

TIDSSKRIFTET ANTROPOLOGI NR. 45

KRITIK

INDHOLD

| | |
|---|-----|
| GEORGE MARCUS Interviewet af Christian Groes-Green og Morten Nielsen KRISE OG KRITIK | 5 |
| Louise Victoria Johansen SYMPATISK ETNOGRAFI ELLER SOLIDARISK KRITIK? | 15 |
| Steffen Jöhncke I DEN GODE SAGS TJENESTE? Om antropologi, stofbrugere og lodrette forbindelser | 29 |
| Michael Dupont USIKKERHEDSSTRATEGIER Psykiateres håndtering af terapeutiske krisesituationer med skizofrene patienter | 49 |
| Christian Groes-Green FELTARBEJDETS FORPLIGTELSER Deltagelse og kritik blandt sateré-mawé-immigranter i Manaus, Brasilien | 61 |
| Anne Line Dalsgård OM SANDALFØDDER OG MULIGHEDEN FOR FORANDRING | 73 |
| Morten Nielsen FOR EN OPLØSNING AF ALLE SELVFØLGELIGHEDER Et teoretisk bidrag til den kritiske analyse | 81 |
| OLE HØIRIS Interviewet af Christian Groes-Green MARXISTISK ANTROPOLOGI/KRITISK ANTROPOLOGI | 97 |
| POSITION | |
| Karen Ellen Spannow FRA ENGAGEMENT TIL HENSYNTAGEN | 113 |
| Morten Nielsen og Christian Groes-Green EFTERSKRIFT Hvad er kritisk antropologi? | 119 |
| METODE | |
| Fabienne Knudsen AT VÆKKE UNDERSØGELSESOBJEKTERNES GENSTRIDIGHED | 125 |

Om gæringsprocesser i interviewanalyse

REVIEW

Jonathan Schwartz
EN ANEKDOTISK ANMELDELSE 137

Francine Lorimer
EN VANSKELIG MAND 141
Australiens urbefolkningspolitik

ANMELDELSER

Thomas Hylland Eriksen & Finn Sivert Nielsen: *Til verdens ende og tilbage. Antropologiens historie* 145
Anmeldes af Hanne Veber

Maris Boyd Gillette: *Between Mecca and Beijing. Modernization and Consumption Among Urban Chinese Muslims* 146
Anmeldes af Mikkel Bunkenborg

Claus Oreskov (red.): *Tundraens og tajgaens folk. En antropologisk, religionssociologisk, folkloristisk og biologisk fremstilling af de russiske urfolks situation i dag* 148
Anmeldes af Vera Skvirskaja

Felicia Hughes-Freeland & Mary M. Crain (eds.): *Recasting Ritual. Performance, Media, Identity* 150
Anmeldes af Martin Lindhardt

Diane M. Nelson: *A Finger in the Wound. Body Politics in Quincentennial Guatemala* 151
Anmeldes af Finn Stepputat

Ruth Holliday & John Hassard (eds.): *Contested Bodies* 152
Anmeldes af Francine Lorimer

Steen Wackerhausen: *Humanisme, professionsidentitet og uddannelse i sundhedsområdet* 155
Anmeldes af Helle Johannessen

Henriette Buus: *Sundhedsplejerskeinstitutionens dannelse. En kulturteoretisk og kulturhistorisk analyse af velfærdsstatens embedsværk* 157
Anmeldes af Helle Johannessen

Charlotte Bloch: *Flow og stress. Stemninger og følelseskultur i hverdagslivet* 158
Anmeldes af Helle Johannessen

Thomas Hylland Eriksen: *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives* 161
Anmeldes af Hanne Veber

Lisanne Wilken: *Enhed i mangfoldighed? Eurovisioner og minoriteter* 162
Anmeldes af Michael Harbsmeier

Per Olof Berg, Anders Linde-Laursen & Orvar Löfgren (eds.): *Invoking a Transnational Metropolis. The Making of the Øresund Region* 164
Anmeldes af Kenneth R. Olwig

Allan Pred: *Even in Sweden. Racisms, Racialized Spaces and the Popular Geographical Imagination* 164

Anmeldes af Anders Stefansson

Joel M. Halpern & David A. Kideckel (eds.): *Neighbors at War. Anthropological Perspectives on Yugoslav Ethnicity, Culture, and History* 167
Anmeldes af Anders Stefansson

Michael O'Hanlon & Robert L. Welsch (eds.): *Hunting the Gatherers. Ethnographic Collectors, Agents and Agency in Melanesia, 1870s-1930s* 168
Anmeldes af John Liep

Birgitte Rørbye: *Mellem sundhed og sygdom. Om fortid, fremskridt og virkelige læger. En narrativ kulturanalyse* 170
Anmeldes af Helle Johannessen

FORFATTERLISTE 177

ENGLISH SUMMARIES 179

GAMLE OG KOMMENDE NUMRE 183

KRISE OG KRITIK

Interview med George Marcus

Af Christian Groes-Green og Morten Nielsen

I efteråret 2000 var den amerikanske antropolog George Marcus i Danmark for at lede en workshop om antropologisk metode på Afdeling for Etnografi og Social Antropologi på Moesgaard, Århus. Marcus gav samtidig en forelæsning i København og i den anledning lavede Christian Groes-Green og Morten Nielsen et interview med Marcus om den kritiske antropologis aktualitet.

Du har givet en ret specifik definition af, hvad du ser som den kritiske antropologis mål: at ændre studieobjektet, således at man kan dele videnspraksisserne med mennesker i felten. Dette, har du sagt, må indebære en fornyelse af den kritiske antropologi. Kan du præcisere den kritiske antropologis grundtræk, hvad denne fornyelse indebærer, og hvad de teoretiske og praktiske implikationer af en sådan proces er?

Min begrebsramme er sat af de temaer, der blev bragt på bane i „writing culture“-debatten i 1980'erne, og jeg føler mig heldig, da jeg ikke mener, at kritikken på det tidspunkt skabte dogmer. Tværtimod er den faktisk fortsat med at skabe nye spørgsmål ud af den antropologiske praksis. Og min idé om kritisk antropologi udspringer af en fortsat spørgen til de omstændigheder, hvorunder det antropologiske arbejde inden for sin tradition kan fortsætte, givet den ændrede virkelighed, der reelt omdefinerer studieobjektet. Og begrebsmæssigt eller underbevidst eller kollektivt mener jeg ikke, at antropologien har affundet sig med dette. Så ethvert af de gamle paradigmer, der bruges i behandlingen af ting som politisk økonomi eller kultur, eller spørgsmålene om retfærdighed er stadig gyldige inden for deres egen logik, men denne „logik“ er i nogen grad ufokuseret. Så jeg er specielt involveret i processen med at afbalancere den antropologiske forskning med det fortsatte kritiske engagement. Jeg arbejder ikke ud fra et paradigmatisk niveau, som at „vi behøver nye teorier“. Jeg tilslutter mig idéen om, at vi for øjeblikket er præget af idéen om, at metoder følger teorier. Med andre ord: Det er kun værd at overveje metoder ud fra visse teorier. Jeg mener, at vi befinder os i en periode, der stadig defineres af den post-kolde krig, hvori teoriens politiske aspekt er splittet. Det politiske aspekt har tidligere orienteret teorien eller dens forpligtelse fra kritikkens position. Jeg mener ikke, at det er forsvundet, jeg tror bare, at vi stadig er i en proces, der har mistet retningen. Hvad antropologien skal gøre er at gentænke tingene mikroskopisk på metode-niveau. Jeg

mener dog ikke, at man inden for rammerne af metoden skal definere nye metode-regler i den Durkheim'ske forstand, altså i den klassiske sociologiske forstand. Men man skal tale om forestillinger [*imaginaries*] for forskningen. Jeg mener, at det, der har bragt forstyrrelser i antropologernes arbejdsformer, er, hvad jeg har kaldt *det fler-positionelle* „multisitedness“. Imidlertid er jeg bange for, at det som alle andre begreber har skabt lige så mange problemer, som det har elimineret, idet dets fler-positionelle karakter [multisitedness] er en værdi, der er konstrueret inden for en forskningsforestilling. Det er tilskyndet af, at de fleste af de ting, som antropologer ønsker at studere i dag, ikke er særlig lokale i deres karakter. Det er ikke tilstrækkeligt at forblive lokal som etnograf, dog med en viden om, at ting sker mange steder. Snarere ændres antropologers syn på deres eget arbejde, idet man har en undersøgelse, der inkorporerer mange steder, der ellers er defineret ud fra traditionelle netværksnormer. Så min idé om kritisk antropologi kan ikke loka-liseres inden for en særlig marxisme eller en nægtelse af marxisme. Den kan ikke loka-liseres i de klassiske ideologier om kulturkritik fra Frankfurter-skolen og den slags steder. Den er ikke enmæssigt eller teoretisk orienteret på den måde. Den befinder sig udelukkende på metode-niveauet, og jeg vil hævde, at dette ikke handler om en repræsentationskrise, hvor problemerne omkring repræsentationer udforskes – de problemer eksisterer endnu. Det handler derimod om en egentlig praksis-krise.

Det handler altså om at bevare de antropologiske spørgsmål og samtidig præcisere konteksten, hvori disse spørgsmål udforskes?

Nemlig. Præciseringen implicerer, at feltarbejdet som sådan bliver en måde at definere og behandle spørgsmålene på. Min idé om kritisk antropologi er en grundlæggende ændring af idealet eller normerne for, hvordan vi forholder os til, hvad vi plejede at kalde eller måske stadig kalder informanter. Studie-subjekter, der opspores i felten, bliver nu konstrueret som en anden slags figur end den, der fremkommer ved den traditionelle konstruktionsform. En af de stærke idéer i 1980'ernes kritik var via historien og ud fra fænomenologiske tilgange at gentænke relationen mellem antropologen og subjektet. Imidlertid var tingene ikke ideologisk „flerpositionelle“ [multisited], men det blev fremstillet sådan, i det jeg kalder „det lokaliserede feltarbejdes iscenesættelse“, og dette satte en begrænsning for disse problematikker. Hvad, der er anderledes nu, er, at den ramme, den indramning er væk. Det er meget bekymrende for antropologer, da det sætter spørgsmålstejn ved selve feltarbejdsprocessen. Så nu er man nødt til at se på subjekt-antropolog-relationen ud fra en anden topografi, i en anden rum-tidsramme, og det er, hvor den kritiske debat er nu.

I „Dilemmas of Critical Anthropology“ diskuterer Johannes Fabian problemerne vedrørende en kritisk holdning til antropologien. Ifølge Fabian skaber selve grundessensen i den kritiske antropologi seriøse problemer, præcis fordi en sådan position kræver, at forskningsprocessen er åben, dialektisk, interaktiv, historisk positioneret og derfor kontingent. Med andre ord er der ingen mulighed for på forhånd at kende konsekvenserne af et antropologisk projekt. Derfor må den kritiske antropologi „genopfindes“ hver gang. Således må enhver idé om en kritisk tradition gøre os mistænkelige, idet kritik ikke kan være kumulativ. Hvad mener du om en sådan position?

Hvad, der betones i hans kommentarer, er, at studiefeltet skal organiseres ud fra en tradition, således at et korpus af værker kun kan akkumulere i kraft af en tradition, en særlig

sammenhæng, og jeg mener en *særlig* form for sammenhæng. Men det er en særlig model for akademisk arbejde, og jeg vil tro, at det er den store europæiske tradition sammen med den euro-amerikanske eller vestlige tradition, der henvises til i Fabians kommentarer. Der er noget underforstået her, der ikke bliver sagt særlig godt, men hvis det er implikationen, så er det, han har at sige, korrekt, altså at man skal være mistænksom over for idéen om, at kritik kan konstrueres på andre måder end som individuelle isolerede handlinger. Men jeg tror ikke, at han mener, at kritikken er, hvor jeg mener, den er. Den anden ting, som jeg vil hævde, er, at der er intet andet valg end at gå i denne retning. Jeg har været antropologisk etnograf i de senere år og ikke blot på grund af min forbindelse til „writing culture“-kritikken, men fordi jeg har været optaget af, hvad folk laver. Jeg er nødt til at regne ud, hvad folk har foretaget af research, af feltarbejde, for det interessante er, at for en masse nyligt udkomne værker inden for traditionelle etnografiske områder gælder det, at de ikke kan forstås ud fra deres egne fagtraditioner. Så hvis man virkelig vil undersøge materialet, må man klarlægge, hvordan disse personer foretog feltarbejde, altså hvordan feltarbejdsbetingelser var. Og det, jeg har fundet i disse værker, som folk finder interessante, spændende, og som er progressive og vidensbærende, er, at folk faktisk laver feltarbejde på nye måder. Det er enten udtalt eller ikke, men det er tydeligt. Så det er, hvad jeg forsøger at komme til bunds i. Jeg anser imidlertid Fabians kommentarer som rettet imod, hvad jeg betegner som banal kritik af felten, hvor denne [kritik] på en forudsigelig måde skaber kaos i de gamle kategorier og „du skal være mistænksom over for dette, for det er ikke en modsatrettet kanon af værker“, hvis jeg altså ikke tager fejl. Dette er et af problemerne ved repræsentationskritikken. Mistænksomheden over for realismen var ikke nogen modsatrettet samling af værker med karakter af en traditions kumulative viden, men hvad, der blev skabt, var bare en monoton kritik fra forskellige steder og med forskellige forestillinger om den etnografiske autoritets standardform. Der blev skabt en stor samling værker, hvoraf visse var interessante, visse var brugbare, men når alt kommer til alt, anser jeg det som en blindgyde, der udsprang af 80' er-kritikken og jeg vil mene, at en stor del af det er som beskrevet af Fabian. Det, der reddede antropologien, var paradigmer fra andre områder. Eksempelvis var det den post-koloniale teori, der satte, der *setter* rammen, i sin meget koncentrerede form, for meget af debatten om traditionelle etnografiske tekster, altså det at man arbejder i sted X eller Y, og at man skriver denne fyldige etnografi om den lokale politik, det lokale slægtskabssystem, altså hvad antropologer altid har gjort. Det er skrevet ud fra debatter defineret af dette post-koloniale paradigme, og jeg vil hævde, at dette var frelsen for det traditionelle antropologiske arbejde efter 1980'erne. En stor del af det [antropologiske arbejde] gik i den retning, og det er i store træk blevet institutionaliseret, mens en anden stor del indflettedes i identitetsproblematikken. Jeg vil mene, hvis jeg da ikke tager fejl, at Fabians kommentar henviser dels til det kritiske arbejdes „engelskhed“ og dels til idéen om, at det ikke skaber andet end en masse menneskers utilfredshed.

For Fabian bliver dét at indsamle viden altid særdeles tvivlsomt.

Det bliver suspekt, ja. Nu vil jeg dog mene, at Fabian er imod denne store grad af skepsis. Men jeg vil hævde, at virkningen ved at stille spørgsmål til meta-narrativerne, til de store teorier, til det at arbejde under paradigmer er så dybtgående, at alternativet bliver uacceptabelt for dem af os, der gennemgik denne proces. Jeg mener, han har ret, men man kan så spørge: Og hvad så? Historisk har han ret, men det er ikke i overensstemmelse

med arbejdsbetingelserne. Vi kan ikke med den nuværende tynde og diffuse diskussion med viljesanstrengelse tvinge paradigmer på plads, således at diskussionen organiseres og utilfredsheden letter.

I den nævnte artikel af Fabian tvivler forfatteren på, at det post-moderne fokus på etnografisk tekst hjælper med at løse de dilemmaer, som antropologen konfronteres med (Fabian definerer et dilemma som et tidspunkt, hvor vi erkender, at de principper, der guider vores kritiske tilgang, synes at producere resultater, som forvrænger de formål, hvortil de blev taget i brug). Disse dilemmaer inkluderer, om vi skal afsløre hemmelig viden, som i den lokale kontekst tjener informanterne som beskyttelse imod hegemonisk underkastelse (dette er måske en form for viden, der minder om dit begreb „crypto-ethnography“), eller problemet omkring at vælge side. (Dette er et aspekt, du har diskuteret. Her referer vi til begreberne „complicity“ og „circumstantial activism“). Fabian kalder det en „unødvendig undvigelse“ at tro, at man ved at eksperimentere med genrer, skrive dialoger eller digte kan beskytte antropologien imod praktiske dilemmaer og hegemoniske kræfter. Disse komplekse problemer kræver politiske resolutioner og en kritik af repræsentationerne som sådan. Med andre ord: Utilstrækkelige repræsentationer er ikke dilemmaer. De rejser problemstillinger, der netop kan løses ved at forbedre repræsentationspraksissen. I lyset af dit arbejde siden midten af 1980'erne, hvordan vil du så respondere på denne kritik?

Naturligvis er jeg overhovedet ikke uenig med Fabian, men det, han henviser til, er selvfølgelig 1980'ernes tænkning, som var meget tekstorienteret og tekstbundet. Det, han siger, og som en række andre antropologer også har sagt, er, at det er nyttigt indtil et vist punkt at diskutere tekst, men derudover er der problemer for antropologerne i felten, problemer omkring feltarbejde, især etiske problemer, hvilket er, hvad han taler om dér. Men også de mere intellektuelle spørgsmål vil ikke blive løst ved at kigge på tekster. Jeg har den holdning, at det er korrekt indtil et vist punkt, ... og jeg vil ikke i dag hævde, at jeg stadig indtager samme position, som den jeg indtog i 1980'erne ... jeg mener, jeg var positiv over for alt dette, da jeg anså det som afgørende for at åbne antropologien på forskellige måder. Det var en slags politisk handling inden for antropologien at kunne udføre denne kritik. Det kunne have været mere hermetisk, og det havde en række dårlige resultater, uproduktive resultater. Det var altid feltarbejdet, der var problemet, og antropologer er generelt tavse omkring feltarbejdet som metode. Som forskningsforestilling [research imaginary] er der mange folk ... der er to ting, der udfylder rummet: Den ene er de ting, som professorer fortæller deres studerende. De ting, der virker som retningslinjer. Og så går de studerende ud i felten, og de, der har succes, skriver feltarbejdsmemoirer om det. Og hvad, vi ved om feltarbejde, er ... det plus at denne periode i 1980'erne faktisk producerede en betydningsfuld litteratur om feltarbejdets historie skrevet af professionelle historikere. Det var et bidrag af en meget solid og kumulativ slags. Mit argument er i hvert fald, at man altid kan bruge tekster til at fremlæse betingelserne for feltarbejdet. Fabian hævder altså, at tekst-kritikken er én slags kritik. Da den er tekstbaseret, vil den ikke hjælpe med at løse etiske problemer i felten, for det har intet med feltarbejde at gøre. Jeg er uenig heri. Jeg mener, at selve projektet har produceret en slags etnografisk tekst, hvis reference er de betingelser, hvorunder den viden blev skabt, altså selve feltarbejdet. Måske er det på visse måder mangelfuldt, og mit argument, min forestilling ud fra den flerpositionelle ramme, som i øvrigt også er det begreb, der har fået mig til at ændre

tankegangen fra 1980'er-begreberne, berører disse problemer. Idéen om flerpositionel etnografi giver ingen løsninger, men skaber en ramme for at gentænke feltarbejdet som et større problem end at have et folk, man identificerer sig med eller er ansvarlig for, hvorfor alle etiske problemstillinger vedrører det rette forhold til dem. Derfor mener jeg, at alle disse kritiske problemstillinger, der er kernen i den kritiske antropologi, er etiske problemstillinger: Den politik, som antropologer bliver involveret i ved at forsøge at lave den research, som de gør, og om den research så følgelig skal omhandle denne. Jeg er enig i, at disse er kernespørgsmålene i den kritiske antropologi. Og jeg mener, at Fabian karikerer, når han opstiller 1980'er-kritikken som et objekt for kritik. Han slutter også ironisk, så jeg vil ikke fokusere så meget på det, men jeg tror, at de samme spørgsmål, som Fabian er interesseret i, er de spørgsmål, der nu er de centrale spørgsmål for mig. I kraft af den satte ramme, er Fabians antagelse imidlertid, at antropologen har et folk, som denne arbejder iblandt, og at alle etiske spørgsmål udspringer af denne positionering blandt disse relativt lokaliserbare folk. Her er antropologen klar over, at de migrerer, og at verdenssystemet påvirker dem, men antropologen bevarer sin lokale positionering. Jeg har åbnet denne problematik, eller rettere: Idéen om det flerpositionelle har åbnet den. Så jeg er altså enig med Fabian, men denne idé om at lektionen fra 1980'erne var hermetisk lukket om tekster og reelt ikke var om kritiske problemstillinger, dette er jeg totalt uenig i.

Hvilke intellektuelle figurer og debatter virkede ansporende for den kritiske holdning i midt-firsernes antropologi?

Taler vi om "writing culture"-projektet, er der ingen tvivl om, at James Clifford var den centrale figur. For at etablere en effektiv kritik kan man ikke have en historiker til at tale om antropologiens problematikker, men man kan heller ikke have en antropolog til at diskutere det samme ud fra en akademisk retning, der ikke er hans egen, altså i dette tilfælde som en historiker. Man er faktisk nødt til at have en, der er specialist i begge områder. Og her var ingen bedre end Clifford. Han var effektiv som forfatter, og havde en intellektuel stil, der var fuldstændig afgørende. Man var nødt til at have en Geertz-agtig forfatter; en for hvem det at skrive var interessant i sig selv. Der var folk, primært i antropologien, der nærmede sig dette felt, herunder mig selv, Vincent Crapanzano, Paul Rabinow, altså de egentlige "europæisk-inspirerede" i den amerikanske antropologi. Imidlertid var de i deres egne arbejder for involveret i antropologien, til at dette kunne blive effektivt artikuleret udelukkende af dem, men hvis man til dette miks tilsætter en Clifford, som var fascineret af den antropologiske traditions litterære og historiske aspekter, så havde man noget. Han fangede ånden i det interdisciplinære øjeblik og positionerede sig i antropologiens grænsefelt. Jeg tror, at antropologer i USA på det tidspunkt følte en vis stagnation. De følte, at ingen af deres paradigmer virkede særlig godt, fx strukturalisme og etno-videnskab, altså Marvin Harris-ting. De [paradigmerne] sygnede bare hen i sen-70'erne som traditionelle videnskabelige felter, der organiserede teoretiske specialiseringer inden for antropologien. Folk lærte disse paradigmer, der blev foretaget interessant research, men paradigmerne i sig selv ... folk var simpelthen udmattede. Så kom denne fine bølge af studier, som mange af os stiftede bekendtskab med i 1970'erne som studerende. Vi talte ikke om det i antropologi-timerne, men vi lærte om det igennem studenterkulturen. Der var imidlertid ingen steder, hvor disse ting kunne tage form i antropologien. Clifford skrev en meget vigtig anmeldelse af Saids *Orientalism*, som udkom i 1978. *Orientalism* var en meget betydelig bog, for den var

skrevet af en post-kolonial intellektuel, der forsøgte sig i USA. Said havde allerede en karriere som litterat, men forsøgte på den mest brillante vis en assimilering af Foucault til litterære studier. Dette var virkelig begyndelsen for både de post-koloniale studier og repræsentationskritikken, og Clifford var en central figur i denne proces. Den anden vigtige skikkelse i USA var Haydn White. White var historiker og var begyndt at undersøge troper i historie-forskningen. Nu er historikere temmelig konservative, og de marginaliserede Haydn White, da de ikke mente, at historieforskningen var i krise, så hans kritik talte ikke til noget dybtfølt inden for dette felt. Det er grænseområderne, der afgør det interdisciplinære rum. Grænseområderne producerer de figurer, der afgør, hvilke temaer der er i det interdisciplinære rum, og Haydn White var en meget indflydelsesrig skikkelse i kraft af sin marginaliserede position i historie-forskningen. Clifford var på „history of consciousness“-programmet i Santa Cruz, hvor nøglefiguren var Haydn White, og han skrev altså denne vigtige anmeldelse af Said, som Said billigede. Således fik Clifford en forbindelse til Frankrig. Frankrig var hans område, så han kendte en mængde fransk litteratur, som ingen af os andre havde læst. Han var altså en central figur i 1980'erne. Grunden til, at kritikken rodfæstede i antropologien, var altså, at den allerede var ved at tage form, men den var bare ikke artikuleret, og „boom“, så kom den artikulering, som antropologien behøvede. Det skete dog ikke kun i antropologien. Det var snarere antropologien, der blev lokaliseret i et spændingsfelt, som de forskellige discipliner havde manglet, trods det at disse andre retninger nægtede, at det forholdt sig sådan. Antropologi blev en iøjefaldende retning, hvilket gjorde antropologerne utilpasse, samtidig med at de elskede idéen om, at de var betydningsfulde.

Kan man sige, at Clifford kom til at manifestere, hvad du senere endte med at kritisere: en autoritativ forfatter, som definerede et felt?

Men han er meget undvigende. Clifford var undvigende på samme måde, som Clifford Geertz er det i antropologien. Geertz roste ham, men har nu fordømt ham i en anmeldelse. Han er meget den samme type. Geertz var meget indflydelsesrig i antropologien, men han definerede sig aldrig selvbevidst som en autoritet. Hvis han fik en vis autoritet, er det fordi, det blev ham givet. Han havde en karismatisk indflydelse i kraft af sine tekster, men aldrig direkte. Clifford havde den samme påvirkning, så ja, I har ret, men I kan ikke sige at ... ironien naturligvis ligger i, at autoritet er kumulativ. Jeg har dog aldrig haft som mål, at „lade os eliminere traditionel etnografisk autoritet uden at sætte noget i stedet“. Jeg tror, at det, Clifford gerne ville have, var et åbent mulighedsfelt defineret af et kritisk perspektiv, hvilket allerede var udviklet i Frankrig. Den anden store spænding i den periode var, at kritikken havde overset feminismen, hvilket er vigtigt at få med. Denne spænding blev desværre bare kørt ud på et sidespor.

Hvis vi ser på den vestlige historie generelt, kan vi så sige, at den repræsentationskrise, som du nævner i Critical Anthropology Now, ikke kun er relateret til, hvordan akademiets magt/videns-regimer tekstuel fejler i deres repræsentation af feltarbejds erfaringer, men at det snarere er et problem, der hidrører alle magt/videns-regimer i vestlige samfund, altså militæret, økonomien, medier såvel som politiske institutioner?

Ja. Repræsentationskrisen i kritisk teori er selve den idé, hvorfra kritikkens begreber er importeret, og altså overhovedet ikke fra den klassiske tradition. Man forsøgte at få den kritiske teori til at skabe idéer om globalisering eller at definere disse processer

mere præcist, således at antropologien og akademikere, der generelt ikke er særlig tæt på magten, indflettes i dens struktur. Ingen af dem er jo magt/vidensformer af nogen videre betydning, lad os bare indrømme dét. Der var intet andet at gøre i den periode end at importere terminologier fra andre domæner næsten uden refleksion. Nu vil jeg hævde, at en del af forklaringen på det efterfølgende resultats spillen fallit, hvilket altså var at identitetspolitikken endte i en blindgyde, var, at den ikke var involveret i verden og ikke arbejdede inden for et særlig kompliceret selvstændigt teoretisk paradigme. Det er netop den slags forhold, som den gamle marxisme havde den største foragt for, idet de er overfladiske. Og identitetspolitikken karakter *var* overfladisk. Jeg mener ikke dermed, at folk var overfladiske, eller at verden var overfladisk, men hvad var dette roderi for noget? Den eneste måde at komme ud af dette fra et kritisk perspektiv og den eneste tilbageværende vej at gå var en kritik af de relativt mere magtfulde magt/vidensmaskiner. Og hvad, jeg nu foreslår, er, at den kritiske antropologi skal problematisere og skabe dialoger inden for felter som finans, økonomier etc. Min optimisme omkring dette projekt udsprang af den senere tids intellektuelle udvikling. Jeg vil nemlig hævde, at postmodernismen har skabt kaos i disse felter, der ligesom i antropologien har haft en forankret idé om egen autoritet. Idéen er, at en etnograf ikke kan studere et subjekt uden også at gøre for eksempel en given form for ekspertise til et etnografisk objekt. Hvad betyder det så at gøre dette? Det betyder mere end at læse bøgerne og at lære begreberne. Det betyder faktisk, at man skal indtræde i de hellige haller, der nu er relevante for ens studie, om det er økonomiens eller medicinens eller ethvert andet.

Men hvordan afgrænser man dette felt?

Det afgrænses af etnografen. Det afgrænses af den planlægning, der bliver synlig i kraft af din egen etnografiske research af dette „flerpositionelle“ felt. Det er grunden til, at jeg altid har ment, at det „flerpositionelle“ var en mere interessant idé end at bevæge sig rundt med et begrænset antal traditionelle subjekter. Det er faktisk at skabe arbejdets terræn ud af en indledende fase eller af en fase i selve undersøgelsen. Folk er altid bekymrede: „Er fler-positionel etnografi overhovedet anderledes, end hvad vi allerede gør?“ Det både taltaler dem at vide, at det ikke er anderledes, samtidig med at dette pinner dem, da de gerne vil have noget nyt. Jeg er enig med dem: Det er både det samme og ekstremt anderledes, idet de fleste af feltarbejdets elementer, der udkrystalliserer feltarbejdsmodellen i praksis, allerede har alt det, der er forbundet med det „flerpositionelle“. Folk gør det, intelligente folk gør det alligevel allerede. Men der er ingen debat om metoden i det, og det burde der være. Lad mig give et eksempel: Nogle af vores studerende, der arbejdede inden for økonomien, gav denne en vis form for autoritet for at kunne studere dens implicite forhold i felten, altså ting som transaktioner, markedet. Det, de burde have gjort, var at undersøge økonomien etnografisk og at integrere den i en ramme, i en „flerpositionel“ ramme. Og jeg mener det bogstaveligt. Jeg mener, at det involverer debatter med specifikke økonomer, der er relevante for studiet. Debatter, der skal betragtes som data.

Så hele idéen om et økonomisk system skal opløses i „sites“?

Ja. Men det ændrer ikke ved det faktum, at der er forskere, der konstruerer det økonomiske system, hvorfor følgelig det etnografiske arbejde må debattere med det. Dette sker imidlertid kun, efter at det etnografiske arbejde er endt. Det, der efter min mening

sker i etnografien, er, at det etnografiske arbejde er domineret af systemperspektiver, og at den betydning, som etnografen finder i felten, allerede er overdetermineret af dette. Et resultat af denne skeptiske periode var ikke at fornægte meta-narrativer, men at positionere dem i egen akademisk debat, diskurs, argumentation. Når du arbejder på den traditionelle måde – jeg er traditionalist i denne henseende – når du arbejder blandt talensi eller nuer, har du en antropologi om religionens karakter at arbejde ud fra, men den fungerer udelukkende som en baggrund. Når man behandler disse systemer, er man nødt til at udarbejde verdenssystemet som en funktion dér, hvor det er relevant. Det må altså udarbejdes i felten. Etnografisk er det, jeg taler om, både radikalt og konservativt. Diskursen i felten gør imidlertid modstand imod dette. Det, jeg taler om, giver praktisk mening, men diskursen i felten yder faktisk modstand imod dette, for hvad de frygter, er den uorden, som det vil producere, altså Fabians argument: „Hvordan kan det skabe en tradition af fælles viden?“

I Critical Anthropology Now skriver du, at denne repræsentationskrise er forbundet med en tilsvarende repræsentationskrise i disse andre institutioner [økonomien, det politiske felt etc.]. Kan du uddybe, hvad du mener med det?

Jeg har det optimistiske syn, at udfordringen af paradigmerne udvidede sig til også at omfatte disse andre områder. Deres repræsentationskrise er dog langt mere radikal end vores, da deres ideer, begreber og arbejdsmodeller er resultatbaserede. Konkurrencen er langt hårdere ved de modeller, der ikke virker. Mit argument er, at deres problemer er beslægtede med det dilemma, som etnografen står i konfronteret af en verden, hvor de kontekstualiserende diskurser ikke længere fungerer. Det er på den baggrund, at der er basis for en alliance med andre fagområder. Fx i forbindelse med feltarbejde inden for disse domæner. Min egen generation gik ind i antropologien i USA på et tidspunkt, da det var en meget anerkendt ting at gøre, mens mange andre i min tressergeneration startede på jura eller handelsstudier. At udføre feltarbejde på disse områder handler ikke bare om at banke på dørene, men om at banke på de rigtige dørene, og man kan sige, at der genealogisk set er en fordel ved at bruge sin egen generation til at finde informanter.

Hvad mener du vi kan lære af repræsentationskrisen i dag, og hvor relevant er det overhovedet stadig at tale om en „krise“?

Det er efterhånden blevet et forfladiget udtryk. Repræsentationskrisen i dag befinder sig ikke på teori- eller refleksionsplanet, men på selve arbejdsplanet, og den er derfor mindre selvbevidst. Dette er ikke et problem, der angår teori, men det er et problem angående praktisk bevidsthed i eksperternes vidensdomæner, domæner, hvor folk behøver modeller af den sociale eller kulturelle orden for at fungere. Og her består „krisen“ i den hastighed, hvormed forandringerne sker. I mange af disse domæner analyserer man fænomenerne hurtigere og kommer hurtigere frem til offentligheden, end vi gør. Så vi antropologer, der arbejder på formel akademisk vis, kommer så at sige altid for sent med vore informationer grundet vores refleksivitet. Og dette er et enormt problem for studerende, der ønsker, at deres arbejder skal have en kritisk dimension. Hvordan kan den viden, du producerer, have en kritisk dimension, når budskabet kommer for sent i forhold til begivenhederne?

Er det et vilkår, eller er der en måde at overkomme denne krise på?

Det at være refleksiv i sit arbejde er stadig af stor betydning. Men jeg taler ikke om at være refleksiv med hensyn til forholdet mellem mig selv og mit subjekt, men derimod med hensyn til studiets indvirkning på folk, og hvordan informationer bliver indlejret. Det er et problem, som antropologer kender, føler i deres nerver, og som ikke er begrebsliggjort eller diskuteret som et problem. Men dét er det virkelige problem i dag og ikke alt det, der optog os i 1980'erne. Altså er repræsentationskrisen på en måde en krise vedrørende tidsligheden. Det er ikke en krise, der vedrører realiseretorikkens troper, men en krise afledt af informationsstrømmens hastighed.

Så hvad stiller vi op med den krise? I en af dine tekster har du nævnt to måder at behandle problemet på: Enten viser man verden, i hvilken udstrækning denne refleksivitet over repræsentation er til stede i felten, eller også siger man simpelthen, „den er der, og jeg vil vise, hvor den er“. Sådant forstå, at det enten er etnografen, der viser refleksiviteten, eller også fortæller man, hvordan folk faktisk opfatter det refleksive.

Jeg er en meget pragmatisk person i den henseende. Vi har talt om akademiske produktioners legitime strukturelle relationer, og hvorfor ingenting behøver at være, som de ser ud til, undtagen når det kommer til regler og betingelser. Så når du anvender de kritiske ord „viser verden“, mener du så at skrive en bog, som er henvendt til verden, men som faktisk kun henvender sig til et samfund af antropologer? Faktisk kan tilbageholdelse af viden ændre meget, og det er derfor, jeg skriver om sekundære projekter. Flere af de antropologer, som er privilegerede nok til at kunne gøre dette i USA, det vil sige folk, der har et sikkert job og nyder prestige, skriver faktisk bøger som en eftertanke i form af „den akademiske bog“. Det, som du finder i den slags bøger, er særdeles vibrerende, fordi de foretager mange former for intervention ved at skrive om deres felt. Jeg taler om en form for „aktivist-antropologi“ i den Foucault'ske betydning – den aktive intellektuelle. Det er et beskedent, men absolut magtfuldt arbejde. Hvis du befinder dig i Brasilien, er det mest betydningsfulde skrivearbejde, du kan foretage dig som antropolog, det, der foregår i avisernes spalter. Den tradition finder du ikke i USA, men jeg er heller ikke nær så interesseret i folk, der ytrer sig i den offentlige sfære, som i dem, der udfører kritik i relation til det terræn, inden for hvilket de har arbejdet. Det handler ikke længere om at skrive for eller tilbage til de lokale, men om at skrive inden for et område eller en arena af relationer – det er det interessante.

For nylig er du begyndt at tale om „circumstantial activism“, social tilknytning og nødvendigheden af at tage parti i feltarbejdssituationer. Hvordan forholder du dig til den magtkritik, som Scheper-Hughes har gjort sig til talsmand for, og som bygger på en stærk tilknytning til informanter, der lider under fattigdom, børnedødelighed og sygdom? Ser du nogen forbindelse mellem dine ideer og ideerne om en moralsk bevidst „militant antropologi“, som den Scheper-Hughes foreslår?

Jeg byder forslaget velkommen, og det siger jeg ikke som en politisk erklæring. Jeg mener, den form for antropologi er berettiget, hvis dit arbejde tager form som Scheper-Hughes'. Men hvis ikke – så er et sådant standpunkt ikke muligt. Hvis studieobjektet er en form for kulturel konfiguration i forandring som i hendes tilfælde, så er du nødt til at tage beslutninger om forpligtelser og engagement. Scheper-Hughes' arbejde er altid særdeles politisk og forbundet, med hvem hun allierer sig med, så der er tale om en særlig moralsk økonomi, men ikke alle antropologer er så politisk engagerede, som hun er. Moralsk

økonomi er kun et gode, hvis du faktisk har folks tillid og realiteterne til at bakke den op. Men hvis ikke du har det, er det frygteligt. Det er rædsomt at se folk udøse banaliteter om andres lidelse, når de rent faktisk ikke er aktivister. Men der er en fare for, at vi, i perioder, hvor vi ikke har noget bedre at tale om, og ikke kan finde nogen argumenter eller debatter – at vi udfylder dette tomrum ved at skrive etnografier for vor moralske tilfredsstillelses skyld. Det er fint nok, men lad os gøre det inden for et komplekst rum. Lad os få nogle komplekse debatter, der gør etik til et teoretisk emne. Scheper-Hughes er interessant i den henseende. Hun studerer verdensmarkedet via kroppen, og dermed sigter hun imod en form for engagement, mens hun i virkeligheden studerer en hel industri. Og det arbejde fordrer, at hun taler med mange forskellige slags mennesker. I mit fler-positionelle arbejde ligger den etnografiske styrke, i form af materialets og detaljernes rigdom, i sidste ende der, hvor man primært forpligtes på ét synspunkt i det pågældende rum. Primært, men ikke ukritisk. Det kræver en etisk og vanskelig bedømmelse af, hvor ens sympatier ligger. Det er ikke et spørgsmål om at videregive informationer eller hemmeligheder, der måtte skade folk. Det er derimod et helt grundlæggende spørgsmål, og for ens arguments eller feltdefinitions skyld er man nødt til at lokalisere sig på måder, der kan være politisk meget vanskelige. For man ender ofte med at skulle tilslutte sig en bestemt elite eller elitistisk position. De er ikke altid decideret onde, men

LOUISE VICTORIA JOHANSEN

SYMPATISK ETNOGRAFI ELLER SOLIDARISK KRITIK?

Traditionelt har antropologers sympati ligget hos de indfødte og de marginaliserede – mennesker som ikke selv har stemme til at tale deres sag. Selv om antropologer gennem tiden har opfordret til at gøre op med denne idé om, at man ser bedst, når man ser fra de undertryktes vinkel (f.eks. Nader 1972; Marcus 1998; Liep 1999), forbliver især de metodiske implikationer af at studere institutioner og magtfulde informanter udforskede. Denne dimension er væsentlig at inddrage for en nyere, kritisk antropologi. For når genstanden samt intentionerne for antropologien ændrer sig fra henholdsvis studiet af „de andre“ til os selv og dermed ofte til en mere eksplicit politisk dagsorden, sker der forskydninger i netop det traditionelle sympati-forhold, som har kendetegnet mange antropologiske studier. Afhængig af, om det antropologiske studie indbefatter magtfulde eller marginaliserede informanter, eksisterer der tilsyneladende to sæt etiske regler for at være i felten – en empatisk tilgang til de undertrykte, og en kritisk tilgang til de dominerende.

Udgangspunktet for denne diskussion i artiklen vil være eksempler fra antropologiske studier af uddannelsessystemer samt mit feltarbejde på to grundskoler i Frankrig.¹ Netop uddannelsesantropologi har længe været præget af en politisk agenda, fordi skolesystemer udfylder en så central rolle i definitionen af, hvad kultur og legitim viden i et samfund bør indeholde.

Den antropologiske litteratur om vestlige skolesystemer peger her på, at skolen og lærerne ret entydigt reproducerer sociale og kulturelle uligheder i samfundet. I disse analyser er det kun eleverne og deres forældre, der fremstår som sammensatte og mangfoldige i deres udtryk. Lærerne, derimod, karakteriseres mere endimensionelt.

Med dette perspektiv som udgangspunkt for mit feltarbejde virkede det slående, at lærerne på de to franske skoler forholdt sig meget skiftende og nuanceret til deres elever. Studiet antydede, at vestlige institutioner kan rumme en langt større kompleksitet, end mange antropologiske monografier lader ane.

Begrebet kritisk antropologi henviser i artiklen til de studier, der eksplicit fokuserer på relationer mellem eliter og marginaliserede grupper og dermed forsøger at give bud på løsninger af samfundsproblemer og skæve magtrelationer. Argumentet i artiklen er, at denne type antropologi er stærkt forbundet med antropologens positioner og ikke mindst identifikationer i felten, og at disse, hvis de forbliver ureflekterede, kan fordreje både materialet og de potentielle alternativer, som den kritiske antropologi ellers har redskaberne til at kunne påpege. Jeg er således ude i to ærinder: at diskutere de metodiske implikati-

oner af at arbejde med to sæt etiske regler og tilgange afhængig af informantens status, samt at påpege, hvordan et fokus på magteliter som entydigt hegemoniske blokerer for at bidrage til realistiske samfundsændringer.

Skolefeltet

„Nogle gange ville jeg ønske, at skolesystemet brød sammen, så vi kunne bygge helt forfra,“ udtalte en samfundsvidenskabelig forsker på Danmarks Pædagogiske Universitet for nylig under et seminar. Tanken gjaldt den danske folkeskole, men selve indstillingen er kendetegnende for mange forskere, der beskæftiger sig kritisk med vestlige uddannelsessystemer. Denne kritiske antropologi fokuserer på, hvordan skolen som institution producerer ulighed og marginalisering. Det tydeligste eksempel er Pierre Bourdieus værker om det franske uddannelsessystem, som påviser, at systemet ikke alene reproducerer social ulighed, men at denne proces foregår gennem skjulte mekanismer (1996; Bourdieu & Passeron 1996). Lærerne værdsætter en bestemt form for kulturel kapital, som kun de privilegerede klasser besidder, samtidig med at skolen officielt fremstår som lighedsskabende gennem et tilsyneladende neutralt karaktersystem. Differentieringen foregår altså ubevidst og er dermed uforanderlig. Hvor besnærende og præcise Bourdieus teorier end kan synes, er det kendetegnende for hans og andre analyser af skolesystemer, at de ikke yder megen plads til at udforske skolens egne redskaber til at udjævne uligheder.

En stor del af den antropologiske litteratur om vestlige skolesystemer fokuserer ofte kun på differentieringsprocesser. Enten ud fra et socialt perspektiv, hvor de dominerende klassers interesser og værdier fører til en reproduktion af sociale uligheder (f.eks. Keddie 1971; Willis 1977; Foley 1990; Bourdieu & Passeron 1996). Eller ud fra et nationalt perspektiv, som fokuserer på skolernes definition af tilhørsforhold langs nationale grænser, og som skaber muligheden for en marginalisering af indvandrere og regionale grupper (Silverman 1992; Kofoed 1994). Endelig er diskurser om klasse, race og nation blevet analyseret som forbundne og gensidigt forstærkende i forhold til social og kulturel eksklusion (Grillo 1985; Reed-Danahay & Anderson-Levitt 1991; Balibar & Wallerstein 1991; Raissiguier 1994).

I antropologiske studier af det franske skolesystem kommer denne tendens også klart til udtryk. Konflikten mellem regionale kulturer og det centralistiske, franske skolesystem er f.eks. blevet analyseret af Deborah Reed-Danahay (1996). Hvor hendes analyse af lokal kulturel identitet er meget nuanceret, fremstår skolens lærere imidlertid mere entydigt som „middelklasse“ og „byboere“, som ikke udgør aktive medspillere i den forhandling af betydning, der sker mellem det lokale og det nationale.

I forhold til indvandrerspørgsmål er det blevet vist, at det franske skolesystems tilbud om fransk identitet til tosprogede børn står i modsætning til de faktiske, marginale sociale og kulturelle positioner, eleverne kommer til at indtage i det franske samfund (Grillo 1985:187; Raissiguier 1994). Forfatterne viser, hvordan spørgsmål om køn, race og klasseforhold artikuleres inden for skolen som interrelaterede diskurser, hvorigennem de tosprogede elever marginaliseres. I begge monografier har disse diskurser dog en tendens til at være så forbundne, at deres forskellige oprindelser og virkninger ikke bliver belyst. På grund af denne tilgang kommer lærerne til at fremstå entydigt som hvid middelklasse, i lighed med Reed-Danahays studier. Forfatterne påpeger, at elever og for-

ældre selv påvirker skolens marginaliseringsprocesser, men muligheden for forandring sker ikke på foranledning af skolesystemet, endsige lærerne.

