvis migration skal bidrage til udvikling og sikkerhed, bør den faciliteres hellere end inddæmmes“ (s. 187; min oversættelse, MR). Visionært – men næppe realistisk i det aktuelle politiske klima.

Marieke van Houte kan sit stof: Bogen er informativ og vil være til glæde og gavn for alle, der arbejder med flygtninge, returnmigration, udviklingsstudier og Afghanistan. Bogen er imidlertid alene baseret på interviews, og man savner noget etnografi om livet i Kabul. Jeg ved dog fra et konferencemøde med forfatteren i efteråret 2017, at hun, mens hun lavede interviews til denne bog, også arbejdede med at udvikle Forum Theatre som eksperimentel etnografisk metode til at få unge afghanere i Kabul til at udforske og gennemspille scener baseret på deres liv, verden og håb for fremtiden. Den bog glæder jeg mig også til at læse.

*Mikkel Rytter*

*Lektor*

*Afdeling for Antropologi*

*Aarhus Universitet*

**LAURA GILLIAM & EVA GULLØV (med bidrag från Karen Fog Olwig och Dil Bach): Children of the Welfare State. Civilising Practices in School, Childcare and Families. London: Pluto Press 2017. 304 sidor. ISBN 978 0 7453 3604 6. Pris: 210,92 kr. (pb).**

Enligt sociologen Norbert Elias finns det ingen punkt där människan är ociviliserad eller där hon börjar bli civiliserad. Samtidigt så engagerar sig flertalet samhällen i att återkommande socialisera in nya generationer av medborgare i samhällsgemenskapen. Utifrån ansatsen att utforska den danska välfärdsstatens civiliseringsprojekt i olika barnrelaterade verksamheter ger boken *Children of the Welfare State* exempel på hur detta kan ta sig uttryck.



Boken emanerar ur det övergripande forskningsprojektet „Civilizing Institutions in a Modern Welfare State“, och empirin har samlats in från danska offentliga och privata institutioner som har hand om majoriteten av de danska barnen. Boken bygger på nio relativt omfattande kapitel, vilka alla kan läsas fristående. Innehållet i de skilda bokkapitlen spänner alltifrån en presentation av bokens teoretiska perspektiv, en historisk bakgrund relaterat till civiliseringen och institutionaliseringen av barndomen till sex empiriska kapitel, vilka bygger på skilda delstudier. Redogörelsen i de empiriska kapitlen omfattar alltifrån yngre förskolebarn 0-6 år i nurseries/kindergarten till äldre skolbarn, från 6 år i den statsfinansierade obligatoriska danska *folkeskolen*. Barnen i studierna har varierande etnicitet och återfinns i såväl mer utsatta bostadsområden som mer välsituerade dito. Ansatsen i att förstå civiliseringsprojekt riktade mot barn inom den danska välfärdsstaten är således generös.

Framställningens huvudsakliga teoretiska raster bygger på Norbert Elias teori om civilisering men även Michel Foucaults och Pierre Bourdieus respektive anknytande resonemang används. De tre teoretikerna har alla det gemensamt att de sätter fokus på internalisering av social kontroll. Elias och Bourdieu menar att vi styrs av habitus medan Foucault utgår från att social kontroll bör förstås utifrån diskursiv påverkan. Det teoretiska rastret löper som en röd tråd genom bokens samtliga empiriska kapitel. Författarna är alla antropologer varmed etnografiska metoder och förklaringar är kärnan i bokens analyser. Detta innebär att det empiriska underlaget har satts i främsta rummet – återkommande situationsbeskrivningar och direkta citat används på ett berikande sätt.

Civiliseringsprojekt inom den välmenade välfärdsstaten kan till en början uppfattas som okomplicerat. I skilda analyser visar dock författarna att det finns flera exempel på hur dessa projekt är sammankopplade med viss ambivalens. Ett exempel är just vuxenvärldens klivna förhållande mellan barns självständighet och barnens ansedda behov av tydlig vägledning. Trots nutida institutioners ambitioner i att vara öppna och barnvänliga med mjuk pedagogik balanseras vid sidan av den professionella entusiasmen över barnets egna kreativitet (ex. möjligheten att i leken få smutsa ner sig) regelbunden korrigerande av barns beteende (ex. att lära sig självkontroll och undertryckande av impulser). Förknippat med denna ambivalens möter barn blandande reaktioner som de måste förhålla sig till. Detta innebär att barn måste förstå de subtila koderna, i boken beskrivet som *tyst kunskap*. Förstår barn ej hur de skall avkoda eller hantera implicita förväntningar, kan *särskiljande konsekvenser* uppstå och exkludering snarare än inkludering bli en konsekvens. Denna s.k. *civiliseringsparadox* innebär följaktligen att de som är civiliserade och integrerar samtidigt stigmatiserar och utesluter andra. På så sätt kan den institutionella uppfostran skapa härfinna skillnader mellan sociala

grupper då barns förståelse av vad som är ett korrekt agerande visar om de är mer eller mindre civiliserade. Detta senare är särskilt tydligt i avsnitten om de äldre barnen, inte minst i kapitlet om de „omöjliga tvåspråkiga pojkar“.

Synen på uppfostran kan kopplas till det ovanstående och i samtal med undersökta familjer och verksamhetsföreträdare relateras uppfostran ofta till *gränser* och *gränsöverskridande beteende*. Det symboliska utrymme som varje interagerande individ tilldelas är omgivet av strikta gränser vilka måste respekteras för att upprätthålla en civiliserad interaktion. Sålunda krävs en viss självmedvetenhet och självbehärskning samt respekt för andra människors gränser. Som en del av civiliseringsidealet i danska skolor blir detta centralt i träningen av socialt beteende. Gränser kan förstås som ambivalenta utifrån att barn å ena sidan måste lära sig att respektera andras gränser å andra sidan tränas i att ge uttryck för sina egna åsikter och stå för dem – frågan om tolkningsföreträde blir här relevant inte minst i ett emellanåt jagcentrerat „me-me-me“-samhälle där kränkningar av det symboliska utrymmet inte sällan debatteras. Resultaten i boken pekar från olika håll att det finns en spänning och en kluvenhet mellan det *civiliserande projektet* att forma barn till anständiga individer i enlighet med dominerande sociala värderingar och det *pedagogiska projektet* där barn uppmuntras att uppnå sin fulla potential som människor. Det tåls att fundera över det sista kapitlets resonemang om förhållandet mellan de barnrelaterade verksamheterna och familjen. Trots den ökade institutionaliseringen av barns liv är det alltid föräldrarna som hålls ansvariga för sina barn och deras beteende. Detta oavsett hur god viljan är i välfärdsstatens civiliserande projekt.

Författarna till boken *Children of the Welfare State* har gett ett mycket tänkvärt antropologiskt bidrag med många målande beskrivningar över hur den civiliserande praktiken gestaltas i skilda barnrelaterade verksamheter i Danmark. Analysen följer de väl valda teorierna på ett konstruktivt och pedagogiskt sätt men hade emellanåt kunnat ta ett steg ytterligare. Att såväl förskola som skola fungerar som en civiliseringsplattform är i den svenska välfärdsstaten inget nytt eller inofficiellt projekt. Den svenska läroplanen för skolan uttrycker t.ex. mycket tydligt att „utbildningen ska förmedla och förankra respekt för de mänskliga rättigheterna och de grundläggande demokratiska värderingar som det svenska samhället vilar på“ (Skollag 2010:800; 1 kap. § 4). Kort och koncist, det handlar om att forma medborgare med en förståelse för det samhälle vi lever inom.

Boken är översatt till engelska för att nå en bredare internationell publik. De yttre ramarna för den danska välfärdsstatens civiliseringsprojekt hade därför kunnat ha åskådliggjorts något mer, d.v.s. ett förtydligande av den danska välfärdsstaten som sådan och dess betydelse i det civiliserande projektet och likaså skolans uppdrag. Nu finns denna fakta implicit mellan raderna och det är emellanåt svårt

som läsare att särskilja uppdraget per se och vad som de facto gestaltas. Trots detta har läsningen återkommande berikats av en igenkänning relaterat till svenska förhållanden. Även om fokus har varit pedagogiska verksamheters inverkan på barns civiliseringsprocess, påstås att alla med intresse för hur individer subtilt påverkas och disciplineras i skilda verksamheter har behållning av boken. Detta gäller både praktiker, inte bara inom barnomsorg och skolor, utan även personer som är verksamma inom olika människobehandlande organisationer likväl som studenter, lärare och forskare vid universitet och högskolor som arbetar med dessa frågor.