Ulempen ved disse analyser er, at diskurser, som har forskellige udtryk og oprindelser, ikke bliver betragtet som adskilte fænomener, men i stedet fremstilles som sider af den samme proces, nemlig reproduktionen af forskelle inden for skolen. Forfatterne taler om en „dominerende diskurs“, og ikke om den kompleksitet, som kunne tænkes at præge lærernes udsagn. Mens de forskellige forfattere leverer glimrende kritiske analyser af forskellige uddannelsessystemers differentieringsmekanismer, er deres bud på forandring derfor nærmest usynlige. Inden en diskussion af, hvorfor det forholder sig således, vil jeg ud fra mit feltarbejde give eksempler på, hvor kompleks en „hegemonisk“ institution som skolen faktisk kan tage sig ud.

Erfaringer fra to franske skoler

Jeg udførte feltarbejde på to franske grundskoler i henholdsvis Paris og en forstad hertil med henblik på at studere, hvilke diskurser om sociale og kulturelle forskelle, der cirkulerer inden for skolens rum, og hvordan de påvirker lærernes bedømmelse og omgang med deres elever. Diskursbegrebet udgør i det følgende en analytisk ramme, snarere end en empirisk afgrænset enhed, som lærerne bevidst reflekterer på.

De to skoler, Lamartine og Valence, var socialt og kulturelt set heterogene og havde en sammensat elevgruppe af franske og tosprogede elever, ca. halvt af hver. De tosprogede elever kommer overvejende fra Mellemøsten, Afrika samt Asien.

Jeg var især interesseret i at undersøge, hvordan de republikanske værdier, som den franske skole holder stærkt i hævd, påvirker problematikken om tosprogede elevers tilstedeværelse. Inden for det seneste årti er skolens republikanske grundlag nemlig blevet trukket frem i flere konflikter om f.eks. muslimske pigers hovedtørklæder. I 1989 blev flere elever således udvist af skolen, fordi de nægtede at tage deres tørklæder af. Skolen argumenterede for, at det var uforeneligt med de republikanske, sekulære principper om adskillelsen af stat og kirke, og dermed den offentlige og den private sfære, at vise sine religiøse tilhørsforhold. Tværtimod skal den offentlige sfære garantere „retten til lighed“ og opdrage børn til at blive borgere på lige fod. Andre grupper i samfundet, heriblandt de yderste højrepartier, hævdede, at pigerne alligevel aldrig ville blive franske af kultur og derfor ligeså godt kunne beholde tørklæderne på. Debatten afspejlede konflikten mellem henholdsvis et civilt og et kulturelt tilhørsforhold til Frankrig, som har præget den franske indvandrerdebat.

De fleste antropologiske og sociologiske analyser af det franske skolesystem har dog hævdet, at netop disse republikanske værdier virker som en ideologisk konstruktion, der slører og producerer social og kulturel ulighed snarere end at udjævne forskelle (Balibar & Wallerstein 1991; Silverman 1992). Mit eget feltarbejde peger derimod på, at de republikanske ideer har konkret indflydelse på undervisningen i klasserne og samværet på lærerværelset, to centrale steder for feltarbejdet.

Der har vist sig at være tre meget indflydelsesrige diskurser om forskellighed, som er med til at generere andre sociale praksiser på skolerne, nemlig diskurser om kulturforskelle, sociale forskelle samt republikanske lighedsværdier.

Når lærerne trækker på disse forskellige diskurser, lægger de samtidig potentielt op til

forskellige måder at agere på inden for skolen. Dygtighed, adfærd og forbedring udgør centrale forestillinger i lærernes evaluering af deres elever, men bedømmelsen af disse forhold er afhængig af den diskursive ramme, de bliver indsat i. Jeg gennemgår diskurserne kort her for dernæst at vise, hvorledes de sameksisterede og påvirkede hinanden, således at lærernes praksis fremstod særdeles skiftende og nuanceret.

Diskurser om race og kulturforskelle kommer til udtryk, når lærerne trækker på antagelser om uoverstigelige kulturforskelle mellem franske og tosprogede elever. Lærerne fokuserer her på de tosprogede børns kultur som inkompatibel med den franske, ligesom de binder disse børns intellektuelle formåen til deres fremmede kultur. Lærernes diskurser om kulturforskelle tilskriver børnene en cirkulær tidsopfattelse, en gruppenmentalitet og et fattigt sprog, som tilsammen fremstår som uforanderlige træk. Derfor ser lærerne sig magtesløse over for disse elevers faglige problemer. Når den essentialistiske kulturforklaring træder i karakter, bliver de tosprogede børn f.eks. i højere grad end andre elever henvist til specialskoler.

Andre gange inddrager lærerne en social diskurs, og så går deres bedømmelser af eleverne i to retninger. Dels en, hvor elevernes sociale baggrund bedømmes ud fra deres boligforhold samt forældrenes uddannelsesniveau og stilling. Disse forhold fremstår her som uforanderlige og gøres ansvarlige for elevernes indlæringssevne. Dels en mere handlingsorienteret retning, hvor lærerne erkender skolens middelklassegrundlag og forsøger at tydeliggøre de vidensområder, som skolen bygger på, over for elever af andre sociale baggrunde.

Endelig danner de republikanske værdier, som den franske stat hviler på, indflydelsesrige måder at tale om og reagere på elevernes adfærd og præstationer inden for skolesystemet. Her udgør borger- og dannelsesbegrebet omdrejningspunktet for lærernes opfattelse af de tosprogede elever. Det republikanske borgerbegreb definerer ideelt set en persons tilhørsforhold til den franske republik som en civil kontrakt, baseret på pligter og rettigheder over for samfundet. Derfor lægger skolen også stor vægt på at udvikle børnenes sans for det samfund, de lever i. Selv om ikke alle børnene er født franske, viser det sig i undervisningen, at de får tilbudt en viden om det franske samfund, som også indbefatter formidlingen af en generel kultur. Denne generelle kultur har en offentlig karakter og fremstår som en modsætning til de sociale og kulturelle kulturer, som er privatsfærens. At være kultiveret er en individuel egenskab, og lærerne anskuer mange af deres elever som dannede *uanset deres baggrund*. I de situationer ser lærerne bort fra elevernes sociale og kulturelle baggrunde og fokuserer i stedet på deres evner som noget, der kan udvikles. Denne udvikling er essentiel for, at eleverne kan uddanne sig til andet end det, deres baggrund foreskriver, og dermed peger de republikanske tiltag på en mulighed for integration og social mobilitet. Tydeligst kommer dette til udtryk i de tosprogede børns ofte ligefremme omtale af sig selv som værende franske.

Skolens mangfoldighed

Sameksistensen af flere forskellige diskurser i lærernes udsagn er således ofte fremtrædende, når de forsøger at forklare deres elevers faglige præstationer og adfærd. Der er netop ikke tale om ensidige fortolkninger af det enkelte barn, men om en kompleks anvendelse af forhåndenværende forståelsesrammer, som så at sige taler til hinanden i

den enkelte lærers udsagn.

Den russiske teoretiker Mikhail Bakhtin har med begrebet dialogisme påpeget, at ethvert udsagn altid indeholder mindst to stemmer, som forholder sig til hinanden, ligesom han kalder selve eksistensen af disse forskellige stemmer for heterogenitet, og deres sammensmeltning for en hybrid konstruktion (1998:291, 304-5). Disse tre begreber kan bruges til at analysere forskellige aspekter af, hvad der sker, når lærerne ræsonnerer over et problem eller en situation.

I 2. klasse på skolen Lamartine er læreren Mireille ved at træffe sin endelige beslutning om, hvilke børn hun vil anbefale at gå et år om, og hun fortæller mig om sine overvejelser i løbet af flere frikvarterer i foråret 1999. Hun er i tvivl om, hvad hun skal beslutte sig til i forhold til nogle af børnene, og tvivlen kommer til udtryk ved, at Mireille inddrager flere diskurser, som hun veksler mellem for at nå frem til, hvilken forståelse hun skal vægte højest:

Aminata har gjort fremskridt. Hun er blevet meget bedre til at læse, men hun er stadig meget dårlig til matematik. Men det er også på grund af familien, de bor 8 i en lille lejlighed, og hun, moderen, taler kun dårligt fransk, og læser slet ikke. Og hjemme er det ikke skolen og det at lære, der er vigtigt. Hjemme dér gælder det familien. Det er dén, der betyder noget, at man er i gruppen. Og især for kvinderne. For de *har* magt, de afrikanske kvinder, men kun i en gruppe. Det er derfor, at afrikanerne har svært ved at reagere som individer. For de har ikke det begreb om individualisme ...

For Aminata er livlig, hun er intelligent, men hun får ikke lov at lære, det er kvindernes stilling dér ...

Mireille bevæger sig konstant mellem flere forskellige perspektiver på Aminata. Aminata har nogle personlige evner og mangler. Samtidig er hendes sociale baggrund mindre god, hvilket Mireille aflæser af hendes boligforhold, en sammenkædning der er udbredt hos lærere. Endelig fortolkes Aminatas situation også ud fra en forklaringsmodel om kulturelle forskelle, som indbefatter både kønsrollemønstre, analfabetisme og gruppe-mentalitet.

Tilstedeværelsen af disse tre perspektiver er udtryk for en diskursiv heterogenitet, altså at der ikke kun findes én mulig fortolkning af eleven, men flere. Deres samtidige udtryk i Mireilles udsagn peger på yderligere to aspekter: at diskurserne er i dialog med hinanden, samt at de griber ind i hinanden og således influerer på den beslutning, læreren må træffe.

Det dialogiske aspekt af udsagnet kommer til udtryk, når Mireille hele tiden veksler mellem forklaringerne. Hun må forholde sine bedømmelser til hinanden, nemlig at barnet har gjort fremskridt, og dette aspekt må hun, trods argumenter om kulturelle og sociale omstændigheder, vende tilbage til og understrege sidst i udsagnet. Men de andre diskurser har påvirket denne bedømmelse, således at læreren ender op med en „hybrid konstruktion“: pigen er intelligent, men må ikke lære på grund af sin kultur.

Der sker en forhandling om, hvordan Mireille skal forstå situationen, og hvilken handlingsanvisning den lægger op til. Efter flere dages overvejelser beslutter hun, at Aminata går videre til 3. klasse, og det forekommer mig, at netop tvivlen har påvirket læreren til at træffe den beslutning, idet hun ikke entydigt kan pege på en grund til, at Aminata skal gå om.

På begge skoler er lærernes udsagn fulde af den slags forhandlinger om, hvordan de skal opfatte eleverne, forhandlinger som involverer forskellige diskurser om race, social bag-

grund og individuelle evner. Disse forhandlinger afspejler den konflikt, som eksisterer imellem diskurserne, endda for den enkelte lærer selv.

En hjælpelærer fortæller f.eks. om den afrikanske pige Anaïse i 4. klasse. Hun får støtte i matematik, og læreren fortæller om Anaïses anderledes kulturelle baggrund, at hendes mor er kassedame, og at pigen har haft en turbulent personlig historie. Da jeg bemærker, at Anaïse ikke har problemer med at tale fransk, siger læreren begejstret: „Nej, slet ikke, hun lærte at læse uden vanskeligheder, hun skriver godt – hun er kultiveret! Men hun blokerer i matematik.“ Trods pigens sociale og kulturelle baggrund tøver læreren ikke med at kalde hende kultiveret, og kæder dermed ikke pigens behov for ekstraundervisning sammen med hendes kulturelle baggrund. De tre forskellige måder at anskue Anaïse på kan altså godt sameksistere, endda så udfaldet bliver en overvejende positiv vurdering af pigen.

Eksistensen af flere forskellige meningsuniverser sætter konstant spørgsmålstejn ved lærernes egne bedømmelser og tvinger dem til at tage stilling til mange aspekter af eleven. Overvejelser, som også kommer til udtryk i deres diskussioner med andre lærere. Ofte sidder lærerne og giver eleverne karakterer på lærerværelset, mens de konsulterer de andre lærere for at høre deres mening om den pågældende elev. I de situationer veksles der livligt mellem mange vurderinger af eleverne.

Det er gennem aktiv brug af disse forskellige diskurser, at børn kan veksle mellem forskellige positioner. Gennem interviews med børnene er det fremgået, at de selv oplever åbninger ved ind imellem at blive anerkendt som individer med eget potentiale i stedet for som kulturelt utilpassede.

Sameksistensen af mange diskurser eller sprog er ifølge Bakhtin væsentlig, da det forhindrer ét enkelt sprog i at blive til en absolut tænkemåde (1998:367). På baggrund af materialet fra skolerne Lamartine og Valence virker dette synspunkt som en præcis karakteristik af, hvilke konsekvenser det har, at der findes flere måder at anskue situationer på i skolen. Komplexiteten er væsentlig at få afdækket, hvis man vil give en nuanceret feedback og alternativer til det skolesystem, man har studeret. Hvorfor er denne flertydighed da ikke fremtrædende i antropologiske analyser af vestlige institutioner?

Antropologens positioner

Antropologer har gennem de seneste årtier været opmærksomme på, at deres tilstedeværelse i feltet altid er indlejret i et politisk felt, og at deres data dermed potentielt rækker ud over den lokale sammenhæng, de studerer. Således er den tidligste antropologi, som vægtede „neutrale“ eller objektive analyser, blevet forkastet til fordel for mere selvreflekterende studier. Denne indstilling bliver også med en nyere kritisk antropologi konsolideret, fordi arbejdet med f.eks. integration og udviklingsarbejde kræver et politisk engagement og en vilje til at fremsætte ændringsforslag, som indebærer en langt mere eksplicit normativ tilgang end tidligere. Denne skærpede samfundsmæssige kritik fremstår således som et forholdsvis nyere fænomen, men ser man bag om denne eksplicite bevægelse væk fra idealet om en objektiv tilgang, har antropologer altid været kritiske i bestemte sammenhænge.

Selv om der har været en stigning i antallet af antropologiske studier af skolesystemer i ikke-vestlige lande, er størstedelen stadigvæk udført i vestlige samfund, og de indskriver sig ofte meget eksplicit i en politisk virkelighed (Levinson & Holland 1996). Levinson

og Holland definerer dette forhold som en følge af en uddannelsesantropologi, der er kritisk orienteret:

Vi tjener ofte som fortalere for underordnede grupper i vore forsøg på at vise deres kulturelle verdens logik, livskraft og værdighed. Med andre ord tjener vi som budbringere af, hvad der nu er blevet kaldt modhegemonisk diskurs (op.cit.:23).

Anne Knudsen påpeger i tråd hermed, at antropologer positionerer sig forskelligt i felt-arbejdssituationen alt efter informanternes sociale status. Antropologer har udvist en forkærlighed for informanter, der socialt set indtager en svagere position end antropologen selv, og som derfor accepterer at blive udforsket. Andre mennesker, som indtager vig-tigere positioner i det sociale landskab, har derimod større autoritet til at afvise at blive studeret (1995:20). Adgangen til information er derfor en implicit grund til, at antropologer vælger informanter, som står svagere end dem selv. Desuden skyldes dette forhold med Laura Naders ord, at: „[...] antropologer sætter pris på at studere, hvad de godt kan lide, og lide, hvad de studerer, og almindeligvis foretrækker vi underbundene“ (1972:303).²

Det er altså også et spørgsmål om identifikation og sympati, der dirigerer valget af informanter. Nader plæderer for at „studere opad“ i egne vestlige samfund inden for institutioner og andre magtcentre og udøve kritik af disse. Samtidig påpeger hun, at de samme etiske standarder ikke bør gælde „ude“ som i studier af eget samfund. Studier af hjemlige institutioner er båret af en politisk agenda, som ikke gør sig gældende i fremmede kulturer, hvor man er „gæst“ (ibid.:304). En lignende holdning kan spores i nyere antropologiske studier af ikke-vestlige skolesystemer, hvor lærerne generelt fremstilles mere nuanceret, ligesom det også gør sig gældende for minoritetslærere i Vesten (f.eks. Luykx 1996; Howell 1997; Benham 1997). Inden for uddannelsesantropologi er det derfor tydeligt, at der også 30 år efter Naders artikel er tendens til, at antropologer er hjemme som kritiske, politiske aktører, og ude som advokater.

Metodisk sympati

Når den kritiske antropologi skifter fokus fra marginaliserede til magtfulde informanter, sker der også en forskydning i forhold til centrale antropologiske begreber i feltarbejdssituationen såsom „rapport“, „deltagelse“ og „objekt“. George Marcus mener således, at „meddelagtighed“ og dialogisme må erstatte begrebet „rapport“ (1998:118-9). Begrebet rapport indebærer, at man som antropolog kan blive en form for insider, og postulerer en falsk jævnbyrdighed mellem antropolog og informant. I en nyere globaliseret tid befinder antropologen sig derimod altid på grænsen til at være outsider. Marcus' skift i begreber antyder dog også, at rapport, forstået som stærk identifikation mellem informant og antropolog, måske hverken er mulig eller ønskværdig inden for en kritisk etnografi, fordi den ofte beskæftiger sig med mennesker og institutioner, som man ikke altid kan sympatisere med. Her fremstår en kritisk dialog med informanterne måske som mere hensigtsmæssig. Netop sympati, empati og identifikation har ellers udgjort de stærkeste grundlag i en feltarbejdssituation. Hvad er da konsekvenserne af, at den traditionelle antropologiske identifikation og indlevelsesevne foregår på andre præmisser, når antropologer bevæger sig væk fra deres foretrukne informanter og hen imod eliter og magtcentre?

Antropologer har gennemgående argumenteret for, at feltarbejde involverer antropologens egen identitet, samt evnen og villigheden til at lade sig engagere i andre menneskers levede virkelighed. Kun ved at engagere sig i informanternes praktiske og følelsesmæssige anliggender kan antropologen opnå indsigt i disse menneskers kulturelle konstruktioner (f.eks. Hastrup & Ramløv 1989; Hervik 1995:76-7; Okely 1996). Antropologer peger herigennem på, at man ofte må opgive sit „jeg“ og udviske grænsen mellem subjekt og objekt i feltarbejdssituationen. Men kan denne ophævelse af et subjekt og et objekt, af grænsen mellem ens egen person og informantens, bedre lade sig udføre i nogle studier end i andre? Er det muligt eller ønskeligt for antropologen at gøre dette, når man undersøger magtfulde mennesker og institutioner, eller bliver det vanskeligere at „deltage“ i sådanne situationer? Naturligvis kan man deltage blandt politimænd, jordemødre eller læger, men ikke nødvendigvis på samme måde som man deltager hos nepalesiske bønder, sigøjnere og narkomaner. Umiddelbart burde der kunne opstå lige så stor identifikation med førstnævnte grupper mennesker, hvis hverdag ofte ligger tæt på vores. Imidlertid kommer antropologer ofte til at bevare en større, kritisk afstand i disse studier. Jeg sondrer her mellem den personlige identifikation, som antropologer ofte oplever i felten i forhold til mennesker, de er på bølgelængde med uanset disses sociale status, og så det professionelle engagement, der altid tager parti for de „svage“ grupper.

Inden for uddannelsesantropologi er denne tendens tydelig. Her gør mange antropologer på feltarbejde sig eksplicit umage med at etablere et godt forhold til eleverne ved tydeligt at lægge afstand til lærerne (f.eks. Raissiguier 1994; Reed-Danahay 1996). Nogle antropologer sætter sig konsekvent blandt eleverne i klasselokalet, andre vil helst ikke have for tæt kontakt med lærerne osv. Man vil altså gerne redegøre for sin deltagelse som „elev“, men nødtigt som „lærer“. Deltagelsen er derfor ikke kun afhængig af, om vi får adgang hertil af informanterne, men i lige så høj grad af, hvor meget og med *hvem* vi selv ønsker at dele erfaring – med andre ord, hvilke grupper vi også rent professionelt vil indleve os i.

I mit eget feltarbejde på de to franske skoler forsøgte jeg at undgå en fast identifikation med enten lærere eller elever, fordi jeg gerne ville have adgang til begge parter og forstå hver deres præmisser. Dette havde til gengæld nogle andre konsekvenser, fordi hverken lærerne eller eleverne umiddelbart kunne kategorisere mig i en genkendelig rolle og derfor blev usikre på, hvem jeg egentlig var. Jeg blev udfordret af begge parter ved for eksempel at få overladt klassen af læreren, hvorpå eleverne straks larmede rundt. De ville alle se, hvor megen lærerautoritet, jeg besad. Ved at nægte at påtage mig lærerrollen tabte jeg umiddelbart status over for både læreren og eleverne. Man kan derfor næppe undgå en rolletildeling i felten, som er genkendelig for de parter, man har med at gøre. Efterhånden fik jeg imidlertid status som en form for praktikant, netop en mellemting mellem lærer og elev, og jeg mener, det gav adgang til både voksne og børn på en anden måde, end hvis jeg ubetinget havde holdt mig til enten lærer- eller elevpositionen. Da f.eks. en pige i 2. klasse under et gruppeinterview kaldte mig for „lærer“, rettede en dreng hende straks med eftertryk: „Nej, det er *Louise*“. Tiltalen var naturligvis ikke neutral, men rummede alligevel muligheden for at kunne agere på tværs af de to kategorier som enten lærer eller elev.

At forsøge at skabe en mellemposition i felten, som er mere uafhængig af ens identifikation og sympati med de svageste grupper, er således ikke uproblematisk. Men det er nødvendigt at forsøge for at kunne leve sig ind i *hele* det felt, man undersøger, og ikke

blot de marginale informanter.

Hvis vi som antropologer fastholder, at deltagelse og delt erfaring danner et vigtigt grundlag for feltarbejde og analyse, bliver vi derfor nødt til at forholde os til, at deltagelsen på nuværende tidspunkt ikke foregår lige intenst i alle feltarbejder, og at den sandsynligvis er størst dér, hvor vi også fagligt set føler empati og identifikation med informanterne.

Indtil videre har sympatien været for afhængig af, om antropologen kunne finde en større magtfaktor at sætte sine informanter op imod. De få tilfælde inden for uddannelsesantropologi, hvor man f.eks. støder på indlevelse i lærerne som gruppe, sker derfor i de situationer, hvor lærerne analyseres op imod det større skolesystem, som de ikke har indflydelse på, og hvor de pludselig selv fremstår som magtesløse (f.eks. Raissiguier 1994:66-7). Når „majoritets elever“ tilsvarende studeres i forhold til tosprogede elever, fremstår førstnævnte i denne kontekst som mere magtfulde og undertrykkende, end når antropologen beskæftiger sig bredt med oppositionen lærer/elev.

Denne type oppositioner, udtrykt som henholdsvis sympati og afstandtagen, er fremtrædende inden for både antropologi om skolesystemer og om indvandring. F.eks. redegør Gerd Baumann meget nuanceret for de mange måder, indvandrergupper i Southhall i England forhandler deres identiteter og tilhørsforhold på. Imidlertid sættes disse komplekse identitetsdiskurser op imod en ganske hegemonisk, dominerende diskurs (1996:9-36), som karakteriseres ved at omspænde hele det politiske spektrum i England, sådan at majoritetens meget forskellige holdninger til indvandrere alligevel uundgåeligt analyseres med samme resultat: nemlig en entydig marginalisering af indvandrere. Ligeledes er betegnelsen „dominerende diskurs“ fremtrædende i andre analyser af indvandrere i vestlige samfund (f.eks. van Dijk 1993; Wodak 1996). Derfor er det væsentligt at finde måder at overskride denne binære tænkning på, som kun kan forholde sig nuanceret til én gruppe i en relation pga. forestillingen om magt og undertrykkelse som eneste præmisser for denne relation. Selv om eksemplerne her er hentet udelukkende fra de to felter om uddannelse og immigration, er det nemlig ikke utænkeligt, at denne polariserede tænkning gør sig gældende også inden for andre typer studier af marginale grupper.

Endnu et forhold står tit uforklaret i kritiske studier, nemlig med hvilke formål man studerer magtgrupper og institutioner, og hvordan det kan give forskydninger i, hvad der er det egentlige objekt for ens undersøgelse. Traditionelt har antropologer stillet sig den opgave at indhente data om en bestemt gruppe mennesker, som man dernæst også gjorde til direkte objekter for undersøgelsen. Den pågældende kultur har været i centrum for antropologens interesse og formål.

Men hvad sker der, når man studerer skolesystemet og lærerne med henblik på at belyse, hvilke muligheder der gives for børn i marginale positioner? Eller når man i andre tilfælde studerer hospitalsvæsenet for at forbedre patienternes vilkår? Her er der i virkeligheden tale om et „skjult“ eller „implicit“ objekt, nemlig studiet af ét felt, såsom skolen, med henblik på at advokere andre grupper, f.eks. tosprogede børn. Vi studerer altså ikke nødvendigvis lærerne, hospitalerne, jordemødrene osv. for deres egen skyld, eller fordi vi er interesserede i dem specifikt, men fordi de indtager en magtposition i samfundet, som vi ønsker at undersøge virkningerne af – for nogle andre mennesker. Inden for en kritisk antropologi vil sådanne forskydninger af studieobjektet ofte være uundgåelige, fordi de ligger indbygget i selve den normative kritik af skæve magtrelationer, som denne antropologi udfører. Det er imidlertid oplagt, at disse relationer adskiller

sig fra mere traditionelle tiltag, hvor genstanden for det antropologiske feltarbejde og en senere analyse var de grupper af mennesker, man direkte var involveret med. For mange kritiske studiers vedkommende vil det betyde, at informanterne bliver „brugt“ uden selv nødvendigvis at nyde særlig gavn af antropologens undersøgelse på grund af den ensidige kritik, der udøves mod dem, og som ikke tager deres verden alvorligt ved at skildre dens kompleksitet. Det synes vanskeligt at legitimere langstrakte studier inden for sådanne magtfelter, når de ikke har andet end kritik at tilbyde informanterne, ligesom det er spørgsmålet, om antropologer på længere sigt vil kunne vedblive at engagere disse grupper mennesker i undersøgelser af denne karakter.

Solidarisk kritik?

Feltarbejdet på de to skoler i Frankrig har været præget af en fortløbende dialog med lærerne. Min udlægning af de tre grundlæggende forskellige diskurser om kulturforskelle, social klasse og republikanisme, som udmønter sig i meget forskellige former for praksis over for eleverne, har således også mødt modstand hos lærerne. Enkelte har protesteret mod min analyse af de republikanske ideer, fordi de betragter dem som tom retorik fra skolesystemets side, mens jeg selv har set dem som en vej til at styrke integration og ligeværdighed. Eller de har pointeret, at de ind imellem oplever faglige og adfærdsmæssige problemer hos tosprogede elever, som ikke kan bortforklares som racisme og fremmedfrygt fra deres side. Nogle tosprogede familier prioriterer ganske tydeligt ikke skolen, taler dårligt fransk, børnene får aldrig lavet lektier og får derfor ikke tilegnet sig undervisningen og derigennem en viden om det franske samfund. De opfylder ifølge lærerne derfor ikke deres del af „kontrakten“ i forhold til deres fremtidige rolle som borgere i Frankrig. I stedet for at afskrive denne kritik som fordomsfuld, må den afprøves af antropologen for at se, om og hvor den faktisk er relevant. Mange lærere er nemlig oprigtigt engagerede i, at spillet mellem majoritet og indvandrere udvikler sig godt.

Dialogen med lærerne har således modificeret mine konklusioner og forhåbentlig også bidraget til at vise dem, at nogle tiltag virker bedre end andre i omgangen med tosprogede børn. I et mere omfattende studie, end det var muligt at udføre i Paris, ville en tilsvarende dialog med de tosprogede børn og deres forældre omvendt kunne medvirke til at give dem mere viden om, hvordan nogle af deres adfærdsmåder ligeledes virker bedre end andre, når de kommer i berøring med det franske skolesystem. Ved at lade kritik og viden flyde begge veje kan der opstå en mere ligeværdig relation mellem antropologen og informanter med henholdsvis større eller mindre indflydelse, fordi alle parter har noget at lære af hinanden.

Dette udelukker dog ikke en stillingtagen fra antropologens side. Min egen fremgangsmåde har i hvert fald til tider været normativ, og feltarbejdet indskrevet sig i en kritisk uddannelsesantropologi. Ved at tage stilling til, at nogle former for praksis er mere befordrende for integration end andre, har jeg deltaget som politisk aktør med en holdning, som ikke udelukkende kan dækkes ind ved hjælp af mit materiale. En del af det må stå for egen regning som et grundlæggende problem i kritisk etnografi. Kritisk engageret etnografi bør nemlig lægge op til, at vi er empatiske og professionelle på samme tid, forstået sådan, at empatien nok giver os et særligt indblik i magtrelationer blandt vore informanter, men hele tiden må reflekteres på for at vedblive at være åben

over for de data, vi indsamler.

Jeg har for min del inddraget lærerne og dermed skolesystemet aktivt som både en ressource og begrænsning for integrationsprocesser. De franske skoler besidder nemlig selv nogle redskaber til at understøtte børnenes sociale og kulturelle mobilitet. Skolerne kan måske ikke ændre ved racemæssige og sociale strukturer i samfundet generelt, men de har mulighed for at give børnene adgang til en viden, en dannelse og en offentlig rolle som borgere, som er anerkendt i det franske samfund. Alternativerne ligger altså inden for skolesystemets egen rækkevidde.

Det er blevet sagt om megen samfundsvidenskabelig kritik, at den ofte kommer til udtryk som en stærk pessimisme over eget samfund og en samtidig romantisk forestilling om, hvordan det samfund burde se ud – hvis det kunne skabes påny (Marcus & Fischer 1986:116), jf. citatet i begyndelsen af artiklen om at „bygge skolesystemet helt forfra“. Kulturkritik har henvist til en tabt fortid, en bedre fremtid eller sociale former andre steder end i Vesten, når der skulle gives alternativer til det kritiserede. Disse bud på løsninger kunne med større nytte holde sig inden for de grænser, som det studerede sætter. I forhold til f.eks. et vestligt skolesystem vil den vigtigste erkendelse være, at man ikke kan skabe et nyt, men må afsøge mulige forandringer inden for de rammer, som er givne. Eftersom der ifølge Mikhail Bakhtins teorier altid findes mangfoldige stemmer og holdninger inden for et felt, er det muligt at afdække disse muligheder, sådan som de kommer til udtryk i informanternes egen virkelighed – i stedet for i imaginære verdener. Bakhtins tese om heterogenitet og dialogisme afdækker effektivt modsigelser også blandt magtfulde informanter og styrker dermed blikket for de sammensatte bevæggrunde, disse mennesker måtte have. Ved at fokusere på de dialogiske processer kan den kritiske antropologi også teoretisk set udvise en større følsomhed over for den virkelighed, som undersøges.

Kirsten Hastrup beskriver, hvordan antropologien har forsøgt at dekonstruere forestillingen om andre kulturer som værende eksotiske, fremmede eller irrationelle, ved at påvise, at det vestlige rationalitetsbegreb kun giver mening i forhold til vore egne definitioner af en sådan rationalitet. Denne bevægelse kalder hun et romantisk opgør med den rene fornuft (1996:10-11), samt for en bevægelse fra rationalitet til solidaritet. Solidaritet fremstår i denne forbindelse som viljen til at se forbundetheden mellem mennesker – som en videnskabelig solidaritet med menneskeheden. Viljen mener jeg er intakt, men solidariteten er for ofte begrænset til kun at gælde „magtesløse“ informanter i de antropologiske studier, og ikke de strukturer, som disse informanter og vi selv er del af. Selvfølgelig de forskellige samfundsinstitutioners evne til at vise og udøve solidaritet, også med marginaliserede grupper, har endnu ikke været i antropologiens søgelys. Sherry Ortner har i tråd hermed påpeget, at antropologi siden 1970'erne har fokuseret på magtforhold og asymmetriske relationer og derfor anskuet begreber såsom samarbejde, solidaritet og moralske forpligtelser i samfundet som en ideologisk konstruktion (1984:157). Ortner argumenterer derimod for, at en mere fuldstændig forståelse af, hvordan samfund virker, nødvendigvis må inddrage begge perspektiver.

Netop det solidariske perspektiv burde inspirere kritisk antropologi til en større indsigt i de meget forskelligrettede motiver, der præger mange samfundsinstitutioner. Den kritiske antropologi vil dermed kunne omgå den ellers traditionelle opposition mellem magtfulde eliter og „ofrene“ herfor. Så er rollerne som de gode og de onde ikke fastlåste, magtforholdene vil være mere flydende – og den kritiske antropologi kunne blive ekstra manøvredygtig i et politiseret felt. Kun herigennem kan vi opnå en mere nuanceret for-

ståelse af magtstrukturer og handle derefter.

Noter

1. Flere eksempler i artiklen stammer fra mit speciale „De måske oplyste. Diskurser om republikanisme, race og social klasse og deres virkning inden for grundskolen i Frankrig“, 2001, Specialerækken nr. 205.
2. Også Marcus (1998) og Rosaldo (1989) har påpeget dette forhold, dog anskuer Rosaldo det ikke som værende problematisk.

Litteratur

- Bakhtin, M.M.
1998 [1981] *The Dialogic Imagination: Four Essays*. Austin: University of Texas Press.
- Balibar, Etienne & Imanuel Wallerstein (eds.)
1991 [1988] *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London & New York: Verso.
- Baumann, Gerd
1996 *Contesting Culture: Discourses of Identity in Multi-Ethnic London*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Benham, Maenette K.P.
1997 *Silences and Serenades: The Journeys of Three Ethnic Minority Women School Teachers*. *Anthropology & Education Quarterly* 28(2):280-307.
- Bourdieu, Pierre
1996 [1979] *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. London: Routledge.
- Bourdieu, Pierre & Jean-Claude Passeron
1996 [1977] *Reproduction in Education, Society and Culture*. London: Sage Publications.
- Foley, Douglas E.
1990 *Learning Deep in the Capitalist Heart of Tejas Culture*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Grillo, R.D.
1985 *Ideologies and Institutions in France: The Representation of Immigrants*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hastrup, Kirsten
1996 [1992] *Det antropologiske projekt. Om forbløffelse*. København: Gyldendal.
- Hastrup, Kirsten & Kirsten Ramløv
1989 [1988] *Indledning*. I: K. Hastrup & K. Ramløv (red.): *Feltarbejde. Oplevelse og metode i etnografien*. København: Akademisk Forlag.
- Hervik, Peter
1995 *Don Iz har ondt i maven. Delt social erfaring og sameksisterende refleksiviteter*. *Tidsskriftet Antropologi* 31:65-80.
- Howell, Jayne
1997 *„This Job is Harder Than it Looks“: Rural Oaxacan Women Explain Why They Became Teachers*. *Anthropology & Education Quarterly* 28(2):251-79.
- Keddie, Nell
1971 *Classroom Knowledge*. I: M.F.D. Young (ed.): *Knowledge and Control: New Directions for the Sociology of Education*. London: Collier-Macmillan.

- Knudsen, Anne
1995 Mercedes-modellen: Feltarbejde blandt de u-eksotiske. Tidsskriftet Antropologi 31:19-26.
- Kofoed, Jette
1994 Midt i normalen: Om minoriteter og den nationale idé. København: Danmarks Lærerskole.
- Levinson, Bradley A. & Dorothy C. Holland
1996 The Cultural Production of the Educated Person: An Introduction. I: B.A. Levinson, D.E. Foley & D.C. Holland (eds.): The Cultural Production of the Educated Person: Critical Ethnographies of Schooling and Local Practice. Albany: State University of New York Press.
- Liep, John
1999 Markedet i vores hoveder. Tidsskriftet Antropologi 40:59-68.
- Luykx, Aurolyn
1996 From *Indios* to *Profesionales*: Stereotypes and Student Resistance in Bolivian Teacher Training. I: B.A. Levinson, D.E. Foley & D.C. Holland (eds.): The Cultural Production of the Educated Person: Critical Ethnographies of Schooling and Local Practice. Albany: State University of New York Press.
- Marcus, G.E. & M.M.J. Fischer
1986 Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences. Chicago: University of Chicago Press.
- Marcus, George E.
1998 Ethnography through Thick and Thin. Princeton: Princeton University Press.
- Nader, Laura
1972 [1969] Up the Anthropologist – Perspectives Gained from Studying Up. I: D. Hymes (ed.): Reinventing Anthropology. New York: Random House.
- Okely, Judith
1996 Own or Other Culture. London & New York: Routledge.
- Ortner, Sherry B.
1984 Theory in Anthropology since the Sixties. Comparative Studies in Society and History 26(1):126-66.
- Raissiguier, Cathrine
1994 Becoming Women, Becoming Workers: Identity Formation in a French Vocational School. Albany: State University of New York Press.
- Reed-Danahay, D. & K.M. Anderson-Levitt
1991 Backward Countryside, Troubled City: French Teachers' Images of Rural and Working-class Families. American Ethnologist 18(3):546-64.
- Reed-Danahay, D.
1996 Education and Identity in Rural France: The Politics of Schooling. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rosaldo, Renato
1989 Culture and Truth. The Remaking of Social Analysis. Boston: Beacon Press.
- Silverman, Maxim
1992 Deconstructing the Nation: Immigration, Racism and Citizenship in Modern France. London: Routledge.
- van Dijk, Teun A.
1993 Denying Racism: Elite Discourse and Racism. I: J. Wrench & J. Solomos (eds.): Racism and Migration in Western Europe. Oxford: Berg.
- Willis, Paul
1977 Learning to Labour: How Working Class Kids get Working Class Jobs. Westmead: Saxon House.

Wodak, Ruth
1996

The Genesis of Racist Discourse in Austria since 1989. In: C.R. Caldas-Coulthard & M. Coulthard (eds.): *Texts and Practices. Readings in Critical Discourse Analysis*. London & New York: Routledge.

STEFFEN JÖHNCKE

I DEN GODE SAGS TJENESTE?

Om antropologi, stofbrugere og lodrette forbindelser

Som en slags appetitvækker for nærværende nummer af *Tidsskriftet Antropologi* efter-lyser Christian Groes-Green (2000) i en „Position“ i *Tidsskriftet Antropologi* nr. 42 en mere kritisk og engageret antropologi. Han henviser til en artikel af Roy Rappaport (1994) som anbefaler antropologien at „fastholde sin holistiske og participative indstilling“ på en sådan måde at deltagelse gøres mere radikal end blot en metode til dataindsamling: „Nemlig et princip, som henviser til en medborgerlig forpligtelse til at tage del i løsningen af konflikter eller problemer, som stiller sig i det studerede samfund. Kun sådan bliver antropologien vedkommende og ukynisk“ (Groes-Green 2000:106). Det er i sammenhængen væsentligt at der ikke lægges op til en skelnen mellem en anvendt, praktisk orienteret antropologi, der bør være således engageret, og en ikke-anvendt eller grundforskningsorienteret antropologi, der bør undlade at være det. Tværtimod anføres diskussionen som en udfordring for faget som helhed. Groes-Green peger på hvordan en antropologi med vilje og mod til et større engagement over for verdens problemer og uretfærdigheder også kan være vejen til teoretiske landvindinger.

Dette synspunkt, at der for begge deles skyld er behov for bedre at forbinde antropologisk teori og praktisk handling, og at antropologi kan og bør bidrage mere til at løse samfundsproblemer, er blevet fremført med regelmæssighed gennem hele fagets historie (se fx Malinowski 1929; Arensberg 1947; Nadel 1953; Hymes 1972; Huizer & Mannheim 1979; Wright 1995; Smith 1999; Goldschmidt 2001), med de variationer som forskellige historiske omstændigheder og politiske standpunkter betinger. At der er tale om en tilbagevendende diskussion gør den ikke just mindre relevant, men kan tages som udtryk for at det ikke ligger ligefor at definere og opnå konsensus om hvad antropologisk problemløsning egentlig er for noget. Fra en antropologisk betragtning kan udfordringen nemlig vanskeligt kun gælde at finde gode løsninger, for det må også i sig selv undersøges *hvordan* noget bliver defineret som en „konflikt eller problem i det studerede samfund“.

I artiklen her¹ ønsker jeg at bidrage til denne diskussion med baggrund i mit arbejde med forskellige praktisk orienterede undersøgelser af metadonbehandling og andre sociale indsatser for stofbrugere² i Danmark, udført som ansat ved eller konsulent for offentlige myndigheder. Der tages afsæt i den nævnte betragtning at antropologisk indsigt ganske vist kan have nytte og relevans med hensyn til anvisningen af bedre løsninger, men at antropologen kan bidrage med bredere perspektiver ved en kritisk undersøgelse

af hvordan problemerne overhovedet er defineret (Whyte 1999). Under indtryk af temaet „Kritik“ ønsker jeg at se på forholdet mellem forskellige former for kritiske analyser og antropologens engagement – netop med begge dette ords betydninger „ansættelse“ og „deltagelse“. I dette perspektiv er det ikke samfundskritik i sig selv der er målet, men at nå en kritik med praktisk relevans på kortere eller længere sigt. Det overvejes hvordan også mere fundamentale – eller med Groes-Greens ord: *radikale* – former for kritik i den forbindelse kan høre med til antropologens intellektuelle forpligtelse. Dette betragtes imidlertid her mere som et spørgsmål om antropologens forvaltning af sin professionelle rolle – antropologi betragtet som et *fag* – snarere end en forestilling om at antropologi skal være bærer af en *sag*, fx at man bør udvikle et bestemt normativt standpunkt og politisk engagement som Groes-Green (2000:106) efterlyser. Til denne diskussion knyttes nogle kommentarer i slutningen af artiklen.

Behandlingserfaringer

I 1996-97 var jeg ansat ca. 2 år i Københavns Kommune³ til at foretage en større og en række mindre undersøgelser – gennemgående defineret som „evalueringer“ eller „brugersundersøgelser“ – af stofmisbrugsbehandling. „Antropolog“ var nævnt blandt de uddannelser man havde i tankerne da jobbet blev annonceret som (til at begynde med) en 1-årig stilling som „evaluator“. Baggrunden for initiativet var en beslutning fra 1992 om at de fire centrale institutioner for behandling, som Københavns Kommune på det tidspunkt oprettede, skulle evalueres efter fire år. „En evaluering“ udgør imidlertid ikke nogen entydig opgavebeskrivelse, og det blev desuden efterhånden klart for mig at der var tale om forskelligartede forventninger inden for organisationen til hvordan opgaven skulle gribes an, selvom man på et umiddelbart plan var enige om at det var „brugernes synspunkter“ der skulle fokuseres på. På dette tidspunkt var såkaldte „brugersundersøgelser“ kraftigt på vej frem i den offentlige social- og sundhedssektor i Danmark, og det har de været lige siden. Én særligt fremherskende udgave heraf har været de såkaldte „brugertilfredshedsundersøgelser“, med deres mere eller (ofte) mindre velafklarede opfattelser af hvad „tilfredshed“ er for noget, hvad det udtrykker, hvordan det kan måles, og hvad det så kan bruges til (Timm 1994, 1997). I dele af Socialdirektoratet var der klare forventninger til at min undersøgelse ville lægge sig i dette spor, ikke mindst fordi kommunen for nylig havde ladet et konsulentfirma udarbejde en større spørgeskemamodel for denne type arbejde. De ansatte på fagområdet var imidlertid mere interesserede i at den nyansatte antropolog gik ud og fik et indblik i, hvad brugerne syntes var vigtigt for en vurdering af behandlingen – et spadestik dybere end „tilfredshed/utilfredshed“. Det vil ikke være overraskende for dette tidsskrifts læsere at dette også faldt bedre i tråd med antropologens egen forståelse af opgaven. Andre spørgsmål forblev imidlertid åbne og ubesvarede: Såsom hvordan man skulle forstå sin faglighed i forhold til de ændringsprocesser (læs: markedsgørelsen) som den offentlige sektor gennemgår, og hvortil omdefineringen af landets borgere og systemets klienter til at være „brugere“ (læs: kunder i butikken) bestemt hører. Også til dette vendes der tilbage i afslutningen af artiklen.

Min første rapport om stofmisbrugsbehandling (Jöhncke 1997) byggede på knap et par måneders deltagerobservation og interview med 40 stofbrugere der var indskrevet i behandling på de fire centre. Næsten alle var på det tidspunkt i ambulans behandling med

metadon⁴ som var en af centrene hovedopgaver. Desuden rummer rapporten resultaterne af en mindre spørgeskemaundersøgelse til centrene personale, med udgangspunkt i de problemstillinger som brugerne havde rejst. Endelig er der en diskussion af det baggrundsmateriale, de beslutninger og regelsæt der knyttede sig til institutionernes virke med hensyn til metadonbehandling.