*Maria Hjortsjö*

*Fil.dr. i socialt arbete, universitetslektor*

*Fakulteten för hälsa och samhälle, Institutionen för Socialt arbete*

*Malmö Universitet*



## LISTE OVER ANVENDTE EKSTERNE BEDØMMERE/ REVIEWERE PÅ TIDSSKRIFTET ANTROPOLOGI

I de seneste 14 temanumre (nr. 64-77) har vi anvendt nedenstående 123 forskellige bedømmere, som vi ønsker at takke for deres indsats. Nogle af bedømmerne er blevet benyttet flere gange.

Niels Albertsen	Michael Harbsmeier
Astrid Oberborbeck Andersen	Marie Heinskou
Rikke Sand Andersen	Heiko Henkel
Andreas Bandak	Ann-Karina Eske Henriksen
Martijn van Beek	Peter Hervik
Ann Fenger Benwell	Dan Hirslund
Mikkel Bille	Arine Kirstein Hoegel
Peter Bjerregaard	Tore Holst
Anders Blok	Grete Hovelsrud
Inger Glavind Bo	Søren Hvalkof
Lotte Broe	Lotte Høgh
Birgitte Bruun	Susanne Højlund
Marie Bræmer	Klaus Lindgaard Høyer
Helle Bundgaard	Kåre Jansbøl
Connie Carøe Christiansen	Kurt Mørck Jensen
Lene Bull Christiansen	Tina Gudrun Jensen
Anne Line Dalsgård	Katrine Schepelehn Johansen
Sofie Danneskiold-Samsøe	Steffen Jöhncke
Mads Daugbjerg	Helle Jørgensen
Tania Dræbel	Annemette Kirkegaard
Henning Eichberg	Mette Gislev Kjærsgaard
Torben Elgaard	Jakob Krause-Jensen
Johanne Mose Entwistle	Catharina Juul Kristensen
Kristian Fahnø	Charlotte Kroløkke
Martin Demant Frederiksen	Stine Krøijer
Lise Galal	Anja Kublitz
Tine Gammeltoft	Katja Kvaale
Astrid Grue	Christian Stenbak Larsen
Eva Gulløv	Miriam Larsen
Helle Ploug Hansen	Lise Lawaetz
Mette Halskov Hansen	John Liep

Martin Lindhardt  
Jeppe Linnet  
Kathrine Louise Bro Ludvigsen  
Philip Martinussen  
Britta Mogensen  
Hanne Overgaard Mogensen  
Karen Broberg Mortensen  
Marianne Bach Mosebo  
Kirsten Møllegård  
Mehmet Ümit Necef  
Bjarke Nielsen  
Margit Saltofte Nielsen  
Lene Otto  
Bjarke Oxlund  
Bodil Maria Pedersen  
Kennet Pedersen  
Lise Røjskjær Pedersen  
Marianne Holm Pedersen  
Sandra Lori Petersen  
Kirsten Marie Raahauge  
Mia Kruse Rasmussen  
Morten Hulvej Rod  
Cecilie Rubow  
Mikkel Rytter  
Kirsten Rønne  
Runa Sabroe  
Karen Lisa Salamon  
Helle Samuelsen  
Marc Schade-Poulsen  
Nete Schwennesen  
Jens Seeberg  
Frank Sejersen  
Charlotte Siiger  
Inger Sjørslev  
Gry Skrædderdal  
Vera Skvirskaja  
Aja Smith  
Vibeke Steffen  
Marie Stender

Anette Stenslund  
Mikkel Sørensen  
Mette Terp  
Britt Pinkowski Tersbøl  
Kirsten Thisted  
Ulla Thøgersen  
Tine Tjørnhøj-Thomsen  
Sebastien Tutenges  
Mark Vacher  
Karen Valentin  
Kasper Vangkilde  
Halvard Vike  
Kathrine Vitus  
Nanna Vaaben  
Karen Waltorp  
Hanne Warming  
Nerina Weiss  
Michael Whyte  
Lisanne Wilken  
Klaus Wilmann  
Thea Boje Windfeldt  
Maria Zennaro

## REDAKTIONEN HAR MODTAGET

BAO, HONGWEI: *Queer Comrades. Gay Identity and Tongzhi Activism in Postsocialist China*. København: NIAS Press 2018. 304 sider. ISBN 978-87-7694-236-6 (pb). Pris: £22.50.

CHOU, CYNTHIA & MIRIAM KOKTVEDGAARD ZEITZEN (eds): *Breast Cancer Meanings. Journeys Across Asia*. København: NIAS Press 2018. 304 sider. ISBN 978-87-7694-242-7. Pris: £22.50.