Det ligger uden for denne artikels sigte at redegøre udtømmende for resultaterne af arbejdet,⁵ men nogle pointer skal nævnes. Rapporten rummer en problematisering af visse modstridende krav til behandlingen om på den ene side hjælp og rådgivning, karakteriseret ved forventninger om tillid og åbenhed, og på den anden side kontrol, udtrykt bl.a. ved overvågning af brugernes adfærd og indtagelse af metadon, og kontrol med deres misbrug gennem urinprøver. Det beskrives hvordan behandlingen er fanget imellem modstridende hensyn til en ambition om nedtrapning (metadon som en kort overgang) og en ambition om at holde brugerne fri for stoftrang og misbrug (metadon som en muligvis langvarig løsning), og den uafklarethed og udsathed brugerne befinder sig i på den baggrund. Selv efter lang tids metadonbehandling oplever brugerne tildelingen som sårbar, fordi den principielt sker på grundlag af personalets løbende vurdering af dens berettigelse. Det har oplagt indflydelse på interaktionen mellem parterne. Diagnosen „stofmisbruger“ fungerer i praksis som en *homogeniserende* karakteristik: Der skabes et ensartet kategori ud af den mangfoldighed af forskelle, stofbrugerne repræsenterer. Den har også en *totaliserende* virkning i kraft af en tilbøjelighed til at tilsidesætte andre aspekter af personens liv: Alle andre sociale identiteter og handlinger sættes i skyggen – at vedkommende er „misbruger“ bliver det væsentligste at vide, og det givne omdrejningspunkt for enhver hjælpeindsats. Derfor tøver systemet med at sætte andre sociale tiltag (fx uddannelse, aktivering) i værk mens metadonbehandlingen står på, selvom en tilpasset metadondosis hverken forhindrer læring eller arbejde.

Endelig peges der i rapporten på sammenhænge mellem disse problemer og en grundlæggende modvilje i systemet mod at acceptere metadon som et konkret middel i behandlingen af stofbrugere. Metadon har en tvetydig status: dels som „medicin mod at blive syg“, dvs. abstinent, dels som repræsentant for de uønskede stoffer og muligheden for at blive påvirket. Nødvendigheden af at kontrollere metadonen, og store dele af ramme- og regelsætningen af ordinationen, udleveringen og indtagelsen af den, kan på den baggrund ses som forsøg på at inddæmme og *besværg* dens „farlighed“ snarere end at være bevisligt effektive behandlingstiltag i sig selv.

Reaktioner – og en lærestreg

Reaktionerne på rapporten varierede blandt de forskellige aktører i behandlingssystemet – administratorer, behandlere og brugere – og der har været forskellige vurderinger af hvad man kunne gøre ved problemerne, om overhovedet noget. Eftersom jeg fortsatte med at arbejde på området kunne jeg i de følgende år genkende, at problemerne som rapporten rejste faktisk var centrale og generelle, og de har været genstand for debat i forskellige sammenhænge. Rapporten har altså ramt ind i, og i et vist omfang kunnet formulere eller sammenfatte, nogle udbredte problemstillinger og erfaringer.

Det er dog et andet aspekt jeg her vil opholde mig ved, nemlig hvad det var for dele af rapporten der gav anledning til de kraftigste reaktioner. Interessant nok var det nemlig ikke den til tider meget vidtgående og detaljerede kritik af behandlingen, som nogle af

brugerne i rapporten udtrykte, der gav anledning til protester eller selvforsvar hos de ansvarlige for institutionerne og kommunens politik. For nogle vedkommende utvivlsomt fordi man var enig eller simpelthen tog kritikken til sig. For andres vedkommende snarere fordi man grundlæggende betvivlede brugernes evne til at vurdere behandlingen. Af samme grund lå der en vigtig opgave hos antropologen i at fremstille kritikken som forståelig og relevant: at formidle den som udtryk for generelle forhold, og ikke individuelt kværlanteri. Atter andres reaktioner vidnede snarere om at formålet med at lave brugerundersøgelser ikke er at finde ud af hvad brugerne mener, for at *bruge* det til noget: Formålet er snarere *selve det* at spørge dem, hvad enten man ser det som et „pædagogisk redskab“ eller som en måde at „komme tæt på borgerne“ på: Det er er de adspurgte der skal opleve sig ansvarliggjorte og inddragede – der følger ingen forpligtelse for andre til at rette sig efter deres udsagn.

Den kritik der derimod gav anledning til ubekvemhed i dele af Socialdirektoratet, var de dele af rapporten hvori den problematiske *modvillighed over for metadon* blev sporet som en gennemgående figur lige fra Sundhedsstyrelsens cirkulære om metadonbehandling, over statslige og kommunale rapporter, redegørelser og krav til institutionerne, til medarbejdernes holdninger og brugernes daglige erfaringer med konflikter og usikkerhed i behandlingen. Ifølge rapporten var det altså ikke kun hos brugerne eller personalet, man skulle lede efter problemer, men også se på holdninger andre steder og disses gennemslag i praksis. Men påpegnning af den slags vertikale sammenhænge (Nader 1980) kan være direkte pinlig, fordi den indskrives „helt uvedkommende“ niveauer i analysen, nemlig de ansvarlige politikere, embedsmænd og institutionsfolk – foruden evt. andre aktører såsom forskere og pressionsgrupper (fx pårørendeorganisationer). *Hvor* pinlig denne analyse var, dæmrede kun langsomt for den ihærdige antropolog. Det var jo *overhovedet* ikke det jeg var blevet bedt om at kigge på – kunne jeg ikke bare holde mig til brugerne?

Videnspolitik

Indsigt i den form for institutionel og samfundsmæssig *videnspolitik* der her kom til syne, er en central og professionel udfordring for den praktisk arbejdende antropolog. Med videnspolitik menes her det forhold at viden – herunder naturligvis antropologisk viden – udfolder sig i konkrete sociale sammenhænge af positionerede interesser og stridigheder om retten til at definere sandheder og nødvendigheder (fx i form af „problemer“ og „løsninger“). Det er oplagt at dette kan erfares på en meget direkte måde af den praktisk arbejdende antropolog. Men for ret at kunne begribe hvad ens egne beskrivelser kan komme til at betyde i praksis – i den forstand at *praktisk betydning* skabes af dem der læser, fortolker og agerer på hvad man skriver, og dermed afhænger af deres positioner og interesser – er det værd at se nærmere på de sammenhænge ens arbejde indgår i. De vertikale sammenhænge er ikke de mindst interessante: nemlig de ofte skjulte relationer der forbinder forskellige niveauer i samfundet med hinanden – her fx relationen mellem de overlæger og forvaltere der formulerer Sundhedsstyrelsens cirkulærer, og de stofbrugere der baserer deres hverdagsliv på tildelingen af metadon.

I indledningen til deres bog *Anthropology of Policy* peger de engelske antropologer Cris Shore og Susan Wright (1997) på hvordan den definerede offentlige politik på et område ikke blot kan overtages som den givne ramme om en antropologisk undersøgelse; snarere må den betragtes som en egnet genstand for etnografisk granskning i sig

selv. Om de vertikale sammenhænge på et sådant felt siger de amerikanske antropologer Pertti Peltto og Jean Schensul:

Etnografisk forskning i politikker og deltagelse i programmer, der skal implementere politik, drejer sig væsentligst om mikro-niveauet, praktisk taget per definition. Men vores eksempler [om handicappede børns skolegang og sundhedsprogrammer for etniske minoriteter] illustrerer den strategiske vigtighed af forskning i *forbindelserne* til politiske processer på makro-niveau. En vigtig del af forskningen i politik på et givet lokalt felt er analysen af hvordan politikker og processer på makro-niveau indvirker på de lokale rammer for handling (Peltto & Schensul 1987:527, orig. kursiv).

Snarere end at forudsætte at det udelukkende handler om en „indvirkning“ oppefra-og-ned – hvilket givetvis er én vigtig forbindelseslinje – er det dog også værd at beskæftige sig mere åbent med hvordan bestemte betydninger og forståelser af virkeligheden former sig og kan være omstridt eller fastlåst i relationerne mellem de forskellige positioner. En skelnen mellem „mikro-“ og „makroniveauer“ er heller ikke nødvendigvis til stor hjælp her: Pointen er snarere at der er konkrete sociale aktører involveret, som kan have større eller mindre indflydelse på de lokale videnspolitiske forhold, og bestemte perspektiver og interesser kan blive gjort gældende med større eller mindre succes. Indfaldsvinklen kan med fordel være en analyse af disse magtforhold i en foucaultsk (Foucault 1980) hellere end i en traditionel politologisk forstand: Hvordan magt allestedsnærværende udfolder sig i social praksis og asymmetriske sociale relationer, i stedet for at være et spørgsmål om hvem der „har“ magt, med hvilken ret eller uret de har den, og hvor godt de „implementerer“ den. „Politiske processer“ foregår ikke kun „på makroniveau“, som Peltto og Schensul nævner, men er en del af social praksis på og imellem alle niveauer.

Der er således særlige videnspolitiske omstændigheder og spændinger i enhver etnografisk situation, hvilket både har direkte betydning for den antropologiske praksis og kan anskues som en del af det etnografiske felt i sig selv. Hertil kommer at antropologer som faggruppe betragtet naturligvis ikke er uden indflydelse på hvordan antropologisk viden kan blive opfattet. Det begynder således med os selv: Hvad er det vi hævder der karakteriserer antropologisk viden? Hvad og hvem er denne vidensform særligt velegnet til at sige noget om? Antropologer er i høj grad med til at sætte de begrebsmæssige og teoretiske rammer *og begrænsninger* for deres egen praktiske virksomhed. Det er dette spor der skal følges her.

Anvendelig kritik

I forhold til eksemplet med brugerundersøgelsen ovenfor er det vigtigt at slå fast, at det ikke var den kritiske indstilling i sig selv der blev pinlig. Tværtimod er der i udgangspunktet tæt sammenhæng mellem praktisk anvendelighed og kritisk stillingtagen: Hvis man betragter samfundskritik i bred forstand som bestræbelsen på at anlægge et undersøgende blik med øje for begrænsninger eller urimeligheder i den måde hvorpå bestemte sociale aktiviteter eller livsbetingelser former sig, så er antropologens evne til at levere kritik vel grundlaget for overhovedet at tro på at han/hun er værd at spørge eller endog ansætte og har noget anvendeligt at komme med: At der ville være perspektiver, problemstillinger og modsætningsforhold man ville overse uden antropologisk medvirken;

nogle spørgsmål og antagelser der ikke ville blive gået efter i sømmene; og måske nogle ideer og løsninger man ikke ville være nået frem til. Hvis det ikke var det, antropologer kunne bidrage med, kunne man jo spare sig udgiften til dem.

Denne forståelse af kritik er bærende i megen litteratur om anvendt antropologi (se fx Ervin 2000). Således skriver også Ronald Cohen (1987:155): „Social kritik og anvendt antropologi er uløseligt sammenflettede, medmindre vi melder os helt ud. Og på dén vej ligger spytlikkeri eller dogmatisme.“ Med betegnelserne „spytlikkeri eller dogmatisme“ lægges afstand til antropologi der er henholdsvis ikke-kritisk eller ikke-anvendelig på grund af for lille eller for stor afstand til de problemer-og-løsninger, der udfolder sig i verden.

Anvendeligheden af antropologisk kritik ligger imidlertid ikke i at antropologer nødvendigvis skaber fuldkommen *unikke* indsigter, som intet andet fag ville kunne nærme sig. Det er snarere et spørgsmål om at antropologen kan bidrage ved at være *anderledes*, ved at skabe en *anden slags* beskrivelse af det der foregår. Til forskel fra fx medicin, ingeniørkunst, psykologi, økonomi og teologi har antropologi ikke sit eget, veldefinerede og samfundsmæssigt sanktionerede udfoldelsesområde i praksis: At være antropolog er ingen embedseksamen, selvom antropologer i praksis finder mange former for beskæftigelse. Hovedformålet med den antropologiske uddannelse er fortsat at lære at lave empiriske undersøgelser (for nu ikke at kalde alting for „forskning“) – til at se, høre, spørge, tænke osv. på kvalificerede måder, og til at bearbejde materialet og fremstille resultaterne med rettidig, teoretisk omhu. Det er indtrykket at mange antropologer fortsat gerne vil begrænse sig til dette. At strække sig til at give anbefalinger og handlingsanvisninger til dem der arbejder praktisk og politisk med samfundsproblemer, synes en del antropologer fortsat at betragte som en overskridelse af deres rolle og kompetence. Til gengæld lader antropologi – i kraft af evnen til at anlægge nye synsvinkler og spørgsmål – sig anvende på hvilket som helst samfundsmæssigt anliggende. Faktisk forekommer netop dette at være en gængs begrundelse for interessen i at engagere antropologer: De forventes at „se på tingene med friske øjne“. Hvor længe denne interesse varer ved, og hvor længe antropologi vil blive betragtet som „et frisk pust“ efterhånden som antropologiske indfaldsvinkler og traditionelle metoder er blevet alle fags eje, er så et andet spørgsmål.

Konstruktiv og radikal kritik

Men hensyn til kritiske, antropologiske undersøgelser af offentlige politik-områder vil det være hensigtsmæssigt at skelne mellem en *konstruktiv* og en *radikal* form for kritik. Disse skal forstås som idealtypiske størrelser der formentlig ofte vil optræde samtidig eller med varierende tyngde i forskellige undersøgelser, men som det ikke desto mindre vil være nyttigt at forsøge at holde analytisk adskilt. I eksemplet med brugerundersøgelsen i stofbehandling kan man tale om at den del af analysen, der beskrev oplevede problemer i behandlingen, var konstruktiv – i det mindste i betydningen „debatfremmende“, mens den del, der beskrev videre politiske sammenhænge, var radikal, endda i grænseoverskridende grad for nogle aktører, selvom andre nok vil synes at den lyder meget rimelig og ligetil. Men hvad ligger der da i den forskel?

Det fremgår af beskrivelsen i foregående afsnit af anvendelsen af antropologisk viden at det fordres at man i hovedsagen leverer kritik af den konstruktive variant. De kritiske perspektiver man anlægger, skal realistisk set kunne omsættes ret umiddelbart i praksis

og være nyttige for at forbedre eller fremme den praktiske og politiske problemløsning, eventuelt ved at vise nye muligheder. Denne konstruktive kritik må således udtrykkes *inden for* de eksisterende politiske, administrative og (som regel) økonomiske rammer, og kan dermed siges at *styrke* disse rammer – på godt og ondt. Det ligger i ordet at den konstruktive kritik sigter mod at *bygge videre* og forbedre de allerede eksisterende rammer og arrangementer, og ikke forkaste dem – i hvert fald ikke på kort sigt.

Den radikale kritik sigter derimod mod at stille de mere fundamentale spørgsmål fx om de ideologiske antagelser, politiske selvfølgeligheder og kulturelle normer der regeres og administreres på grundlag af. Denne kritik vil i sidste instans kunne bidrage – igen på godt og ondt – til at destabilisere eller delegitimere den førte politik ved at udfordre ikke bare den aktuelle tilrettelæggelse af politiske indsatser, men de grundlæggende konstruktioner som de hviler på.

Et formentlig nogenlunde velkendt eksempel på denne skelnen mellem konstruktiv og radikal kritik i antropologien går mellem forskellige former for engagement i bistandsprojekter i udviklingslande. (Se fx diskussionerne i Grillo 1985; Hobart 1993; Gardner & Lewis 1996). På den ene side er der udviklingsantropologi (eng.: development anthropology) som har til formål at fremme udviklingsprojekters gennemførelse og succes, ved at bidrage med antropologisk viden om lokale sociale forhold og kulturelle forudsætninger af betydning for bistandsarbejdets proces og resultater. På den anden side er der antropologiske undersøgelser af udvikling (eng.: anthropology of development) som kritisk undersøger hvad „udvikling“ overhovedet er for en ideologisk forestilling, hvem der forstår hvad med denne idé, hvordan den kommer til praktisk udfoldelse i forskellige organisatoriske og politiske sammenhænge, og med hvilke – ikke mindst negative – konsekvenser. En nyklassiker her er Ferguson (1990).

Også på et andet betydeligt område hvor man søger at anvende antropologisk viden i praksis, nemlig den medicinske antropologi, synes denne skelnen at være relevant. Således beskriver Rhodes (1996:165) en forskel mellem „klinisk anvendt“ og „kritisk“ medicinsk antropologi, hvor den førstnævnte søger at nyttiggøre sig med antropologisk indsigt til løsning af kliniske, biomedicinske problemer, mens den sidstnævnte „definerer sig ud fra et fokus på de politiske og økonomiske kræfter på makro-niveau der skaber det medicinske system og bestemmer karakteren og omfanget af dets virkninger“ (ibid.). De to indfaldsvinkler er ikke nødvendigvis *modsatninger* i snæver forstand, og mange undersøgelser vil ifølge Rhodes ikke kunne henføres klart til kun den ene eller anden af disse to typer.

Disse overvejelser sætter igen fokus på den centrale udfordring der blev nævnt ovenfor: Hvordan vi forholder os som praktisk arbejdende antropologer til de administrative, professionelle og videnskabsmæssige formationer – det være sig i socialforsorg, udviklingsbistand eller medicin – som vi på én gang fungerer „inden for“ og undersøger „udefra“. Som nævnt er der absolut ikke vandtætte skodder mellem de to former for antropologisk arbejde, og mange antropologer vil have erfaring med begge dele uden at det behøver at blive til en konflikt. Hensigten i det foregående har da heller ikke været at anbefale den ene form for arbejde fremfor den anden. Hensigten har derimod været at illustrere at konstruktiv kritik rummer muligheden for radikal kritik – ikke ved at man går hårdere og mere sammenbidt til værks, men ved at man foretager en teoretisk begrundet udvidelse af den etnografiske felt. Det er som nævnt en udvidelse der ikke mindst omfatter et blik for den lokale videnspolitik, og dermed for de magtforhold der gør sig gældende, og som

man selv er omfattet af.

Grænser for etnografi?

Som det blev belyst i eksemplet, kan den radikale form for kritik – eller bare udsigten til den – meget vel blive mødt med modstand fra dem der ikke har nogen interesse i at se sig selv blive underkastet granskning og indskrevet i en analyse af magt og videnspolitik. Magtrelationer kommer således også til udtryk ved hvem det er, forskningen har adgang til at studere og hvordan; fra hvilke positioner der effektivt kan blokeres for forskerens adgang, og hvem der effektivt kan modsætte sig at blive gjort til objekt, og dermed hindre den „teoretisk begrundede udvidelse af den etnografiske felt“ der foreslås ovenfor. Dette rummer meget væsentlige overvejelser om hvilke magtfuldt definerede udsnit af verden vi reelt har adgang til at basere antropologiske og andre samfundsvidenskabelige beskrivelser på.

Det er imidlertid en anden form for grænser for etnografi, sporet i denne artikel lægger op til at følge: Næmlig risikoen for at antropologer og andre samfundsforskere *selv* er med til at *indsnævre* det analytiske potentiale i det etnografiske materiale, de dog har adgang til, ved kun at skabe beskrivelser af de „grupper“ der primært fokuseres på, i stedet for at have øje for sammenhængene mellem disse „grupper“ og resten af samfundet (Olwig 2002). En række eksempler vil illustrere denne observation af hvordan etnografer synes at ville begrænse rækkevidden og implikationerne af deres eget arbejde ud fra temmelig vage forestillinger om at ville „påvirke repræsentationer“, som vi skal se. Først skal vi dog gå lige til bidet på en del af den teoretiske baggrund for denne opfattelse af forskningens rolle og deri inddrage yderligere eksempler fra stofmisbrugsbehandling.

Opfordring til teoretisk selvcensur? Giddens om antropologi

En tekst af den velkendte engelske sociologi-professor Anthony Giddens (1995) tages her som eksemplarisk udtryk for en bestemt problematisk og begrænsende indfaldsvinkel til samfundsforskningens – her eksplicit antropologiens – relevans. Der er tale om en epilog til bogen *The Future of Anthropology: Its Relevance to the Contemporary World* (Ahmed & Shore 1995), hvori Giddens kommenterer antropologiens muligheder for påny at markere sig som en relevant og nyttig disciplin blandt samfundsvidenskaberne. Overvejende giver Giddens en nedslående vurdering af antropologiens nuværende stand, fordi der ikke synes at være megen gang i selvstændig teoridannelse i faget. På den anden side, hvis vi kan undgå at henfalde til postmodernisme og (foucaultske?) teorier om viden, skal det nok gå. Antropologiens praktiske betydning ligger ikke hovedsageligt i at finde løsninger på bestemte problemer, men i at „skabe nye perspektiver, nye måder at se tingene på“ (op.cit.:277).

Så vidt vil de fleste antropologer formentlig være enige med Giddens: Antropologi skulle gerne være i stand til at komme op med stadig nye spørgsmål, snarere end blot at føje nye svar til de eksisterende. Men ved nærmere eftersyn synes Giddens at have en bestemt og noget snæver opfattelse af hvad „nye perspektiver“ indebærer. Han taler om antropologis relevans i en verden som på den ene side er i hastig forandring, og på

den anden side bl.a. er vidne til „en genopdukken af etnicitet, en genopliven af „stamme-tænkning“ i forskellige former, og den fortsatte betydning af religioner og ritualer“ (op.cit.:275). Giddens opfordrer antropologer til at markere sig igen ved at holde de traditionelle faglige dyder i hævd, hvorved vi også vil kunne bidrage til at skabe en bedre verden. Han siger, i min oversættelse:

Velkendte former for antropologisk arbejde, herunder den klassiske intensive undersøgelse af lokale sociale forhold,⁶ kan ofte have praktisk betydning. Der er talrige eksempler, både i de udviklede og mindre udviklede lande, på at politik iværksat med de bedste hensigter har givet bagslag eller har vist sig at være ødelæggende, fordi man har baseret sig på misforstået eller utilstrækkelig viden om de grupper som var mål for indsatsen (op.cit.: 277).

Jeg vil hævde at denne forståelse rummer en unødvendig afgrænsning af betydningen af antropologisk viden og af de „nye perspektiver“, som er mulige. Som udgangspunktet må man være enig i at den „klassiske intensive undersøgelse af lokale sociale forhold“ – eller feltarbejde, som vi nok vil kalde det – er vigtig. Imidlertid er felten ikke hvad den har været. Det skyldes ikke blot at verden forandrer sig, men at der er voksende enighed blandt antropologer om at felten ikke er en empirisk givet, men en teoretisk konstruktion (Amit 2000; Gupta & Ferguson 1997). Enhver antropologisk undersøgelse er nødsaget til at anlægge perspektiv, fokus og afgrænsninger, og disse bør basere sig på afklarede og løbende teoretisk informerede valg, snarere end mere eller mindre uovervejede antagelser om sociale forholds beskaffenhed. Verden er ikke opdelt i mundrette bidder for os i forvejen – eller rettere: Den opdeling af den sociale verden, som kendetegner vore dagligdags opfattelser, er ikke nødvendigvis den der giver de bedste afgrænsninger af em-piriske felter at undersøge. Det betyder at vi er nødt til at overveje nøje *hvad præcist*, der udgør de relevante „lokale sociale forhold“ i hvert enkelte tilfælde. Det kan meget vel vise sig at givne grupper og lokaliteter er u hensigtsmæssige enheder. Tværtimod vil de interessante spørgsmål måske komme af at kombinere disse størrelser på nye måder (Marcus 1999). Det handler i høj grad om at opdage tilslørede og ikke-øjnefaldende sociale relationer der ikke nødvendigvis er kendetegnet af megen, om overhovedet nogen, direkte social interaktion, eller af former for social interaktion der er spredt i tid og rum, og derfor ikke særlig let kan iagttages. Naders (1980) „vertikale forbindelser“ rinder i hu igen.

Som mit eget arbejde med stofbrugere og behandling har udviklet sig,⁷ har jeg ingen intentioner om at studere stofbrugere som en „gruppe“, hvad det så end måtte indebære, men at undersøge hvordan brugere er genstand for politik og udsat for behandling. Jeg er bl.a. optaget af hvordan ideer om *kontrol* med stofbrugere ikke begrænser sig til politi, domstole og fængsler, men også er et dominerende træk i behandling. Overvågelse og kontrol med brugernes adfærd kan betragtes som integrerede dele af selve behandlingens logik og funktion. En bruger af metadonbehandling beskrev denne kontrol for mig som samfundets daglige påmindelse til ham om, at han var en fiasko – som en grotesk modsætning mellem behandlingens erklærede formål og dens faktiske betydning for hans liv. En almindelig reaktion fra ansatte i behandlingssystemet på denne type indvendinger fra brugerne er at de selv har bragt sig i den situation, og snarere skulle bruge det som tilskyndelse til at blive helt stoffri end til at brokke sig. Således reduceres enhver kritik til et individuelt symptom snarere end at ses som en almen indsigt (Jöhncke 1998b); behandlingen gøres uangribelig.

Men i stedet for at betragte sådanne konflikter alene som udtryk for bestemte institutionelle forhold, har jeg været interesseret i forstå dem i sammenhæng med forestillinger og værdier i det danske samfund som helhed. Behandling ikke bare er en afgrænset, institutionel praksis. Det er en del af et bredere samfundssyn og kollektiv forestillingsverden at behandling er „en god ting“. Eksistensen af behandling er udtryk for hvor „gode“ vi er som samfund betragtet. Stofbrug og behandling er konstrueret som et moralsk modsætningspar, det ubetinget onde over for det ubetinget gode – knyttet sammen i en moralsk helhed som det er utænkeligt at opponere imod: Der er intet ståsted hvorfra man meningsfuldt og forsvarligt kan være „imod behandling“. At „vi“ skal „tilbyde behandling“ til „dem“ er en uangribelig, ideologisk position.

Ud fra denne betragtning er behandling – uanset hvilke positive effekter den har – også en del af et socialt velfærdssystem der konstruerer stofbrugeren som et modbillede på, hvad det vil sige at være en ordentlig borger i dagens Danmark. Eftersom dette opretholdes i socialpolitikken, bliver administrativ og professionel praksis på området mere påtrængende at studere end stofbrugere som en „gruppe“ for sig. For at forstå felten bliver det af afgørende, etnografisk interesse at undersøge hvordan politik på dette felt udformes og udøves (Shore & Wright 1997). Dette bringer mig til det næste led i indvendingerne imod Giddens' fremstilling af antropologiens praktiske betydning.

Giddens og videnspolitik

Som citeret ovenfor mener Giddens at antropologisk indsigt er nyttig som modvægt mod, hvordan „politik iværksat med de bedste hensigter har givet bagslag eller har vist sig at være ødelæggende, fordi man har baseret sig på misforstået eller utilstrækkelig viden om de grupper som var mål for indsatsen“.

Denne forestilling om at viden *af sig selv* er fremmede for god politik, er formentlig lige så udbredt som den er problematisk. For at udtrykke min kritik så skarpt som muligt: Når politik har vist sig at være „ødelæggende“, er det ikke nødvendigvis på grund af „misforstået eller utilstrækkelig viden“, det kan være på grund af præcis det modsatte. Politikudøvelse er ikke nødvendigvis noget uafvendeligt *godt* fænomen set med mål-gruppernes øjne. Der er heller ikke nødvendigvis tale om nogen *mangel* på viden om disse grupper blandt dem der skaber politikken. *Tværtimod*: Granskningen og beskrivelsen af målgrupper er integrerede dele af selve politikkens mulighedsbetingelser. Disciplinering og kontrol med afvigere og med befolkningsgrupper med defineret behov for udvikling og forandring – alle dem der som regel er målgrupper for politik – *kræver* viden, hvortil antropologi kan bidrage. Der findes ikke nogen iboende uskylighed i viden.

Pointen er naturligvis heller ikke den omvendte, at viden er uafvendeligt skadelig. Pointen er at konstruktionen og brugen af viden er uadskillelige i praksis. Man kan argumentere for at fx psykologi, kriminologi og etnografi har gjort det muligt at forbedre den sociale indsats for stofbrugere. Men det er lige så sandt at de samme fag både har bygget på og bidraget til den opfattelse at stofmisbrugere primært er afvigere med behov for undersøgelse og kontrol eller – eventuelt – større *forståelse*. At være genstand for politik og at være genstand for udforskning er parallelle og som regel samtidige fænomener – hvilket vi vist tør fastslå uden at behøve at tage Foucaults redegørelser for magt

og viden direkte i ed. Hvorvidt mere viden vil føre til bedre politik, kommer an på hvad begge dele betyder, og på hvilket grundlag det skal vurderes. For at udtrykke det skarpt igen: Hvordan kan vi vide at de stadig flere og mere detaljerede beskrivelser af stofbrugeres liv faktisk vil føre til forbedringer i deres sociale situation, snarere end at lede til stadigt mere detaljerede og raffinerede former for kontrol i takt med at mindre og mindre lades uundersøgt? Når etnografer beskriver deres erfaringer for hvordan man når „skjulte populationer“ af stofmisbrugere (Lambert 1990), og når de undersøger stofbrugspraksis og ritualer (Agar 1977), eller brugernes forestillinger om forskellige stoffer og medicin (Goldsmith 1984), bidrager det så til brugernes muligheder for at handle anderledes? Eller muliggør det ikke snarere fx opbygningen af mere strikse og udtømmende kontrolforanstaltninger i behandling og politiarbejde? Effekten afhænger ikke af indholdet af den fremlagte viden i sig selv, men af intentionerne og midlerne hos dem der er i stand til at handle på den. Hvem de er, er der andre ting der afgør.

Selvom etnografisk viden ikke skulle blive anvendt på en så direkte instrumentel og problematisk måde som antydnet her, gælder den overordnede pointe stadig: Hele indfaldsvinklen både bygger på og forstærker den grundlæggende betragtning at det vitterlig er stofbrugere selv der skal undersøges, snarere end de sociale og politiske relationer mellem deres og resten af samfundets liv.

Etnografi som repræsentation og appel

Der findes efterhånden en lang række etnografiske beskrivelser⁸ af stofbrugere og „stofmiljøer“ fra mange forskellige (vestlige) lande. De fleste lægger sig meget vel inden for den forståelse af hvad karakteren af etnografi er, som blev fremlagt med citaterne fra Giddens: Hovedperspektivet er et fokus på stofbrugere som grupper *i sig selv*, fx som særlige „subkulturer“ eller „miljøer“, ligesom forventningerne eller forhåbningerne til forskningen begrænser sig til at de fremlagte beskrivelser vil gøre *gavn af sig selv* ved at formidle viden og derigennem ændre negative opfattelser af stofbrugere eller tale deres sag. Nogle enkelte eksempler må her række til at illustrere dette.

To metodologisk og analytisk glimrende etnografiske studier af kvindelige stofbrugere er Taylors (1993) undersøgelse fra Glasgow og Mahers (1997) fra New York. Begge har gennemført langvarige feltarbejder og har haft talrige kontakter til de pågældende kvinder selv og fulgt deres daglige liv som brugere af hhv. heroin og crack. Mens Taylor lægger vægt på en beskrivelse, der genindsætter kvinder som aktører snarere end blot ser dem som ofre, og understreger at kvinderne handler som reaktion på bestemte betingelser, vil Maher sætte sig ud over modsætningen mellem at betragte kvinderne som ofre hhv. frivillige i livet som stofbrugere. Af de to fokuserer Taylor mest snævert på kvinderne som en særegen gruppe eller subkultur i sig selv – jf. også titlen „a female injecting community“ – mens Maher fremhæver hvordan uligheder i samfundet baseret på køn, klasse og race kan genfindes i stofbrugermiljøerne. Karakteristisk for genren argumenterer begge etnografer imod fordømmelsen og dæmoniseringen af stofbrugere og de negative stereotyper af dem i medier og forskning, og appellerer til større forståelse og accept. Maher anfører det mest direkte, som den allersidste sætning i sin bog (1997:232), her oversat og tilsat kursivering:

Jeg begyndte dette projekt med den faste overbevisning at over for udbredt antipati mod kvindelige stofbrugere, især crack-brugere, var *denne forskning nødvendig for at skaffe et alternativt sæt af repræsentationer*. Jeg fastholder denne overbevisning, og har forsøgt at nå dette beskedne mål uden at skade mine informanter og udsætte dem for yderligere vold.

Eksemplet er karaktistisk for den opfattelse af kritisk etnografi, at den skal erstatte forkerte og skadelige *repræsentationer* med nogle der er bedre og mere nyttige, ofte i betydningen mere nuancerede og i højere grad i stand til at appellere til forståelse og sympati hos omgivelserne: viden og indsigt som modgifte mod afstandtagen og fordømmelse.

Til tider udtrykkes forventningerne til nytten af forskningens resultater endnu mere tilbageholdende og med kun svage eller ingen antydninger af samfundskritiske intentioner. Den svenske sociolog Philip Lalander (2001) opretholder en konsekvent subkultur-indfaldsvinkel i sin detaljerede etnografiske undersøgelse af unge heroinbrugere i Norr-köping.⁹ Om undersøgelsens baggrund siger han bl.a. (op.cit.:254):

Den etiska huvudprincip vi valt att utgå från handlar om att garantera informanternas anonymitet samt, och därigenom, att forskningsresultaten inte kommer att användas emot den undersökta gruppen.

Og lidt senere:

Förhoppningen är att den här boken ska kunna användas för att *bättre förstå hur man ska kunna arbeta med människor* som av en eller annan anledning börjar använda droger på ett sätt som på sikt äventyrar deras och andras hälsa och välbefinnande. *Syftet är alltså gott ur ett etisk perspektiv* (kursivering tilføjet).

Lalander deler med Maher intentionen om ikke at skade den undersøgte gruppe yderligere – i det mindste ikke dem man konkret har haft forbindelse med, informanterne. Men i tillæg hertil håber Lalander at hans arbejde vil være til gavn for dem – et abstrakt „man“ – der „arbejder med“ unge stofbrugere. Lalander identificerer sig ikke med nogen intention om behandling (op.cit.:257), men mener alligevel at hans arbejde kan være til nytte for praktikere. Det er dog vanskeligt at løsrive sig fra det indtryk at bemærkningen mere har et legitimerende sigte, end at den rummer nogen nærmere overvejelse om sammenhængen mellem forskning og offentlig politik. Det interessante for diskussionen her er at man som forsker åbenbart ikke behøver at gøre sig nogen videre overvejelser om de mulige – positive og negative – konsekvenser af sine etnografiske beskrivelser. Man kan henholde sig til at „viden er godt“ når „syftet är gott“.

For fuldstændighedens skyld skal også nævnes et par eksempler på en anden indfaldsvinkel. Bourgois (1995) beskriver indgående livet blandt puertoricanske stofbrugere og -handlende i New York, men med et fast blik for strukturelle årsager til kriminalitet og social elendighed, og fastslår at „... ‘mainstream America’ burde være i stand til at se sig selv i de personer der præsenteres på disse sider, og genkende disse forbindelser“ (op.cit.:326). I sin antropologiske analyse af stofbrugere har Waterston (1993) konsekvent sigte på at forstå deres liv på baggrund af generelle samfundsmæssige omstændigheder: Ikke hvordan stofbrugere er *anderledes end*, men hvordan de lige såvel som alle andre borgere må ses som karakteristiske *udtryk for* samfundslivets og -økonomiens indretning. Hendes udgangsreplik (op.cit.:247) bliver derfor også af en anden slags end Mahers:

Snarere end at fastholde et snævert fokus på 'stoffer', foreslår jeg at vi retter vore anstrengelser mod social handling for at tage fat i dybt indgroede uligheder i form af klasse, race og køn, og foretager en ærlig vurdering af de grundlæggende årsager til sådanne kroniske sociale problemer som stofmisbrug, hjemløshed, 'teenage runaways', fattigdom og følelsen af håbløshed.

Waterston foreslår at stofbrugerne selv inddrages i dette arbejde, selvom de kan være lidt besværlige ... Her drejer det væsentlige sig ikke om sympati og forståelse, men om social retfærdighed.

Fra sag til fag

Hastrup og Elsass diskuterer i en artikel (1990) ideen om „antropologisk advocacy“, dvs. antropologens intervention som fortaler for en bestemt sag, typisk som forsvarer af interesser hos den gruppe mennesker som han eller hun har studeret. De argumenterer for det synspunkt at advocacy ikke kan begrundes af antropologi per se: Man kan ikke udelukkende på *antropologisk* grund afgøre hvem der har *ret* i en social konflikt eller i et politisk spørgsmål. I nærværende artikel har jeg set kritisk på advocacy fra en anden vinkel, nemlig gennem en problematisering af det tilsyneladende „ubetinget gode“ ved at undersøge og *repræsentere* en diskrimineret og ringeagtet gruppe. Det er i denne sammenhæng interessant at Hastrup og Elsass fra deres første modvilje med at påtage sig at advokere faktisk ender med at foreslå en form for antropologisk praksis der kan betragtes som endnu mere vidtgående:

Hvad der fordres af antropologen *som forsker*, ... er at øge folks egen forståelse af sammenhængene, således at de i sidste ende bliver bedre i stand til at tale deres egen sag (op. cit.:306; kursiv tilføjet).

Dette engagement er en forpligtelse der følger af antropologens indsigter og den involvering, han eller hun har haft i menneskers liv: Verden er et moralsk og politisk sted. Engagement er en følge af den videnskabelige *praksis*, nemlig feltarbejde og empiriske undersøgelser i det hele taget, men ikke af antropologi som en bestemt form for videnskabelig erkendelse. Engagement er en *forskningsmæssig implikation* eller som jeg i indledningen foreslog at kalde det: en følge af antropologi som et *fag*. Det fordrer ikke at man indtager noget bestemt normativt standpunkt i forvejen – at man har en *sag* – men at man er parat til at tage del i de normative og politiske diskussioner der følger, herunder at man er villig til at være i tvivl og til at opdage og forandre sine egen holdninger.

Det betyder også at der kan være god grund til at hente inspiration i alternative former for antropologisk praksis, fx aktionsforskning eller *action anthropology* som beskrevet af bl.a. Tax (1958, 1975). Det er en indfaldsvinkel hvor antropologen og medlemmer af et lokalsamfund indgår i et tæt samarbejde med to indbyrdes afhængige og gensidigt forstærkende formål: At identificere påtrængende lokale problemer og deres mulige løsninger, og at opbygge antropologisk indsigt i de lokale forhold og den videre samfundsmæssige kontekst. Man kan sige at dette er et forsøg på at opbygge nogle særlige videnspolitiske betingelser for antropologisk praksis. Tax understreger at dette *ikke* forudsætter stillingtagen på forhånd – tværtimod argumenterer han for en „spar-

sommelighed“ med vurderinger, indtil man har opbygget tilstrækkelig indsigt. Det er et spørgsmål en pragmatisk indstilling, ikke om at afbalancere subjektivitet og objektivitet.

Inddragelsen af „brugere“ og antropologer

Med disse overvejelser in mente kan vi afslutningsvis kaste et nyt blik på fænomenet „brugerundersøgelser“, som denne artikel tog sit empiriske afsæt i. Hvordan skal vi forstå dem som ramme om antropologiske undersøgelser? Hvad er deres historiske og videnspolitiske omstændigheder? Det drejer sig ikke om én gang for alle at godkende eller forkaste brugerundersøgelser som antropolog-egnede opgaver, men om at forstå de sammenhænge der giver dem mening på bestemte måder – så vi i givet fald bedre ved hvad det (også) er, vi er en del af.

Som nævnt i indledningen skal selve omdefineringen af det sociale systems klienter til at være „brugere“ ses i sammenhæng med bredere ændringsprocesser i den offentlige sektor i en tid hvor en generel orientering mod markedet bliver stadig mere fremherskende (Liep 1999). Denne markedsførelse kommer bl.a. til udtryk ved privatisering og udlicitering – hvilket stofmisbrugsbehandling i høj grad har været omfattet af – og en forandring af offentlig politik fra varetagelse af kollektive løsninger for *borgerne* til et spørgsmål om effektiv styring af service til særlige, veldefinerede *målgrupper*. Brugerne er altså først og fremmest „forbrugere“ eller måske snarere „kunder“ hvis meninger man gør klogt i at kende, og hvis „tilfredshed“ bliver en selvindlysende målsætning for forvaltere og politikere – også selvom spørgsmålet kan være helt meningsløst for dem hvis „tilfredshed“ skal måles. Som en stofbruger sagde til mig da vi diskuterede det: „Tja, ‘tilfreds’ – man har jo ikke noget valg!“

Brugerundersøgelsers begrebsmæssige rødder er ikke etnografi, men marketing og management. Den ny-liberale bølge har imidlertid også omfattet lanceringen af en række slagord der umiddelbart må klinge vel i antropologiske øren i betragtning af fagets gængse insisteren på betydningen af lokale sociale og kulturelle omstændigheder: Participation (folkelig deltagelse), nedefra-og-op-perspektiver, medbestemmelse, empowerment, øget brug af kvalitative metoder i projekteringer, evalueringer og analyser. Denne udvikling sker tilsyneladende i alle former for social intervention – i fattige lande hvor det ofte under ét hedder „udvikling“, og i rige lande hvor det kaldes „socialvæsen, sundhed og uddannelse“. På disse områder finder et stigende antal antropologer i disse år beskæftigelse. De kan se deres faglighed bekræftet i muligheden for at være formidlere af folks egne forståelser og interesser, muligheden for at give de ellers tavse stemme og troværdighed, muligheden for at udfolde fagets betragtninger om at indhente og udnytte lokal viden og ressourcer som bedre afsæt for planlægning og politik.

Denne periode kan da med nogen ret betragtes som et kvantitativt gennembrud for „anvendt antropologi“ – en tid vi fortsat er midt i, hvor der både er et øget antal færdiggjorte antropologer og tilsyneladende øget efterspørgsel efter dem på arbejdsmarkedet. Er vi her vidne til den længe ventede effekt af antropologiens tryglen om at blive taget alvorligt og „kroniske ønske om at være nyttig“? (Wallman i Grillo 1985:28). Og skal dette ses i sammenhæng med et gennembrud for etik, demokratisering og menneskeliggørelse af økonomi og politik? Nogle antropologer holder fast i denne positive version, fx Hirsch & Gellner (2001:2):

... temmelig uafhængigt af hinanden er der inden for forskellige fag sket en opdagelse af 'klientens synspunkt', hvilket kan ses som et aspekt af en voksende demokratisering eller kritik af etablerede magtrelationer. Denne udvikling i humanvidenskaberne afspejler uden tvivl en endnu bredere kulturel demokratisering.

De mener videre at „der er grund til at mene, at etnografi altid vil rumme et element af undergravning“ (ibid.), fordi det ikke lader sig binde og forudsige – og som sådan kan det vendes imod „den modsatrettede tendens [i tiden] til kontrol, måling og kvantificering af resultater“ (ibid.).

I en anden optik er der imidlertid ikke tale om to modsatrettede tendenser: etnografi lader sig netop knytte til dominerende diskurser i tiden, og er omfattet af et gennembrud for forandringer i global økonomisk kultur, knyttet til opdagelsen af skjulte potentialer for indtjening (og offentlige besparelser) i sociale relationer og menneskelig kreativitet, hvor intet skal lades uudnyttet. Etnografi kan da være en udvidelse, ikke en undergravning, af statslige redskaber til styring og kontrol. I den sidste fortolkning er det ikke just det kritiske element der står stærkest i antropologiens bidrag:

Antropologisk viden er del af et system af dokumentation, analyse og evaluering der er essentielt for governmentalitet.¹⁰ Denne styrings-rationalitet gennemsyrrer befolkningen og alle institutioner, både inden for og uden for staten (Wright 1995:87).

Dermed kan fænomenerne bag de nævnte slagord sættes i en anden og mindre gunstig belysning: „Nedefra-og-op“ er ikke nyt, men blot en ny betegnelse for den veletablerede tendens til at forskning og viden følger de eksisterende magtrelationer opad og nedad i samfundet. „Empowerment“ er blot en politisk tilforladelig indpakning af mere raffinerede former for subjektivering af og selv-disciplinering hos „brugerne“. Og brugerinddragelse er et styringsinstrument som implementeres oppefra-og-ned under dække af demokratisering, og som er led i en politisk strid der delegitimerer professionelle gruppers autoritet¹¹, udvider det bureaukratiske handlerum, og fastnagler „brugerne“ til bestemte identiteter og institutionelle rammer.

Hvilken af disse forskellige versioner der rummer den *sande* karakteristisk af udviklingen – og dermed den *virkelige* betydning af inddragelsen af antropologer i studiet af „brugeres“ og andre almindelige menneskers liv i den aktuelle nyliberale epoke – lader sig næppe objektivt afgøre. Der er næppe heller tale om kun ét sæt af muligheder og én form for effekt. Det er heller ikke afgørende for at antropologen kan engagere sig i diskussionerne og problemerne i sit felt, og bidrage med *sine* kritiske betragtninger og forslag i den løbende debat, eller medvirke til at skabe en debat hvor der ikke var nogen i forvejen.

I denne artikel har jeg forsøgt at vise hvordan brugen af antropologisk fagkundskab i praktiske sammenhænge giver nogle faglige udfordringer med hensyn til begrebsliggørelsen af etnografisk viden og antropologisk kunnen. Det er diskussioner som jeg håber at have vist har relevans for faget som helhed. Jeg har også villet vise at når vi i dag kan tillade os at betragte antropologi som *et fag* – en profession med et sæt af særlige og almene akademiske færdigheder der kan komme til udfoldelse andre steder end på universiteter – rummer det muligheder der er værd at holde fast i, alle problemer og kompromisser til trods. Det giver mulighed for andre former for kritisk engagement med og i verden end den trang til entydighed og renhed der kan følge af at betragte antropologi som en *sag*,

der på sikker afstand kun kan opfordre verden til at ændre holdning.