ENGBRETSSEN, ELISABETH L., WILLIAM F. SCHROEDER & HONGWEI BAO (eds): *Queer/Tongzhi China: New Perspectives on Research, Activism and Media Cultures*. København: NIAS Press 2015. 320 sider. ISBN 978-87-7694-155-0. Pris: £22.50.

SHAH, ALPA, JENS LERCHE, RICHARD AXELBY, DALEL BENBABAALI, BRENDAN DONEGAN, JAYASEELAN RAJ & VIKRAMADITYA THAKUR (eds): *Ground Down by Growth. Tribe, Caste, Class and Inequality in 21st Century India*. London: Pluto Press 2017. 304 sider. ISBN 978-07-4533-768-5 (pb). Pris: 310 kr.

WENG, HEW WAI: *Chinese Ways of Being Muslim. Negotiating Ethnicity and Religiosity in Indonesia*. København: NIAS Press 2015. 332 sider. ISBN 978-87-7694-211-3. £22.50/\$29.





## FORFATTERLISTE

**Sofie Danneskiold-Samsøe** er ph.d. i antropologi fra Københavns Universitet og lektor ved Professionshøjskolen Metropol, Institut for Socialt Arbejde.

**Alexandra Ryborg Jønsson** er uddannet antropolog fra Københavns Universitet i 2011. Hun har siden forsket i og skrevet om multisygdom og patientinddragelse. Hun er ph.d.-studerende ved Danske Patienter og Forskningsenheden for Almen Praksis, Københavns Universitet.

**Birgitte Bruun** var ansat som postdoc i LIFESTAT-projektet fra 2014 til 2017 med base på Institut for Antropologi, Københavns Universitet. I dag arbejder hun med tværfagligt samarbejde og uddannelse på Copenhagen Academy of Medical Education and Simulation (CAMES) i Region Hovedstaden.

**Line Hillersdal** er adjunkt på Institut på Antropologi, Københavns Universitet. Hun har siden sin ph.d. arbejdet sammen med naturvidenskabelige og biomedicinske forskere om emner som fedme, spisning, livsstilssygdomme og biomarkører og derigennem udviklet sin interesse for tværvideenskabeligt samarbejde.

**Dan V. Hirslund** er antropolog og ph.d. fra Institut på Antropologi, Københavns Universitet. Han har specialiseret sig i politiske og økonomiske transformationer i Nepal. Hans nuværende postdocprojekt undersøger solidaritet blandt uformelle arbejdere i den nepalesiske byggeindustri i Kathmandu.

**Klaus Høyer** er ph.d., professor i medicinske videnskabs- og teknologistudier ved Institut for Folkesundhedsvidenskab, Københavns Universitet.

**Marie Kolling** er postdoc ved Syddansk Universitet og underviser på SDU's tværfaglige antropologiuddannelse, Market and Management Anthropology. Hun er ph.d. i antropologi fra Københavns Universitet og specialiseret i Brasilien, hvor hun har boet og arbejdet i en årrække med byudvikling, marginalisering, sikkerhed, forbrug og gæld. Hun holder foredrag og skriver for nyhedsmedier om aktuelle forhold i Brasilien.

**Anja Marie Bornø Jensen** er lektor i medicinsk antropologi, Afdeling for Sundheds-tjenesteforskning, Institut for Folkesundhedsvidenskab, Københavns Universitet,

og en del af Center for Medical Science and Technology Studies. Hun har forsket i organ donation og transplantation siden 2005 og udført feltstudier i USA og Danmark blandt donorparørende, organmodtagere og sundhedsprofessionelle.

**Perle Møhl og Anja Simonsen** er ansat ved Institut for Antropologi, Københavns Universitet, hvor de indgår i det kollektive forskningsprojekt „Biometric Border Worlds“, finansieret af Velux Fonden. For mere information, se [biometricborder-worlds.dk](http://biometricborder-worlds.dk).

**Lena Lyngholt Tynell** er uddannet antropolog fra Københavns Universitet og arbejder til daglig som fuldmægtig ved Forsvarsministeriet.

**Clara Elizabeth Folkmann von Stöcken Musaeus** er stud.scient.anth., Institut for Antropologi, Københavns Universitet, og MSc Politics of Conflict, Rights and Justice fra School of Oriental and African Studies, University of London.