Noter

1. En del af materialet i denne artikel er blevet præsenteret ved tidligere lejligheder, og en række ansatte og studerende på Institut for Antropologi takkes for deres kommentarer og kritik – uden at de derved tildeles nogen medskyldighed for denne tekst eller synspunkterne i den.
2. Det er efterhånden blevet alment accepteret at bruge betegnelsen „stofbruger“ (eng.: „drug user“) i stedet for det mere vurderende „stofmisbruger“ og det omstridte „narkoman“. Jeg opretholder imidlertid ikke selv nogen fuldkommen ren linje på dette punkt. Dog undgås her betegnelsen „stofafhængig“ (eng. „drug addict“ eller „drug dependent“), som i højere grad knytter sig til visse individualiserende forklaringer på fænomenet.
3. Ansættelsen var i det daværende Socialdirektorat, stort set svarende til de centrale og styrende dele af den nuværende Familie- og Arbejdsmarkedsforvaltning.
4. Metadon gives som erstatning for den mængde opiat (dvs. opiums-afledt stof, oftest heroin), som vedkommende har opbygget et regelmæssigt brug af, med det formål at modvirke abstinenssymptomer og – mere tvivlsomt – „stoftrang“.
5. For en opsummering, se Jöhncke (1998a).
6. Giddens bruger vendingen „local social arena“.
7. Mit nuværende phd-projekt er et forsøg på analysere disse erfaringer samt nyt materiale fra tiden 1996-2002.
8. „Etnografiske undersøgelser“ bruges her i bred forstand, og refererer således ikke kun til antropologisk forskning, men også feltforskning udført af fx sociologer, kriminologer o.a.
9. Man kan endda få indtryk af, at fraværet af samfundskritik er mere almindeligt i skandinaviske end i engelske og amerikanske beskrivelser af stofbrugere. Lalanders kritiske blik retter sig snarere mod tendenser i ungdomskulturen end mod sociale forhold.
10. Et begreb fra Foucault (1991, se også 1982:224), der henviser til de omfattende regeringspraksisser og -logikker i (vestlige) samfund – den måde, hvorpå sikringen af regeringen og den detaljerede regerbarhed af befolkningen og dens tilstand er et centralt anliggende for statens måde at fungere på. Der findes dog efterhånden mange forskellige fortolkninger og anvendelser af governmentalitet som analytisk begreb.
11. Statsminister Anders Fogh Rasmussens betegnelse „smagsdommere“ illustrerer eksperters svækkende troværdighed.

Litteratur

Agar, Michael H.

1977

Into that Whole Ritual Thing: Ritualistic Drug Use among Urban American Heroin Addicts. I: Brian M. du Toit (ed.): Drugs, Rituals and Altered States of Consciousness. Rotterdam: A.A.Balkema.

- Ahmed, Akbar S. & Cris N. Shore (eds.)
1995 The Future of Anthropology. Its Relevance to the Contemporary World. London: Athlone.
- Amit, Vered (ed.)
2000 Constructing the Field. London: Routledge.
- Arensberg, Conrad M.
1947 Prospect and Retrospect. *Applied Anthropology* 6:1-7.
- Bourgois, Philippe
1995 In Search of Respect: Selling Crack in El Barrio. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cohen, Ronald
1987 Policy and Social Theory in Anthropology. I: Elizabeth M. Eddy & William L. Partridge (eds.): *Applied Anthropology in America*. 2nd Ed. New York: Columbia University Press.
- Ervin, Alexander M.
2000 *Applied Anthropology. Tools and Perspectives for Contemporary Practice*. Boston: Allyn & Bacon.
- Ferguson, James
1990 The Anti-Politics Machine. 'Development', Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foucault, Michel
1980 [1977] Two Lectures. I: Colin Gordon (ed.): Michel Foucault: *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. New York: Harvester Wheatsheaf.
1982 Afterword: The Subject and Power. I: Hubert L. Dreyfus & Paul Rabinow (eds.): Michel Foucault: *Beyond Structuralism and Hermeneutics*. New York: Harvester Wheatsheaf.
1991 [1978] Governmentality. I: Graham Burchell, Colin Gordon & Peter Miller (eds.): *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Gardner, Katy & David Lewis
1996 *Anthropology, Development and the Post-Modern Challenge*. London: Pluto Press.
- Giddens, Anthony
1995 Epilogue. Notes on the Future of Anthropology. I: Akbar S. Ahmed & Cris N. Shore (eds.): *The Future of Anthropology. Its Relevance to the Contemporary World*. London: Athlone.
- Goldschmidt, Walter
2001 Notes Toward a Theory of Applied Anthropology. *Human Organization* 60(4):423-9.
- Goldsmith, Douglas S., Dana E. Hunt, Douglas S. Lipton & David L. Strung
1984 Methadone Folklore: Beliefs about Side Effects and Their Impact on Treatment. *Human Organization* 43(4):330-40.
- Grillo, Ralph
1985 *Applied Anthropology in the 1980s: Retrospect and Prospect*. I: Ralph Grillo & Alan Rew (eds.): *Social Anthropology and Development Policy*. London: Tavistock.
- Groes-Green, Christian
2000 Hinsides postmodernismen. Hen imod en kritisk engageret antropologi. *Tidsskriftet Antropologi* 42:105-8.
- Gupta, Akhil & James Ferguson
1997 *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkeley: University of California Press.
- Hastrup, Kirsten & Peter Elsass
1990 Anthropological Advocacy: A Contradiction in Terms? *Current Anthropology* 31(3):301-11.
- Hirsch, Eric & David N. Gellner
2001 Introduction: Ethnography of Organizations and Organizations of Ethnography. I: David N. Gellner & Eric Hirsch (eds.): *Inside Organizations. Anthropologists at Work*. Oxford: Berg.

- Hobart, Mark (ed.)
1993 An Anthropological Critique of Development. The Growth of Ignorance. London: Routledge.
- Huizer, Gerrit & Bruce Mannheim (eds.)
1979 The Politics of Anthropology: From Colonialism and Sexism toward a View from Below. The Haag: Mouton.
- Hymes, Dell (ed.)
1972 Reinventing Anthropology. New York: Pantheon Books.
- Jöhncke, Steffen
1997 Brugererfaringer. Undersøgelse af brugernes erfaringer med behandling i de fire distriktscentre i Københavns Kommunes behandlingssystem for stofmisbrugere 1996-97. Københavns Kommune: Socialdirektoratet.
1998a Metadon – fortsat den modvillige hjælp. Stof 1(3):26-8.
1998b Brugernes kritik: Symptom på afvigelsen eller ressource for behandlingen? Social Kritik 56:60-7.
- Lalander, Philip
2001 Hela världen är din – en bok om unga heroinister. Lund: Studentlitteratur.
- Lambert, Elizabeth Y. (ed.)
1990 The Collection and Interpretation of Data from Hidden Populations. NIDA Research Monograph 98. Rockville: National Institute of Drug Abuse.
- Liep, John
1999 Markedet i vores hoveder. Tidsskriftet Antropologi 40:59-67.
- Maher, Lisa
1997 Sexed Work. Gender, Race, and Resistance in a Brooklyn Drug Market. Oxford: Oxford University Press.
- Malinowski, Bronislaw
1929 Pratical Anthropology. Africa 2(1):22-38.
- Marcus, George E. (ed.)
1999 Critical Anthropology Now. Unexpected Contexts, Shifting Constituencies, Changing Agendas. Santa Fe: School of American Research Press.
- Nadel, Siegfried F.
1953 Anthropology and Modern Life: An Inaugural Lecture, 10 July 1953. Canberra: Australian National University.
- Nader, Laura
1980 The Vertical Slice: Hierarchies and Children. I: Gerald M. Britan & Ronald Cohen (eds.): Hierarchy and Society. Anthropological Perspectives on Bureaucracy. Philadelphia: ISHI.
- Olwig, Karen Fog
2002 Det etnografiske feltarbejde: antropologers arbejdsmark eller faglig slagmark? Norsk Antropologisk Tidsskrift 13(3):111-23.
- Pelto, Pertti J. & Jean J. Schensul
1987 Toward a Framework for Policy Research in Anthropology. I: Elizabeth M. Eddy & William L. Partridge (eds.): Applied Anthropology in America. 2nd Ed. New York: Columbia University Press.
- Rappaport, Roy A.
1994 Humanity's Evolution and Anthropology's Future. I: Robert Borofsky (ed.): Assessing Cultural Anthropology. New York: McGraw-Hill.
- Rhodes, Lorna Amarasingham
1996 Studying Biomedicine as a Cultural System. I: Carolyn F. Sargent & Thomas M. Johnson (eds.): Handbook of Medical Anthropology: Contemporary Theory and Method. Rev. ed.

Westport: Greenwood Press.

- Shore, Cris & Susan Wright (eds.)
1997 Anthropology of Policy. Critical Perspectives on Governance and Power.
London: Routledge.
- Smith, Gavin
1999 Confronting the Present. Towards a Politically Engaged Anthropology. Oxford: Berg.
- Tax, Sol
1958 The Fox Project. Human Organization 17(1):17-19.
1975 Action Anthropology. Current Anthropology 16(4):514-17.
- Taylor, Avril
1993 Women Drug Users. An Ethnography of a Female Injecting Community. Oxford: Clarendon Press.
- Timm, Helle
1994 Patienttilfredshedsundersøgelser. Tidsskrift for dansk sundhedsvæsen 70(6):244-9.
1997 Patienten i centrum? Brugerundersøgelser, lægperspektiver og kvalitetsudvikling.
København: DSI, Institut for Sundhedsvæsen.
- Waterston, Alisse
1993 Street Addicts in the Political Economy. Philadelphia: Temple University Press.
- Whyte, Susan R.
1999 Pragmatisme. Akademisk og anvendt. Tidsskriftet Antropologi 40:129-38.
- Wright, Susan
1995 Anthropology: Still the Uncomfortable Discipline? I: Akbar S. Ahmed & Cris N. Shore
(eds.): The Future of Anthropology. Its Relevance to the Contemporary World.
London: Athlone.

MICHAEL DUPONT

USIKKERHEDSSTRATEGIER

Psykiateres håndtering af terapeutiske krisesituationer med skizofrene patienter

I løbet af 1990'erne opstod der i human- og socialvidenskaberne en stigende interesse for at undersøge avancerede arbejdsfællesskaber – betegnet af nogle som *ekspertsystemer*. En del af denne interesse har angået videnskabens tekniske, institutionelle og samfundsmæssige betingelser. Og i forlængelse af dette er der kastet lys over eksperternes måder at forholde sig til deres arbejdes institutionelle og samfundsmæssige vilkår (Giddens 1994; Beck 1997). Diskussionen har mange aspekter, men det interessante i mine øjne er forsøget på at etablere en samfundsanalyse, der tager udgangspunkt i *refleksivitet* frem for at fokusere på ekspertsystemernes politiske, økonomiske og materielle forudsætninger. Der er tale om et fokusskift, som vi kunne betegne som overgangen fra at analysere forudsætningerne for ekspertise til at analysere potentialerne i ekspertisen. Herved udvides og nuanceres den mere traditionelle kritiske analyse af ekspertsystemernes samfundsstatus. Det synes nu at være påtrængende nødvendigt at genoverveje den samfundsmæssige betydning af eksperternes refleksivitet: Det forventes fra offentligheden side, at eksperterne i deres autoritetsudøvelse i stigende omfang inddrager overvejelser over, hvordan de forvalter autoriteten på en for samfundet forsvarlig måde. Med andre ord er der grund til at dvæle ved eksperternes måder at *positionere* sig i forhold til den opmærksomhed, der er rettet mod deres arbejde og deres refleksioner over egne arbejdsbetingelser og arbejdsresultater.

I denne artikel vil jeg kaste lys over et bestemt ekspertsystem og bestemte eksperter, nemlig det psykiatriske hospital og de psykiatriske psykoterapeuter. Jeg vil her karakterisere, hvordan terapeuterne forholder sig til og håndterer usikkerhed i deres daglige kon-takt til psykiatriske patienter. Når jeg vælger at fokusere på terapeuternes håndtering af usikkerhed, skyldes det, at vi her får mulighed for at overveje situationer, hvor de daglige arbejdsnormer og arbejdsrutiner udfordres. Vi får også mulighed for at undersøge, hvordan eksperten (terapeuten) forholder sig til beskaffenheden af sine arbejdsbetingelser og sit ansvar som ekspert. Men lad mig give en kort baggrundsbeskrivelse for mit fokus på usikkerhed.

I årene 1999-2001 foretog jeg – som et led i mit ph.d-arbejde – et etnografisk feltarbejde på Psykiatrisk Hospital i Århus. Jeg undersøgte psykiaternes daglige arbejde med skizofrene patienter, og i løbet af feltarbejdet fik jeg mulighed for at foretage et dobbeltinterview med en kvindelig overlæge og en mandlig reservelæge i almen psykiatri. Interviewet udviklede sig til at blive en diskussion mellem de to læger og mig, hvor sam-

talen centrerede sig omkring disse to lægers erfaringer med at arbejde med skizofrene patienter og de vanskeligheder, som opstår i behandlingskontakten til skizofrene. På et tidspunkt forklarede overlægen, hvordan hun fra tid til anden kunne føle sig magtesløs over for de skizofrene patienters vanskeligheder. Hun anskueliggjorde, hvordan hun håndterede sådanne situationer på følgende måde:

Jeg sad og tænkte på et billede, som måske siger noget om det her. Altså det handler om ... hvordan man kan lære at leve med usikkerhed på mange punkter. Og bevare en profession-nalitet i det. Jeg er nødsaget til at gøre det rent fysisk, hvis jeg er sammen med en patient, som bringer mig langt ude i tovene ... påvirker mig følelsesmæssigt. Jeg er nødt til at have fornemmelse af at have en nærmest fysisk frakke omkring mig. Så jeg har fornemmelsen af, at patienten taler til den professionelle person, som vedkommende ser, men også taler til mig, som privatperson, som er inden i det professionelle. Det giver mig et rum – i den her visualisering af det – til at kunne gå i en eller anden dialog med mig som privatperson og så den professionelle, som vedkommende taler til. Hvis patienten bliver vred eller såret, er det utrolig vigtigt at kunne være til stede og indrømme over for sig selv, at jeg blev ramt som person, jeg blev følelsesmæssigt meget påvirket. Men det at erkende, at patienten egentlig rettede tingene til en anden end mig som privatperson – nemlig til den professionelle – giver et felt til at kunne overveje, hvad var det egentlig, det handlede om, og hvorfor er det egentlig, at patienten behandler andre mennesker på den her måde. Jeg må huske på, at tingene ikke kun er, som patienten siger det. Der er også andre ting. Det, jeg prøver at sige noget om, er, at i det uddannelsesforløb, man går igennem som terapeut, kan man få nogle teknikker og en erfaring og en støtte til at kunne udholde og være til stede i en situation, hvor man er påvirket. Det ændrer jo ikke ved, at man er påvirket. Det er en del af vores arbejdsfelt at kunne erkende, hvordan man bliver påvirket, men så bringe det ud af nuet til en overvejelse over, hvorfor er det nu, at den her person behandler omgivelserne på den her måde, for så at kunne være til stede som hjælper til at få patienten til at være til stede på andre måder.

Når jeg uddrager dette udsagn fra en næsten tre timer lang samtale, skyldes det, at udsagnet for mig at se afspejler en central problemstilling i den psykiatriske ekspertise: Det terapeutiske arbejde med sindslidende rummer tilsyneladende ikke blot teknisk-faglige udfordringer, som kan optrænes gennem uddannelse, men indebærer også personlige udfordringer.

I den daglige praksis opstår der situationer, hvor usikkerhed og uvished præger den diagnostiske og behandlingsmæssige arbejdsproces, og hvor psykiatere ikke altid kan leve op til de videnskabelige og samfundsmæssige forventninger, der samler sig omkring hospitalsbehandlingen af sindslidende. Fra mine observationer af den psykiatriske diagnostik og behandling har jeg fået indblik i, at det ofte er uhyre vanskeligt at stille præcise diagnoser f.eks. for patienterne, der viser symptomer på skizofreni, da skizofreniens sygdomsbillede kan være sammensat af ledsagesymptomer, som ikke er sygdommen iboende. Hertil kommer, at de metoder, der anvendes til sygdomsudredning, indebærer samtale; netop kommunikation kan i mange tilfælde være besværet af de skizofrenes svigtende evne til at afkode budskaber og give klare svar på behandlerens spørgsmål. Kontakten til de skizofrene besværes også af, at skizofreni ændrer patienternes virkelighedsopfattelse og personlighed. Herved svigter også evnen til at erkende sygdommens realitet. Disse patienter mangler ofte forståelse for, at deres tilstande er behandlingskrævende. Ændringerne i personlighed og adfærd påvirker også de skizofrenes sociale integritetsfølelse, og i en behandlingssammenhæng betyder disse sygdomsforhold, at

psykiatere ofte må fratage patienterne deres selvstændighed og overtage ansvaret for deres tilværelse. Endvidere betyder de psykologiske problemstillinger ved skizofreni, at psykiateren ofte må konfronteres med patienter, der udviser stor modstand og skepsis over for de behandlingsmetoder, der tilbydes. Og i mødet med de ofte brutale eller psykisk belastende adfærdsudtryk, som skizofrene kan udvise, er behandlerne ofte stillet i ekstreme situationer, der provokerer deres ekspertintegritet og dømmekraft. I mange tilfælde kan psykiateren således blive personligt påvirket alene ved kontakten til de skizofrene.

I disse tilfælde er de terapeutiske arbejdsnormer og den teoretiske viden, der ligger til grund for disse normer, ikke altid tilstrækkeligt anvendelige til at løse krisesituationerne. Som overlægen antyder i citatet ovenfor, beror håndteringen af en terapeutisk konflikt på den enkelte terapeuts erfaringer. Disse erfaringer har terapeuten først og fremmest indhentet gennem samtaler og samspil med sindslidende. Terapeuten kan derfor være nød-saget til at foretage en personlig vurdering af de aktuelle kliniske problemstillinger og måderne, hvorpå psykiateren bør interagere med sine patienter. I overlægens tilfælde forestillede hun sig en „frakke“ bl.a. for at forstå, hvordan hendes professionalitet påvirkede patienten. For mig at se visualiserer overlægen ikke denne „frakke“ for at skjule sin sårbarhed og dermed holde en professionel facade. Overlægens opfattelse af sin professionalitet indebærer overvejelser over hendes sårbarhed, som er en af hendes arbejdsbetingelser. „Frakken“ er derfor ikke en skal, men et analytisk redskab, hun bruger til at afgrænse et fiktivt rum, inden for hvilket hun forsøger at håndtere sin usikkerhed. Og pointen for overlægen er, at denne usikkerhed er en lige så vigtig del af hendes identitet som professionel behandling som den indsats, hun yder i almindelighed.

Overlægens visualisering er imidlertid ikke et gængs arbejdsredskab i psykoseterapien. Hendes krisehåndtering afspejler således ikke en kollektiv terapeutisk norm, men er et særegent personligt arbejdsprincip. Alligevel er det min påstand, at et sådant arbejdsprincip deler nogle grundtræk med andre terapeuters håndtering af usikkerhed i den terapeutiske kontakt til skizofrene. For at belyse disse grundtræk vil jeg i denne artikel inddrage en mindre interviewundersøgelse, jeg foretog med ni psykotereapeuter, der alle havde en behandlingskontakt til skizofrene patienter. Min informantgruppe bestod af både psykiatere og psykologer. I undersøgelsen ønskede jeg at få belyst, hvorledes terapeuterne håndterer de situationer, hvor der opstår usikkerhed eller konflikter med den skizofrene patient i den psykoterapeutiske proces. Mit sigte var at undersøge, om der var nogle gennemgående mønstre i måderne, hvorpå terapeuterne opfattede deres indivi-duelle krise- og usikkerhedshåndtering. De adspurgte terapeuter var alle tilknyttet et forskningsprojekt TIDIS (Tidlig og dynamisk intervention over for skizofreni), som gennemføres på Psykiatrisk Hospital i Århus. Projektet er en del af det nationale forskningsprojekt i skizofreni – kaldet „Det Nationale Skizofreniprojekt“, som i disse år undersøger, hvordan en tidlig og vedholdende psykoterapeutisk indsats påvirker behandlingen af unge skizofrene, der i alderen 16-35 år har oplevet førstegangspysykoser (Valbak 1997).

Mine interviews var semistrukturerede, blev gennemført på informantens eget kontor og var af ca. 45 minutters varighed. De blev optaget på bånd, som blev transskriberet efterfølgende og udsagnene anonymiseret. Ved hvert interview, men på forskellige tidspunkter i samtalen, stillede jeg bl.a. følgende spørgsmål. Har du nogensinde følt dig magtesløs over for din patient? Hvad gjorde du i en sådan situation?

Ved det første spørgsmål fik jeg mulighed for at udforske de begreber og metaforer, der samler sig omkring terapeuternes opfattelser af de problemer og konfliktsituationer, der kan opstå i den langsigtede psykoterapi for skizofrene patienter. Imidlertid rummer spørgsmålet om magtesløshed en række implikationer for undersøgelsen af terapeuternes opfattelser af eget arbejde. Magtesløshed er ikke blot det modsatte af magt, men kan anskues som en subjektiv oplevelse af, at det ikke er muligt at stabilisere de forhold, der måtte have være årsag til den kritiske situation. Anskuet på denne måde rummer magtesløsheden en risiko for eksistentiel usikkerhed, angst eller panik. Erstatningen for denne magtesløshed behøver således ikke at være magt, men kan tænkes at være opnåelsen af *kontrol* over de forhold, der har vist sig at have en foruroligende og hæmmende indvirkning på individet i en given situation. Spørgsmålet om magtesløshed åbner for, at terapeuten kan foretage frie associationer mellem begrebet magtesløshed og de konkrete erfaringer, han eller hun har gjort sig i terapeutiske samtaler. Jeg opnåede derved, at terapeuten tegnede konturerne af, hvad han eller hun opfattede som sin ekspertises muligheder og begrænsninger eller kort sagt: *terapeutens personlige syn på sin egen ekspertise*. Og dermed skulle det også være muligt at lade terapeuten afdække karakteren af sin personligt tilegnede position som ekspert, hvilket inkluderer erfaringer af magtesløshed.

Jeg vil nu karakterisere de normer, der knytter sig til håndteringen af konfliktsituationer i behandlingen af skizofrene. Derefter skitserer jeg, hvorledes mine informanter forholdt sig til de usikkerheder, der kan opstå i behandlingskontakten til skizofrene.

Normer for psykoseterapi af skizofrene

Ifølge WHO's diagnostiske kriterier for skizofreni-lidelsen, kan diagnosen stilles, hvis en patient i over 6 måneder har oplevet enten hallucinationer, tankeforstyrrelser eller vrangforestillinger, og at der desuden ikke kan påvises anden organisk forstyrrelse som årsag til symptomerne (WHO 1992). I det daglige kliniske arbejde udgør behandlingen ofte en kombination af psykofarmaka og social genoptræning, hvor der ikke tilbydes en individuel psykoterapi. Imidlertid har man på Psykiatrisk Hospital i Århus implementeret forskningsprojektet TIDIS, hvor ca. 50 % af de patienter, der hvert år inkluderes til projektet på Psykiatrisk Hospital i Århus tilbydes 45 minutters individuel psykoseterapi pr. uge med en erfaren terapeut. De ni terapeuter, der deltog i min interviewundersøgelse arbejder til dagligt på forskellige afdelinger på Psykiatrisk Hospital og er samtidig involveret i et forskningsrelateret psykosoterapeutisk forløb under TIDIS.

I denne forskningssammenhæng har man på Psykosoterapeutisk Afd. E udarbejdet nogle manualer til brug for uddannelse og praktisering af psykoseterapi af skizofrene (Rosenbaum & Thorgaard 1996a, 1996b). Manualerne indeholder en række teoretiske betragtninger over de sygdomsaspekter, der bør fokuseres på i terapien. Og der præsenteres overvejelser over, hvilke terapeutiske teknikker, der er hensigtsmæssige at bruge i den terapeutiske proces over for skizofrene. Således rummer manualerne viden om den terapeutiske ekspertise. Men for mig at se er det ikke det eneste, der afspejles i manualerne. De er samtidig *repræsentationer af de normer*, som ifølge Psykosoterapeutiske Afdeling bør gælde for den terapeutiske ekspertise. I indledningen til manualerne formuleres følgende generelle synspunkt:

Vi mener, i al sin enkelthed, at jo længere sygdommen forløber uden intervention, des alvorligere udvikler *sygdomsprocesserne* sig. Jo tidligere man kan intervenere med behandling, des bedre er prognosen. Vi antager også, at jo mere vedholdende behandlingen kan udføres og modtages, des bedre er behandlingsresultatet og dermed prognosen (Rosenbaum & Thorgaard 1996a:1; kursiv tilføjet).

Endvidere formuleres det, at man i den terapeutiske del af TIDIS sigter mod at udforske:

[...] hvilken betydning meget tidlige og senere barndomsoplevelser har på psykologisk udvikling og på voksen mental funktion. Dette gælder uanset og endda især, om det er fremkommet af genetisk disposition til f.eks. øget *sårbarhed* (op.cit.:18; kursiv tilføjet).

Jeg har kursiveret ordene „sygdomsprocesser“ og „sårbarhed“, da de udgør to nøgleord i den psykoterapeutiske forståelse af skizofreni (Zubin 1977). Ifølge det perspektiv, der udstikkes i manualerne, er de skizofrene disponeret til ikke at kunne tolerere og overkomme frustrationer, og vil derfor være mere sårbare over for kriser og konflikter i tilværelsen end normale individer (op.cit.:19). Sygdomsprocesserne udvider sig i omfang, når patienten over længere tid oplever forringelse eller tab af sine kognitive og adfærdsmæssige orienteringsmuligheder og færdigheder. Forfatterne fremsætter her en psykoanalytisk arbejdstese, som lyder: „Ethvert psykopatologisk symptom beskytter mod noget, der er endnu værre [...] og dette endnu værre er selvmordet eller selvmordsimpulsen“ (op.cit.:25).

Med dette fokus på skizofreniens sårbarhedsaspekter sigter manualerne mod at formulere en række holdepunkter – eller normer – for den terapeutiske indsats og for terapeutens håndtering af patienternes sårbarheder. Det formuleres bl.a., at man for at behandle skizofreniens sygdomsproces må fokusere terapien på det at være blevet syg og være syg, og terapeuten „skal hjælpe og støtte patienten til at bevare den følelsesmæssige kontakt med den sygdomserkendelse, der stadig eksisterer [...]“ (Rosenbaum & Thorgaard 1996b). Endvidere bør den terapeutiske samtale have en fast dialogstruktur og patienten skal hjælpes til større *sygdomserkendelse*. Hermed menes, at der bør rettes fokus på oplevelsen af at være syg og at have ændret identitet – f.eks. grundet hospitals-indlæggelsen. (op.cit.: 6).

De mest interessante normer, der etableres af forfatterne bag manualerne angår terapeutens håndtering af egne psykologiske reaktioner i kontakten til de skizofrene. Det er netop her, terapeutens usikkerhed bliver synlig og her, hvor terapeutens håndtering af egen usikkerhed kan få afgørende indflydelse på behandlingskontakten til den skizofrene. Det udtrykkes, at terapeuten bør udvise empati og indleve sig opmærksomt i de udsagn og kropslige tegn, som patienten giver undervejs. Terapeuten må endvidere forvalte sin empati gennem vejledende spørgsmål, der får begge parter til at bevæge sig hen mod at kunne indgå en terapeutisk alliance. Hermed menes, at patienten hovedsageligt må bringes til erkendelse af, at terapien er et gunstigt sted at begynde, hvis patientens sygdomssituation skal ændres til det bedre. Alliansen dannes som regel uhyre langsomt, men kan – når den er stabiliseret – skabe den fælles forståelsesramme, der er nødvendig for at alle øvrige målsætninger kan indløses (op.cit.:9,13).

Ifølge manualerne indebærer psykoseterapi af skizofrene, at terapeuten identificeres med de negative ambivalente følelser, som den skizofrene ikke er i stand til at rumme. Terapeuten karakteriseres som det første „ikke-imaginære“ menneske, der påtager sig en

lyttende og indfølelse position (op.cit.:41). Uheldigvis kan en sådan psykotisk *over-føring* af indre billeder til ydre, reelle personer resultere i det modsvarende: terapeuten overfører egne ubevidste eller fortrængte psykiske forhold til patienten, hvilket kaldes *modoverføring*.

Når jeg fremhæver disse psykoanalytiske begreber, er det, fordi det er omkring sådanne begreber, at manualerne karakteriserer den usikkerhed, der kan opstå hos terapeuten under kontakten til den skizofrene. Modoverføringer kan f.eks. ske, hvis terapeuten lader sig rive med af de psykotiske udsagn og tager dem – i et øjeblik mangler på koncentration – for at være udsagn om virkeligheden. Eller det kan være, at terapeuten lader sig påvirke af patientens modløshed, negative holdninger, angst og vrede i forhold til det drøftede emne (op.cit.:46-8). I manualerne nævnes et eksempel på modoverføring:

En patient fortæller sin terapeut, at han har bollet med en kvindelig medpatient på terrænet, og at det var en ubehagelig oplevelse. Han tilføjer: 'Jeg kunne ikke få rejsning.' Terapeuten mener, at hun bør fortælle, at sådan kan det gå for mænd en gang imellem, og at det slet ikke er så sjældent. Patienten benægter, at han skulle have det som andre mænd. Terapeuten forsikrer ham atter om, at han ikke skal tage det så tungt. Patienten udbryder herefter, at det værste var, 'at Vordingborg-spir faldt ned imellem de to'. Terapeuten indser nu, at hun har taget overføring for virkelighed, og forsøger nu i stedet at korrigere patientens vrangforestilling. Der er langt fra Vordingborg-spir til dér, hvor parret befandt sig. Efter noget tavshed spørger patienten, om terapeuten har læst om den berømte person, der skar sin venindes underliv op? Terapeuten mærker et kort stik af ængstelse og får senere i supervisionen mulighed for at analysere, hvorledes der har været meget mere på tale i samtalen, end hun først havde følt (op.cit.:56).

Ifølge manualerne er modoverføring uheldig for samtaleforløbet, da det er her, terapeuten kan miste sit analytiske overblik, miste fornemmelse for, hvad der gemmer sig bag patientens udsagn, og miste fornemmelse for den rolle, terapeuten bør indtage i interaktionen med den skizofrene. Modoverføringen hindrer således, at empatien kan bevares som en førsteprioritet for den terapeutiske indsats og hindrer, at vigtige symptomer og reaktioner kan opdages i tide og sættes i det rette kliniske relief. Er terapeuten sløj, ukoncentreret, irriteret over, at patienten måske modarbejder den terapeutiske situation, eller hvis terapeuten er opgivende over for patienten, er der sket en modoverføring. Den kan evalueres i en senere supervision: Her kan terapeuten få mulighed for at give udtryk for, hvordan terapiforløbet og dets afkast blev oplevet. Samtidig kan terapeuten hjælpes til at fastholde sit analytiske fokus på patienten og bringes til erkendelse af, hvilke personlige psykiske forhold, der måtte have forhindret, at dette fokus kunne opretholdes (op.cit.:43, 53-5).

Supervisionen af den enkelte terapeut fungerer som et rum for kritisk refleksion over terapiens overordnede og specifikke målsætninger. Men det er også et sted, hvor den enkelte terapeuts metodiske indfaldsvinkler, kliniske overvejelser og personlige problemstillinger ved særligt besværlige terapeutiske forløb kan drøftes åbent med støtte fra kolleger.

Supervisionen af terapeuter og det arbejds materiale, der er skrevet til brug for det terapeutiske arbejde, indebærer således to ting. For det første er terapeuternes praksis allerede genstand for faglige evalueringer – internt blandt terapeuterne. De svar, jeg modtog i min interviewundersøgelse med terapeuterne, må således formodes at afspejle den kritiske refleksion, som terapeuter ugentlig foretager omkring deres eget arbejde ved

konferencer og supervisioner. For det andet betyder terapeuternes kritiske evaluering, at informanternes svar synes at være præget af særlige måder at diskutere ekspertiseudøvelsen i disse lokale hospitalsrammer. Selv om svarene afspejler individuelle opfattelser (og således varierer fra person til person), er der visse gennemgående strukturer at finde. Disse strukturer kan tænkes at afspejle, at terapeuternes refleksioner foretages i overensstemmelse med den måde, hvorpå man normalt rådgiver hinanden internt i det psykia-triske arbejdsfællesskab.

De normer, jeg her har beskrevet, har alle det til fælles, at de fremstiller den terapeutiske ekspertise i overensstemmelse med et særligt psykologisk-teoretisk perspektiv, der betegnes som *psykodynamisk*. Hermed menes et fokus på relationen mellem terapeut og patient med særlig vægt på de ubevidste reaktioner, der udspiller sig imellem de to samtaleparter.

De normer, der angives i manualerne, henviser således til en bestemt terapeutisk videnskabstradition. Den enkelte terapeut kan relatere sig til disse og søge *almene* forklaringer og løsninger på de usikkerhedsoplevelser, der kan opstå i kontakten til den skizofrene. Normerne udgør med andre ord kontekstuaafhængige, kollektive anskuelser over terapeutens usikkerhedshåndtering. Således står de terapeutiske normer i et modsætningsforhold til den enkelte terapeuts *erfaredede usikkerhed*. Denne anden dimension skal vi nu se nærmere på.

Den erfarede usikkerhed og de terapeutiske strategier

Mine interviews med de ni terapeuter peger i retning af, at der findes forskellige måder, hvorpå terapeuterne anskuer de usikkerheder, der opstår i samværet med de skizofrene, og hvordan disse problemer bør håndteres. Hvor nogle terapeuter opsøger kolleger for hjælp til at forstå og håndtere den usikkerhed, der kan opstå under den terapeutiske proces, gør andre terapeuter brug af usikkerheden *undervejs* i den terapeutiske interaktion med patienten. For mig at se henviser denne forskel ikke til to typer terapeuter. Forskellen synliggør, at der findes forskellige *strategier til håndtering af usikkerhed*. Svarene fra de ni terapeuter tyder på, at denne ekspertise for nogle indebærer at turde bearbejde usikkerheden i samspillet med patienten. For andre synes det afgørende at bevare en professionalitet i tilfælde af usikkerhed og vente med at undersøge usikkerheden, til efter den terapeutiske session er tilendebragt. Da jeg spurgte mine informanter om, hvorvidt de havde oplevet sig magtesløse over for deres patienter, og hvordan disse oplevelser blev håndteret, modtog jeg bl.a. følgende tre svar:

Det har jeg da. Det kaldes 'projektiv identifikation'. Ubevidst overfører man negative følelser. Det prøver man at tage med i supervisionen for at få det drøftet. Med magtesløshed er der risiko for at brænde ud og tage for meget på sig. Det kan skyldes behandlingsmæssige ambitioner, hvor man tror, man er Gud og kan helbrede patienten.

En anden udtrykte sig således:

Ja. Man bruger sin evne til at reflektere, skabe en vis distance, sådan at magtesløsheden får lov at være der, men ikke fylder det hele. Man søger ikke at komme væk fra den, men giver den plads, samtidig med at man tænker over, hvad den gør, og hvorfor den er der.

Jeg forsøger at være med magtesløsheden og få informationer fra den. Hvis jeg ikke kan gøre det selv, finder jeg en supervisor eller kollega. Det giver en refleksiv distance. Der ser jeg min egen rolle eller position, så jeg kan ændre den, og terapien kan flytte sig. Jeg kan godt finde på at sige, at det her vækker en stor magtesløshed: 'Kan du hjælpe mig med at forstå, hvorfor det giver mig en magtesløshed?'

Endelig svarede en tredje:

Ja, jeg oplever magtesløshed og får supervision. Jeg fortæller, at jeg ikke helt forstår patienten. I min teori ligger der noget om, at hvis jeg føler mig magtesløs, handler det om, at patienten også føler sig magtesløs. Så kan vi begynde at snakke om det. Patienten [den skizofrene] har ikke så godt et forsvaret, men de kan opfange stemninger, de ved ikke, hvad de handler om, de kan bare mærke, at her er ikke rart, eller de er sure på mig. Og det kan jeg godt finde på at sige til dem. Det kan godt være på et tidspunkt, hvor jeg ikke selv er nået til at vide, hvad det er, der er på færde.

Disse tre svar viser en interessant variation:

I det første svar opfattes magtesløsheden som et problem, der kan forvaltes ved anvendelse af den gældende terapeutiske viden og samtidig danne baggrund for, at der skabes ny viden omkring patienten. Terapeuten refererede til den teoretiske forståelse for magtesløshed og anskuede den som „projektiv identifikation“. Denne terapeut forstår magtesløsheden som en psykisk reaktion, der kan opstå, hvis man har „behandlingsmæssige ambitioner“ med sin patient. Begrebet „projektiv identifikation“ er ganske vist en præcis teknisk betegnelse for den mekanisme, hun har oplevet ved at føle sig magtesløs. Men idet hun inddrager dette begreb, mobiliseres samtidig den teoretiske forståelsesramme (og den videnskabstradition), inden for hvilken hun arbejder og anskuer sin indsats som terapeut. Den faglige kontekst og det kollektive miljø, der kendetegner supervisionen, definerer hendes forståelse for magtesløshedsfølelsen. Men disse aspekter er på afstand af behandlingskontakten til den skizofrene.

Jeg vil derfor foreslå, at denne måde at håndtere usikkerhed på kan opfattes som en *neutraliserende strategi*. Idet man håndterer usikkerheden gennem supervision og ved anvendelse af faglige begreber, neutraliseres magtesløshedens individuelle aspekter: Magtesløsheden omdannes fra at være bundet til de konkrete samspilmekanismer i behandlingssituationen og bliver nu et udtryk for den terapeutiske ekspertises abstrakte og kollektive aspekter.

I det andet citat viser den pågældende terapeut, at det er nyttigt at skabe „en vis distance“ fra magtesløsheden, dog uden helt at neutralisere den. Hun ønsker ikke at flygte fra magtesløsheden i situationen. Hun finder det afgørende at „søge informationer fra den“ og måske ligefrem indrømme over for sin patient, at hun oplever sig magtesløs. Hun ønsker at gøre oplevelsen til *en ressource til indhentning af viden om patienten og om hendes betydning som samtalepartner for patienten*.

Jeg vil foreslå, at denne måde at håndtere usikkerhed på kan opfattes som en *integrerende strategi*. Magtesløsheden transformeres ikke, den adresseres ikke andetsteds hen: den relateres derimod til den terapeutiske proces og til terapeutens individuelle oplevelse af sit samspil med patienten. Herved opfatter den pågældende terapeut magtesløsheden som en væsentlig del af den ekspertise, hun udøver i mødet med patienten.

I det tredje citat giver terapeuten udtryk for, at hun vil søge hjælp i supervisionen, hvis hun oplever magtesløshed. Men hun har en formodning om, at hvis hun føler sig

magtesløs, handler det samtidig om, at patienten føler sig magtesløs. Citatet rummer for mig at se en blanding af de to foregående strategier til håndtering af usikkerhed. I en vis forstand gøres usikkerheden til genstand for samtale mellem terapeuten og patienten. Men forståelsen for dens opståen (og håndteringen af den) indrammes af et perspektiv på patientens *aktuelle sindstilstand og psykiske problematik*. Herved håndteres magtesløsheden ikke kun som et mellemværende mellem terapeuten og patienten, men også som en slags „diagnostisk redskab“. Hun kan herved spore patientens tilstand af utilpashed ved at iagttage sin egen utilpashed i situationen. Terapeuten anskuer sin magtesløshed *ved at spejle sig i patientens tilstand*. Og idet hun gør dette, bliver magtesløsheden ikke længere kun et psykologisk aspekt ved terapeuten og den terapeutiske ekspertise. Den bliver samtidig et grundlæggende symptom på patientens vanskeligheder.

Jeg vil foreslå, at denne måde at håndtere usikkerhed på kan opfattes som en *symboliserende strategi*. Idet terapeuten magtesløshedsfølelse anskues i lyset af patientens problemstillinger, spejlvendes magtesløshedsfølelsen. Den bliver et udtryk for (et symbol på) den sygdom, som den terapeutiske ekspertise sigter mod at bearbejde.

Jeg har her undersøgt tre former for strategier til håndtering af usikkerhed i den terapeutiske kontakt med skizofrene patienter. Jeg er overbevist om, at der kunne fremdrages endnu flere strategier, men har valgt at samle opmærksomheden på disse, da de i tilstrækkelig grad viser nogle af de grundlæggende måder, hvorpå usikkerheder håndteres. For mig at se hænger strategierne nøje sammen med det terapeutiske arbejdes karakter og problemstillinger. Og valget af strategier for den enkelte terapeut synes at afhænge af terapeuten personlige indstilling til sit arbejde og sin autoritet.

Spørgsmålet er nu, hvilken betydning valget af usikkerhedsstrategi har for de arbejdsnormer, der samler sig om den terapeutiske ekspertise. Er der med andre ord en forbindelse mellem de terapeutiske normer, jeg har præsenteret i begyndelsen af artiklen, og de strategier, der anlægges af den enkelte terapeut?

Den terapeutiske ekspertises orden og stabilitet

På baggrund af mit interviewmateriale har jeg identificeret tre forskellige strategier til håndtering af usikkerhed. Jeg har valgt at betegne dem som henholdsvis neutraliserende, integrerende og symboliserende. I mine øjne er det interessante ved variationen ikke, at der gives forskellige måder, hvorpå terapeuterne håndterer den samme grundlæggende usikkerhed. Det interessante er, at der findes forskellige former for usikkerhed, som udtrykker forskellige praktiske aspekter af det terapeutiske ekspertarbejde. Relaterer vi nu de terapeutiske arbejdsnormer til disse usikkerhedsstrategier, tydeliggøres et spændingsforhold: Arbejdsnormerne henviser til de standardiserede tilgange, der anlægges til det terapeutiske ekspertarbejde. Og normerne sikrer, at dette arbejde stabiliseres omkring nogle grundlæggende handlingsprincipper. I modsætning hertil reflekterer usikkerhedsstrategierne forskellige måder, hvorpå den enkelte terapeut kan håndtere og dermed *stabilisere* den behandlingskontakt, som netop synes truet af usikkerhed. Den terapeutiske ekspertises stabilitet kan med andre ord ikke defineres af ét bestemt sæt definerende normer (eller principper). Ekspertisen afstemmes snarere af den enkelte terapeuts *erfaringsbaserede* forståelse for, hvorledes magtesløshed kan håndteres bedst muligt. Overlægen, som jeg refererede i begyndelsen af artiklen, giver udtryk for denne erfaringsdimension på følgende måde:

Der er en meget stor indbygget tvivl hos os om vores forståelsesramme, for det arbejde, vi gør, er selvproducerende [...] om vi i virkeligheden ikke bærer tvivlen i os? Jeg har tvivlen i mig, hele tiden, jeg kan opfatte mig selv fuldstændig frit flagrende [...] ved jeg overhovedet noget om noget som helst? Er det ikke sådan, at vores viden er en form for vrangforestilling? Så er det vigtigt, at man har et liv ved siden af. At kunne gå ud i sin have og være sig selv.

Og reservelægen kommenterede på overlægens udsagn:

Ja, jeg kender godt den der oplevelse af, at man tænker, ved du egentlig noget om noget som helst, hvad ved du egentlig? Alting er svævende, og det kan være svært at forstå, hvad det er, man egentlig har med at gøre, og man kan komme i tvivl om utrolig meget fagligt. Men jeg tror også, at det er en stor fordel i en eller anden eksistentiel, ja arbejdsfilosofisk henseende, at man kan tvivle. Jeg tror, at det gør, at man er mere velegnet til at være psykiater, hvis man har åbenheden. Altså, hvis man er meget skråsikker, så tror jeg, det kan være meget svært at få en god kontakt med patienterne. Man bliver for selvhævdende og distanceret. Man er nødt til at have den åbenhed, ja på den måde [...] det er næsten helt psykopatologisk at sige det [...] 'porøsitet' [...] den gennemtrængelighed [...] den finger-spidsfornemmelse for, hvad der egentlig rører sig. Den bliver man nødt til at dyrke som psykiater. Derfor tror jeg, det er et nødvendigt træk, eller i hvert fald et fordelagtigt træk, ligesom at kunne betvivle det, man har med at gøre.

De to psykiatere giver her udtryk for deres personlige erfaringer af krise og konfliktsituationer. De antyder, at disse erfaringer til stadighed justeres i forhold til deres patienter og de terapeutiske forløb, der arbejdes i.

Det interessante ved disse personlige erfaringer af kriser eller konflikter er, at de hverken kan standardiseres i regler eller kondenseres i en art „social kontrakt“ blandt psykiaterne: Den enkelte terapeuts valg af strategier synes at være afledt af den konkrete krisesituations karakter og en kritisk stillingtagen til, hvad der bør være en fagligt forsvarlig reaktion på magtesløsheden. Jeg vil derfor mene, at den enkelte terapeuts valg af usikkerhedsstrategi i vid udstrækning beror på egne arbejds erfaringer og kun i mindre grad beror på en normbaseret tilgang til krisehåndteringen.

Det forekommer naturligt, at terapeutens færdigheder i almindelighed indhentes gennem den uddannelse og det miljø, hvor den terapeutiske ekspertise er tilegnet. Færdighederne, eller kompetencerne, er således afhængige af den viden og de arbejdsnormer, der gælder for det terapeutiske arbejdsmiljø. Terapeuternes færdigheder er således videnskabsafhængige. Men de er ikke *videnskabsbetingede*. Den enkelte terapeuts valg af usikkerhedsstrategi hviler i høj grad på den pågældende terapeuts personlige tilgang til arbejdets problemstillinger i kontakten til de skizofrene. Valg af usikkerhedsstrategier synliggør dermed bestemte elementære mønstre i terapeuternes praksis. Men valget af disse strategier er ikke altid i overensstemmelse med den terapeutiske videnskabs normer eller diskurser. Noget tyder således på, at den enkelte terapeuts valg afspejler en diskrepans mellem to former for stabilitet i det terapeutiske arbejdsmiljø: De terapeutiske normer (og repræsentationen af disse normer, f.eks. i manualerne) udgør én form for stabilitet: Der skabes en bestemt videnskabelig *orden*, når terapeuterne *kollektivt* opretholder og legitimerer en bestemt brug af specifikke terapeutiske teknikker og arbejdsbegreber. Terapeuternes valg af usikkerhedsstrategi udgør en anden form for stabilitet. Den knytter sig til den *individuelle terapeuts arbejdsorden*, dvs. måder, hvorpå hun praktiserer sin viden og sine erfaringer i den specifikke behandlingskontakt med patienten.

For mig at se behøver disse to former for stabilitet ikke at udelukke hinanden. Hvor

normer og praksis i gængs forstand ikke behøver at være sammenfaldende, behøver stabiliteten i den normbaserede arbejdsorden således ikke at være sammenfaldende med den stabilitet, der viser sig i den enkelte terapeuts praksis. De er snarere sameksisterende, eller mere præcist formuleret: De udgør to forskelligt konstituerede niveauer af det terapeutiske arbejde. Det normative niveau foreskriver en række fælles (kollektive) betingelser for, hvorledes det er muligt at bevare en terapeutisk professionalisme i det konfliktprægede terapeutiske forløb. Her etableres en bestemt *almen orden*, inden for hvilken terapeuterne bør bearbejde deres usikkerheder. I modsætning hertil etablerer terapeutens selvstændige valg af usikkerhedsstrategier en anden form for professionalisme. Den drejer sig om at vurdere, hvorledes det for den enkelte terapeut er muligt at stabilisere behandlingskontakten på en sådan måde, at patienten føler sig imødekommet, støttet og hjulpet *til trods for*, at terapeuten oplever det vanskeligt at udføre dette arbejde.

Konklusion

Jeg har i denne artikel undersøgt, hvilke normer, der samler sig om den terapeutiske indsats over for skizofrene patienter. Og jeg har analyseret en række terapeuts udsagn om, hvordan man håndterer usikkerhed og magtesløshed i behandlingskontakten til de skizofrene. Jeg har identificeret tre grundlæggende former for strategier, der anlægges til håndtering af usikkerhed. Og jeg har påpeget, at terapeuternes valg af usikkerhedsstrategi etablerer en stabilitet i det terapeutiske arbejde, som ikke uden videre kan vurderes på baggrund af det terapeutiske arbejdes normative grundlag. Til gengæld kan de terapeutiske arbejdsnormer heller ikke suspenderes i undersøgelsen af konfliktsituationer i den terapeutiske praksis: Når valget er truffet og usikkerhedsstrategien praktiseres, tyder den *neutraliserende* og den *symboliserende* usikkerhedsstrategi på, at de terapeutiske arbejdsnormer i høj grad præger terapeutens måde at forstå og bearbejde sin magtesløshed. Begge strategier betyder, at terapeuten distancerer sig fra eller oversætter den *personlige* magtesløshed til nogle *almene mekanismer* i det psykiatriske arbejde med skizofrene patienter.

Magtesløshedsfølelser synes at være en uomgængelig del af det terapeutiske arbejde. Samtidig hermed gives der forskellige individuelle og kollektive udtryksformer for disse oplevelser af magtesløshed. Der er således grund til at problematisere, hvordan terapeuterne forvalter deres behandlingsautoritet. I mine samtaler med terapeuterne er jeg blevet overbevist om, at de videnskabelige forventninger til og normer for psykoterapi kun spiller en begrænset rolle i den terapeutiske ekspertise. Man kan udforske psykoterapien ud fra dets institutionelle og samfundsmæssige betingelser. Men denne indfaldsvinkel er ikke tilstrækkelig til at forstå terapeuternes autoritet, eftersom den kritiske stillingtagen til autoritetsudøvelsen synes at være en væsentlig del af autoriteten. Og her foreslår jeg, at et perspektiv på terapeuternes forsøg på at stabilisere deres arbejdsforhold kan eksemplificere de terapeutiske eksperters kritiske stillingtagen til deres autoritetsudøvelse. Herved er man ikke udelukkende optaget af den terapeutiske ekspertises *ideologiske og materielle fundament*, men undersøger samtidig, hvordan terapeuterne positionerer sig i forhold til deres arbejdsvilkår i tilfælde af usikkerhed. Disse vilkår defineres af såvel de terapeutiske arbejdsnormer som af patientens sygdom og problemstillinger, behandlingskontaktens karakter og forløb, samt terapeutens personlige erfaringer, psykiske

tilstand og opfattelse af eget arbejde og egne kompetencer.

En grundigere belysning af disse forholds flertydighed vil for mig at se tydeliggøre, hvordan de terapeutiske normer og den terapeutiske hverdagspraksis på hver sin måde medvirker til at stabilisere den psykiatriske ekspertise i både normale og kritiske situationer.

Litteratur

- Det Nationale Skizofreniprojekt
1998 Projektprotokol. Tidlig intervention i behandlingen af unge patienter med skizofrene psykoser. Psykiatrisk Hospital i Århus.
- Giddens, A.
1994 Tillid og Modernitet. I: A. Giddens: Modernitetens konsekvenser. København: Hans Reitzels Forlag.
- Bech, U.
1997 Videnskaben hinsides sandhed og oplysning?. I: U. Bech: Risikosamfundet – på vej mod en ny modernitet. København: Hans Reitzels Forlag.
- McGlashan, T.H.
1996 Early Detection and Intervention in Schizophrenia: Research. Schiz Bull 22(2):305-26.
- McGorry, P.D. et al.
1996 EPPIC: An Evolving System of Early Detection and Optimal Management. Schiz Bull 22(2):305-26.
- Rosenbaum, B. & L. Thorgaard
1996a Tidlig og vedholdende intervention ved skizofreni. 1. del. Et teoretisk grundlag med bl.a. psykopatologiske og psykodynamiske betragtninger. En forskningsmanual. Psykoterapeutisk afd. E, Psykiatrisk Hospital i Århus.
- 1996b Tidlig og vedholdende intervention ved skizofreni. 2. del. En manual for den psykoterapeutiske intervention. En forskningsmanual. Psykoterapeutisk afd. E, Psykiatrisk Hospital i Århus.
- Valbak, K.
1997 Forskningsprotokol. Psykoterapeutisk afd. E, Psykiatrisk Hospital i Århus.
- World Health Organization
1992 The ICD-10 Classification of Mental and Behavioural Disorders. Clinical Descriptions and Diagnostic Guidelines. Geneva: WHO.
- Zubin, J. et al.
1977 Vulnerability. A New View of Schizophrenia. Journal of Abnormal Psychology 86(2):103-26.

CHRISTIAN GROES-GREEN

FELTARBEJDETS FORPLIGTELSE

Deltagelse og kritik blandt sateré-mawé-immigranter i
Manaus, Brasilien

Tristessen har ingen ende, lykken jo
(Antonio Carlos Jobim & Vinicius de Moraes)

Med afsæt i feltarbejder i et indiansk immigrantsamfund i den brasilianske millionby Manaus belyser jeg hvorledes „deltagelsen“ som etnografisk metode fordrer et socialt engagement i det studerede samfund. Refleksioner over dette engagement har til hensigt at bidrage til en opklaring af antropologiens kritiske potentiale. Under min deltagelse i immigranternes hverdag oplevede jeg udviklingen af en gensidig forpligtelse, eller i Mauss'ke termer, en „social kontrakt“ (Mauss 1995:15) informanterne og mig imellem: Mit engagement i deres samfund, ideer og projekter blev en nødvendig genydelse for mine informanternes engagement i mit etnografiske projekt og vice versa. Nødvendigheden af mit engagement brød med illusionen om at jeg var en uinteresseret feltarbejder på dataindsamling. Vore udvekslinger af viden, arbejdskraft og sociale forbindelser var i den grad en forudsætning for at vi kunne forfølge vore respektive interesser. Mine felt erfaringer peger på at engagement er en uundgåelig konsekvens af feltarbejdet som en langvarig deltagelse i et afgrænset socialt rum, og derfor må indskrives som et naturligt element i antropologiens vidensproduktion. Ud over at være et middel til dataindsamling indebærer „deltagelse“ en forpligtelse til at engagere sig socialt i den studerede kontekst. Mine erfaringer fra feltarbejdet i Manaus er imidlertid ikke enestående eller idiosynkratiske. Flertallet af etnografer har givet på et tidspunkt gjort sig lignende overvejelser over implikationerne af deres deltagelse i felten. Det som jeg efterstræber her er at belyse sådanne almene overvejelser over „deltagelse“ som udgangspunkt for formuleringen af en antropologisk kritik¹ (se tillige Groes-Green 2000).

„Kultur“, „forfædre“ og andre håbefulde troper

De indianske tilflyttere i Manaus, beliggende i den nordbrasilianske del af Amazon-regionen, udgør et etnisk og socialt marginaliseret mindretal. Deres sociale virkelighed er præget af fattigdom, analfabetisme, sygdom og tidlig død, samt mangel på basale nødvendigheder som medicin, el og rent vand. Til disse kummerlige forhold skal lægges

racediskrimination af tilflytterne i en storby, hvor majoriteten er fjendtligt indstillede over for „indianere“, der opfattes som dumme, dovne eller „folk, der hører til i junglen“. Majoriteten i Manaus er en etnisk blandingsbefolkning bestående af en hvid elite med hovedsageligt portugisiske aner, og caboclo'er, som er tilnavnet for personer af indiansk og hvid og/eller sort herkomst. Elendigheden var, forstås, allestedsnærværende og ufra-vigelig. Hvad der elendigheden til trods optog mine informanter mest, var imidlertid aspekter af det sociale liv som var fordrende for håbet om en bedre fremtid: fortællinger om forfædrenes stolte bedrifter og nedkæmpning af „den hvide mand“ samt arbejdet for at forbedre sociale forhold og indfri idealet om at „bevare kulturen“, som forfædrene havde overleveret den.

Det viste sig at jeg gradvist var blevet en del af dette arbejde og var spundet ind i gensidige forpligtelser som jeg ikke kunne se bort fra. Inden længe bestod feltarbejdet ikke kun i dataindsamling, men også i at hjælpe til med madlavning, børnepasning og indkøb og derigennem bidrage til at „bevare kulturen“. Bevidstheden om sig selv som indianer med en distinkt kultur var i tidsrummet 1999-2001, hvor jeg udførte mine felt-arbejder, voksende blandt storbyens indfødte. Det kom til udtryk i dannelsen af nye indianske organisationer og foreninger samt nye kulturelle aktiviteter som rituelle danse og fremstilling af kunsthåndværk. Denne udvikling var forbundet med en øget interesse for indiansk kultur i den brasilianske og vestlige offentlighed. Det kunne spores i turisters efterspørgsel af indiansk kultur og kunst og ngo'ers velvillighed til at yde støtte til indianske projekter. En af mine yngre informanter, Moi, forklarer her den kulturelle renaissance, som gradvist tog til op gennem 1990'erne.

Det var i 1991 at min mor sagde sådan her: 'Hvorfor vender vi indianere ikke tilbage til vores kultur? Vi har en kultur, så hvorfor vender vi ikke tilbage til den, og gør de ting vi plejede at gøre: Taler vores sprog og laver vores kunsthåndværk!' Kort tid efter forenedes min mor med sine to søstre og deres børn. Baku havde seks, Araru havde tre, mor havde seks. 'Vi vil begynde at lære vores børn det som vi lærte fra vores kultur,' sagde de til os. Så begyndte vi at tale vores sprog [maué]. På det tidspunkt var jeg lige fyldt tretten år. Og sådan fortsatte vi med at leve. Vi var som fortryllede. Jeg var begejstret over at lære et nyt sprog og nye skikke. Derefter begyndte vi at spise anderledes mad end det den hvide mand spiser. Vi spiste for eksempel *saúba* som er en myre vi finder inde midt i skoven. Mor tog os tit med ud i skoven tæt ved lufthavnen for at samle *saúba*. Det var på den tid, vi begyndte at samles med andre indfødte folk i byen. Jeg kom for eksempel i kontakt med MEIAM (Movimento dos Estudantes Indígenas na Amazônia – Bevægelsen af indfødte studenter i Amazonregionen). Jeg begyndte også at komme til de møder som AMARN (Associação dos Mulheres indígenas do Alto Rio Negro – Foreningen af indfødte kvinder fra Alto Rio Negro-regionen) arrangerede. Vi blev kendte som sateré-mawé-stammen, og folk blev klar over vores eksistens. Stadig flere [turister, studerende] opsøgte os og ville vide mere om vores stamme, hvor den kom fra, og hvordan vores kultur er ...

Heldigvis for mit projekt var beboerne ikke bare villige til at tale om deres erfaringer, religion og sociale struktur. Jeg blev bedt om, endog opfordret til, at lytte til fortællinger om „kulturen“ og dens bevarelse som den ovenfor og nedskrive, hvad jeg blev fortalt.² Min inddragelse i deres kamp for at „bevare kulturen“ kom helt konkret til udtryk i min deltagelse i et projekt for bygningen af et traditionelt langhus (*maloca*) på deres boplads i byens periferi. Planen med langhuset var at det skulle fungere som et sted hvor børnene kunne undervises i det traditionelle sprog mawé, og hvor beboerne kunne samles om fremstilling af kunsthåndværk og udføre deres ritualer. Jeg havde allerede under mit før-

ste feltarbejde i 1999 hørte tale om hvordan dette langhus kunne gavne beboerne. I 2001 var ideerne blevet konkrete og de mest initiativrige beboere spurgte mig om jeg kunne hjælpe med at finde penge til projektet. Jeg hjalp sateré-mawé'erne med at udforme en ansøgning hvori de definerede projektet som „et center for sateré-mawé'ernes kultur“. På baggrund af mit faglige netværk sendte jeg ansøgningen til IWGIA³ i København som nogle måneder efter indvilligede i at yde et mindre pengebeløb som støtte. Dermed kunne projektet begynde med indkøb og indsamling af de basale byggematerialer. Projektet skulle få afgørende konsekvenser for mit feltarbejde og dets gennemførelse.

Feltarbejdets epistemologiske vendepunkt

I forbindelse med det daglige arbejde omkring husbygningen blev det tydeligt at mine interesser som observerende etnograf ikke var i overensstemmelse med mine informanternes interesser eller forventninger til mig. En formiddag hvor bygningsarbejderne var i fuld gang med at forberede træstammerne til huset, prøvede jeg at overtale nogle af mine informanter til at holde en pause, så jeg kunne lave interviews som aftalt aftenen inden. Jeg forklarede at jeg havde et møde med en sociolog på Universidade de Amazonas som jeg ikke kunne aflyse. En af arbejderne, Ramaw, som var i fuld sving med at flå barken af en stamme, så undrende på mig og sagde, „Jamen, du er jo en del af det her, vi arbejder jo sammen, så vent lige med det andet og giv en hånd med“. Jeg havde ganske vist tidligere hjulpet med på projektet, gravet jord væk fra grunden, planeret området etc. Personligt følte jeg da også en stærk forpligtelse til at arbejde med og glemme mine interviews, men etnografen i mig var fokuseret på mit videnskabelige arbejde og min dataindsamling. Mens jeg forgæves prøvede at forklare min situation, indskød Ramaw pludselig at jeg skulle „være med i deres byggearbejde for overhovedet at kunne forstå hvem de var“. For at understrege sin pointe sluttede han, „Kan du ikke se det, Christian, vi hjælper dig med dit studium, du er her hos os, bor med os, og så du må også hjælpe os med at bygge vores kulturhus!“ Hans udtalelser rykkede i mig og fik mig til at tænke grundigt over min rolle som antropolog, over hvad det betød „at være med“, „at være del af“, kort sagt over hvad det vil sige at deltage. Selvom det i dag forekommer indlysende, indså jeg at feltarbejde ikke bare er noget man udfører om, men nødvendigvis også med og for sine informanter. Selvom jeg hidtil havde deltaget ivrigt i mine informanternes liv, var det i sidste ende, når aftenen faldt på og jeg skrev mine noter i hængekøjen, mit eget projekt jeg fokuserede på, ikke deres. Indledningsvis havde jeg set det som min opgave at forstå disse mennesker og måden hvorpå de forholdte sig til de udfordringer storbyen udsatte dem for. Den opgave fik Ramaws reaktion mig til at revurdere. Min deltagelse i deres liv kunne ikke blot opfattes som et middel til at opnå mine videnskabelige mål. Deltagelsen var blevet en forudsætning for at også mine informanter kunne nå deres mål.

Oprindeligt var min intention at indgå i deres lokalsamfund for at indsamle data til brug i mit projekt, det vil sige i mit speciale, og i sidste instans min videnskabelige karriere. Omvendt så sateré-mawé'erne mig som en indflydelsesrig person fra Europa med et internationalt netværk der kunne bruges i deres kamp for „kulturel overlevelse“ og sociale forbedringer. Var det, med disse forskelligartede positioner og interesser in mente, ikke naturligt at jeg øste af min økonomiske og sociale kapital samt min arbejdskraft til gengæld for deres gavmildhed og assistance? De brugte både tid og kræfter på

mit projekt og øste af en viden der indimellem var forbundet med ambivalens, tabu og smerte. Noget endnu mere væsentligt var gået op for mig. Nemlig at det var altafgørende for mig at deltage i bygningen af langhuset for at være med i fællesskabet og leve op til lokale idealer om samarbejde og gensidighed. Samarbejde og gensidighed var uundværlige hvis vore respektive mål skulle nås. Min etnografiske undersøgelse, hvis omdrejningspunkt var udveksling og historiefortælling i sateré-mawé'ernes møde med storbyens befolkning, var selv blevet objekt for social udveksling og fortællinger om fællesskab og forpligtelser. Vores respektive projekter viste sig at være uløseligt forbundne.

De epistemologiske konsekvenser af min nye erkendelse var at den viden, som jeg skabte i felten, måtte ses som et fælles produkt af et komplekst udvekslingssystem der involverede tid, arbejde, penge og information. Desuden bidrog min deltagelse i byggeprojektet, i form af formidling af ansøgningen om finansiering, økonomisk støtte og manuelt arbejde, til at ændre udviklingen i det lokalsamfund jeg studerede. Bygningen af langhuset blev af sateré-mawé'erne opfattet som en sejr på vejen mod at sikre „kulturens bevarelse“ i storbyen og dermed forfædrenes respekt. Som traditionel ramme om socialt liv i indianske landsbyer blev langhuset i flere omgange fejret som et symbol på sateré-mawé-kulturens overlevelse i storbyen.

Konsekvenserne af min deltagelse betød blandt andet at feltarbejdet og mit engagement i deres arbejde ikke kunne adskilles fra min vidensproduktion i øvrigt. Hjemvendt fra Brasilien var jeg stadig lige forpligtet over for den „sociale kontrakt“ som mine informanter og jeg havde indgået. Og mit engagement måtte fortsætte på et andet plan hvis ikke jeg skulle løbe fra min del af kontrakten. Hvordan dette engagement kunne fortsættes i mit skriftlige arbejde, er forblevet et uafklaret spørgsmål. Selvom disse overvejelser blev behandlet sporadisk i mit speciale, vendte de ofte tilbage i min bevidsthed som uafsluttede og ubehandlede. Mit eget skrivearbejde er dermed et let offer for den kritik, jeg fremfører i nærværende artikel, med dets mangel på refleksioner over deltagelse og sociale forpligtelser (Groes-Green 2001, 2002a, 2002b). Kritikken som fremføres, er et forsøgsvist bud på hvordan jeg selv og andre antropologer i samme situation bliver bedre til at indskrive engagementet og deltagelsens nødvendighed i studiet af social elendighed.

Deltagelsens indskrivning i det antropologiske projekt

Mine eksempler fra Manaus foreslår at „deltagelse“, og dermed også engagement og gensidighed, er uadskillelige fra den videnskabelige praksis. De er uomtvistelige forudsætninger for vor skabelse af viden og for antropologien som profession. Med henblik på at indskrive deltagelsens nødvendighed i studier af social elendighed kan Roy Rappaports artikel om „Menneskehedens evolution og antropologiens fremtid“ være et frugtbart udgangspunkt (Rappaport 1994). Rappaport slår til lyd for at vi må se antropologien, og herunder dens metoder til dataindsamling, som en interagerende og aktiv del af de samfund vi studerer, frem for at behandle den som var den en uforpligtet og uinteressert praksis (1994:162-6, passim). Udveksling og sociale forpligtelser er grundlæggende for ethvert samfund (Mauss 1995), også dem vi kortvarigt befinder os i under feltarbejdet. Dermed er vi altid allerede del af det udvekslingssystem et samfund praktiserer, også selvom vores hensigt blot er at observere eller dokumentere samfundet og dets kultur.

Skal vi tage videnskabens deltagelse i samfundet alvorligt, hævder Rappaport, må vi både beskæftige os med at *forstå* verden i dens helhed og deltage i *bevarelsen* af dens lokale integritet, værdier og meningsfuldhed. Via Stephen Toulmin (1982), Giambattista Vico og Gregory Bateson (1972) argumenterer han for at antropologien må inkorporere „forpligtelsen på kosmos“ i den videnskabelige praksis. Med det mener han at der skal være lige meget plads til videnskabelig „observation“ af som aktiv „deltagelse“ i samfundets fuldendelse efter dets egne parametre. I en tid hvor videnskabens discipliner bliver stadig mere opsplittede, ser han genindførelsen af princippet om „deltagelse“ som en måde at skabe samling hvor videnskaben opfattes som en aktiv del af den samfundsmæssige helhed (Rappaport 1994:162-6).

Disse overvejelser, mener jeg, indbyder til en gentænkning af forholdet mellem feltarbejdere og informanter; den etnografiske metode og viden som et produkt af udvekslingsforhold. For det første må gentænkningen starte med en erkendelse af at antropologisk viden er et socialt produkt, uopnåelig uden skabelsen af sociale bånd og forpligtelser. For det andet må det medtænkes at etnografens sociale forpligtelser ikke ophører ved feltarbejdets ophør, ligesom de sociale forpligtelser rækker ud over den enkelte transaktion i et udvekslingsforhold (Mauss 1995). Også i skrivearbejdet er etnografen forpligtet over for sine udvekslingspartnere i felten og må forholde sig til den sociale praksis hvorigennem alternativer til elendigheden tager form. Det er blandt andet tendensen til at fornægte det fælles projekt der opstår mellem feltarbejder og informanter som Johannes Fabian kritiserede og kaldte „allokronisme“ (*allochronism*): Måden hvorpå antropologer via deres skriftlige vidensproduktion konceptuelt placerer deres informanter i en anden tid og et andet rum end dem selv. Gennem allokronismen i antropologiske arbejder benægtes det fællesskab og den intersubjektive samtidighed som antropologisk viden hviler på. Informanterne, som vi møder som subjekter i felten, bliver reduceret til objekter for vor egen produktion af videnskabelig autoritet og magt (Fabian 1983:30-5). I forlængelse af Fabians kritik foreslår Michael Jackson at den nye opmærksomhed omkring livsverdenens underprivilegerede domæner må være ensbetydende med en rekonstituering af ideen om viden som noget bydende nødvendigt *for* verden, snarere end blot lig med fortsat produktion af viden *om* verden (Jackson 1996:37). At ignorere forpligtelsen til at skabe viden for vore udvekslingspartnere er lig med et brud på den sociale kontrakt der uvægerligt etableres under feltarbejdet. Det er ikke min opgave at påpege hvordan man lever op til disse forpligtelser, hvilket må være op til den enkelte feltarbejder og dennes specifikke forhold til sine informanter. Men at feltarbejdet implicerer sociale forpligtelser, synes ubestrideligt (se også Berremans (1968, 1980) og Beals (1969) overvejelser over antropologens sociale forpligtelse), og det er dét faktum jeg hævder bør indarbejdes mere aktivt i det antropologiske projekt.

En af de antropologer der har beskæftiget sig indgående med problematikken omkring engagement i felten og de epistemologiske konsekvenser heraf, er Terence Turner (1991; se i øvrigt Schepher-Hughes 1992; Fabian 1991; Berremans 1980). Gennem sin årtier lange involvering i kayapó'ernes liv, som feltarbejder, har han bidraget med viden, teknologi i form af kameraer og forbundet dem med folk fra hele verden, interesserede i at støtte deres livsform og selvstændighedskamp. Med tiden blev deres kamp hans studieobjekt, og han blev et kulturelt instrument i deres kamp (Turner 1991:300-12). I sidste ende måtte han erkende at hans teori og deres selvstændighedskamp var produkter af det samme udstrakte udvekslingsforhold. Man kan se Turners refleksioner som en ideel inte-

gration af engagement i den antropologiske vidensproduktion og dens skriftlige produkt. Forandringer i kayapó-kulturen, viser Turner, er delvist ansporet af antropologens engagement, og af kayapó'ernes ændrede forhold til nationale og internationale samfund, og omfatter desuden forandringer i deres selvbevidsthed. Fra at have opfattet sig selv som en unik stamme så de sig nu som en etnisk gruppe blandt mange hvis vigtigste fjende og samarbejdspartner ikke længere var nabostammerne, men det hvide brasilianske samfund, inklusive staten, kirken, vestlige ngo'er og antropologer. Omvendt medførte denne forandring også en fornyet bevidsthed hos antropologen om de politiske implikationer af hans deltagelse. Forandringen medførte et skift i Turners metodologiske og politiske standpunkt. Fra at se sig som en objektivt og upartisk „deltagende observatør“ blev han en kommunikerende aktør, bevidst om at selve hans feltarbejde var en integreret del af den proces han studerede. Det ledte igen til overvejelser over hvordan repræsentation, film, tekst, kan stimulere udviklingen af kulturel selvbevidsthed og blive ressourcer i indfødte folks kamp for anerkendelse og selvstændighed. Turner blev inddraget som social ressource i filmoptagelser, oversættelse, kommunikation, og blev del af de initiativer han søgte at analysere. Grænsen mellem observatør og observerede, mellem feltarbejder og informant havde ændret sig, og gik tværs igennem Turner selv, på måder han ikke selv kunne kontrollere. Kayapó og Turner selv var blevet meddeltagere i et projekt om repræsentation, gentænkning og modstand, og deres kultur og hans teori var blevet deres fælles produkt (ibid.).

For et kritisk engagement hinsides dekonstruktivismen

Manglen på refleksioner over „deltagelse“ og engagement i antropologiske arbejder kan illustreres ved analyser inspireret af Michel Foucaults genealogi (Foucault 1991). Herhjemme arbejder foucaultianerne ofte i skæringspunktet mellem offentlige politikker og marginale grupper der påvirkes heraf, såsom arbejdsløse, stofmisbrugere, indvandrere, fattige eller hjemløse.⁴ Metoden består i at dekonstruere magtens mangfoldige netværk og mikrotransformationer med henblik på at vise magtens – og dermed elendighedens historicitet. Det vil sige påvise at samfundets indretning er vilkårlig og dermed kunne være anderledes. Angiveligt grundlæggende værdier i samfundet viser sig via den Foucault'ske metode at være forankret i kontingente menneskelige handlinger, og „det bliver klart for os, at det, der er, ikke behøver at være“ (Nielsen 2002b). Hvad angår de specifikt analyserede politikker, bruges dekonstruktionen til at vise konkrete tiltags menneskelige omkostninger. Ofte peger konklusionen på det uproduktive i en bestemt praksis og påviser en uoverensstemmelse mellem en politiks oprindelige hensigt og dens endelige resultater i og for det pågældende sociale miljø (se desuden Flyvbjerg 1991).

Trods dens heuristiske forcer med henblik på at vise magtens sociale omkostninger, fremstår dekonstruktivismen utilstrækkelig som kritisk antropologisk projekt. Simpelt hen fordi dens samfundskritik mangler refleksioner over nødvendigheden af antropologens deltagelse i det kritiserede felt. Paradoksalt nok var Foucault selv bevidst om sine forpligtelser over for de felter han studerede indenfor, og deltog i en årrække i fængselsindsattes, psykiatriske patienters og homoseksuelles kamp for sociale rettigheder. Men filosofens engagement blev aldrig eksplicit medreflekteret eller integreret i hans teoretiske arbejder og samfundsanalyser.⁵ Det er givet grunden til at hans samfunds-

analyse står handlingslammet med hensyn til at relatere sit kritiske potentiale til den studerede kontekst. Manglen bundet givetvis i ideen om adskillelsen af den analyserende forsker og den deltagende samfundsborger. Men det er netop denne adskillelse der er vanskelig at opretholde når antropologiske analyser partout er baseret på feltarbejderens deltagelse. Det er som deltagende medborger i et samfund at feltarbejderen opnår ny antropologisk viden.

Dekonstruktivismens kritik indeholder så at sige ingen løsningsforslag eller visioner der kan give mening i og for det studerede samfund. Problemet kunne for eksempel udbedres ved at give lokale drømme, håb og projekter for sociale forbedringer den fortjente opmærksomhed. Der savnes refleksioner over sociale alternativer og forbedringer på baggrund af etnografens deltagelse i felten som kunne gøre samfundskritikken relevant i konkrete sociale sammenhænge. Stillet over for disse spørgsmål indvender dekonstruktivistene, at samfundsvidenskabens opgave ikke består i at fælde normative domme, men at analysere og undergrave den bestående virkelighed for at skabe nye mulighedsrum for menneskelig handling og væren (Flyvbjerg 1991; Foucault 1988). Med Foucaults ord,

Kritik handler ikke om at sige at nogle ting ikke er rigtige, som de er. Det handler om at påpege på hvilke antagelser, hvilke familiære, udfordrede, uovervejede tankeformer, de praksisser vi accepterer, hviler på. [...] Kritik handler om [...] at vise at ting ikke er så selvindlysende som man troede, at indse at det som er accepteret som selvindlysende ikke længere vil blive accepteret som sådan (Foucault i Kritzman 1988:154; oversat fra engelsk).

Sandelig er samfundsvidenskabens rolle ikke dommerens, men ganske rigtigt analytikerens. Det forbliver imidlertid uafklaret hos Foucault hvad der skal erstatte de hidtil accepterede selvfølgeligheder. Dermed vanskeliggøres kritikken af de sociale forandringer som fremanalyseres. Så snart denne tvivl bliver erstattet med et forsvar for konkrete projekter, som det ovenfor beskrevne langhusprojekt, synes Foucault at hævde at menneskets mangfoldighed indskrænkes. På den baggrund foranlediges Foucault til at mene at den intellektuelle ikke kan have nogen programmatisk rolle i sociale transformationer (op.cit.:155). Adspurgt om han synes Antikkens livsformer kunne udgøre et alternativ til de praksisser han kritiserer i det moderne samfund, siger han,

Nej, jeg er ikke på udkig efter et alternativ. Det som jeg laver, er ikke en løsningernes historie, og det er derfor jeg ikke accepterer ordet alternativ. Jeg foretrækker at opstille problemernes genealogi (Foucault i Dreyfus & Rabinow 1983:231; kursivering i originalteksten, oversat fra engelsk).⁶

Modsat foucaultianerne er jeg overbevist om relevansen af en lokalt forankret kritik, hvor løsningsforslag og alternativer fremkastes med afsæt i feltarbejderens kendskab til lokale forandringspotentialer og magtforhold. Det franske verbum „projeter“, der betyder „at fremvise“ og „at planlægge“, eksemplificerer det som savnes. Det kan retteligt indvendes at farerne ved den form for kritik er at den fortaber sig i en subjektiv privilegering af lokale projekter og initiativer, med de risici det måtte indebære. Her kan Kirsten Hastrups advarsel om „engagement“ i „de andres“ sag være på sin plads (1992:70-3). Hastrup var engageret i en indiansk gruppes projekt hvis formål var at sikre deres jord og uafhængighed af hvide settlers og den columbianske stat. Men eftersom indianersamfundet var splittet mellem traditionalister, der mente hendes involvering i projektet var

udtryk for uretmæssig fremmed indblanding, og modernister, der så hende som genvej til politisk og finansiel støtte, tog hun konsekvensen og trak sig ud. Eksemplet bruger Hastrup til at gøre opmærksom på farerne ved at ville forsvare en bestemt gruppe og kæmpe deres kamp i en verden fuld af sociale modsætninger. Man risikerer blot at fremme nye modsætninger og stridigheder der i sidste ende ikke fremmer nogens sag. Etnografen ender dermed i et moralsk dilemma over hvem, om nogen, man kan tale for (ibid.).

Blandt sateré-mawé'erne i Manaus var der ligeledes interne stridigheder i immigrant-samfundet om hvad langhuset skulle bruges til, og hvem projektet var til gavn for. Mens de yngre medlemmer mente at langhuset skulle bruges til fester og spil, gik de ældre ind for at det skulle forbeholdes hellige aktiviteter, såsom ritualer, fortællinger og almen læring om kulturen, herunder fremstillingen af kunsthåndværk og jagtredskaber. Denne uenighed skabte splid i samfundet, hvor de yngre familier endte med at trække sig ud af projektet. Det betød at de mest traditionstro medlemmer blev styrket, og samfundets skrøbelige sammenhold blev svækket.

Trods de problemer jeg har beskrevet, så jeg det alligevel som min pligt at finde en måde at returnere den hjælp mine informanter havde givet mig med mit arbejde. Og jeg har da også en tro på at min støtte til deres projekt på sigt vil gavne samfundet som helhed, med den øgede opmærksomhed og anerkendelse i offentligheden som projektet har skabt. Men jeg forestiller mig ikke at antropologen alene gennem sit engagement kan redde marginale grupper, såsom disse indianske immigranter, ud af deres fattigdom og elendighed. Snarere argumenterer jeg for at antropologer kan og bør forholde sig til det uomgængelige faktum at forpligtelser etableres, og så lade denne bevidsthed træde igennem i et socialt engagement såvel som i det videnskabelige arbejde. Dermed er jeg enig med Hastrup når hun skriver, „selvom man i den etnografiske dialog kan påberåbe sig ubrydelig solidaritet med de andre og blive deres venner og kærester, så må antropologisk viden hæve sig over venskaberne og vise verden som den er, fuld af modsigelser“ (1992:73).

Et lige så væsentligt spørgsmål er imidlertid om antropologer i deres vidensproduktion kan undlade overvejelser over deres engagement, hvis de på godt og ondt er forpligtede over for deres udvekslingspartnere i felten? Tilføjet dette spørgsmål gælder antropologi om at vise verden som den er, fuld af modsætninger – men samtidig fuld af forpligtelser. Og forpligtelser handler hverken om vold eller venskab, men om sociale alliancer. Etnografisk materiale tilvejebringes næppe, som Hastrup siger, gennem symbolsk vold over for informanterne, hvor vi indtræder i et fremmed rum som forstyrrende elementer og lejlighedsvis påfører „de andre“ smerte med vores tilstede-værelse og spørgsmål (1992:67-9). Det som foregår i felten, kan i mine øjne mere præcist beskrives som en social forhandling der fortsættes, selv når vi indarbejder det etnografiske medlemværende i det tekstlige produkt. Informanter er ikke passive ofre for feltarbejderens vidensivrige overgreb. De er medspillere i en forhandlingsproces der afhænger af gensidig respekt og opofringer, og som ofte kræver af antropologen at han eller hun giver rigeligt tilbage for den viden som erhverves. Hvis en kritisk og reflekteret antropologi skal få fodfæste, må der kastes nyt lys på videnskabens forpligtelser i samfundet og dens muligheder for at komme elendigheden til livs.

Den engagerede intellektuelle

Det vigtigste bidrag om socialvidenskabens engagement i nyere tid er kommet fra Pierre Bourdieu med bogen *Contre-feux 2 – Pour un mouvement social européen* (Modild) fra 2001. Her maner han socialforskere til kamp imod nyliberalismens korstog imod velfærdsstaten og dens monopolisering på den rigtige samfundsudvikling. Han skriver,

De der har det privilegium professionelt at beskæftige sig med aspekter af samfundsudviklingen, kan ikke forholde sig neutrale og passive over for udviklingen og den fremtid det hele drejer sig om (Bourdieu 2001:9).

I diskussionen om den rigtige samfundsudvikling er deltagelse i samfundsmæssige spørgsmål uomgængelig hvis videnskaben skal kunne kalde sig relevant i og for samfundet som helhed. Men Bourdieu understreger samtidig at man som kritiker kontinuerligt må underkaste sig selv og engagementet en reflekteret selvkritik. Det gælder om at være på vagt over for misbrug af sin rolle og forholde sig kritisk til egen baggrund og realitetssans, for blandt andet at undgå en genstandsløs revolutionsretorik. Det er ikke et nyt parti, Bourdieu taler for, men et uafhængigt intellektuelt kollektiv. På baggrund af kritiske samfundsanalyser vil dette kollektiv søge at udbrede en bevidsthed der kan bruges som modvægt til staten og kapitalinstitutioners dominans, som legitimeres ud fra almen videnskabelig autoritet.

Som modtræk over for udviklingen kalder Bourdieu på oplysningstidens etos hvor videnskaben gik imod markedskræfterne og ville give ud af den videnskabelige viden til gavn for den sociale verden uden for elfenbenstårnet. Allerede Mauss kritiserede i *Gaven* nyttefilosofien og liberalismen som dominerede Europa i efterkrigstiden (1995:208). Han påpegede at den vestlige individualisme som et produkt af kapitalismen ville være skadelig for fællesskabets fred, arbejdsrytme og glæder og dermed for individet selv (ibid.). Menneskenes lykke, sagde Mauss, ligger i gensidigheden, i fælles arbejde, i den rigdom som bliver indsamlet i fællesskab og senere omfordelt ligeligt med en gensidig respekt og generøsitet som borgerne lærer via oplysning (op.cit.:217).

Bourdieu foreslår en ny organisationsform der samler forskere og politisk aktive, og som kan føre til mobilisering og handlingsorienterede initiativer på europæisk niveau. De øgede sociale skel i Europa, magtkoncentrationen i EU og kapitalstyringen bør være tilstrækkelige til at motivere en organiseret modreaktion. Efter min mening angår dette for så vidt også Latinamerika, og verdens øvrige regioner. Dog vil jeg tilføje at en modreaktion af den størrelse Bourdieu taler for, kræver at man som „videnskaber“ med mellemrum stiller sig skeptisk over for de grupperinger der støttes med ens viden: Hvad er deres mål? Er det retfærdigt? Kan de opnå det ønskede? Skaber mit engagement mere splittelse end det former progressive alliancer? Til dem der indvender at videnskabens neutralitet kompromitteres med et sådant engagement, svarer Bourdieu at selve skellet mellem akademisk viden og politisk engagement er grundløst. Politiske interventioner, som per definition ikke er neutrale, får netop gennemslagskraft i form af forestillinger om at de baseres på videnskabelig neutralitet, objektivitet og hæderlighed.⁷ Desuden kan man spørge om deltagelse i en social sammenhæng ikke altid har konsekvenser for en eller flere parter? Eller man kan spørge, som jeg har gjort her, om engagement overhovedet er undgåeligt når metoden hedder „deltager-observation“?

Megen moderne antropologi er præget af et fokus på elendigheden i menneskelige sam-

fund, udtrykt i studier af emner som lidelse, vold, krig, etnisk konflikt, social marginalisering og fattigdom. I 1970'erne beskæftigede mange antropologer sig med disse emner med henblik på at anvise et alternativ til elendigheden hvad enten det var via revolution, politiske reformer eller socialt engagement (se tidsskriftet *Marxistisk Antropologi* fra denne periode). Til forskel fra den tids radikale antropologi er fagets udøvere i dag mindre tilbøjelige til at engagere sig i at opstille alternativer til elendigheden eller diskutere løsninger på samfundsniveau. Det som mangler for at genindskrive dette engagement i det antropologiske projekt er ikke „mere deltagelse“ forstået som „deltagerobservation“ i metodisk forstand. Der mangler derimod refleksioner over og integration af deltagelsens sociale forpligtelser i den teoretiske behandling af den elendighed som studeres. Det ville, hævder jeg, desuden bidrage til en bedre forståelse af muligheder og hindringer for sociale fremskridt i sammenhænge hvor antropologer, som det hedder, studerer nedad.

Noter

1. Diskussioner om antropologiens anvendelse ligger uden for denne artikels fokus. Artiklen fokuserer på engagement som del af „vidensproduktion“ og videnskabeligt arbejde og ikke på antropologers virke uden for den videnskabelige praksis, som udviklingsarbejdere, konsulenter eller lignende. Det er engagement i forbindelse med erhvervelsen og produktionen af viden der diskuteres, ikke anvendelsen af antropologisk viden isoleret set.
2. En lignende situation oplevede Keesing (1992) under sit mangeårige feltarbejde blandt kwaio-folket på Solomonøerne hvor hans og deres nedskrivning af „kastom“ blev et fælles projekt i kampen for kulturel autonomi.
3. International Work Group for Indigenous Affairs.
4. Se eksempelvis Nielsen (2002a), Jöhncke (2002), Groes-Green (2001).
5. I flere interviews har Foucault til gengæld søgt at råd bod på dette misforhold, se f.eks. Kritzman (1988).
6. En udmelding der står i kontrast til Foucaults personlige engagement som talsmand for udstødte gruppers rettigheder.
7. Som eksempel angiver Bourdieu at Albert Einstein, Bertrand Russel og Andrej Sakharov udelukkende har haft deres politiske gennemslagskraft på grund af deres offentlige anseelse som hæderlige (ibid.). Herhjemme er Bjørn Lomborgs ansættelse på Center for Miljøvurdering og polemikken omkring hans viden-skabelighed et eksempel på samme mekanisme.

Litteratur

- Beals, Ralph L.
1969 Politics of Social Research: An Inquiry into the Ethics and Responsibilities of Social Scientists. Chicago: Aldine.
- Berreman, Gerald et al.
1968 Social Responsibilities Symposium. *Current Anthropology* 9:391-435.
- Berreman, Gerald
1980 The Politics of Truth: Essays in Critical Anthropology. New Delhi: South Asian Publishers.
- Bourdieu, Pierre
2001 Modild. For en social bevægelse i Europa. København: Hans Reitzels Forlag.

- Dreyfus, Hubert L. & Paul Rabinow
1982 Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics. Chicago: University of Chicago Press.
- Groes-Green, Christian
2000 Hinsides postmodernismen: Hen imod en kritisk engageret antropologi. Tidsskriftet Antropologi 42:105-07.
2001 Desafio Indígena a uma Política Urbana em Manaus. Ciência & Trópico 29(1):147-74.
2002a Tilbage til kulturen. Jordens Folk 3:50-6.
2002b Courageous Caterpillars and Images of the Whiteman: Storytelling and Exchange as Indigenous Strategies in the Face of Discrimination in Manaus, Brazil. Kandidatspeciale, Institut for Antropologi, Københavns Universitet.
- Fabian, Johannes
1983 Time and the Other: How Anthropology Makes its Object. New York: Columbia University Press.
1991 Time and the Work of Anthropology. Critical Essays 1971-1991. Amsterdam: Harwood Academic Publishers.
- Flyvbjerg, Bent
1991 Rationalitet og magt. Bind I-II. København: Akademisk Forlag.
- Foucault, Michel
1972 Body/Power. I: Colin Gordon (ed.): Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977 by Michel Foucault. New York: Pantheon Books.
1991 Nietzsche, Genealogy, History. I: Paul Rabinow (ed.): The Foucault Reader. London: Penguin Books.
- Hastrup, Kirsten
1992 Det antropologiske projekt. Om forbløffelse. København: Gyldendal.
- Jackson, Michael
1996 Introduction: Phenomenology, Radical Empiricism, and Anthropological Critique. I: Michael Jackson (ed.): Things as They are: New Directions in Phenomenological Anthropology. Bloomington: Indiana University Press.
- Jöhncke, Steffen
2002 Sagen under behandling. Om antropologi, stofbrugere og lodrette forbindelser. Tidsskriftet Antropologi 45:29-47.
- Keesing, Roger
1992 Custom and Confrontation. The Kwaio Struggle for Cultural Autonomy. Chicago: Chicago University Press.
- Kritzman, Lawrence D.
1988 Michel Foucault: Politics, Philosophy, Culture. Interviews and other Writings 1977-1984. London: Routledge.
- Marxistisk Antropologi
1976-1980 Vol. 1-4. Moesgård: IMRA.
- Mauss, Marcel
1995 Gaven. Utvekslingens form og årsak i arkaiske samfund. Fagernes: Cappelen Akademisk Forlag.
- Nielsen, Morten
2002a Contesting the Moralities of Leadership. Kandidatspeciale, Institut for Antropologi, Københavns Universitet.
2002b For en opløsning af alle selvfølgeligheder. Tidsskriftet Antropologi 45:**SIDETAL**.
- Rappaport, Roy
1994 Humanity's Evolution and Anthropology's Future. I: Robert Borofsky (ed.): Assessing

Cultural Anthropology. New York: McGraw-Hill.