**Birgitte Gorm Hansen** er cand.psych. og postdoc på Institut for Antropologi. Hun har tidligere studeret akademikers arbejdsliv med særligt fokus på ledelse og har som del af projektet om antropologiens praksis studeret antropologer i ledelsesstillinger.

**Jazmin Mølgaard Cullen** er kandidat i antropologi fra 2013 og p.t. ph.d.-studerende ved Institut for Antropologi, Københavns Universitet. Hun har studeret, hvordan antropologien praktiseres i forskellige konsulenthuse.

**Morten Axel Pedersen** er professor ved Institut for Antropologi, Københavns Universitet. I forbindelse med projektet om antropologiens praksis har han studeret antropologer i tværvidevidenskabelige forskningssamarbejder.

**Hanne O. Mogensen** er lektor ved Institut for Antropologi, Københavns Universitet, og leder af et FKK-finansieret forskningsprojekt om antropologiens praksis. I forbindelse med projektet har hun studeret sundhedsantropologers praksis.

**Steffen Jöhncke** har en magisterkonferens og en ph.d.-grad i antropologi og er ansat som seniorrådgiver på Institut for Antropologi, Københavns Universitet, hvor han er leder af Antropologisk Analyse, forskningsenhed for eksterne samarbejdsprojekter.

**Torbjörn Friberg** er docent i socialantropologi, Malmö Universitet.

## DANSKE RESUMEER

### **Sofie Danneskiold-Samsøe: Antropologi og sociale problemer. Etiske bekendelser fra feltarbejder blandt voldsofre**

Artiklen behandler de etiske spørgsmål og dilemmaer, antropologer og forskere kan stå over for, når de bevidner sociale problemer, her særligt kønsbaseret vold i flygtningefamilier. Når antropologer står over for etiske spørgsmål, søger de gerne svar ved at forstå informanter i deres kontekst og ikke drage mekaniske slutninger ud fra givne regelsæt eller anvisninger. Spørgsmålet er imidlertid, om antropologer gør deres informanter en bjørnetjeneste ved (ofte) ikke at underrette myndigheder, der kan gribe ind og sikre de mest udsatte borgeres rettigheder? Eller om vi netop beskytter informanterne ved at tage udgangspunkt i deres perspektiv og livsverden? Artiklen diskuterer disse spørgsmål og undersøger herunder spændingsfeltet mellem universel og partikularistisk moral.

Søgeord: etik, sociale problemer, socialt arbejde, vold, etniske minoriteter, universel moral, partikularistisk moral

### **Alexandra Ryborg Jønsson: De usunde. Sundhedsantropologens møde med multisyge ældre på Lolland**

Med udgangspunkt i feltarbejde blandt ældre på Lolland med flere samtidige kroniske sygdomme vises, hvordan forestillingen om sundhed som noget moralsk befæstet ubevidst reproduceres af antropologen. Erkendelsen af denne positionering kommer gradvist, og artiklen viser, hvordan en stigende kritisk bevidsthed afspejles i feltarbejdet. Der argumenteres for, at medicinsk-antropologiske studier kræver en konstant refleksion over skabelsen af det empiriske objekt. Derfor introduceres *empatisk vidensproduktion* som forskningsposition. Med empatisk refereres til antropologiens ansvar for at gøre lokale praksisser, erfaringer og udsagn forståelige i deres kontekst. Artiklen fremhæver antropologens forpligtelse til at forholde sig kritisk over for normative indlejring i sit projekt og i stedet søge at skabe viden om det enkelte menneskes indlejring i og bidrag til fællesskabet set i en kontekstuel og subjektiv optik. Der argumenteres for, at et fokus på social ulighed, her i sundhed, er en forpligtelse, vi som antropologer bør tage på os og dermed bruge vores fag til at engagere os i verden. Det foreslås, at empatisk vidensproduktion som forskningsstrategi med fokus på de situationelle eksistenser kan modvirke berøringsangst over for politisk og moralsk ladede felter.