Scheper-Hughes, Nancy

1995

The Primacy of the Ethical: Propositions for a Militant Anthropology. *Current Anthropology* 36(3):409-40.

Turner, Terence

1991

Representing, Resisting, Rethinking: Historical Transformations of Kayapo Culture and Anthropological Consciousness. I: George Stocking (ed.): *Colonial Situations. Essays in the Contextualisation of Ethnographic Knowledge*. Wisconsin: University of Wisconsin Press.

ANNE LINE DALSGÅRD

OM SANDALFØDDER OG MULIGHEDEN FOR FORANDRING

Vi kender dem alle sammen. De går under navnet klip-klappere i danske folkemunde og er simple gummisandaler, som kan købes i mange farver, og som ofte bruges ved stranden. I Brasilien kaldes de *chinelos*, og dér som hos os bruges de i ferie- og afslapnings-tider af folk, som ellers går med lukkede sko eller lædersandaler. Imidlertid er der i Brasilien også mange, som til dagligbrug ikke har andet end *chinelos*. Denne artikel handler til dels om at være en af dem – en „pé de chinelo“. Den handler også om brugen af historiefortælling i antropologisk tekst; om fortællingens særlige mulighed for at vække til eftertanke og om det forandringspotentiale, som ligger deri.¹

Optakt

Jeg sad en aften og bladrede i en bog. Hvorfor jeg så i den bog, husker jeg ikke. Jeg var på det tidspunkt ved at skrive min ph.d.-afhandling om sterilisation af kvinder i storbyen Recife i Nordøstbrasilien, og bogen i mine hænder havde absolut intet at gøre med det emne, som i månedsvis havde været min besættelse, lyst og plage. En lap papir faldt ud. Lappen var en kopi af en bogside – skåret ud, så papiret ikke havde A4-format, men kun nøjagtigt havde form af bogens sider. Mine øjne blev fanget af et afsnit midt på siden:

Denne morgen var der ikke en sky på himlen, solen nåede dalen, og alting frydede sig, undtagen mennesket. Han kiggede på den vidunderlige verden og fortsatte med sit arbejde, sine sorger og forbigående glæder. Han havde ikke tid til at se; han var for optaget af sine problemer, sine kvaler, sin voldsomhed. Han ser ikke træet, og derfor ser han heller ikke sit slid og slæb. Når han tvinges til at se, river han det, han ser, i stykker, hvilket han kalder analyse, han løber væk fra det eller vil ikke se det. I kunsten at se ligger forandringens mirakel, forandringen af det, 'som er'. Det, 'som burde være', er aldrig. Der er umådelig mystik i kunsten at se.

Siden er jeg vendt tilbage til lappen med mellemrum. Spørgsmålene om, hvorfra og hvordan den kom ind i min bog, var uvæsentlige, men andre spørgsmål har trængt sig på. Hvori består „kunsten at se“? Og hvori består forandringen? Forandres det „som er“ ved at blive „set“ og derved blive til for den „seende“? Skal „blikket“ forstås som en

relation, en anerkendelse af gensidig væren, hvori også jeg forandres, og min verden udvides? Er det, „som burde være“, i så fald aldrig, fordi det kun er til som en mulig forandring af det, „som er“?

Kontrasternes land

„Pé de chinelos“ hører til i et samfund gennemtrængt af økonomisk ulighed. Skolegang, sundhed, boligforhold, adgang til fritidsaktiviteter, til forbrugsgoder, til social anerkendelse – i Brasilien er der overalt forskel på rig og fattig. Næst efter Sierra Leone har landet verdens mest ulige indkomstfordeling. Det daglige bombardement af reklamer for dette og hint produkt gør kontrasten mellem købekraft og afmagt skærende. Den skaber selvbilleder af mindreværd og andenrangs borgerskab hos fattige folk som Neide, der en dag sukkede og sagde til mig: „Hvis jeg havde penge, et job, så jeg kunne fikse mig selv op, ville jeg ikke være, hvad jeg er. Jeg ville være noget andet. Jeg ville have værdi. Jeg ville være smukkere, fordi jeg kunne bruge creme til huden. Jeg kunne have været en interessant kvinde. Men som jeg er ...?“

Neide følte, at støvet fra hendes hus' upudsede murstensvægge lagde sig på hendes hud og gjorde den grå og uinteressant; at hendes krop bar tegn på fattigdommen, som hun ikke var i stand til at slette. Fødder, som i det daglige går med chinelos, bærer ligeledes tegn på fattigdom. De bliver brede, brune og skurvede. Dette faktum bliver nådesløst, når fattigdom samtidig kædes sammen med uvidenhed og mangel på kontrol over ens seksualitet, fertilitet, og børn, som det sker i det brasilianske samfund (se Dalsgård, under udgivelse). Mens jeg i 1997 tilbragte nogle dage på et af Recifes største hospitaler for at observere fødsler og kejsersnit, var det f.eks. ikke én, men flere gange, at jeg hørte humoristiske bemærkninger som:

Åh, din mand arbejder ikke; han ved kun, hvordan man laver børn, hva?

Vi bliver nødt til at klippe, ikke? Det er et meget lille hul. Hvordan skulle barnet ellers komme ud? Du har aldrig set det, vel? Så gå hjem og se dig selv i et spejl.

Bemærkningerne faldt i situationer, som på forhånd var præget af ulighed. Kvinderne havde veer, de var klædt i hospitalets forvaskede kitler, og mange af dem var frataget det gebis, de til dagligt brugte. Personalet var i flere tilfælde klædt i eget hvidt tøj, nogle bar ure og smykker, og flere af de kvindelige ansatte bar læbestift. De kom og gik, som de havde behov for, uden nogen form for præsentation og spurgte ikke om lov, før de undersøgte kvinderne.

Under opholdet på afdelingen faldt jeg på et tidspunkt i snak med en læge, som fortalte om sin deltagelse i et feministisk arrangeret kursus om forbedret omsorg på fødeafdelinger. På hans initiativ talte vi om behovet for opmærksomhed på den fødende og barnet, om vigtigheden af at lægge barnet op til moderen, straks det er født, og om hospitalets bestræbelser på at fremme amning. Under samtalen kom en sygeplejerske gående hen ad gangen med en kvinde med kraftige veer. Lægen og jeg gik efter dem ind på fødestuen, hvor kvinden allerede havde taget plads på briksen. Hun skubbede klip-klap-sandalerne af sig og forsøgte at få dem til at stå pænt på gulvet under briksen, mens personalet tog fat om hende og lagde hende ned med benene i de dertil indrettede

bøjler. „De er så optagede af de dumme sandaler,“ sagde lægen muntert til mig og de omkringstående sygeplejersker. I hans verden var den slags sandaler formentligt billige og kun ment til strandbrug. Jeg tænkte på Evinha, som havde født sin datter ugen før på samme hospital. Hun havde med omhu købt sine sandaler specielt til lejligheden og var taget afsted til hospitalet med sin taske med natkjole og sæbe, så respektabel som hun kunne gøre sig. Lægen og sygeplejerskerne lo til hinanden, mens kvindens skurvede fødder stak ret ud i luften fra bøjlernes støtte.

Antropologisk deltagelse

Der kan være situationer under et feltarbejde, hvor antropologens forsøg på at rumme helheden og udskyde umiddelbare domme næsten gør ondt. Situationer, hvor man med feltarbejderens iver efter at bedrive deltagerobservation befinder sig i noget, man ikke selv er herre over og på sin vis helst havde undgået. Det antropologiske projekt drejer sig om at beskrive det, som er, ikke det, som burde være (Wolcott 1999:181), men det, som er, kan føles ubærligt. I den nævnte situation på hospitalet kunne jeg vælge at le eller lade være. Jeg kunne vælge at holde en hånd, der søgte efter genkendelse, eller lade være. Hvad jeg valgte, fik måske betydning for den fødende, men følelsen af afmagt var alligevel overvældende, da jeg sammen med lægen forlod fødestuen. Jeg var ikke i en position til at gribe ind i tingenes tilstand – kunne bare være midt i det. Jeg så de forskellige personers livsverdener gribe ind i hinanden uden på noget tidspunkt at flyde sammen, ligesom min egen hjemve blussede op, men ikke kunne deles med nogen i rummet. Som personalet havde jeg maske på, og fornemmelsen af mit åndedræt bag masken forstærkede følelsen af at være et udenforstående vidne til det hele, også min egen deltagelse.

Jeg var fra mit feltarbejdes begyndelse positioneret i et stærkt politiseret felt, idet min første kontakt var en lokal, velartikuleret og magtfuld kvindeorganisation. Arbejdet på at forbedre kvinders position i samfundet har været og er endnu den dag i dag centralt for det demokratiseringsprojekt, som har præget Brasilien siden militærdiktaturets opløsning i 1980'erne, og feministerne har længe været aktive i offentlige organer og ngo'er. Deres politiske projekts rigtighed er indlysende, og i mødet med det kom jeg ofte til kort. Jeg havde mine akademiske ambitioner, som bundede i et på mange måder naivt ønske om „bare at forstå“ og blev tavs, hver gang talen faldt på anvendeligheden af mit studie. Først med tiden – efter flere situationer som den på hospitalet – forstod jeg, at antropologens „forholdsvis ikke-dømmende accept“ (Stacey 1991:117) kan have en vigtig, om end ikke central rolle at spille i politiske processer.

Mennesker omkring mig talte om „rettigheder“ og „respekt“, men rettigheder er tomme for det menneske, som ikke anerkendes i sin umiddelbare verden, og anerkendelse kan ikke uddeles én gang for alle; den er en relation, som til stadighed må fornyes.² Antropologens erkendelse af synsvinklernes mangfoldighed og ethvert individs fastlåshed i sin egen historie syntes at kunne spille en rolle i denne fornyelse. Jeg satte mig derfor for at beskrive personerne i centrum af mit studie i al deres menneskelighed – som gående gennem livet, „mens de plages af beslutninger, begår fejl, stræber efter at tage sig godt ud, udholder tragedier og personlige tab, synes om andre og finder øjeblikke af lykke“ (Abu-Lughod 1991:158). Jeg skrev i håbet om, at en sådan beskrivelse kan forandre. At den gennem et udvidet syn på menneskelig erfaring kan ændre det, som er, uvidenheden,

til det som burde være, anerkendelsen, og at mit arbejde – udsprunget som det var af min udenforståenhed og magtesløshed som deltager – derved kunne understøtte og supplere det politiske arbejde, som endnu må gøres i Brasilien.³

At ville forandre det, som er, ved at beskrive det, stiller imidlertid særlige krav til den antropologiske fortælling. Den skal ikke alene formidle information og vække intellektuel refleksion, men må nødvendigvis engagere læseren mere fuldt i det beskrevne. Desuden må den fortælles, så også læsere uden for den akademiske verden finder den relevant og overbevisende.

Fortællingen som redskab

Fortællinger fra felten har altid været del af den antropologiske praksis. Man kan gå så vidt som til at mene, at fortælling er et grundvilkår for etnografisk beskrivelse (Bruner 1986). Men fortællingen har i så fald mange former. Der er fortællinger, som leverer et „matter-of-fact“-portræt af den studerede virkelighed, relativt ubesværet af overvejelser om feltarbejderens rolle i produktionen af portrættet. Der er fortællinger, som fokuserer mere på feltarbejderen end på studieobjektet. Og så er der fortællinger, som beskriver afgørende øjeblikke under feltarbejdet, og som derigennem giver indblik i feltarbejdsprocessen. Disse typer af fortælling indgår ofte i samme tekst og supplerer derved hinanden på bedste vis (Van Maanen 1988). Det følgende handler imidlertid kun om fortællingen af sidstnævnte kategori. Denne type fortælling deler en række egenskaber med mundtlig historiefortælling, først og fremmest den, at fortællingen altid er åbenlyst „siteret“: den har både en fortæller og et publikum og lægger ikke skjul derpå (Abu-Lughod 1993:15). Ligeledes lægges der heller ikke skjul på, at fortælleren vil noget med sit publikum, nemlig dele en oplevelse.

Med vægt på feltarbejdsprocessen frem for på antropologen eller felten har fortællingen det epistemologiske mål at sammenflette „erkenderen“ og det erkendte. Intentionen er ikke at forklare læseren, hvordan en oplevelse skal forstås, men gennem beskrivelsen af indtryk at vise læseren oplevelsen, som den blev oplevet. Derved inddrages også læseren som „erkender“ (Van Maanen 1988:102-3). Læseren vil naturligvis aldrig kunne op-leve, ligesom antropologen gjorde det. At huske tilbage er en særlig slags erfaring sammensat af udvalgte indtryk, mens aktuel erfaring er et væld af synsindtryk, lyde, følelser, fysiske anstrengelser og bitte små reaktioner. Hukommelsen sir dette materiale og repræsenterer det i fortællingen som et ekstrakt af levet fortid – ofte med en intensitet og et nærvær over sig, som aktuel erfaring sjældent har (Langer 1953:262-3). Læseren erfarer altså ikke på lige vilkår med antropologen, men får del i de indtryk, der for fortælleren fremstår som betydningsfulde.

Historien fuldendes imidlertid først hos læseren, fordi det er hos læseren, at den endelige sammenhæng opstår. Netop deri består dens styrke. „Historier går som dyr eller mænd,“ som John Berger skriver, „og deres skridt er ikke bare mellem fortalte begivenheder, men mellem hver sætning, nogle gange hvert ord. Hvert skridt er en skræven over noget ikke-sagt“ (Berger 1982:284-5). Den egentlige spænding i en fortælling ligger ikke så meget i spændingen omkring plottet, det vil sige i „hvad mon det ender med“, men snarere i rummene mellem skridtene. Fortælleren er afhængig af, at læseren skaber billeder, der forbinder stumperne (ibid.). Derved engagerer fortælleren læseren, som må

trække på sin egen erfaring og forestillingsevne for at følge fortælleren, og historien får – hvis læseren indvilliger – en fylde og et liv hos læseren, som beskrivelser alene baseret på viden og forklaring mangler (Benjamin 1968:89).

I nedenstående fortælling om Sonia brugte jeg et brudstykke af et interview med hende optaget i Josenitas hus, et dagbogsnotat fra den dag hun viste mig sine sko, og en beskrivelse af vores møder, som havde fundet sted så ofte på én og samme måde, at jeg ikke huskede om det lige var den dag, det skete som fortalt.

Sandalfødder

En dag sad jeg med Sonia på det kølige gulv i Josenita's hus. Jeg ventede på Josenita; Sonia var lige kommet forbi. Hun ville tilsyneladende bare hjemmefra, væk fra opvask, beskidt tøj og børnenes og mandens krav. Vi syntes at have masser af tid, så vi genoptog vores sædvanlige samtale om kvinder, fattigdom, Sonias interesse i spiritisme og så videre. Sonia tændte en cigaret fra pakken, som hun plejede at have under elastikken på sine shorts. Det var en varm, doven middag. Jeg huskede pludselig, at jeg skulle spørge hende om betydningen af at være en „pé de chinelo“. Jeg havde hørt folk i kvarteret omtale sig selv som sådanne. Som sædvanlig spurgte jeg Sonia, når jeg behøvede forklaring. Jeg kunne lide den måde, hun så på tingene, pragmatisk, alvorlig og dybt involveret som hun var. Efter nogle drag af cigareten begyndte hun at tale:

Sonia: Hvis vi tager ind til byen, kan vi ikke gå ind hvor som helst. Ikke i alle forretninger. Fordi hvis man går derind, kigger folk efter én, for man kunne være en person, som ville stjæle. Nogen gange går man alligevel derind, bare fordi man synes det er pænt, gerne vil se ... Så mange pæne ting! Men dem, som er derinde, de er allerede imod dig, fordi du er fattig, en 'pé de chinelo', og [de bliver] bange. Fordi derind kommer samfundet, de fine, og selv de fine bliver sådan: De føler sig ikke godt tilpas, når en fattig person er kommet ind i butikken. På hospitalet er det det samme. Når en smart person kommer derind, bliver han behandlet godt. Sygeplejerskerne, lægerne, de behandler ham alle med omsorg. Men når en fattig kommer, bliver der råbt. Han ligger dér, døende af mangel på omsorg, indtil de har tid, indtil de gider at tage sig af ham. Nogen gange står de og snakker i køkkenet, nogen gange snakker de i rummet, hvor den døende ligger, men fordi det er en 'pé de chinelo', tager de sig ikke af det.

Line: Hvad er en 'pé de chinelo'?

Sonia: Mig, analfabeten (hun ler).

Line: 'Pé' er fod, men hvad er 'chinelo'?

Sonia: Klip-klap-sandalen! Men når hælene kommer, ikk? 'Pé de chinelo' er den fattige, men samfundet er hælene, og når hælene kommer, får alle travlt, de bliver behandlet ordentligt, godt modtaget, kun venlig tale. Men hvis det er en 'pé de chinelo', [så siger de:] 'jeg kommer, når jeg har tid'.

Det var intet under, at Sonia en dag faldt for fristelsen og købte sig et par højhælede sko til en fest. Hun viste mig dem en eftermiddag, vi sad i hendes stue og talte sammen. For at spare penge til busbilletter havde hun købt skoene af en dørsælger. Jeg spurgte om pri-sen. Den var mindst dobbelt så høj som priserne inde i byen. Skoene var billige plastiksko, ubrugelige for fødder vant til klip-klappernes frihed. Jeg så bitterheden i hendes øjne, da hun fortalte det – Sonia som altid kæmpede for sin værdighed. Hun ville ikke indrømme, at hun var blevet narret af sit ønske om at være respektabel, men jeg tror, hun

vidste det. Hun havde måttet tage skoene af, allerede inden de nåede busstoppestedet, den dag de skulle af sted til festen. Hendes fødder var for brede.

En mulighed for forandring

Det var Sonias fødder mere end noget andet, som lod mig forstå, hvorfor sterilisation er så eftertragtet blandt fattige kvinder i Brasilien. Brede fødder er en metafor for andenklassesborgerskab; en metafor forstået som manifestationen af en oplevelse af enhed, en oplevelse af „this is that“ (Jackson 1989:142), lige så virkelig som den er uomgængelig. Brede fødder er ensbetydende med mange børn, ringe skolegang, dårlige huse, mangel på planlægning og alt andet, som associeres med fattigdom. Sterilisation er et af de eneste midler til rådighed for dem, som ønsker at forandre deres tilværelse. Færre børn betyder færre udgifter i husholdningen, færre børn tillader kvinder at arbejde, færre børn er i sig selv tegn på, at man er ansvarlig og kan strukturere sit liv. Som vejen ud af fattigdom bliver sterilisation de brede fødders modsætning, ophævelsen af deres uomgængelighed og magt.

For at beskrive erfaringen af dette metaforiske forhold mellem selv, fødder og sterilisation har jeg fortalt historier. Jeg kunne have beskrevet den sociale ulighed i det brasilianske samfund med overblik og generaliseringer, men jeg ville i så fald ikke have kunnet dele det øjeblik med min læser, hvor jeg beskæmmet stod midt i latteren på et hospital uden mulighed for at ændre situationen. Eller det øjeblik, hvor Sonia lagde skoene i æsken, pænt svøbt i silkepapir, og satte dem ind i skabet igen – de havde jo kostet en formue. Begge er øjeblikke i mit feltarbejde, hvor forståelse opstod; jeg har forsøgt at fortælle dem videre på en måde, der gør det muligt for læseren at forstå med mig.

At fortælle historier fra feltet er med al ønskelig tydelighed at frskrive sig retten til at beskrive sandheden i håbet om at kunne formidle forståelse. Positionering er et fælles vilkår for alle antropologer, men for fortællingen er dette vilkår dens eksistensberettigelse. Der ville intet være at fortælle, hvis ikke nogen – fortælleren – havde været til stede med sine sanser, følelser og tanker. I læserens oplevelsesfelt er ikke kun en verden, men også personen, som så den – antropologen – og det bliver læserens opgave at danne sig et billede af forholdet mellem felt, antropolog og tekst. Fortællingens autoritet afhænger af, om læseren accepterer det fortalte som noget, der kunne være sket. Det vil sige, at fortællingen må møde standarder som sammenhæng, ærlighed, respekt, livserfaring og sandsynlighedspræg (Van Maanen 1988:33). Det er litterære standarder, der gør fortællingen vedkommende for et langt større publikum end blot kredsen af fagfæller. Det er også standarder, som dette publikum og ikke kun akademiske kolleger kan bedømme opnåelsen af (ibid.). Med denne gennemsigthed kan fortællingen være et strategisk valg for den, der skriver ind i en skarpt optrukket samfundsdebat, idet den gør det muligt for antropologen at fremføre sine synspunkter uden at påstå bedrøvelsen.

Fortællingen kan i heldige øjeblikke formidle fornemmelsen af en situation. Fordi læseren bruger sine egne erfaringer som klangbund for forestillingen om det fortalte, er forståelsen af det fortalte potentielt ligeså flertydig og rig som disse erfaringer. Fortællingen kan ikke forklare og generalisere, ej heller komme med udspil til politiske ændringer. Den beskæftiger sig ikke med det, som burde være, men med det, som er. Men gennem en udvidet forståelse af det, som er – ved at se uden at rive i stykker eller løbe bort – kan

fortællingen alligevel forandre. Den kan forandre relationen til det, vi, som lægen tror, vi ved, hvad er. Vække til eftertanke.

Noter

1. Dele af denne tekst er publiceret i Dalsgård (2003). Artiklen her lægger sig til dels op ad Michael Jacksons kapitel „Storytelling and Critique“, hvori han blandt andet udfolder Hannah Arendts begreb „judgment“ og relaterer det til det antropologiske projekt (2002:251-66).
2. At tale og handling ikke altid følges ad, er en gammelkendt sandhed, men Brasilien er måske alligevel et særtilfælde, hvad dette angår? Landet er blevet karakteriseret som et samfund, der ofte lider af „the confusion of words with deeds, aspirations with achievements – in a word, verbalism joined with a lack of political realism“ (Rodriguez 1967 i Sheriff 2001:222). Andetsteds står der: „Brazilian citizenship is dis-junctive because, although Brazil is a political democracy and although social rights are reasonably legitimated, the civil aspects of citizenship are continuously violated“ (Caldeira 2000:339).
3. Jeg skrev vel mest til et brasiliansk publikum og håber endnu, at mit arbejde kan komme ud på portugisisk i den virkelighed, hvor det har størst relevans. Hvis dette ikke sker, er det klart, at denne artikel er mere tom end nogen brasiliansk retorik.

Litteratur

- Abu-Lughod, Lila
1991 Writing Against Culture. I: R.G. Fox (ed.): Recapturing Anthropology. Working in the Present. Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press.
1993 Writing Women's Worlds: Bedouin Stories. Berkeley: University of California Press.
- Benjamin, Walter
1968 Illuminations. New York: Schocken Books.
- Berger, John
1982 Stories. I: J. Berger & J. Mohr (eds.): Another Way of Telling. New York: Pantheon Books.
- Bruner, Edward M.
1986 Ethnography as Narrative. I: V.T. Turner & E.M. Bruner (eds): The Anthropology of Experience. Urbana: University of Illinois Press.
- Caldeira, Teresa P.R.
2000 City of Walls. Crime, Segregation and Citizenship in São Paulo. Berkeley: University of California Press.
- Dalsgård, Anne Line
2003 Teksten: Kunsten at fortælle. I: K. Hastrup (red.): Ind i verden. En grundbog i antropologisk metode. København: Hans Reitzels Forlag.
- Under udg.
Matters of Life and Longing: Female Sterilisation in Northeast Brazil. København: Museum Tusulanum Press.
- Jackson, Michael
1989 Paths Towards a Clearing. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
2002 The Politics of Storytelling: Violence, Transgression and Intersubjectivity. København: Museum Tusulanum Press.
- Langer, Susanne K.
1953 Feeling and Form. New York: Charles Scribner's Sons.
- Stacey, Judith

1991 Can there be a Feminist Ethnography? I: S.B. Gluck & D. Patai (eds.): *Women's Words. The Feminist Practice of Oral History*. London: Routledge.

Van Maanen, John
1988 *Tales of the Field: On Writing Ethnography*. Chicago: Chicago University Press.

Wolcott, Harry F.
1999 *Ethnography. A Way of Seeing*. London: AltaMira Press.

MORTEN NIELSEN

FOR EN OPLØSNING AF ALLE SELVFØLGELIGHEDER

Et teoretisk bidrag til den kritiske analyse

Folk ved, hvad de gør;
ofte ved de, hvorfor de gør, hvad de gør;
men hvad de ikke ved er, hvad det, de gør, gør.
(Michel Foucault)

Mit forehavende med denne artikel er at bidrage til den praktiske udøvelse af kritisk antropologi. I udgangspunktet læner jeg mig op af Nietzsches forståelse af kritik. Nietzsche stiller spørgsmålstejn ved bestående værdier *ud fra deres værdi* for efterfølgende at vurdere, om disse reelt virker befordrende for vores eksistens (1999 [1887]:17). Michel Foucault har senere videreført denne tanke i hans analyser af de selvfølgeligheder vore praksisser hviler på (Mahon 1992:104). Her er intentionen at forårsage ideologiske sammenbrud, „således at handlinger, gestusser, diskurser som hidtil har været implicitte forståelser bliver problematiske, svære, farlige“ (Foucault 1991:84).

Indledningsvis vil jeg gerne pointere, at jeg ikke mener, at nogen antropologisk genre har privilegeret status som værende særlig *kritisk*. Den nietzscheanske samfundskritik har bestandigt været et aspekt af antropologien, der imidlertid bliver mere eller mindre betonet afhængigt af forfatteren og den samtid, hvori denne udfærdiger sine tanker. Når jeg derfor taler om en kritisk antropologi, er det udelukkende for at rette fokus imod de fortolkningsniveauer, der muliggør en spørgen til bestående værdier „ud fra deres værdi“.

I det følgende præsenterer jeg en teoretisk tilgang til kritisk analyse baseret på Foucaults sene værker, som jeg forholder til empiri fra eget feltarbejde i Nordøst-brasilien. Denne empiri tjener altså i denne omgang *udelukkende* som eksemplificerende baggrund for en teoretisk diskussion. Det er samtidig nødvendigt at understrege, at det teoriapparat, jeg her præsenterer ikke kan eller skal stå alene i et egentligt analysearbejde. Snarere skal det ses som et bidrag til bredere kritikker af sociale, økonomiske og kulturelle forhold.¹

Optakt til en kritik

George Marcus beskriver andetsteds i nærværende tidsskrift den identitetskrise, som antropologien har gennemløbet igennem de sidste 15 år. Det er Marcus' opfattelse, at faget siden 1980'ernes postmodernistiske selvkritik gradvist har tabt terræn; dels har

antropologien i stigende grad inkorporeret andre fagområders termer uden at reflektere over det derved implicite betydningsskred, dels er den praktiske involvering i verden uden for de akademiske mure begrænset. En vej ud af denne blindgyde er en genfortolkning af det metodiske projekt, hvorved der stilles spørgsmålstejn ved de „magt/vidensmaskiner“, der fratager faget sit autonome virkerum. Marcus mener, at de antagelser, der for eksempel etableres på baggrund af feltarbejde inden for „det økonomiske system“, tager eksistensen af systemet for givet. I stedet bør man undersøge økonomien etnografisk og integrere denne analyse i en „multisited ethnography“. Dette er netop konsekvensen af, at økonomien ikke er en ahistorisk idealfigur, men snarere et konventionelt etnografisk objekt, hvis eksistens må underkastes etnografiske studier; økonomiens selvfølgelighed må altså opløses. Idéen om „multisited ethnography“ skal ses som et udslag af studie-objektets ændrede udformning (Marcus 1998). De kulturelle formationer, vi tidligere har kunnet analysere i „single sites“, er nemlig ikke lokale i deres karakter. Derfor må antropologen ændre sin tilgang til og definition af konteksten, hvis han vil have en grundlæggende forståelse for formationernes struktur. Antropologien kan derved genfinde tabt styrke igennem en metodisk og analytisk omkalfatring af de kontekster, der ofte forudsættes snarere end analyseres. I eftersporingen af studieobjektet igennem forskellige lokaliteter aftegner der sig nemlig tværgående mønstre, hvilket presser antropologen til at genoverveje de selvfølgeligheder, der uvægerligt sniger sig ind i det analytiske arbejde.

Spørgsmålet om de brede strukturer optager også John Liep, der i „Markedet i vores hoveder“ (1999) forsøger at genindsætte spørgsmål om magtforhold og økonomiske strukturer i det antropologiske projekt. Det handler for Liep om at komme udover det postmoderne dilemma for igen at kunne problematisere de generelle politiske og sociale spørgsmål, der optager vores samtid. Det, der kræves, er en kritisk forståelse af de betingelser, der opretholder kulturel kontinuitet og fællesskaber (op.cit.:65). I stedet for at ansue „kultur“ og „samfund“ som homogene konstanter, kan vi se dem som *projekter* om fællesskab. Derved underkastes fællesskaberne kritisk analyse, der belyser de magtforhold og strukturer, som de indgår i.

Hvis man kondenserer og sammenfører de to forfatteres argumenter, er det muligt at fremlæse en fælles tilgang til antropologien, der vil videre end det postmoderne scenario uden dog at miste en kritisk holdning til den omverden, vi søger at begribe. Både Marcus og Liep udtrykker ønske om i højere grad at udsætte konteksten for vores studier for analytisk kritik. I denne artikel vil jeg netop forsøge at møde forfatterens ønske. Problemet er blot, hvordan dette arbejde skal gribes an. Jeg er nemlig ikke enig med Marcus i, at „multisited ethnography“ er den vej, vi nødvendigvis må gå for at resituere antropologien og derved genvinde tabt terræn. Ved at følge studieobjektet rundt i forskellige lokaliteter aftegnes ganske rigtigt nye mønstre, der omstrukturerer tænkningen om feltet, men dette vil ikke a priori opløse kontekstens selvfølgeligheder. Marcus' intention er at afdække studieobjektets karakter, og som følge heraf kontekstens multidimensionelle struktur. Spørgsmålet er blot hvilken viden, der udvindes af dette analytiske arbejde. Her hævder Marcus, at det afgørende spørgsmål er den „systemviden“, der eksisterer i aktørernes hverdagsbevidsthed og handlinger (Marcus 1998:96), altså i hvor høj grad aktøren er sig bevidst om de (magt)relationer og strukturer, som denne er indlejret i. Men er dette ikke at stoppe lige før målet? Marcus' metodiske forslag genererer ganske rigtigt en forståelse for kontekstens fragmenterede strukturer, men jeg er skeptisk over for om

de spørgsmål, som Marcus anser som primære, også kan opløse de selvfølgeligheder, vi konfronteres med. Skal Marcus' spørgsmål ikke suppleres med andre og vigtigere, såsom: Hvordan præger den fremanalyserede kontekst aktørens handlinger? Hvilke dynamikker er indeholdt i den kontekst, hvis selvfølgeligheder vi ønsker at opløse? Og slutteligt: Igennem hvilke kulturelle og sociale processer er disse selvfølgeligheder blevet konstitueret, således at de kan fremstå netop *som* selvfølgeligheder? Her er Lieps problemstilling relevant. Det er nødvendigt igen at se på magtstrukturer og de praktiske udformninger, som disse antager. Men dette kan ikke gøres ved en simpel genopdagelse af de „institutioner og grundlæggende kulturelle værdier”, som i de sidste 20 år har været dekonstruktivismens primære skydeskiver (Laclau & Mouffe 1985:113; Derrida 1978). Postmodernismen har ikke været forgæves. Vi står således med et problemkompleks, hvis realitet er uomgængelig, men hvis løsning stadig lader vente på sig.

I det følgende vil jeg derfor skitsere en tilgang, der i beslægtede fagområder har vist sig særdeles nyttig i kritiske studier af de empiriske analysers bredere sociale, kulturelle og politiske kontekster (Crossley 1994; Shields 1991; Tamboukou 1997). Udgangspunktet er at begribe den sociale samhørighed, som den tager form, hvor social samhørighed skal forstås som en foreløbig og skrøbelig overenskomst, der konstant videreudvikles (Raffnsøe 2002:17). Den er skrøbelig, idet vi ikke er forbundet i ét substantielt fællesskab, der danner et sikkert fundament for den sociale udveksling. Snarere synes de sociale bånd, der binder os sammen, at bestå af en række gensidigt overlappende tråde, hvoraf ingen, isoleret betraget, fremstår som substantielle og grundlæggende. I deres samvirke danner disse tråde alligevel et komplekst netværk, som til stadighed virker bestemmende på de enkelte sociale handlinger. Sammenhængskraften er dog aldrig større, end at overenskomsten bestandigt bestrides og synes at være på vej imod opløsning. Udgangspunktet for denne analyseform er Michel Foucaults begreb *dispositif*, der indledningsvist kan defineres som en regularitet eller sammenhæng mellem hændelser, der former social omgang (Foucault 1991:75; Raffnsøe 2000:66). Jeg åbner for denne diskussion igennem en beskrivelse af empiri fra eget feltarbejde. Herefter redegører jeg for de teoretiske aspekter af en dispositionel analyse, der efterfølgende virker som optik for en genlæsning af mit empiriske materiale. Sluttelig diskuterer jeg den præsenterede tilgang i forhold til antropologisk teori og hævder, at Foucaults iagttagelser med nytte kan danne basis for kritisk antropologisk tænkning.

Empirisk adgang

Ganske som de fleste andre specialeskrivende er jeg gentagne gange stødt på problemer, der i øjeblikket virkede uoverstigelige; enten rent empiriske problemstillinger, hvor de forskellige fragmenter af virkeligheden set i sammenhæng absolut ingen mening gav, eller teoretiske knuder, der, som læsningen skred frem, fikserede mit materiale på en sådan måde, at det analytiske arbejde blev ren deduktion. Jeg skal her blot redegøre for den mest centrale problemstilling, der resulterede i en mere grundlæggende kritisk læsning af mit empiriske materiale.

Fra januar til august 2001 udførte jeg feltarbejde i Recife, hovedstad i den brasilianske delstat Pernambuco, beliggende i den nordøstlige og fattigste del af landet. Som det er tilfældet i de fleste andre brasilianske storbyer, er også Recifes urbane situation præget af et stadig stigende antal illegale bosættelser, *favelas*. Den til stadighed mang-

lende politiske vilje til at løse favela-problemet på en effektiv måde har resulteret i, at mere end halvdelens af Recifes 1,6 mil. indbyggere i dag bebor jord, der tidligere tilhørte enten kommunen eller private ejere (Souza 2001:483). De ca. 500 bosættelser, der kan betegnes favelas, udgør i de forskellige kvarterer den absolutte periferi. Denne position forstærkes yderligere af en ubehersket ejendomsspekulation, der fratager fattige grupper enhver mulighed for at erhverve sig jord på legal vis.

Jeg studerede politisk lederskab i Milagres, en centralt beliggende favela i Recife. De fleste illegale bosættelser, der har eksisteret i mere end 10-15 år, har en lille „elite“ af lokale ledere, der varetager områdets politiske interesser, hvilket generelt inkluderer to ideelle mål: opnåelse af jordejerskab og forbedring af de infrastrukturelle forhold. Allerede under Getúlio Vargas' populistiske styre (1930-1945) havde ledere i de fattigste områder en begrænset politisk betydning. Vargas var den første præsident, der direkte forankrede sit styre i arbejderklassens støtte snarere end i elitens og middelklassens (Huchzermeyer 2002:87). Dette ændrede dog ikke ved favela-beboernes marginaliserede position, idet dyadiske patron-klient-forhold mellem lokalpolitikere og favela-ledere i stigende grad karakteriserede mulighedsrummet for politiske og sociale forbedringer. På denne måde er illegale bosættere forblevet i den politiske periferi. I stedet for horisontale anknævnninger, der kunne forene favela-beboere i deres kamp for forbedrede rettigheder, har tendensen været vertikale personlige relationer med fokus på „at skaffe mest muligt til fællesskabet“ (*trazer o melhor pra a comunidade*). Genivaldo, en tidligere leder af Miliagres' primære beboerforening, beskriver dette forhold:

Jeg: Og dette arbejde, som du lavede for den der politiker, hvilken type arbejde var det?

Genivaldo: Hør her, jeg arbejdede for en politiker i det øjeblik, han lavede en aftale om at forbedre [forholdene] og skaffe mest muligt til området Miliagres, ikke? Så jeg støttede kun den politiker, som skaffede mest muligt til dem, der behøvede det.

Jeg: Og disse politikere tilbød fællesskabet ting?

Genivaldo: De støttede fællesskabet, gjorde det muligt at fortsætte med markedet, med vuggestuen [...] Min ideologi var at arbejde og skaffe mest muligt til fællesskabet uafhængigt af det politiske parti. Det var ligegyldigt, hvem der styrede, om de var fra venstre eller højre eller andre fraktioner. Hvad der interesserede mig var, at de skaffede noget. Ham, der skaffede noget, var min politiker. Hvis han behøvede mig, var jeg ved hans side, ikke? Jeg arbejdede altid sådan.

Jeg: Så hvis vi forestiller os, at João Paulo [borgmesteren i Recife] i morgen siger til dig: ...

Genivaldo: (afbryder) Så kan han blive min kandidat.

Jeg: Hvis han ...

Genivaldo: (afbryder) ... støttede fællesskabet Miliagres, så ville jeg være ved hans side.

Introduktionen af „deltagelse“ som politisk redskab

Igennem de seneste 15 år er der dog flere faktorer, der indikerer, at dette forhold er i færd med at blive omstruktureret. I 1987 blev PREZEIS² etableret, der virker både som et lovkompleks og som et projekt. PREZEIS-loven har givet 66 invaderede områder status af ZEIS,³ hvilket beskytter beboerne imod forflytning og forhindrer jordspekulation (FASE 1997:5). Loven etablerede en legal mekanisme, der giver beboerne ret til jordbesiddelse uden ejerskab (Assies 1991:265). Derudover blev det fastsat, at prioriteringer for områdernes urbane forbedringspolitik skal fastlægges gennem *dialog* med

bosætterne (Wampler 2000:8). Der sker altså en forskydning af den politiske betydning, der tillægges denne gruppe, fra en position som illegale bosættere til at være reelle deltagere i det politiske arbejde. For at kunne implementere disse juridiske tiltag i praksis, er PREZEIS-projektet gradvist blevet etableret som et integreret samarbejde mellem favela-lederne i et tæt samarbejde med offentligt ansatte og ngo-arbejdere.

Sideløbende med PREZEIS er et langt mere omfattende projekt, „Orçamento Participativo“ (Participatorisk Økonomisk Planlægning), blevet realiseret. Ved et offentligt møde netop om „Orçamento Participativo“ holdt João Costa, den officielle koordinator, en indledende brandtale:

Vores borgmester João Paulo har afgivet et løfte om, at befolkningen skal have mulighed for at deltage. Her er det grundlæggende instrument ‘Orçamento Participativo’, er alle klar over det? ‘Orçamento Participativo’ er iværksættelse af flere ting: Det er at udregne byens budget, at udregne hvor mange penge, man har. Når man får løn, kan man overveje, hvad de penge skal bruges til. Det er at lave budget [*orçamento*]. Byen ser på hvilke penge, den har, og hvad de skal bruges til. Alle spørger sig selv om dette, også byen: Skal vi lave en bro eller en kanal? Skal vi bruge pengene på skoler eller karneval? Nu beder byen Jer om at deltage.

Ved et andet møde etableret for at informere folk yderligere om „Orçamento Participativo“, fremlagde en offentlig medarbejder den grundlæggende ideologi:

Bystyret erkender, at deltagelse er afgørende. [...] Vi søger transparente relationer til by-distrikterne. [...] Idéen er at gøre 100 % af kommunens budget transparent. Vi vil sikre klarhed [...] Vi vil skabe et alternativ til en stat styret af markedet.

„Orçamento Participativo“ er det foreløbige slutresultat af en proces, der indledtes i dik-taturets sidste fase. Grundet en stigende utilfredshed med de resultater, oppositionen havde opnået, besluttede mange fagforeningsledere at danne et nyt parti (Abers 2000:47). Da den længe ventede reform, der tillod etablering af nye partier i 1980, blev vedtaget, dannedes derfor „Partido dos Trabalhadores“ (PT) (Arbejderpartiet). PT arbejdede for en „bottom-up“-struktur baseret på folkelig deltagelse. Ideologien var svag, men partiet havde to prioriteter: *Inversão de prioridades* (omvendning af prioriteter) og *participação popular* (folkelig deltagelse). Samlet skulle disse elementer føre til de autoritære traditioners endeligt samt integrere de „hidtil ekskluderede“ (Stiefel & Wolfe 1994:6) i de politiske beslutningsprocesser. For at omsætte disse prioriteter til virkelighed skabte PT „Orçamento Participativo“, der siden hen er blevet partiets politiske flagskib. Gennem møder i alle kvarterer i byen får beboere mulighed for at vælge prioriteter til budgettet; altså kloakering, uddannelse, kulturelle aktiviteter, etc. De prioriteter, der til disse møder får flest stemmer, inkorporeres i næste års budgetforslag.

Etableringen af „Orçamento Participativo“ og politiseringen af de illegale bosættelser under PREZEIS er to processer, der igennem de sidste tyve år er forløbet sideløbende. Anskues de i sammenhæng, er der angiveligt én betydningstæt kerne, der underordner alle andre elementer, nemlig *deltagelse*. Både PREZEIS og „Orçamento Participativo“ sætter som præmis for deres aktiviteter en høj grad af deltagelse iblandt de grupper, projekterne berører. For PREZEIS gælder dette beboerne i de særligt udvalgte illegale bosættelser, mens det for „Orçamento Participativo“ vedrører byens samlede befolkning. Hvis vi opstiller denne logik over for beskrivelsen af favela-ledernes hidtidige praksis, er

der et åbenlyst brud i måden, hvorpå politisk handling begribes. Favela-ledere har igennem årtier baseret deres praksis på personlige relationer til lokalpolitikere, hvor beboerne i områderne blev tildelt både personlige og kollektive goder afhængig af relationens karakter og styrke. Dette forhold hævder både PREZEIS og „Orçamento Participativo“ at eliminere ved at betone beboernes direkte deltagelse. Det er en normativ forskydning, hvor deltagelse går fra at være irrelevant til at være et kriterium for, at man som beboer kan stille politiske krav.

Problematisering af det analytiske arbejde

Dette forhold genererede flere problemer for mit analytiske arbejde: Hvordan er det muligt at forklare dette skift uden at tale om radikale brud? Hvordan kan en ny normativitet forklares uden at essentialisere den; uden at gøre den til en „grundlæggende kulturel værdi“ (Liep 1999:65)? Konteksten for mit feltarbejde var ikke præget af en entydig accept af den ny logik. De fleste ledere forholdt sig ekstremt forbeholdne over for kravet om folkelig deltagelse. Dette kan dog forklares ved at henvise til den patron-klient-praksis, de hidtil har praktiseret. Elimineres den vil også en fast indtægt som indsamler af stemmer for lokalpolitikere forsvinde. Hvad der dog som udenforstående – og allerede moralsk situeret betragter – undrede mig, var holdningen blandt både ledere og beboere til de partipolitiske tiltag. I min naive forudindtagethed anså jeg nemlig disse politikker som „goder“ i sig selv. De beboere, jeg talte med, var udmærket klar over deres manglende muligheder for politisk indflydelse. Alligevel var mange skeptiske over for de nye politiske tiltag som PREZEIS og „Orçamento Participativo“, trods det forøgede politiske mulighedsrum disse etablerede. Konteksten for mit feltarbejde var altså præget af en tvetydighed i forholdet til de politiske processer, der var i gang med at transformere mine informanternes virkelighed. Ikke desto mindre virkede det uomgængeligt, at radikale ændringer var i gang med at ske. Det, jeg således manglede i mit arbejde, var et analytisk vokabular, der kunne hjælpe til at forklare, hvordan normative logikker forandres, påvirker og udspringer af handling *uden* at essentialisere disse. Altså et kritisk redskab i forståelsen af de implicite magtforhold, der virker medbestemmende på udformningen af individets handlingsrum. Med udgangspunkt i Foucaults begreb *dispositif* præsenterer jeg i det følgende en sådan tilgang.