Søgeord: forskningsetik, empatisk vidensproduktion, feltarbejde, multisygdom, Lolland

### **Birgitte Bruun & Line Hillersdal: Foruroligende øjeblikke og vage forbindelser. Etisk arbejde i tværvideenskabelig forskningspraksis**

Tværvideenskabeligt forskningssamarbejde prioriteres i disse år i forhåbning om bedre og mere effektiv problemløsning og innovation. Vi har taget fat i de etiske dimensioner, der ligger i et opdrag om at skabe nye og bedre løsninger på presserende samfundsmæssige problemer, og undersøgt, hvordan tværvideenskabeligt samarbejde om sådanne foruddefinerede problemer udfolder sig i praksis. Denne artikel er et resultat af vores fælles refleksioner over at være en del af to tværvideenskabelige forskningssamarbejder om henholdsvis fedme og forhøjet kolesterol finansieret af Københavns Universitet. Analysen har fokus på de konkrete møder mellem fagligheder, mennesker, problemer og løsninger, der opstod i samarbejdet. Fordi samarbejde med andre fagligheder ofte indebærer, at vi ikke deler faglig tilgang eller samme viden om det problem, vi har i opdrag at samarbejde om, indebærer det forhandling og oversættelse af, hvad vidensobjektet og målet med viden er i disse samarbejder. Vi argumenterer for, at det gensidige arbejde med forskelle; mellem mennesker, metoder, problemer og løsninger, som er i stadig forandring, udgøres af et *etisk arbejde*. Vi viser, hvordan mødet med disse forskelle ofte blev oplevet som foruroligende øjeblikke af tvivl, der destabiliserede det fælles projekt og samtidig muliggjorde, at de problemer, som vi samledes om på tværs af fag, blev fortolket og genfortalt i fællesskab. Måden, vi tog del i møderne, samarbejdet og forhandlingerne på, fik betydning for, hvordan et givet problemfelt fik retning og blev udfoldet. Det etiske arbejde handler om at lade sig transformere undervejs. Heri ligger også det generative potentiale i det etiske arbejde, hvor man ikke afdækker et allerede givet fænomen, men opfinder problemet sammen.

Søgeord: strategisk finansieret forskning, tværvideenskabeligt samarbejde, sundhedsforskning, fedme, kolesterol, response-ability, generativ kritik, etisk arbejde

### **Dan V. Hirslund: Etik 3.0. Blindheder og visioner i tænkningen**

Denne artikel formulerer et etikbegreb baseret på de interesser, vores begrebsapparat repræsenterer. Artiklen identificerer en adskillelse mellem to dominerende etikforståelser i antropologien. Etik 1.0 rammesætter grundlaget for konstruktionen af antropologisk viden i det dialektiske og induktive møde mellem feltarbejder og informant. Etik 2.0 søger at beskytte „felten“ mod antropologens intervention

og lærer os at „passe på“ vores felter. I tillæg hertil formulerer artiklen ideen om Etik 3.0. Denne etik har til formål at undersøge, hvordan den teoretiske og metodiske konstruktion af forskningsfelter er indlejret i politiske og økonomiske interesser, der rækker langt ud over universiteternes mure. Med afsæt i en etisk dekonstruktion af mit eget ph.d.-projekt og dets indirekte alliance med en politisk bekymring for radikaliserings søger artiklen at bane en kritisk, men konstruktiv åbning for den fortsatte relevans af antropologisk viden.

Søgeord: etik, antropologi, radikaliserings, begrebsøkonomi, interessefelter, viden som utopi



## ENGLISH SUMMARIES

### **Sofie Danneskiold-Samsøe: Anthropology and Social Problems. Ethical Confessions from Fieldworks among Victims of Violence**

This article addresses the ethical questions and dilemmas anthropologists and researchers may face when they encounter social problems, and in particular gender-based violence in refugee families. When anthropologists face ethical questions they usually seek answers by putting informants in context and by avoiding mechanical conclusions based on given rules or instructions. The question is, however, whether anthropologists should inform authorities or not? Do anthropologists in fact protect the most vulnerable informants by taking their perspective and life world as starting point? The article discusses these questions and examines the tension between universal and particularistic morality.

Keywords: ethics, social problems, social work, violence, ethnic minorities, universal morality, particularistic morality

### **Alexandra Ryborg Jønsson: The Unhealthy. Anthropological Encounters with Priorities and Health Perceptions of Older People Living with Multimorbidity**

Based on ethnographic research among the chronically ill elderly in Lolland, the article demonstrates how “health” as a morally weighted concept is reproduced by the fieldworker. Recognition of such positionality emerges gradually throughout the author’s fieldwork, and the article shows how increasing critical awareness is reflected in the fieldwork itself. It is argued that medical anthropological studies require constant reflection on how the fieldworker produces empirical objects. Owing to this, the perspective termed “empathic research” is introduced; “empathic” refers to the anthropologist’s responsibility to make practices, experiences and narratives understood within the specific local context. The analysis stresses the need for anthropologists to remain critical towards positioning and normative groundings within the research project and seek for knowledge on how individuals are embedded within a society set in a contextual frame of time and politics. Following this, a focus towards social inequality in health must become a commitment to engage in the world as anthropologists. The discussion establishes grounds for an empathetic way of collecting knowledge that entails an epistemological focus on situational existence.

Keywords: research ethics, empathic knowledge production, fieldwork, multi-morbidity, Denmark

### **Birgitte Bruun & Line Hillersdal: Disconcerting Moments and Vague Connections: Ethical Work in Interdisciplinary Research Practice**

Since the 1990s, interdisciplinary research collaboration has been widely associated with innovation and the solving of pressing societal problems. With a starting point in the normative expectation that interdisciplinary research will provide better solutions, we explore how interdisciplinary collaboration unfolds in practice. This article discusses our experiences as anthropological researchers in two interdisciplinary research projects financed by the University of Copenhagen on obesity and elevated cholesterol levels respectively. The analysis focuses on the meetings between disciplines, people, problems and solutions that occurred in the two projects. Since collaboration with other disciplines often entails that we do not share the same knowledge about the problem we have taken up together, negotiations and translations follow from both the research object and the purposes of knowing about it. We argue that the mutual work with the differences between people, methods, problems and perpetually changing solutions is *ethical work*. We show how encountering such differences were often experienced as disconcerting moments of doubt that destabilized the shared project and at the same time made it possible to collectively re-interpret and re-present the problems that we worked on together. Our mode of meeting, collaborating and negotiating had implications for the ways that a given problem area was given direction. Ethical work is about letting oneself be transformed and this is also where the generative potential of ethical work lies: It is not about uncovering an already given phenomenon, but about inventing the problem together.

Keywords: strategically financed research, interdisciplinary research collaboration, health research, obesity, cholesterol, response-ability, generative critique, ethical work

### **Dan V. Hirsland: Ethics 3.0. Blindness and Visions of Anthropological Knowledge**

This article formulates a notion of ethics based on the interests that our concepts represent. It identifies a distinction between two dominant understandings of ethics in (Danish) anthropology. Ethics 1.0 creates the fundament for the construction of anthropological knowledge in the dialectical and inductive meeting between fieldworker and informant. Ethics 2.0 seeks to protect “the field” against the anthropological intervention, and it teaches us to “take care” of our fields. Adding to



these, the article presents the idea of Ethic 3.0. The aim of this ethic is to explore how the theoretical and methodological construction of research fields is embedded in political and economic interests outside of academic institutions. Based on an ethic deconstruction of my own PhD project and its indirect alliance with a political fear of radicalization, the article seeks to craft a critical but constructive opening for the continued relevance of anthropological knowledge.

**Keywords:** ethics, anthropology, radicalisation, concepts, fields of interest, visionary theory



## GAMLE OG KOMMENDE NUMRE

**32. INDFØDTE** behandler emnet indfødte, oprindelige folk eller 4.-verdensfolk 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 sjæleanliggender, 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. MELLEEMØSTEN** 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, sprogtilenelse, drømme, videnskabelig viden m.m.

**54. LYD** Udsolgt.

**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 ufrugtbar 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 forståelseshorisont 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?

**58. SYGDOM** vil belyse sammenhænge mellem forskellige fællesskabers/kulturers sygdomsopfattelser og håndteringer af sygdomme: Hvilke konflikter og løsninger opstår i og mellem forskellige fællesskaber, og hvilken placering gives eller tiltager de syge sig? Hvordan medvirker fællesskaberne til produktionen af sygdom, og hvilke muligheder har såvel det samlede fællesskab som de enkelte individer for at forebygge og behandle sygdomme?

**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)** Udsolgt.

**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?

**69. FÆNOMENOLOGI** belyser krops- og hverdagsfænomenologiens rolle i antropologisk teorihistorie og diskuterer og illustrerer traditionens metodiske og analytiske potentiale og begrænsninger. Et centralt mål for den fænomenologisk inspirerede forskning er at redegøre for de kulturelle grundantagelser og kropsliggjorte færdigheder, der organiserer menneskets prærefleksive engagement med omverdenen. Denne ambition rejser vigtige metodologiske spørgsmål omkring produktion og skriftlig formidling af viden om de aspekter af det sociale liv, der normalt undslipper refleksion og fortolkning.