Dispositivet

Foucaults anliggende er at redegøre for, hvordan selvfølgeligheder kan opleves som grundlæggende erfaringer. Det er således mulighedsbetingelserne for, at de kan fremstå, „sådan som det faktisk er“, der bliver fremskrevet igennem hele forfatterskabet. Denne redegørelse fordrer en afdækning af den pågældende selvfølgeligheds konstitutions-historie, der kan vise, hvorledes selvfølgeligheden er blevet til igennem en række sociale praksisser (Raffnsøe 2002:63 ff.). Den logik, der her fremskrives, synes altid allerede at være „usamtidig“ i forhold til den samtid, hvori den virker. At den kan tematiseres indebærer nemlig en forudsat fremtid, der vil gøre selvfølgeligheden mulig, men som allerede er forskudt i forhold til erfaringens konstitutionshistorie. Foucault etablerer altså

en relation mellem den enkelte begivenhed og det, den efterfølgende giver anledning til. Han søger at gribe den sociale omgang, idet den begynder at tage form og tegne bestemte linjer. Det niveau, der her skitseres, er *dispositivets*:

Bag et sådant navn [dispositivet] søger jeg at pejle mig frem til et afgjort heterogent hele eller sammenspil. Det indeholder diskurser, institutioner, arkitekturindretninger, regu-lative beslutninger, love, administrative forholdsregler, videnskabelige ytringer, filosofiske, moralske, filantropiske forslag og påstande. Det udsagte, såvel som det ikke udtalte, er, kort sagt, dele af dispositivet. Dispositivet selv er det net af forbindelseslinjer, som man kan etablere imellem disse elementer (Foucault 1980b:194).

Det franske begreb *dispositif* oversættes som oftest til *apparatus*, *disposition* eller *grup-pering* (Mahon 1982:120-1). Dreyfuss og Rabinow vælger *betydningsnet* (grid of intel-ligibility) (1982:120 ff.) i deres fremstilling, og jeg anser denne oversættelse som mest rammende. Med *dispositiv*-begrebet forsøger Foucault netop at isolere det betydnings-kompleks eller den *logik*, der er ansporende drivkraft for forskellige praksisser. Formålet med en „dispositionel analyse“ er følgelig at lokalisere og forstå dette betydningsnet, der organiserer den sociale virkelighed, uden at man analytisk henviser til et konstituerende subjekt eller objektive love (op.cit.:121). Det kan således hævdes, at dispositivet virker som en social „understrøm“, der på tværs af utallige heterogene kontekster sammenbin-der enkelte hændelser (Raffnsøe 2000:65). Dispositivet er således sammensat af linjer, der konstant tvedeles og forskydes i et uens netværk (Deleuze 1992:159). Dispositivet er dét, der for en stund lader disse linjer berøre hinanden. Egentlig er det ingenting, og alligevel påvirker det den måde, vi forholder os til hinanden på.

Dispositivets funktion

I takt med sin tilblivelse udfylder dispositivet en overordnet funktion, som det i løbet af sin konstitutionshistorie er med til at udvælge og udforme (Raffnsøe 2000:64). Det har altså en strategisk funktion, der efterhånden kommer til at virke som dispositivets matrix⁴ (Foucault 1980b:195). Foucault beskriver blandt andet, hvordan den spirende industri-alisme i Frankrig producerede et tvingende behov for at „fastspænde“ arbejderne i de tunge industrier til deres arbejdspladser. Dette skete gennem forskellige lokale taktikker: Man pressede folk til at gifte sig, tilbød boliger og forpligtede arbejderne ved at indføre forskellige creditsystemer (Foucault 1980b:202 ff.). Gennem diverse institutioner blev disse eksperimenter generaliserede og dannede en sammenhængende logik, uden at der dog kunne identificeres en ophavsmand (Foucault 1998:101). Dispositivet er her den skrøbelige hinde, der temporært er dannet hen over magtens utallige mikrorelationer.

Dispositivets ustabile foreskrivning af handling

Således afdækker dispositivanalysen et foreskrivende niveau, der er blevet til gennem social interaktion, og som ingen derfor har skabt. Dispositivet virker altså som et filter for perceptionen, som et sæt af sociale tilbøjeligheder, der synes at bestemme, hvad der overhovedet kan lade sig gøre socialt set (Foucault 1991:81). Men det hævdes ikke, at

der *vil* blive handlet i overensstemmelse med dispositivet, kun at nye retningslinjer har gjort sig gældende (Raffnsøe 2002:75). Den dispositionelle logik er aldrig almægtig. Den lever tværtimod af, at man konstant bryder op fra den, forskyder den og bevæger sig imod noget nyt (Deleuze 1992:163). I den dispositionelle analyse vil dispositivet derfor blive fremanalyseret som en idealfigur, der aldrig genfindes i sin pure form. I sin faktiske gestalt er dispositivet allestedsnærværende, som en foreskrivning af social udveksling, der bestandigt forskydes fra idealfiguren netop i kraft af de lokale handlinger, hvori dispositivet må virke for at sætte rudimentære spor.

Dispositivets genealogi

For at kunne fastslå karakteren af dispositivets logik er det nødvendigt at fokusere på de forgreningsøjeblikke eller *begivenheder*, der ændrer dispositivets retning. Raffnsøe definerer her begivenheden:

Såfremt en handling eller hændelse, der finder sted, lader sig anskue som en akt der gør en forskel, som udgør en forskel i forhold til det tidligere i en eller flere henseender, kan den karakteriseres som en *begivenhed* (Raffnsøe 2002:21).

Igennem analyse af disse allerede hændte begivenheder er det muligt at genopdage, hvordan det, der senere kom til at gælde som selvfølgelighed, blev etableret (Foucault 1991:76). Ethvert kulturelt eller socialt fænomen har altså en tilblivelseshistorie, man genealogisk må efterspore for at kunne konstruere dispositivets logik (op.cit.:77). Begivenhederne må stadfæstes „i deres særegenhed, på afstand af enhver monoton finalitet; de må opspores der, hvor man mindst venter dem, og i elementer som går for ikke at have nogen historie“ (Foucault 1984:76). Denne tanke har sin oprindelse i Nietzsches tankeunivers; og navnlig i hans genealogi over moralen (1999 [1887]). For Nietzsche er alle værdier skabt på baggrund af en viljeshandling ud fra et specifikt perspektiv. „Alt, der nu har værdi i vores verden, har ikke værdi i sig selv, ifølge sin natur – naturen er altid værdifri, men er blevet givet værdi på et tidspunkt [...] – og det var *os*, der gav og skænkede den“ (Nietzsche 1974 [1882]:301 i Mahon 1992:83; min oversættelse).

Der findes intet skabende øjeblik for de kulturelle og sociale fænomener, der udgør vores omverden (Foucault 1984:77). Søger vi tilbage til tingenes oprindelse, finder vi kun viljesbestemte fortolkninger og derunder intet (Mahon 1992:83). Vi må således konstatere, at de værdier og selvfølgeligheder, vi omgives af, er skabt i kampe mellem stridende magtviljer, der hver især fortolker ud fra egne målsætninger (Foucault 1984:79). Disse konstateringer er uomgængelige for en dispositionel analyse, da det hermed klarlægges, at det er igennem kontingente begivenheder, at historien skrider frem (Foucault 1984:76). I en spidsformulering, er det begivenhederne, der gør os til dét, vi er. De viljeshandlinger, der på ethvert tidspunkt skaber værdierne, fortsætter imidlertid deres virke, således at tidligere begivenheder genfortolkes og indsættes i nye sammenhænge, der slører deres tilblivelseshistorie (Nietzsche 1999 [1887]:80 ff.). Det er på denne vis, at der opstår en tro på tingene, „sådan som de er“.

Empirisk genlæsning: Deltagelsens dispositiv

Med dispositivanalysen som optik var det muligt at aftvinge en anderledes læsning af mit empiriske materiale. Indledningsvist arbejdede jeg med to historiske dynamikker, der afløste hinanden, altså dyadiske patron-klient-forhold efterfulgt af folkelig deltagelse. Ud fra en sådan rigid opdeling kunne jeg ikke i tilstrækkelig grad redegøre for de problemer, bruddet imellem dem genererede. Jeg mente, det var åbenlyst, at der var ved at ske normative ændringer i hele den måde, hvorpå mine informanter forholdt sig politisk til deres omverden. Disse var blot ikke entydige, men vekslende og i konstant forhandling. Det undrede mig, at ikke alle omfavnede idéen om folkelig deltagelse. Hélio, en af Miliagres' politiske ledere, opsummerer denne skepsis:

Hélio: Under kampagnen forsikrede han [‘Orçamento Participativo’s koordinator] om at folket skulle bestemme, og nu siger han, at hvis de [kommunen] får mulighederne, gør de det; hvis ikke, venter de, indtil mulighederne opstår. I det øjeblik blev det klart, at dette ikke er et styre for folket. De gør det, når de kan [...] det er ikke anderledes end det tidligere styre.

Jeg: Hvorfor skabe de så ‘Orçamento Participativo’, hvis det reelt ingenting ændrer?

Hélio: For at narre folket, for at kunne sige, at folket er med dem.

Dispositivanalysen fastslår, at de selvfølgeligheder, vi omgives af, har en konstitutionshistorie, der kan yde værdifuld information om den dispositionelle logik, der præger enhver samtid. Det blev mig således klart, at den åbenlyse selvfølgelighed, jeg var nødt til at efterspore, var den, der af tegnede et nyt og afgørende normativt handlerum i den kontekst, jeg studerede, nemlig *deltagelse*. Jeg var overbevist om, at den tvetydighed, dette fænomen var omgærdet af, måtte finde sin forklaring i dets tilblivelseshistorie. I sidste instans var det min hensigt at afdække et *deltagelsens dispositiv*.

Deltagelse indskrev sig i alternative udviklingsdiskurser i 1960’erne og blev anerkendt som uadskillelig fra officielle udviklingsprogrammer i det følgende årti (Woost 1997:231). Det blev hurtigt „den manglende bestanddel“ i udviklingsprogrammer, der hidtil havde fejlet i løsningen af grundlæggende problemer om fattigdom og overlevelse (Stiefel & Wolfe 1994:26, 221). Ved at inkorporere modtagerne i bistandsprojekterne ville sidstnævnte utvivlsomt virke på en mere konstruktiv måde.

Deltagelsens lokale tilblivelseshistorie i Brasilien udgøres af et sammenvævet net af overlappende, sideløbende og modsatrettede elementer, hvoraf jeg her kun skal behandle de væsentligste. Igennem de sidste tre årtier har Brasilien gennemløbet flere økonomiske kriser igangsat af den anden oliekrise, øgede internationale renter og fald i kommercielle låntagninger (Cornia et al. 1987:107). Denne situation startede en stadig igangværende proces med tilpasningsprogrammer, indledningsvis med IMF (*International Monetary Fund*). Dette har resulteret i en restrukturering af landets økonomi, såsom administrativ decentralisering, privatisering og restriktion af den offentlige sektor (Stiefel & Wolfe 1994:197, 211).

I slutningen af 1980’erne var låneinstitutionerne presset til at anerkende, at tilpasning var uholdbar uden opmærksomhed på de sociale dimensioner (ibid.). Denne ændrede holdning skabte imidlertid et paradoks: Intentionen var at forøge den sociale støtte, samtidig med at udgifterne skulle reduceres; altså to modsatrettede strategier. Paradokset blev løst gennem en ny politik kaldet *targeting*, altså målrettet fokus på de grupper,

der er mest i nød og som derfor vil drage størst fordel af bistand. For at realisere denne *targeting*, var det afgørende, at målgrupperne selv definerede deres behov; de skulle således *deltage*.

Den ny retorik tilsvares dog ikke af de realiteter, som den forsøger at skildre. Identifikation af potentielle støtteområder involverer som regel *konsultation* med de primære aktører (Tussie & Tuozzo 2000:9). Formgivningen af projektet udføres imidlertid udelukkende af regeringen og låneinstitutionen. Ngo'er anses ydermere som stedfortrædere for civilsamfundet med det til følge, at de egentlige målgrupper sidder overhørigt (Nelson 2000:417). Man kan derfor hævde, at *deltagelse* reelt hensættes til en sekundær rolle som ren overfladelegitimering.

Det betydningsfelt, som *deltagelse* dækker over, er præget af flere overlappende ra-tionaliteter, hvilket i den nuværende situation genererer de paradoksale holdninger over for fænomenet. Betragtes dette felt med dispositivanalysens optik, kan vi nærme os en forståelse af denne kompleksitet. Dispositivet udgøres af heterogene elementer, der bestandigt forskydes i forhold til hinanden (Foucault 1980b:194 ff.). En diskurs, der på et tidspunkt figurerer som et institutionelt program, kan efterfølgende tjene som maskering for det, der selv forholder sig tavs. Dette skete med loven, der indledningsvis fungerede som det overgribende dispositiv, for senere at blive underlagt disciplinens mere fordækte virke (Foucault 1980a:95 ff.). Således indflettes dispositive i hinandens genstandsfelt, hvorved de lige så gerne kan tjene som organ for andre dispositionelle logikker, som de kan spille rollen som det beherskende (Raffnsøe 2002:105).

I den brasilianske kontekst kan vi registrere samme dynamik. Som „importvare“ har *deltagelse* tjent som et nødvendigt slogan for at dæmpe kritikken imod strukturtilpasning. Sideløbende har de samme udviklingsdiskurser, der indledningsvis pressede de internationale låneinstitutioner til at inkorporere *deltagelse* i deres programmer, fortsat med at betone nødvendigheden af reelle partcipatoriske projekter. Samme krav er fremkommet fra brasiliansk side begyndende med den sociale mobilisering i diktaturets sidste fase, der ledte op til etableringen af PT og siden hen „Orçamento Participativo“. Tendenserne genfindes i Recife, hvor etableringen af PREZEIS er et genspejl af denne bredere udvikling. Forsimplet kan vi opstille to læsninger af *deltagelse*: Tilpasningsprogrammerne har produceret, hvad Sarah White kalder „nominel *deltagelse*“ (1996:8). Dette viser, at regeringen „gør noget“, og at den har en folkelig basis. Her tjener *deltagelse* primært som legitimering. Modsat manifesterer „Orçamento Participativo“ og PREZEIS en „transformativ *deltagelse*“ (ibid.). Idéen er „empowerment“ som direkte involvering i beslutningsprocessen. Det ses som regel som en dagsorden, der styres nedfra, hvor eksterne aktører kan støtte, men ikke skabe processen. Med „empowerment“ er *deltagelse* både midlet og målet.

En begivenhed

Jeg skal her kort skildre en *begivenhed*, hvor de to nævnte dispositionelle logikker løb sammen. Derved synliggør jeg, hvordan dispositivets mikrotransformationer virker i praksis.

På et møde i PREZEIS blev projektet Habitar-BID præsenteret for samtlige favela-ledere, ngo-arbejdere og kommunalt ansatte under PREZEIS. Habitar-BID var baseret på

låntagning igennem IDB (*Inter-American Development Bank*), der virker som låne-institution for Latinamerika og det caraimiske øhav. Formålet med Habitar-BID var at „højne levestandarden for dem, der lever i ‘subnormale’ bosættelser“, og „stimulere kommunale styreformer“ (SEDU 2000:3). Projektet blev skabt af IDB og skulle foregå gennem en participatorisk praksis ud fra deres definition af deltagelse, der begrænser sig til konsultation (Tussie & Tuozzo 2000:9). Den praktiske intention, som det blev fremlagt på mødet, var at bygge huse i de særlige områder, der faldt ind under PREZEIS’ regi, for et samlet beløb på 22 mio. reais (på daværende tidspunkt svarende til 77 mio. danske kroner). For at fastslå, hvilke områder der skulle fokuseres på, fastsatte en arbejdsgruppe bestående af ngo-arbejdere og PREZEIS’ koordinationsgruppe en række kriterier. Områderne med de bedste infrastrukturelle forhold ville blive tilgodeset først, givet at det ville lette implementeringen af projektet. Derudover vurderede man graden af fattigdom ud fra tre kategorier: fattig, meget fattig og kritisk. Nora, en kommunalarbejder, præsenterede kriterierne, som hurtigt blev godkendt gennem håndsoprækning. Bismarck, en favela-leder i PREZEIS’ koordinationsgruppe, proklamerede så, at de valgte områder nu ville blive udråbt. På dette tidspunkt vidste ingen af deltagerne, at områderne allerede var blevet valgt. De havde udelukkende accepteret de kriterier, som arbejdsgruppen præsenterede dem for. Derfor lød der højlydte protester fra mange sider, men forgæves. Listen blev vist på en transparent efterfulgt af endnu mere larmende protester. João, en favela-leder i 30’erne, tog mikrofonen: „Jeg forstår ikke forskellen mellem fattig, meget fattig og ...“ Bismarck afbrød ham: „Kritisk er, når du lever i slammet!“ Denne bemærkning antændte forsamlingen af favela-ledere, hvoraf mange af dem netop boede i den type områder, som Bismarck havde karakteriseret så lidet flatterende. Renato, en ngo-arbejder og deltager i PREZEIS’ koordinationsgruppe, forsøgte at forklare logikken bag vurderingen: „Jeg vil ikke forsøge at forsvare [vurderingerne]. Vi havde ikke tid til at lave vores egen undersøgelse, så vi brugte en undersøgelse lavet af universitetet til at definere kriterierne og bedømme områderne.“ Dette afsluttede præsentationen af Habitar-BID. Efter mødet fortsatte den oplydne diskussion. De fleste af lederne var stadig voldsomt frustrerede over ikke at have haft mulighed for at deltage i projektets udformning, men slog det hen som endnu et tegn på den generelle ignorante holdning, som de mente sig udsat for fra kommunens side. En måned efter dette møde blev et andet projekt præsenteret for samme gruppe. Dette projekt lignede Habitar-BID, men var finansieret af den føderale stat og således et egentlig internt projekt for PREZEIS. Det interessant er, at den participatoriske model fra Habitar-BID blev overført til dette projekt: Den samme arbejdsgruppe definerede både kriterier og områder, hvorved en håndsoprækning udgjorde det samlede participatoriske element.

Jeg analyserer denne korte række af handlinger som en *begivenhed*, der gør en forskel i forhold til det tidligere (Raffnsøe 2002:21). Da den participatoriske model fra Habitar-BID indkodes i det rationale, der underlægger PREZEIS, sker en betydningsforskydning i den dispositionelle logik, hvorved det, der virker selvindlysende, transformeres. Flere faktorer understøtter dette. Den rationalitet, der omkranser *deltagelse* set fra favela-lederne, sættes nu i forbindelse med kommunens manglende anerkendelse af deres position. Det participatoriske element lægges således ned over en praksis, der allerede fungerer, og som dermed bekræftes. For favela-lederne udtrykker deltagelse her den dominerendes hersken over den dominerede. Siden indsættes dette element i den logik, der forankrer PREZEIS, hvorved dette fundament undergår endnu en mikrotransformation,

der genererer umærkelige, men dog reelle, normative ændringer. Spidsformuleret sker der en mutation i distinktionen mellem, hvad der gælder som rigtigt og forkert (Foucault 1991:82). Fremstår *deltagelse* som et element i en allerede eksisterende dynamik, der fortolkes negativt, vil en senere anerkendelse af samme praksis vise sig problematisk. Den normativitet, der introduceres med *deltagelse*, vil altså ikke nødvendigvis eliminere de patron-klient-forhold, der hidtil har præget det politiske landskab.

Det skal naturligvis understreges, at denne opdeling af forskellige overlappende logikker udelukkende er analytisk. For de implicerede aktører fremstår handlefeltet ikke så rigtigt, som det måske er blevet fremskrevet. Her udgør deltagelse snarere en tvetydig, men dog reel social logik, man i stigende grad nødvendigvis må forholde sig til. De forskellige elementer, jeg her har skitseret, er således medskabere af denne komplekse virkelighed.

For en kritisk antropologisk dispositiv-analyse

I Marcel Mauss' hovedværk om udvekslingens moralitet, *Gaven* (2000 [1923-24]), beskrives det, hvordan den angivelige frie udveksling af gaver reelt forankres i forpligtelsesmekanismer, der etablerer nærmest uopløselige alliancer (op.cit.:39, 51). Det interessante for denne diskussion er Mauss' skildring af variationen og mulighederne immanent i udvekslingssystemerne. Det understreges, at den sociale samhørighed afhænger af stabile alliancer gennemstrømmet af gensidige forpligtelser. Imidlertid kan man aldrig være sikker på, at den forventede modydelse, hvormed de forpligtende bånd bestyrkes, reelt vil blive givet (op.cit.:44). Systemets faktiske realitet betinges således af aktørens handlinger. Disse velkendte teser tilsvares stort set af dispositiv-analysen, der stadfæster, at sociale bånd antager „... netværkets overgribende og uomgængelige karakter“ som en „... anden, ‘menneskeskabt’, natur“ (Raffnsøe 2002:17). Samtidig understreger dispositivanalysen imidlertid, at symbolske systemer afhænger af handlingens tilfældige karakter, der i ethvert øjeblik forskubber de forankringspunkter, der tjener som kulturelle pejlemærker. Historiciteten bliver altså et ekstra parameter givet med dette teoriapparat. Samme historicitet diskuteres af Pierre Bourdieu i hans analyse af et nyt kabylsk „sub-proletariat“ i Algeriet (1979). Bourdieu beskriver, hvordan objektive strukturer brat ændres, hvorved individers mentale strukturer, deres *habitus*, overhales af udviklingen. Bourdieu forholder sig således til historiciteten, men analyserer ikke indgående de mikroprocesser, hvorigennem transformationerne er foregået. Derved står man tilbage med en brudflade, der ikke redegøres for.

I en dispositionel optik gives der tværtimod en diakron tilblivelseshistorie, der opløser strukturens selvfølgelighed. Jeg har i nærværende artikel forsøgt at udvide analyseformen ved også at medtænke de *begivenheder*, der kan observeres her og nu. I sin oprindelige udlægning er det udelukkende de historiske og således fortidige hændelser, der fokuseres på. Dette udgangspunkt må revideres, hvis analyseformen skal bruges i et antropologisk arbejde. I det beskrevne eksempel har jeg netop forsøgt at indarbejde de observationer, jeg gjorde mig under mit feltarbejde, hvorved dispositivanalysens antropologiske relevans blev anskueliggjort.

Sluttelig skal jeg opsummere, hvorfor en dispositivanalyse er relevant for *kritisk* antropologisk arbejde. I en dispositionel optik må vi erkende, at vores samtid ikke er

unik. Det er en tid som alle andre, men som derved også adskiller sig fra alle andre gen-nem stadige mikrotransformationer. Ved at opstille genealogier sættes samtidens selv-følgeligheder i bevægelse. Når de angiveligt grundlæggende værdier pludselig viser sig at forankres i kontingente menneskelige handlinger, bliver det klart, at det, der er, ikke behøver at være (Foucault 1988a:36 f.). Som Nietzsche minder os om, er det kritik at betvivle værdierne, da det medfører en overvejelse over, om de reelt tjener eller hæmmer menneskets trivsel (Nietzsche 1999 [1887]:17). Denne kritik er imidlertid aldrig hævet over den kontekst, som den forsøger at indramme. Forskeren er i bund og grund involveret i og delvist produceret af de samme kulturelle praksisser, som han studerer (Flyvbjerg 1999:94). Derfor kan han ikke stå uden for det studerede, men må snarere tage udgangspunkt i sin holdning til, hvordan tingenes tilstand er i det samfund, han arbejder i. Foucault fastslår, at man bør starte med et problem, der udtrykkes i nutidens termer, hvorefter dets genealogi udarbejdes (Foucault 1988b:262). I mit tilfælde blev spørgsmålene: Hvad har bevirket, at fænomenet *deltagelse* er opstået, som i dag melder sig for os med krav om gyldighed? Hvilke omkostninger har dette for de implicerede aktører, og hvordan påvirker denne rationalitet aktørernes virkefelt? Forskerens holdning kan imidlertid ikke udspringe af rene idiosynkratiske præferencer, hvorfor den må baseres på opfattelser i den gruppe, der studeres. Her vil det imidlertid være klart, at der ikke gives én moral, men et sproglet univers af moraliteter (Howell 1997:4). Deres indbyrdes dynamik og tilblivelseshistorie er det antropologens rolle at redegøre for.

Foucaults værk fremstilles ofte som opdelt i flere usammenhængende faser (Dreyfuss & Rabinow 1982; Heede 1992). Med den sene introduktion af dispositiv-begrebet må denne opfattelse revideres. Det er muligt at genlæse hans skrifter som løbende dispositiv-analyser, der med forskellige afsæt spidder vores samtid gennem opløsning af vore selvfølgeligheder. Det er min opfattelse, at disse analyser er af afgørende betydning ikke bare for kritisk antropologi, men for kritisk samfundsvidenskab generelt. Med dispositivanalysen gives et kritisk mellemniveau mellem teorien og den rene empiri, der bestandigt repositionerer begge. Den hjælper os til at orientere os i ethvert flygtigt nu ved at forholde dette til sin forhistorie, der således får en betydelig rolle at spille. I denne analyseform indarbejdes nutidige og fortidige begivenheder i en udpegning af en fremtid, der forekommer stadig mere åben.

Noter

1. Jeg kan henvise den vantrø læser til mit speciale „Contesting the Moralities of Leadership“ (2002) for en bredere diskussion af politisk lederskab i en brasiliansk *favela*, der inkorporerer den præsenterede teori-ramme.
2. PREZEIS står for *Plano de Regularização das Zonas Especiais de Interesse Social* (Plan for regulering af de særlige områder der har social interesse).
3. *Zonas Especiais de Interesse Social* (særlige områder af social interesse).
4. Nick Crossley bemærker i denne sammenhæng ganske rigtigt, at dispositivet er det svar, der fremkommer ved at spørge til, *hvordan* magt virker (Crossley 1994:107).

Litteratur

- Abers, Rebecca
2000 Inventing Local Democracy. Grassroots Politics in Brazil. Boulder: Lynne Rienner Publishers.
- Assies, Willem
1991 To Get out of the Mud. Neighborhood Associativism in Recife, 1964-1988. Amsterdam: CEDLA.
- Bourdieu, Pierre
1979 Algeria, 1960. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cornia, Giovanni Andrea, Richard Jolly & Frances Stewart (eds.)
1987 Adjustment with a Human Face. Vol. 1. Oxford: Clarendon Press.
- Crossley, Nick
1994 The Politics of Subjectivity. Aldershot: Avebury.
- Deleuze, Gilles
1992 What is a Dispositif? Michel Foucault Philosopher. New York: Harvester Wheatsheaf.
- Derrida, Jacques
1978 Writing and Difference. London: Routledge.
- Doyal, Len & Ian Gough
1991 A Theory of Human Need. New York: Guilford Press.
- Dreyfuss, Hubert L. & Paul Rabinow
1982 Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics. Chicago: The University of Chicago Press.
- FASE
1997 PREZEIS. Plano de regularização das zonas especiais de interesse social. Manual para Lideranças. Recife: FASE.
- Flyvbjerg, Bent
1999 Rationalitet og magt. Det konkrete videnskab. Bind 1. København: Akademisk Forlag.
- Foucault, Michel
1980a Two Lectures. I: Colin Gordon (ed.): Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977. New York: Pantheon Books.
1980b The Confession of the Flesh. I: Colin Gordon (ed.): Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977. New York: Pantheon Books.
1984 Nietzsche, Genealogy, History. I: Paul Rabinow (ed.): The Foucault Reader. London: Penguin Books.
1988a Critical Theory/Intellectual History. I: D.L. Kritzman (ed.) Michel Foucault, Politics, Philosophy, Culture. London: Routledge.
1988b The Concern for Truth. I: D.L. Kritzman (ed.): Michel Foucault, Politics, Philosophy, Culture. London: Routledge.
1991 Questions of Method. I: G. Burchell, C. Gordon & P. Miller (eds): The Foucault Effect. Studies in Governmentality. Chicago: The University of Chicago Press.
1998 Viljen til viden. København: Det lille forlag.
- Heede, Dag
1992 Det tomme menneske – Introduktion til Michel Foucault. København: Museum Tusulanums Forlag.
- Holston, James
1991 The Misrule of Law: Land and Usurpation in Brazil. Comparative Studies in Society and History 33(4):695-725.

- Howell, Signe (ed.)
1997 The Ethnography of Moralities. London: Routledge.
- Huchzermeyer, Marie
2002 Informal Settlements. Production and Intervention in Twentieth-Century Brazil and South Africa. *Latin American Perspectives* 122(29):83-105.
- Laclau, Ernesto & Chantal Mouffe
1985 Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics. London: Verso.
- Liep, John
1999 Markedet i vores hoveder. *Tidsskriftet Antropologi* 40:59-68.
- Mahon, Michael
1992 Foucault's Nietzschean Genealogy. Truth, Power, and the Subject. Albany: State University of New York Press.
- Marcus, George
1998 Ethnography in/of the World System. The Emergence of Multi-Sited Ethnography. I: G. Marcus: *Ethnography through Thick and Thin*. Princeton: Princeton University Press.
2002 Kritik og krise. Interview med George Marcus. *Tidsskriftet Antropologi* 44:5-14.
- Mauss, Marcel
2000[1923-24] Gaven. Gaveudvekslingens form og logik i arkaiske samfund. København: Spektrum.
- Nelson, Paul
2000 Whose Civil Society? Whose Governance? Decisionmaking and Practice in the New Agenda at the Inter-American Development Bank and the World Bank. *Global Governance* 6.
- Nielsen, Morten
2002 Contesting the Moralities of Leadership. Specialeafhandling. København: Institut for Antropologi, Københavns Universitet.
- Nietzsche, Friedrich
1887 [1999] Moralens oprindelse. København: Det lille forlag.
- Raffnsøe, Sverre
2000 Michel Foucaults dispositionelle magtanalytik. *Grus* 20(59):45-70.
2001 Moralens evindelige genkomst. Introduktion til Nietzsches „Moralens Oprindelse“. København: Gyldendal.
2002 Sameksistens uden common sense – en elliptisk arabesk. København: Akademisk Forlag.
- SEDU
2000 Programa Habitar Brasil BID. Regulamento Operacional.
- Shields, Rob
1991 Places on the Margin. London: Routledge.
- Souza, Flávio A.M. de
2001 The Future of Informal Settlements: Lessons on the Legalization of Disputed Urban land in Recife, Brazil. *Geoforum* 32:483-92.
- Stiefel, Matthias & Marshall Wolfe
1994 A Voice for the Excluded. *Popular Participation in Development: Utopia or Necessity?* London: Zed Books.
- Tamboukou, Maria
1997 Writing Genealogies: An Exploration of Foucault's Suggestion for Doing Research. Ph.D. Thesis. London: King's College.
- Tussie, Diana & María Fernanda Tuozzo
2000 Multilateral Development Banks and Civil Society Participation in Latin America. Paper præsenteret ved LASA 2000, Latin American Studies Association, XXII International Congress, Miami, Florida. 16.-18. marts.

- Vianna Jr., Aurelio
2000 Civil Society Participation in World Bank and Inter-American Development Bank Programs: The Case of Brazil. *Global Governance* 6:457-72.
- UNRISD
2002 Social Safety Nets and Adjustment in Developing Countries. <www.unrisd.org/engindex/publ/list/op/op1/op01-01.htm> (downloaded 16.04.02).
- Wampler, Brian
2000 Participatory Publics and the Executive: Participatory Budgeting. Paper præsenteret ved LASA 2000, Latin American Studies Association, XXII International Congress, Miami, Florida. 16.-18. marts.
- White, Sarah C.
1996 Depoliticising Development: The Uses and Abuses of Participation. *Development in Practice* 6(1):6-15.
- Woost, Michael D.
1997 Alternative Vocabularies of Development? "Community" and "Participation" in Development Discourse in Sri Lanka. I: R.D. Grillo & R.L. Stirrat (eds): *Discourses of Development*. Oxford: Berg.

MARXISTISK ANTROPOLOGI/ KRITISK ANTROPOLOGI

Interview med Ole Høiris
Af Christian Groes-Green

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Det må have været en skuffelse for jer?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Netop.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

POSITION

KAREN ELLEN SPANNOV

FRA ENGAGEMENT TIL HENSYNTAGEN

En lille historie, der kan – og gerne må – udlægges som en beretning om, hvordan antropologien har trukket tænder og kløer ud på sig selv, så fagets udøvere nu ofte må betragte det politiske hundeslagsmål med et tandløst smil og bløde poter.

Det er ikke kun antropologien, der har tabt autoritet i de seneste årtier. Det er den generelle opfattelse af viden og ekspertise, der har ændret sig sådan, at det er blevet langt vanskeligere at fremføre noget på en autoritativ måde. Det indebærer også, at den kritiske røst i medierne, der på baggrund af særlig indsigt tjener til at påpege modsætninger mellem den talte og den førte politik, taber terræn. Der er brug for en udvikling af kritisk samfundsanalyse, der ikke bliver opløst af relativismen, mens tryksværten tørrer. I den forbindelse kan refleksioner over, hvordan den faglige autoritet blev svækket som middel i den politiske kamp, måske være nyttige.

Antropologerne har haft gang i mange forskellige tænger og file, før de blev transformeret til bløde og forsvarsløse væsener. Den triumferende optrevling af etnocentrismen gjorde det første alvorlige indhug i gebisset og fik filet kløerne halvt ned. Når man ikke må sige noget positioneret, er man allerede halvt bragt til tavshed. Det, der alligevel siges, er selvfølgelig stadig positioneret, men kan nogle gange næsten reddes, ved at der søges præsenteret flere positioner. Her træder den radikale anden (Hastrup 1992; Rubow 2000) ind på arenaen, udstyret med evnen til at stikke tåen ind i alle andre verdener uden at miste fodfæstet i sin egen. Men den radikale anden er ligesom alle andre radikale ikke til at vriste en mening ud af og kan ikke bruges til at redde antropologiens indstik i den politiske kamp.

Måske begyndte antropologiens nuværende politiske disengagement et sted inde i midten af kritikken af tidligere antropologiske retninger, der i flæng blev spanket for imperialisme, etnocentrisme, funktionalisme og for statiske fremstillinger af de andre og deres samfærdsel. Den, der graver en grav for andre, falder selv i den. Og i takt med tydeliggørelsen af, at nyere etnografi og antropologi heller ikke for alvor kunne undslippe de dødsynder, de bebrejdede deres forgængere, blev det stadigt mere vanskeligt at opretholde kæphøjheden. Så måske klippede den sønderlemmende kritik af al tidligere antropologi også på længere sigt nogle gode hak i den samfundskritiske antropologi. Uanset hvor væsentlig den kritiske dimension er, har den en tendens til at lukke munden på både den, der kritiseres, og den, der kritiserer. Det er nemlig betydeligt nemmere at

hovere over alle de fejlslagne veje end at pege på den korrekte. Folkeviddet rummer denne observation i ordsproget om, at man ikke skal kaste med sten, når man selv bor i glashus, men medreflekterer ikke, at så er der til sidst slet ingen, der kaster med sten.

Det, der var tilbage af politisk slagkraft i antropologien, fik nådestødet, da konstruktivismen og relativismen for alvor fik tag i fagets udøvere, og da kulturen tog livet af den socio-økonomiske dimension. Hvis kulturen er i fokus, kan man næsten glemme, at kultur og ideologi er interagerende. Et samfund, der havde mistet appetitten på alt for kritiske akademikere, greb kulturdiskursen med kyshånd. Hvis man øvede sig lidt, blev kultur noget mere og essentielt, som næsten kunne komme til at fremstå som lige så stærkt som natur. Pludselig blev etnografien fanget i sine egne mere eller mindre klare kulturbegreber, og ordet kom på alles læber og blev brugt som forklaring på stort set alle de sociale og økonomiske sammenstød, der kunne registreres. Konsolideringen af kultur kunne legitimere, at man ophørte med at anstille interventioner i forhold til folk, hvis kultur forhindrede dem i at tilpasse sig (arbejds)markedet og (uddannelses)institutionerne.

Det mest krasse, dansk antropologi siden har kunnet hoste op med, er den slags politisk korrekthed, som får nogle af dem, der stadig mener noget offentligt, til at anføre, at Dansk Folkeparti og dets vælgere også må gives plads og vises respekt. Solister i svensk og norsk antropologi har også været fremme med noget, der lignede et forsvar for fremmedhadernes ret til at hade fremmede. Hvis devisen er, at vi alle sammen skal være her, så skal de, som ikke synes, at alle skal være her, også være her. I en verden, hvor alt er lige gyldigt, bliver det svært at markere sin stillingtagen. Vanskeligt at finde et sted at tale fra.

Mens marxismen blev brølet ud fra katederet og alle verdenshjørner, var det at tage stilling til gengæld helt afgørende. Der var ganske vist ikke så mange stillinger at vælge i mellem, men de vægelsindede var ikke i kridthuset. Dertil kommer, at de marxistiske teorier, som blev brugt i antropologien, næsten alle omfattede en emancipatorisk forestilling. Med begreber som fremmedgjorthed og undertrykkelse lige oppe i ærmet kunne den marxistisk inspirerede antropolog virkelig tillade sig at udtale sig om, hvad der var godt, og hvad der ikke var det. Ikke bare for sig selv, men for alle. Ikke bare for beboerne i kollektivet, men ultimativt for hele menneskeheden. Hvis den materielle basis blev fordelt retfærdigt, så var det det, der i dagens omkringsiggribende managementstudier beskrives som en win-win-situation.

Rigtige danskere vil være bekendt med en vis digter ved navn Benny Andersen – andre bør hurtigst muligt blive det – altså ikke rigtige danskere, men bekendt med ham. Han har i et uimodståeligt digt beskrevet det besværlige i at være god, mens nogen ser på det. Han øver sig på godheden alene, og der går det rigtig strålende, men lige så snart han bryder ud af ensomheden, går han i baglås. Sådan gik det også i en vis udstrækning for de marxistiske antropologer i Danmark. I de mere eller mindre indforståede faglige fora, i undervisningen og i småoplagsjournaler var der kul på forandringslysten, men de færreste ytrede sig, så de kunne høres uden for murene, selv om elfenbenet var blevet byttet ud med beton. Vi kan altså konstatere, at antropologien dengang i 70'erne legitimerede indblanding i den politiske disput, som den udfoldede sig i medierne, men at det ikke medførte en større mængde politiske indlæg i medierne fra antropologer, end der kan registreres i dag, snarere tværtimod. Men samtidig må vi konstatere, at vi i en vis udstrækning har tabt muligheden for at bruge vores fag som opbakning til politiske diskussioner.

Tabet af faglig antropologisk opbakning til et politisk engagement har fundet sted sideløbende med, at videnskaben som helhed har mistet sin uskyld og sin autoritet. Traditionen for, at akademikere eller intellektuelle (den sidste betegnelse klinger på en gang mere langhåret og mere seriøst og lægger som alt andet af den slags op til ironiske overtoner) har udvist et samfundsmæssigt og politisk engagement, er ellers lang. Selv om mange i dagens populistiske samfund nødtigt indrømmer det, så har skarpe analyser af samfundets tilstand fra de arrige og veluddannede været en markant og uundværlig dynamik i samfundsudviklingen i Danmark.

Men de kloge har også fået på puklen. Der er ikke blevet sparet på spot og spe, og ikke mindst har mange politiske aktører været hurtige til at beklikke de intellektuelles anstrengelser for at medvirke til samfundsforandringer. I tidsrummet fra 1960'erne og frem til 2002, som der fokuseres på i denne artikel, har politisk engagerede eller bare samfundskritiske akademikere blandt andet indskrevet sig i den politiske historie som røde leje-svende (Erhard Jacobsen i 1970'erne), nyttige idioter (Uffe Elleman Jensen i 1980'erne) og overflødige smagsdommere (Anders Fogh Rasmussen i 2001).

Centrumdemokraternes stifter Erhard Jacobsen rasede med alle de aktive lyttere i ryggen over den marxistiske indoktrinering i børneinstitutioner, skoler og medier. Hans raseri var tilsyneladende båret af en lykkelig uvidenhed om, at alle ytringer er politisk positionerede, så han kun kunne få øje på det røde i spektret af politiske farver, der regnede ned over de ubefæstede sjæle. Jacobsen var hildet i troen på og begejstringen for det objektive, som siden de glade halvfjerdserne har fået nådestødet.

Venstrepolitikerne Uffe Elleman Jensen fløj i flint over den for en tid meget brede fredsbevægelse, der først i firserne dannede sig i protest over planen om at opstille atombevæbnede raketter i Vesttyskland med kurs mod Moskva. Fredsbevægelsen var i nogen udstrækning, men langt fra alene, båret af konfliktforskningens resultater og domineret af veluddannede medlemmer. Den fik faktisk gjort sin indflydelse gældende dels i fod-notepolitikken, og dels fordi de omdebatterede raketter aldrig blev opsat. Det var især græsrodsbevægelsernes indflydelse på forsvarspolitikken og det politiske flertals insisteren på kvalificerende fodnoter til forsvarspolitikken, der hidsede Uffe Elleman Jensen op og fik ham til omtale aktivisterne som nyttige idioter. Udtrykket skulle fange, at folk med fredsambitioner efter Jensens mening var for dumme til at indse, at hvis der blev lempet på sproget og handlingerne i Den Kolde Krig, så ville Sovjetunionen ved den første den bedste lejlighed erobre resten af verden.

Endelig har vi efter regeringsskiftet i 2001 fået et nyt markant badge til akademiske debatmagere og kritiske røster: De er blot overflødige smagsdommere. Ifølge statsminister Anders Fogh Rasmussens nytårstale i 2001 behøver man dem simpelthen ikke mere. De er blevet til overflødhedstågehorn, der bare kan tude, så tosset de vil, uden at det bør anfægte almindelige mennesker og politikere. Fornuften i enhver dømmekraft er alt nok, specialister gør bare tingene mere komplicerede end nødvendigt.

Man skal vist være et ualmindeligt godt menneske for at undlade at godte sig lidt i bagklogskabens varme lys. Det seneste valg tyder på, at utroligt mange af de marxistisk indoktrinerede unger, vi lagde krop til i halvfjerdserne, har stemt på Venstre eller endnu værre på Dansk Folkeparti ved valget i 2001. Indoktrinering er åbenbart en lidt kompliceret sag. Og de nyttige idioter, der relativt få år før Sovjets totale kollaps tillod sig at tvivle på, at Sovjetunionen havde kræfter til eksterne slagsmål, fik jo også i rigt mål ret. Tilbage står at afvente, om de overflødige smagsdommere, som statsministeren ikke er

enig med, på et tidspunkt skulle blive kaldt til assistance igen. Indtil videre klarer han sig med dem, han tror, er enige med ham. Men det kniber altså med at finde folk, der kombinerer et kritisk samfundsmæssigt engagement med et kryds for et liberalt parti. Da *Weekeendavisen* i foråret 2002 efterlyste sådanne, var der ikke mange bud at hente.

Som allerede angivet ved omtalen af marxisme ovenfor kan vi, hvis vi betragter de teoretiske retninger i etnografi og antropologi, godt skimte nogle tendenser til, at betemte teoretiske retninger afsætter en bestemt type samfundskritik. Men frem til nyere tid har alle retninger i antropologien haft kritiske kommentarer og forslag til hvordan samfundets problemer kunne løses.

Evolutionisterne i 1800-tallet måtte i overensstemmelse med deres tiltro til *Moder Natur* og i deres overbevisning om de biologiske loves grundfæstethed advare imod, at man lod kulturen gribe ind i denne fremadskridende orden. Socialdarwinismens skaber Herbert Spencer gjorde, hvad han kunne, for at overtale samfundenes beslutningstagere til, at man lod naturen regere. Indgriben ville blot efterfølges af et hav af knap så egnede mennesker, som samfundet var nødt til at føde på. Evolutionen sås som et bjerg, der skulle bestiges for at nå den glitrende top, hvor den hvide mand præsiderede. De, som faldt undervejs, var ikke stærke nok til at fortjene udsigten fra toppen. Helt konkret mente Spencer for eksempel ikke, at man skulle lære folk at læse. De ville nok bare læse noget pjat, mente han (Spencer 1891).

Når vi bevæger os videre i tiden, så var både funktionalisme og strukturfunktionalisme nærmest båret af behovet for at få styr på samfundene. Den amerikanske antropologi bevægede sig desuden relativt tidligt ud i eget samfund med begrebet subkultur som redskab og var i høj grad engageret i, på hvilken måde antropologiske undersøgelser kunne medvirke til en bedre organisation af samfundet og et deraf følgende politisk engagement. Kulturrelativismen var også god til at skabe debatter og havde en meget direkte indflydelse i de vestlige samfund ved simpelthen at demonstrere, at mennesker kunne indrette sig særdeles forskelligt. Man behøver blot at tænke på, hvad Margaret Meads formodetlig lidt sjuskede antropologiske øvelser på Samoa afstedkom. De fik sammen med en optagethed af det, der blev defineret som naturligt, en utrolig betydning for emancipationen af kvinder i USA, fordi de vakte forståelse for, at den amerikanske livsform var en ud af flere mulige.

Dertil kom, at de ideer, der så dagens lys i oplysningstiden, var fuldt ud levende. Hvis vi ser på den tidlige danske etnografi, er det indlysende, at den var båret af et dybtfølt ønske om at bringe viden til den læge befolkning. De ihærdige bestræbelser på at nå frem til det, som blev opfattet som videnskabelige sandheder om mennesker, kunne ganske vist afstedkomme de mest besynderlige konklusioner.