**70. OPTIMERING** sætter fokus på menneskets stræben efter at selvudvikle, forandre og forbedre ved hjælp af en mangfoldighed af teknologier og medicinske produkter og servicier, som får afgørende betydning for menneskers selvforståelse og gør kroppen, livet og selvet til et personligt projekt. Tendensen er særligt tydelig inden for sundhed, selvudvikling og kropslig og mental perfektion. Temanummeret går i dybden med eksempler på optimeringspraksisser og de sociale og kulturelle sammenhænge, de eksisterer i, og undersøger, hvordan de forskellige

teknikker og praksisser påvirker hverdagsliv og forståelsen af, hvad det vil sige at være menneske.

**71. BEHANDLING** stiller skarpt på begrebet behandling, som synes at være det umiddelbare og selvfølgelige svar på mange og meget forskelligartede sociale problemer i dagens Danmark. Hvad forventes samfundet at tilbyde som modtræk til eller afhjælpning af problemer som fx alkoholmisbrug, narkomani, ludomani, spiseforstyrrelser, sexafhængighed og vold? Svaret er behandling. Et ansvarligt samfund kan ikke undlade at tilbyde behandling. Men hvad er behandling egentlig for en størrelse? Hvad betyder behandling? I hvilken udstrækning giver det mening at tale om behandling af diverse identificerede sociale problemer?

**72-73. VELFÆRDSSTATEN** præsenterer antropologiske bud på, hvordan velfærdsstaten, dens udvikling og forandringer kan forstås. Med udgangspunkt i Ove Kaj Pedersens bog *Konkurrencestaten* (2011) vil temanummeret diskutere konkrete empiriske cases fra de forskellige sektorer af velfærdsstaten og samfundslivet.

**74-75. INNOVATION** fremlægges og analyseres typisk ud fra et vestligt markedsorienteret perspektiv med fokus på økonomisk værdiskabelse. Dette nummer præsenterer antropologiske perspektiver på innovation og belyser innovative praksisser og forståelser på tværs af etnografiske kontekster. Det byder på 1) kritiske analyser af innovation som begreb i nutidens markedsorienterede samfund, 2) antropologiske bidrag fra vestlige og ikke-vestlige samfund og 3) diskussioner af en tilsyneladende tæt kobling mellem innovation og antropologi, herunder konkrete eksempler på antropologers arbejde med innovation.

**76. GENRE** udspringer af MEGA-seminaret i 2015, hvor arrangørerne slog et slag for en debat om antropologiske genreeksperimenter under rubrikken „alvorlig leg“. Målet for temanummeret er at fortsætte den „alvorlige leg“ med praksis og fremstilling. Det vil derfor være en platform for forsøg med og refleksioner over nye etnografiske metoder og eksperimenterende fremstillingspraksis.

**77. ANTROPOLOGISK ETIK** diskuterer vores rolle som forskere og stiller spørgsmålet: Hvem producerer vi egentlig viden for, og hvad er de etiske, sociale og politiske konsekvenser af vores forskningspraksis? Nummeret tager afsæt i nyere debatter om antropologiens relevans. Hvordan udvælger vi bestemte forskningsområder, og hvis interesser reflekterer det? Hvordan navigerer vi mellem forskelligartede krav til vores forskning? Hvad vil det egentlig sige, at antropologi som akademisk disciplin er forpligtet på sine felter?

**78. DYSTOPIER** Vi lever i en tid, hvor dystopier er blevet en fremherskende politisk teknologi. Dette nummer sætter fokus på dystopierne og særligt brugen



af skræmmende skildringer af samfundsformer og scenarier i forskellige sociale og politiske sammenhænge. Det analyserer således dystopier – i politik, i miljø og klima, i religion og teknologi, deres form, iscenesættelse og politiske anvendelse. Hvordan kan vi beskrive og begribe de refleksioner over menneskets, naturens og samfundets skrøbelighed, som dystopierne indebærer? Og hvad er effekten af dystopier som ny politisk teknologi?

**79. DATA** Hvordan identificeres og indhentes data, og hvordan behandles data implicit og eksplicit analytisk? Og hvad sker der, når data bliver „big“? Temanummeret beskæftiger sig med nye tilgange til og forståelser af videnskabelige data i antropologien og samfundsvidenskaberne i bredere forstand. I antropologien arbejdes der på forskellige måder med data, og temanummeret vil bringe disse forskellige måder frem i lyset samt diskutere og måske udvide rammerne for, hvad antropologisk viden kan bestå i.