Kaj Birket-Smith er næsten for nemt et eksempel. Han skrev bøger for det pæne borgerskab, der i det store og hele opfattede hans produktion som den rene videnskab. Bogen *Vi Mennesker*, der var proppet med spekulative og nedladende beskrivelser af de andre „racer“, blev udgivet i 1940, hvor verden i hvert fald ikke stod og manglede racistiske standpunkter, men blev genudgivet så sent som i 1964. I forordet skriver Birket-Smith (1940) efter at have beklaget, at hans bog, da den bekender sig til Darwins lære, kan støde nogen: „Jeg vil grumme nødig støde nogens religiøse Følelse; men paa den anden Side maa enhver Videnskabsmand have Ret og Pligt til at give den Forklaring, som for ham synes at rumme Sandheden.“ Her taler patriarken til undersåtterne. Det er da muligt at der stadig er nogen, der tror på „Bibelens barnligt-naive Skabelseshistorie“,

men, docerer Birket-Smith, „et mere eller mindre tilfældigt, tidsbestemt Verdensbillede ... kan [ikke] forpligte Nutidens Mennesker.“

Det er let at more sig over Birket-Smiths pompøse, selvsikre stil og tåbelige konklusioner. Men et eller andet sted er det også let at mobilisere en svag misundelse. Troen på, at man ved sit virke kan skabe forandringer, som man selv mener er positive, må have været en ganske behagelig bagage. Nu hvor tilliden til forbedringer har fortonet sig, og det ikke længere er helt legitimt at forsøge at ændre nogen eller noget, som stritter imod, bruger man energien på alverdens krumspring, der skal give plads og tage hensyn. De etiske regler styrer, hvad man kan sige, og kun få slår den nødvendige knude mellem etik og politik. Uden denne forbindelse vinder formen over indholdet, og høfligheden lægger en isring om hjertet. Eftersom alt har sin berettigelse, handler det ikke længere om at yde modstand, men om at fremme tilpasning.

Med forestillingen om (de)konstruktivisme forsvinder den faste grund under fødderne. Det antiessentialistiske atomiserer og sprænger alle helheder og tvangsindfører pluralistiske betegnelser. Verden bliver til verdener (Rubow 2000). Ordet bliver til ordene. Signaler blinker i alle retninger, og det interaktionelle rum overlæsses med oppositionelle tydingen.

En del vantrives i en verden, hvor de er frataget en mission. Essentialisten og fundamentalisten forvirres og forbitres, fordi de ikke har muligheden for at dirigere deres sandhed ind i andre. De kan ikke give deres synspunkt den tyngde, de føler, det fortjener, fordi omverdenen insisterer på lethed, omskiftelighed og relativisme. Kun ved at lægge en bombe under letheden, ved at tilføje sprængfarligt materiale kan de afstedkomme en reaktion, der er deres sag værdig. Som skaffer dem den fornødne tavshed og ramme omkring det, de opfatter som det sande.

Antropologien vander sig også i relativismens skiftende vinde, og flere og flere antropologer er begyndt at tale om „back to basis“ eller dogmeantropologi, formodentlig uden at have ønsket om at gå i Spencers eller Birket-Smiths teoretiske fodspor. Men bare for at få lov til at mene noget og uden at kæmpe for det uden hele tiden at skulle inddrage enhver tænkelig anden side og uden at vade i et skyhøjt lag af måskeer, hvisser og undskyldninger.

Tanken om, at vi selv har leveret det teoretiske værktøj, som har afvæbnet den transformativ antropologi, er ingen trøst. Skal den kritiske dimension igen have en større plads, må den enkelte antropolog træde i karakter og vove pelsen. Måske skal vi minde os selv om, at den antropologiske omsorg for „de andre“ ofte forhindrer os i at se dem som andet end ofre og dermed hindrer dem i at være aktører i eget liv.

Litteratur

Andersen, Benny
1998 Godhed. Samlede digte. Digte 1960-1996. København: Borgen.

Birket-Smith, Kaj
1940 Vi Mennesker. København: Chr. Eriksens Forlag.

Hastrup, Kirsten
1992 Det antropologiske projekt. Om forbløffelse. København: Gyldendal.

Rubow, Cecilie
2000 Hverdagens teologi. Folkereligiositet i danske verdener. København: Anis.

EFTERSKRIFT

Hvad er kritisk antropologi?

Temanummeret indbød til overvejelser over antropologi som kritik, forskelligt formuleret som civilisationskritik, samfundskritik eller kulturkritik. Kritisk antropologi er ikke en faglig disciplin af nyere dato eller en selvstændig skole historisk set. Antropologien har altid indeholdt et kritisk potentiale, hvad enten det er kommet til udtryk i en vilje til forandring og indgriben i sociale forhold via politisk engagement eller kommet til udtryk i teoretiske formationer, som har sat spørgsmålstejn ved herskende samfundsforhold eller overleverede forståelser af samme. Det grundlæggende for al kritik er en utilfredshed med samfundets indretning og en påvisning af, at det kunne være anderledes udformet.

Det teoretiske gods til antropologiens tidligere civilisationskritik skaffedes allerede i oplysningstiden, hvor tænkere af forskellig observans skildrede „de vilde“ som lykkelige, frie eller ædle. Civilisationskritikken fremstillede disse „radikalt anderledes“ som harmoniske folkeslag, der tilsyneladende udgjorde et alternativ til de vestlige moderne samfunds miserer. Antropologiens civilisationskritiske tilgange slår desuden rødder i fagets tilblivelse som del af den europæiske kolonihistorie. Mens Europas kolonimagter stadig havde det globale overherredømme, var den generelle opfattelse i Vesten, at vore samfund var på udviklingens højdepunkt, mens de øvrige samfund var tilbagestående eller barbariske og derfor måtte civiliseres. Den indstilling ændrede sig markant efter Anden Verdenskrig og i særdeleshed med frihedskampene i de gamle kolonier i Afrika og Asien. Afkolonialiseringen medførte ikke blot ændringer i de studerede samfund. Den delegitimerede samtidig imperialismens ideologiske overbygning, forestillingen om „den hvide mands byrde“, som opdrager af laverestående folkeslag. Frem for at være udtryk for et moralsk sindelag, blev sådanne holdninger nu set som kulturel arrogance, udbytning og etnocentrisme.

Efterhånden som faget udviklede sin egen metode og teori, vendte kritikken sig imod denne civilisatoriske opfattelse af verden. De etnografer, som begyndte at udføre feltarbejde, erfarede, at verden uden for Vesten havde sine egne måder at skabe mening, tro, og struktur, som de vestlige moderne samfund kunne lære af og forstå sig selv på baggrund af. I lyset af Anden Verdenskrig var det en særlig udbredt opfattelse, at de traditionelle livsformer var at foretrække frem for en moderne kultur i moralsk forfald. Med marxismens indtog i det faglige landskab i 1970'erne blev kritikken yderligere radikaliseret. Ikke blot var den vestlige verden under kritik for sin udbytning af Den Tredje

Verden, det gjaldt også om at assistere med transformationen af de udbyttede samfund som antropologer studerede. Spørgsmålet om revolutionens mulighed blev derved relevant, og man diskuterede, hvordan disse lande kunne løsrive sig fra kolonimagterne og kulturimperialismen og skabe nye former for solidaritet.

Kritikkens niveauer i dag

På baggrund af den beskrevne udvikling af antropologisk kritik kan man, for at forenkle sagen, gøre status over kritikkens nuværende variation ved at inddеле den i tre niveauer, henholdsvis en analytisk kritik, en engageret kritik og en repræsentationskritik.

Den analytiske kritik har den længste faghistorie. Dens hovedanliggende er, hvordan antropologien forholder sig analytisk til samfundet og dets forandringer. Denne kritik kan genkendes i både nymarxistisk, Foucault'sk eller Bourdieu'sk inspirerede varianter. Den er demaskerende, idet den sigter imod at afsløre de samfundsorganiserende praksisser bag overlevede fordomme om, hvordan samfundet ser ud eller burde se ud. Den er kritisk over for abstrakte begreber som nation, stat, udvikling og kultur som udgangspunkt for videnskabelige forklaringer. I deres karakter af abstraktioner ses begreberne som slør, der forhindrer en i at fremanalysere virkelighedens sociale uligheder samt de relationer, som samfund bygger på, og de aktører, som skaber eller anvender abstraktionerne i hverdagens interaktioner.¹ Desuden er analytisk kritik ofte revisionistisk i sin fremstilling af verden. Den sigter imod at omskrive den vestlige borgerlige historie og repræsentation af samfundet ud fra de undertrykte, de „historieløses“ og de koloniseredes perspektiv.² Samtidig forholder den sig kritisk til forholdet mellem viden og magt, herunder videnskaben som magtfaktor i det moderne samfund.³ I modsætning til den mere engagerede kritik mener de analytiske kritikere ikke, at engagement er fagets primære opgave. Opgaven består snarere i at analysere sig frem til muligheden for forandring og blotte magtkonstellationernes svagheder.

Den engagerede kritik stiller spørgsmålet om, hvordan antropologien engagerer sig i samfundet. Antropologer, som vægter engagement, diskuterer anvendelsen af metode, feltarbejde og antropologisk viden som potentielle midler i en større politisk kamp for menneskets frigørelse fra undertrykkende strukturer og for en ligelig fordeling af verdens ressourcer, men ofte med nedslag i konkrete interventioner.⁴ Et af grundargumenterne er, at man som feltarbejder nødvendigvis må engagere sig i at modarbejde de urimeligheder, der erfares i den studerede kontekst. Således opfattes antropologen som altid allerede indspundet i magtrelationer, når han eller hun indtræder i eller udtræder af felten. Derfor er det nødvendigt at reflektere over og gøre sig bevidst om sin politiske og sociale positionering og indskrive engagementet i det antropologiske projekt. En grundlæggende indvending over for den engagerede kritik er, at den dels kompromitterer videnskabelige krav om neutralitet, og dels vælger side i stridigheder hvor kompleksiteten forhindrer en retfærdig positionering.

Repræsentationskritikkens hovedanliggende er, hvordan antropologien formidler sin viden til samfundet og reflekterer over sine diskursers koloniale arv og faldgruber. Den er delvist inspireret af filosofers og kulturkritikers arbejder med æstetisk og litterær teori samt af teorier om intersubjektivitet i felten såvel som i skriften inspireret af diskursteori. Selvom Fabian var pioneren inden for repræsentationskritikken med sin bog *Time and*

the Other (1983), var det først med den debatskabende bog *Writing Culture* af Clifford og Marcus (1986), at spørgsmålet for alvor blev sat på den faglige dagsorden. Forfatterne plæderede for en større refleksivitet omkring den måde, hvorpå „de andre“ bliver repræsenteret i det videnskabelige produkt, det vil sige i den tekstlige fremstilling. Det væsentlige for repræsentationskritikerne er kritikens form og ikke primært dens indhold eller objekt. Selve vidensproduktionen ses som roden til uligheder og modsætninger internt i fagets såvel som i forhold til det øvrige samfund og informanterne. Således argumenterer fortalere for denne retning for, at antropologer i deres skriftlige arbejder må undlade at tage patent på den videnskabelige sandhed og i stedet inddrage de repræsenteredes, det vil sige informanternes, stemmer og sandhedsparametre. Repræsentationskritikerne stiller spørgsmålet om, hvordan antropologer via skriften kan yde retfærdighed over for den menneskelige diversitet og erfaring.

Mellem analyse og engagement: KRITIKs bidrag til kritisk antropologi

Ses artiklerne i dette nummer af *Tidsskriftet Antropologi* i forhold til den ovenfor skitserede tredeling af den kritiske antropologi, falder de primært inden for to af de tre niveauer. Følgelig kategoriseres nedenfor bidragene ud fra en analytisk og en engageret tilgang. Ved at foretage denne skelnen bliver det samtidig klart, hvordan forfatterne etablerer et grundlag for deres individuelle kritiske studier.

Det, der karakteriserer den analytiske tilgang, er et kritisk blik på forholdet mellem magt og viden. I stedet for at privilegere den specifikke etnografiske kontekst, er det de bredere betingende felter, der studeres. Ifølge Marcus er det ikke længere muligt at studere sociale fænomener på lokale og isolerede steder (sites), hvorfor vi grundlæggende må omdefinere vores analytiske genstandsfelt. Enhver individuel praksis afhænger af et større betydningsfelt, der må kortlægges for at kunne forstå, hvad der foregår lokalt. Således må felter som *økonomien*, *markedet* eller *medicinen* problematiseres og underkastes analytiske etnografiske studier, hvis vi vil gøre os forhåbninger om at bevare et kritisk potentiale i antropologien. Nielsen følger denne opfordring i sin analyse af det betydningsfelt, der omkranser *politisk deltagelse* i Nordøstbrasilien. I stedet for at betragte dette som en ahistorisk størrelse forsøger forfatteren at problematisere feltet og viser, hvordan politiske konflikter opstår på grund af *deltagelsens* paradoksale og modsætningsfyldte forhistorie. Således opløses en selvfølgelighed, der almindeligvis undslipper italesættelse grundet sin angiveligt neutrale karakter. På samme vis retter Jöhncke fokus mod forestillingen om metadonbehandling som et ubetinget samfundsmæssigt gode og viser, hvordan *stofbrugeren* konstrueres som et modbillede på den rette borgertype i et civiliseret Danmark. Johansen konkluderer i sin artikel, at denne type kritisk analyse, der forkaster idéen om „magteliter som entydigt hegemoniske“, medvirker til en øget forståelse af den kulturelle kompleksitet iboende vestlige institutioner.

Marcus hævder, at en konsekvens af 1980'ernes selvkritik var en kulturel identitetspolitik, der desværre endte som overfladisk retorik, da den ikke formåede at engagere sig i verden. En udvej var en „kritik af de relativt mere magtfulde magt/vidensmaskiner“. Denne idé tages op af Dupont, der i sin artikel analyserer spændingsfeltet mellem vidensnormer og erfaringsbaseret praksis. I modsætning til de stringente arbejdsprocedurer,

som psykoterapeuter antages at arbejde ud fra, viser Dupont, at det ikke altid er muligt at leve op til disse krav. Snarere må den enkelte terapeut arbejde med magtesløshed og sårbarhed som præmisser for sin behandling af de psykisk syge. Konklusioner af denne art kan følgelig vise sig problematiske for det etablerede behandlingssystem, som det ses i Jöhnckes artikel. Her beskrives det, hvordan antropologens rapport „gav anledning til ubekvemhed i dele af Socialdirektoratet“.

Den engagerede tilgang: Deltagelse og repræsentation

Flere bidragydere ser på antropologens positionering i forhold til de sociale grupper, der studeres. Således hævder Groes-Green, at feltarbejde ikke bare er noget, man udfører *om*, men *med* sine informanter. I beskrivelsen af sit feltarbejde blandt sateré-mawé-indianere i storbyen Manaus, Brasilien, viser forfatteren, hvordan deltagelse nødvendigvis forpligter til engagement i de folk, man er iblandt. Der skabes en social kontrakt med gensidige forpligtelser for antropolog og informant. Høiris betoner ligeledes, at man som antropolog altid skal have solidaritet med de folk, der undersøges, hvilket som regel vil sige de „fattige og de små i verden“. Netop dette forhold understreges af Johansen, der viser, hvordan „antropologer har udvist en forkærlighed for informanter, der socialt set indtager en svagere position end antropologen selv, og som derfor accepterer at blive udforsket“. Groes-Green søger at balancere dette forhold ved at lade viden og arbejdskraft flyde begge veje, således at antropologens viden ikke kun bliver *om* verden, men *for* verden.

Netop engagementets betydning for den senere vidensproduktion står centralt i Dalsgaards artikel om den antropologiske fortælling. Dalsgaard understreger, at „[p]ositionering er et fælles vilkår for alle antropologer, men for fortællingen er dette vilkårens eksistensberettigelse. Der ville intet være at fortælle, hvis ikke nogen – fortælleren – havde været til stede med sine sanser, følelser og tanker“ (s. 78). Det er i kraft af antropologens blik for mangfoldighed, at der kan opstå fornyet anerkendelse af de folk, der for en tid lader antropologen udforske deres liv. Således må vidensproduktionen og engagementet ses som uadskillelige størrelser. Man kan derved hævde, at Dalsgaard skaber bro mellem repræsentationskritikken og den engagerede kritik. Snarere end at betone skriveprocessen som afgørende for den antropologiske repræsentation viser forfatteren, at det er det aktive engagement og indlevelse i den studerede kontekst, der i sidste instans definitivt vil præge formidlingen.

Forskellige tilgange – samme kritikker

I forhold til kritiske undersøgelser af offentlige politikker skelner Jöhncke mellem konstruktiv og radikal kritik. Hvor det er den konstruktive kritiks mål at forbedre politiske programmer inden for allerede eksisterende rammer, søger den radikale kritik at destabilisere den førte politik ved at udfordre de implicite antagelser, som denne baseres på. Det kan være interessant at benytte denne skelnen som optik på bidragene i dette nummer af *Tidsskriftet Antropologi*, hvis vi samtidig ophæver distinktionen til et forhold, der karakteriserer kritiske analyser generelt og altså ikke kun vedrører offentlige politikker. Dermed kan vi anskueliggøre ligheder og forskelle i de kritiske analyser, der her fremføres.

I sin analyse af det franske skolesystem understreger Johansen, at man „må afsøge mulige forandringer inden for de rammer, som er givne“ (s. 25). Forfatteren praktiserer denne konstruktive kritik ved at „tage stilling til, at nogle former for praksis er mere befordrende for integration end andre“ (s. 24). Samme opfattelse genfindes hos Spannow, der ser det som kritikens opgave at lede den førte politik tilbage på rette spor ved at påpege uoverensstemmelser mellem det fremsatte ideal og det, der faktisk praktiseres. Dupont peger netop på et sådant misforhold i sit studie af psykoterapeuters usikkerhedsstrategier. Ved at påvise, hvordan vidensnormer må ses som adskilt fra den reelle praksis, italesættes den enkelte terapeuts positionering og refleksivitet i forhold til det omgivende behandlingssystem. Således problematiseres de vidensbaserede normer, der antages at ligge til grund for den terapeutiske praksis.

I modsætning til disse konstruktive kritikker beskriver Høiris, hvordan den marxistiske antropologi „gik [...] til sagen på baggrund af ideen om revolutionen“ (s. 103). Denne radikale kritik var funderet i en marxistisk dogmatik, der angiveligt ydede „de analytiske redskaber til at kunne skabe en god verden [...] og komme imperialismen til livs“ (s. 101). Med henvisning til Althusser hævder Høiris, at den marxistiske antropologi aldrig fandt „guldkorn i ler“ (s. 104), hvormed menes, at *teoriene* snarere end den sociale virkelighed skabte grundlaget for forestillinger om alternativer. Groes-Green søger også at opstille sociale alternativer, men i modsætning til den marxistiske antropologi sker dette gennem engagement i den sociale virkelighed, der studeres. Også Dalsgaards radikale kritik tager udgangspunkt i antropologens positionering. På baggrund af praktisk indlevelse i informanternes liv søger forfatteren at skabe en „beskrivelse, [der] kan forandre“ (s. 75).

Jöhncke beskriver, hvordan den konstruktive kritik i sig har kimen til den radikale kritik, når det etnografiske felt udvides til også at omfatte bredere magtforhold. Dette understreges af Nielsen, der med Foucault viser, hvordan kritikken i sidste instans kan forårsage „ideologiske sammenbrud, således at handlinger, [...] som hidtil har været implicite forståelser, bliver problematiske, svære, farlige“ (s. 81). Det er således ikke givet på forhånd, hvilken kritik en specifik tilgang vil udmunde i. Både en analytisk og en engageret tilgang kan således resultere i en radikal kritik. Hvad der er fælles for de kritikere, der her fremføres, er en aktiv stillingtagen til de problemfelter, der studeres – en vilje til forandring af de givne samfundsforhold. Denne vilje udspringer af det antropologiske projekt, hvad enten det er analysen eller engagementet, der vægtes. Som Jöhncke skriver, er en det en implikation af vores forskning at vi „tage[r] del i de normative og politiske diskussioner“ (s. 41).

Det kritiske potentiale kan ses som et fagligt prisme, der bevirker, at de sociale sammenhænge, vi studerer, fremtræder som åbne og midlertidige muligheder, snarere end lukkede, ahistoriske uforanderligheder. Således betraget må det kritiske potentiale siges at være iboende det antropologiske projekt som sådan, snarere end at være privilegeret en enkelt retning.

Noter

1. Se f.eks. Herzfeld (1992), Taussig (1991), Gupta & Ferguson (1997).
2. Se f.eks. Keesing (1992), Scheper-Hughes (1992), Fabian (1996), Jackson (2002).

3. Wright (1997) og Rabinow (1999).
4. Fabian (1983) og Berreman (1980), og senere Turner (1991), Scheper-Hughes (1994) og Gledhill (1994), har på forskellig vis reflekteret over antropologens deltagelse i social forandring og over etnografens sociale forpligtelse over for sine subjekter i felten.

Litteratur

- Berreman, Gerald
1980 The Politics of Truth: Essays in Critical Anthropology. New Delhi: South Asian Publishers.
- Clifford, George & James Marcus
1986 Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography. Berkeley: University of California Press.
- Fabian, Johannes
1983 Time and the Other: How Anthropology Makes its Object. New York: Columbia University Press.
1991 Time and the Work of Anthropology. Critical Essays 1971-1991. Amsterdam: Harwood Academic Publishers.
1996 Remembering the Present: Painting and Popular History in Zaire. Berkeley: University of California Press.
- Herzfeld, Michael
1992 The Social Production of Indifference: Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy. Chicago: The University of Chicago Press.
- Jackson, Michael
2002 The Politics of Storytelling: Violence, Transgression and Inter-subjectivity. København: Museum Tusulanum Press.
- Gledhill, John
1994 Power and its Disguises: Anthropological Perspectives on Politics. London: Pluto Press.
- Gupta, Akhil & James Ferguson
1997 Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology. Durham: Duke University Press.
- Keesing, Roger
1992 Custom and Confrontation: The Kwaio Struggle for Cultural Autonomy. Chicago: Chicago University Press.
- Rabinow, Paul
1999 French DNA: Trouble in Purgatory. Chicago: University of Chicago Press.
- Scheper-Hughes, Nancy
1992 Death Without Weeping. The Violence of Everyday Life in Brazil. Berkeley: University of California Press.
1995 The Primacy of the Ethical: Propositions for a Militant Anthropology. *Current Anthropology* 36(3):409-40.
- Taussig, Michael
1992 The Nervous System. London: Routledge.
- Turner, Terence
1991 Representing, Resisting, Rethinking: Historical Transformations of Kayapo Culture and Anthropological Consciousness. I: George Stocking (ed.): Colonial Situations. Essays in the Contextualisation of Ethnographic Knowledge. Wisconsin: University of Wisconsin Press.
- Wright, Susan
1997 Anthropology of Policy: Critical Perspectives on Governance and Power. London: Routledge.

METODE

FABIENNE KNUDSEN

AT VÆKKE UNDERSØGELSESOBJEKTERNES GENSTRIDIGHED

Om gæringsprocesser i interviewanalyse

Efter at have skrevet en rapport hovedsagelig baseret på en række kvalitative interviews slog det mig endnu en gang, i hvor høj grad det var alle de elementer, som forstyrrede de pæne mønstre, jeg forsøgte at danne under analysen, der for alvor førte mig videre i denne analyse. Jeg havde lige sat mig til at skrive om dette fænomen, da jeg deltog i et kursus med Bruno Latour, som gav anledning til en hel del nye overvejelser. Følgende artikel er et forsøg på at koble erfaringerne fra mit sidste projekt sammen med „klassiske“ overvejelser over den kvalitative metode og med mødet med Latour.

Der findes efterhånden et hav af gode råd om fremgangsmåden i kvalitativ forskning, herunder analysefasen. De fleste vil vel være enige i, at analyse og tolkning først og fremmest går ud på at organisere de rå data, således at der efterhånden tegner sig nogle *mønstre*. Det drejer sig med andre ord om at få „puslespillet til at gå op“, som Staffan Larsson udtrykker det (Larsson 2001:29). Larsson betragter det som et validitetskriterium, et tegn på konsistens mellem helhed og bestanddele. Han tilføjer dog, at billedet kun er brugbart, hvis den virkelighed, puslespillet repræsenterer, selv er konsistent: „Hvis virkeligheden er disintegreret, spredt, atomiseret eller består af lokale kulturer, krænkes den, når der gøres forsøg på at få delene til at passe ind i helheden“ (op.cit.:29) Det vil i så fald dreje sig om at finde en balance og begrænse den latente fare for reducere, som en ordening kan resultere i. I disse postmoderne tider kan man ydermere vælge at fremhæve flertydigheden i selve analysen og acceptere, at det, man har fundet frem til, kun er én blandt flere måder, puslespillet kunne gå op på.

Balancen mellem ordening og reducere er ikke mindre svær at finde, når man som undertegnede arbejder med anvendt forskning, hvor resultaterne gerne skulle munde ud i konkrete anbefalinger, og hvor der er grænser for, hvor mange krumspring man kan tillade sig med henvisning til en flertydig virkelighed eller lignende. Fristelsen til at klippe en tå her og en hæl der for at fremstille et præsentabelt puslespil kan være besnærende. Og det kan rent ud sagt være grueligt irriterende at stå tilbage med nogle udsagn/observationer, der ødelægger de pæne mønstre, der var ved at danne sig.

Jeg vil argumentere for, at der netop i alle de forstyrrende elementer – modsætninger, inkonsistenser og selvmodsigelser, som data indeholder, meget ofte gemmer sig nogle centrale informationer, som kan føre analysen videre end en ren gengivelse uden at gøre

for meget skade på råmaterialet. Også selv om det drejer sig om henkastede bibemærkninger, som i første omgang kan virke meget perifere i forhold til emnet. Nu er der intet revolutionerende i den konstatering: Ideen om, at *alle* informationer som udgangspunkt bør betragtes som ligeværdige, og om, at de uforklarlige observationer senere kan vise sig at være særdeles værdifulde, er udbredt i den etnografiske verden. Men jeg vil endda påstå, at det er de informationer, der ikke „passer ind“ i de mønstre, der er ved at danne sig, der er de mest værdifulde. Dels kan de mønstre, man gerne skulle finde frem til, i høj grad være struktureret om nogle objektive modsætninger, som er besværlige at håndtere, men ikke desto mindre udgør så vigtig en del af den virkelighed, man vil beskrive, at de ikke kan ignoreres. Dels kan flertydigheder afspejle ambivalenser og konflikterende holdninger hos svarpersoner, som ikke lader sig reducere til ensidige forklaringer. Ydermere kan de udsagn, der i første omgang ikke giver nogen „mening“, bibringe væsentlig ny viden. Ny viden ligger netop i de svar, man ikke har stillet spørgsmål til. Den nye viden kan tvinge en til at udvide eller revidere de hypoteser og teorier, der lå til grund for undersøgelsen, og bidrage til det, Wadel (1991) kalder „runddans“ mellem data og teori, hvor teorierne udvikles i løbet af dataindsamlingen.

I artiklens næste del vil jeg forsøge at tydeliggøre, ved hjælp af konkrete eksempler fra min afsluttede rapport, at de ellers forstyrrende inkonsistenser og modsigelser kan bruges konstruktivt og udgøre et værdifuldt metodisk redskab. Derefter vil jeg redegøre for nogle refleksioner affødt af et nyligt møde med Bruno Latour, der tilfører endnu flere argumenter for at tage både modsætninger og inkonsistenser (og den forvirring, de giver anledning til) alvorligt.

Modsætninger, inkonsistenser og ambivalens i empirien

Den rapport, jeg henviser til (Knudsen 2000), havde til formål at belyse de væsentligste forhold, der, set fra navigatørernes (kaptajner og styrmænd) perspektiv, vurderes at udgøre hhv. barrierer og tilskyndelser for en optimal sikkerhed og arbejdsmiljø på danske lastskibe i internationalt farvand. Baggrunden var til dels en høj rate af arbejdsulykker blandt søfarende. Da jeg begyndte at samle empiri, var mit kendskab til søfarten særdeles begrænset, og der var brede rammer for, hvad undersøgelsen skulle indeholde. Interviewene var ustrukturerede, og det blev i meget høj grad deltagerne selv, der satte dagsorden for indholdet. Heldigvis var interviewpersonerne aldeles snakkesaglige, og der tegnede sig efterhånden nogle tilbagevendende problemfelter, som kom til at aftegne rapportens hovedtemaer.

Der er to hovedproblemer, der går igennem i flertallet af interviewene: En oplevelse af en eskalerende administrativ byrde, og en oplevelse af, at besætningen er for lille til at udføre arbejdet i henhold til samtlige sikkerhedsregler i en tid, hvor kravet om effektivitet er tiltagende. Desuden har en ofte problematisk relation til myndighederne, til rederiet og til den udenlandske del af besætningen samt usikkerheden i ansættelsen en forstærkende effekt på disse to hovedproblemer.

Modsattede tendenser og flertydigheder er at genfinde på forskellige niveauer i alle disse temaer. Der kan være tale om modsætninger mellem forskellige svarpersoners udsagn eller om inkonsistenser inden for et enkelt interview. Det kan være som afspejling af objektive modsætninger eller af modstridende attituder og holdninger. Det kan være

som resultat af modstridende krav fra én instans eller mellem flere instanser, eller som resultat af en ambivalent holdning til disse instanser.

Den mest umiddelbare kategori er de modsætninger, som svarpersonerne selv oplever, og som de refererer til som værende objektive modsætninger i deres arbejdsbetingelser. Det mest omtalte eksempel er en oplevelse af uforenelighed mellem hviletidsbestemmelserne og besætningsfastsættelsen (dvs. den fastsatte minimumsbesætningsstørrelse). Mange svarpersoner tilkendegiver, at de er for få om bord til at udføre arbejdet, og at de eller deres mandskab jævnligt er nødt til at bryde hviletidsbestemmelserne (som ellers tillader op til 14 timers arbejde i døgnet alle ugens dage). Den type problemer refererer til en overordnet modsætning mellem rederiernes krav om effektivitet og myndighedernes krav om overholdelse af arbejdsmiljøregler. Skønt den slags modsætninger kan gøre livet vældig besværligt for navigatørerne, er de ret uproblematisk for analytikeren, såfremt svarpersonerne er eksplicite om dem. Omfanget af dilemmaet gik dog først op for undertegnede under en mere intern dialog mellem to interviewpersoner. Svarperson A berettede om en kontrol, hvor han skulle fremvise overtidssedlerne: „Ja, men så skriver man sådan, at der ikke bliver ballade ...“, hvorefter svarperson B protesterede: „Men så modarbejder du dit eget system!“ og angav, at han selv i en lignende situation ville finde de værste sedler frem ... „hvis det kan hjælpe til, at jeg får to mænd mere på dækket.“ Ingen direkte spørgsmål fra min side kunne have ført til så præcis en påvisning af dilemmaets omfang: at afdække problemet med alle de risici, det indebærer (personlige bøder, manglende popularitet hos arbejdsgiver, i værste fald risiko for at miste sit arbejde) eller at skjule det med den konsekvens, at de afskærer sig fra muligheden for at afhjælpe det. Her skal det indskydes, at de fleste interviews blev gennemført i grupper a 2-4 deltagere. Ovennævnte eksempel tydeliggør nogle af de fordele, gruppeinterviews byder på frem for enkeltinterviews. Nemlig, at det er nemmere at få adgang til information, som ellers ville forblive skjult, og at uenighed kan afstedkomme nye og interessante kommentarer (jf. Kitzinger 1994).

Følgende eksempel handler også om et objektivt dilemma, som dog ikke fremgik eksplicit af interviewene. De fleste besætninger består af flere nationaliteter, og forholdet til den udenlandske besætning (i de fleste tilfælde filippinere) var langt fra entydigt. Her var der iøjefaldende modsætninger mellem de forskellige interviews, men ingen umiddelbar forklaring på det. Mens hovedparten af svarpersoner var nuancerede i deres udtalelser, var en anden gruppe udpræget negativ. Kort sagt havde disse udlændinge i deres øjne mindre sans for ansvar, sikkerhed og arbejdsmiljø, og de manglede oftest både kvalifikationer og engelskkundskaber. Til gengæld var der et mindretal, der mente, at de udenlandske menige var langt bedre (mere venlige, arbejdsomme og ædruelige) end deres danske kollegaer. Henholdsvis udlændinge og danskere blev således omtalt af 2. og 3. gruppe i næsten enslydende termer („de gør det kun for penge“; „de skal behandles som børn“; „de har ingen glæde ved arbejdet“). Ved analysen af de første interviews gik jeg ud fra, at forskellen skyldtes de enkelte interviewpersoners konkrete erfaringer og/eller fordomme. Men det kunne jeg ikke rigtig finde belæg for. Der var to indicier, som førte mig til en bedre forklaring, som ikke eksplicit havde været formuleret af svarpersoner. Den ene var en sidebemærkning om, at „der er også noget fagpolitisk i det“. Den anden var en sammenstilling af to citater. I det ene udtalte svarpersonen, at det var „ris til egen røv“ at acceptere den udenlandske arbejdskraft, „for til sidst er der ingen job til os“; i det andet udtalte svarpersonen, at det var „ris til egen røv“ ikke at acceptere dem

og lære dem op, „for så er det dig, der skal lave hele arbejdet“. Begge udsagn kan siges at være sandt: Da andelen af udlændinge, som udgør en billigere arbejdskraft, har været voksende i de senere år, repræsenterer de en reel trussel for danskernes videre beskæftigelse. Hvilket forklarer, at disse er pressede til at fastholde et negativt billede af deres udenlandske kolleger for at påvise, at de er den højere løn værd. Men på den anden side skal de få deres arbejds- og fritidsliv til at fungere, i de måneder, de er tvunget til at leve sammen. Da danskerne altid har de overordnede stillinger, kan de som arbejdsledere endda foretrække udlændinge, der stiller færre faglige krav end en dansker fra Sømændenes Forbund. Nogle svarpersoner har afgjort taget stilling i dette fagpolitiske dilemma, og har valgt den strategi enten at forstørre eller formindske de problemer, der er forbundet med et multietnisk samvær.

Der var også flere eksempler på selvmodsigelse inden for det enkelte interview. Det mest oplagte var en svarperson, der først påstod, at de var „flinke og rare ovre på rederikontoret“, for kort efter at fortælle, at han var medlem af fagforeningen, fordi „rederne er nogle røvhuller“. Citatet afslører et yderst ambivalent forhold til rederiet, som gik igen i mange tilfælde. Det blev tydeligt i analysefasen, at den officielle version, den, der blev fremført når direkte adspurgt, var den positive version. Det mere ambivalente billede tegnede sig senere, efterhånden som interviewet skred frem og ofte i form af sidebemærkninger. Det officielle billede er, at navigatørerne er rederiets repræsentanter, og de udviser også en stor grad af loyalitet mod deres rederi. Eksempelvis insisterede en kritisk kaptajn på at sikre sig anonymitet med den begrundelse: „Vi er rederiets repræsentanter og har en forpligtelse for at holde den slags inden for væggene.“ Men mange har oplevet mangel på påskønnelse, og de har erfaret, at deres loyalitet ikke altid er gengældt. Det er ofte under beretninger af konkrete handlingsforløb, at den officielle version krakelerer.

Skønt det officielle billede af forholdet til Søfartsstyrelsen (den udøvende myndighed) var mere entydigt negativt, var der også der nogle inkonsistenser. Da jeg satte mig til at lave et skema over de tillægsord, der i interviewene tegnede hhv. den gode og den dårlige inspektør fra Søfartsstyrelsen, var der nogle egenskaber, der gik igennem i begge kategorier. At være „streng“ var en af dem, der blev klassificeret både i den negative og den positive side. Den ideelle inspektør skulle være effektiv og konsekvent, men også åben og samarbejdende. Her var det først efter et møde med repræsentanter fra Søfartsstyrelsen, at jeg fandt en mulig forklaring på den tvetydige melding: Under inspektionerne er man ved at gå fra et „metodekrav“ til et „funktionskrav“. Metodekrav har form af diktat og kræver entydig løsning på problemet, som ansues som et teknisk anliggende. Ved funktionskrav søger man i fællesskab en løsning, der er afpasset de specifikke forhold. Signalerne fra Søfartsstyrelsen var alt andet end entydige, da der åbenbart var stor variation fra afdeling til afdeling og sågar fra person til person, i hvilke krav, man havde valgt at arbejde efter. Det blev nu tydeligt, at navigatørerne ønskede at forene det bedste ved de to krav: en bureaukratisk inspektør, der „går slavisk efter bogen“, var streng i negativ forstand, mens en konsekvent inspektion var streng i positiv forstand.

Det sidste eksempel understøtter Needleman og Needleman (1996) påstand om, at en (arbejds-)situation kan blive defineret på en måde, som modsiger den objektive virkelighed. Svarpersonerne var generelt meget negative over for arbejdspladsvurderinger (APV – krav om skriftlig beskrivelse af en arbejdsproces), især når det drejede sig om rutinearbejde. Imidlertid er ulykkerisikoen generelt meget høj i søfarten, og statistikken viser, at cirka 95 % af arbejdsskader sker under rutinearbejde. En påmindelse om den

kendsgerning under interviewet fik dog sjældent svarpersonerne til at ændre mening. En af dem svarede ligefrem: „Jeg nægter at tro på det, fordi statistikken passer ikke til virkeligheden.“ APV blev stik imod intentionen betragtet som en udefrakommende „færdigpakke“, som besætningen ikke har indflydelse på. Svarpersonerne opstillede en tydelig modsætning mellem det at bruge APV og det at bruge sit „sømandskab“, et begreb, som jeg efter mange interviews vil definere som en blanding af faglig kunnen og erfarings-baseret sund fornuft. Modstanden mod APV var temmelig entydig, men jeg undrede mig over den heftighed og bitterhed, den blev udtrykt med. Det var meget sent i analysen, at det blev klart for mig, at denne modstand måtte forstås på baggrund af den manglende anerkendelse og påskønnelse, som sømændene i forvejen oplevede fra myndighederne og redernes side. APV blev opfattet som *endnu* en tilsidesættelse af sømandskab, endnu en hån mod deres faglige stolthed.

Jeg kunne blive ved med flere eksempler, og jeg kunne gøre mig større umage for at kategorisere dem. Men pointen er den enkle, at det primært er en dvælen ved inkonsistenserne og modsætningerne, der har sat mig i stand til at fremføre nogle kommentarer, der – det er i det mindste min forhåbning – kunne *tilføje* noget til de mange citater, der er indlagt i rapporten.

Men der er mere i det, og det bliver straks sværere at forklare. Jeg kan ikke bare hævde, at jeg nøgternt og *helt* bevidst bruger modsigelserne som et analytisk redskab. På det tidspunkt, hvor mit første forsøg på ordning viser sig at være for grov og unuanceret, sker det på en gang, at jeg mister kontrol og overblik over teksten, samtidig som jeg bliver helt oplugt af mit arbejde. Det virker, som om udsagnene trænger sig på og *blander sig* i mit arbejde, næsten uafhængig af min egen vilje. Som om jeg ikke mere egenrådigt styrer det videre arbejde! Jeg er godt klar over, at disse bemærkninger lyder tågede og mystiske, og jeg havde ikke formået at bekendtgøre dem, hvis ikke jeg på det rette tidspunkt havde genkendt nogle af de samme temaer i Latours tekster. Derfor forlader jeg nu navigatørerne for at introducere Latour. Den korte version er, at jeg indså, at det at tage de modsatrettede udsagn til sig – at lade sig opluge af dem – kan være en hjælp til at få undersøgelsesobjektet i tale; eller mere præcist sagt på engelsk: *to make the object to object*. Den længere version er følgende:

Objectivity, objectivity and objectory

Følgende præsentation er selektiv, idet den udelukkende er baseret på en heldagsworkshop med Latour¹ og den seneste artikel, han havde skrevet, da workshoppen blev afholdt: „When Things Strike Back“ (Latour 2000).

Latour rokker ved mange af de etablerede dualismer, der kommer i kølvandet på delingen mellem „bløde“ og „hårde“ videnskaber, eller den interne deling mellem den fysiske og den kulturelle side af en videnskab (fx antropologi, geografi). Han argumenterer blandt andet for, at „Krigen mellem videnskaberne“ burde dreje sig mindre om den politiske epistemologi (hvem, der skal have det sidste ord i videnskaberens hakkeorden), og mere om den videnskabelige epistemologi. Hvad det sidste angår, kunne hårde og bløde videnskaber have mere gavn af at lære af hinanden end af at føre kappestrid.

Som det er nu, forsøger de sociale videnskaber enten at imitere naturvidenskaberens objektivitet ved at behandle mennesker som objekter, eller også hævder de en væ-

sens-forskel mellem de to typer videnskab. I sidste tilfælde, i en hermeneutisk forståelsesramme, anerkender de menneskenes intentionalitet og tager afstand fra objektivitetens krav. Fælles for begge positioner er, at „objektivitet“ bliver associeret til en kølig afstand („disinterest“), en påtaget indifferens over for undersøgelsens objekt. Men det er ifølge Latour at overse, at arbejdet i et naturvidenskabeligt laboratorium er, i lige så høj grad som inden for de sociale videnskaber, fyldt med forstyrrende elementer eller „filtre“ (kolleger, publikationer, paradigmer, public relations osv.) At tro på en direkte adgang til virkeligheden, hvor „facts“ taler for sig selv, vel at mærke alene gennem videnskabsmandens stemme, er ikke bare omsonst; det reducerer også objektet til tavshed. Hvilket er stik imod Latours projekt, nemlig at give resten af verden (de menneskelige såvel som de ikke-menneskelige objekter) deres stemme tilbage. Latour angriber vores opfattelse af relationen mellem ting og mennesker fra to sider:

Dels svarer billedet af den desinteresserede forsker ifølge Latour, der selv har brugt meget tid til at observere naturvidenskabsmanden i sit arbejdsmiljø, slet ikke til situationen i laboratoriet, hvor forskeren ofte er engageret, nærmest passioneret, og i høj grad involveret i sit undersøgelsesobjekt. Dels er objektivitet ikke en egenskab, der er indlagt i objektet. Objektet er sat ind i et kunstigt miljø *netop* for at være i stand til at opponere (to „object“) de udsagn, der er fremført om det. Laboratoriets kunstige situation er sat op for at gøre objektet i stand til at protestere! Det er *formålet* med de forsøg, objektet bliver udsat for. Og det er præcis her vi, der har mennesker som objekter, kan lære af naturvidenskaben: Så vidt muligt at vække genstridighed ved objektet og at sætte det i stand til at opponere mod de udsagn, vi fremfører i dets navn.

Der er nemlig en væsentlig forskel mellem ikke-menneskelige og menneskelige objekter. En forskel, som Latour tydeliggør ved at kalde den egenskab, der knytter sig til relationen mellem forskerne og ikke-menneskelige, respektive menneskelige objekter for henholdsvis „objectity“ og „objectory“ (en forskel, der bliver sløret af fællesbegrebet „objektivitet“). Objectity, som kan fordanskes til „objekthed“, betegner det forhold, at ikke-menneskelige objekter ikke er interesseret i videnskaben, og *derfor* er de per definition genstridige. *De opfører sig aldrig efter forskerens ønsker*. Det er selve genstridigheden, der tvinger forskeren til at stille nye spørgsmål, til at revidere sine fortolkninger. De vigtige opdagelser er gjort, når man har sat objektet i stand til at stride mod de udsagn, man fremførte om det. Forskeren „mestret“ aldrig sit undersøgelsesobjekt i laboratoriet, ellers kom der ingen videnskab ud af det!

Omvendt forholder det sig med de menneskelige objekter, der deler forskerens interesse for videnskaben. Menneskenes *intentionalitet* er netop det, der kan gøre dem disponeret til at bøje sig efter forskerens forventninger om deres opførsel. Som eksempel nævner Latour den omdiskuterede Milgrams eksperiment (Milgram 1974), hvor forsøgspersoner i et laboratorium blev sat til at påføre andre personer, som de kunne se på afstand, smerter via en større og større dosis elektrisk stød. Forsøgspersonerne troede, at forsøgets formål var at undersøge, hvor meget strøm et menneske kunne tåle; men smerten var fingeret, og det egentlige formål var at undersøge, hvor langt forsøgspersoner ville adlyde ordren om at påføre andre smerte. Resultaterne var ret så nedslående, idet et flertal af forsøgspersonerne fortsatte meget længere end forventet med at adlyde orden.² Latours pointe er, at eksperimentet ikke så meget var et studie om lydighed over for autoriteter, som det var et studie om lydighed over for den *videnskabelige* autoritet, de hvide kitler. „Objekterne“ sagde selv efter eksperimentet: „De fik mig til at gøre ting,

som jeg ellers aldrig ville have gjort.“ Milgram havde sat sine undersøgelsesobjekter i en position, hvor han mestrede dem totalt. *Fordi* mennesker er mindre genstridige end ikke-menneskelige objekter, og jo synligere de hvide kitler er, jo mindre genstridighed, er det vigtigt at gøre dem til opponenter – objectors.

De sociale videnskaber skal ifølge Latour udvikle metoder til at gøre sine objekter til „objectors“ og dermed maksimere produktionen af „objectory“ (som jeg i mangel af bedre foreslår at oversætte med „genstridighed“). Paradokset er, at sociale videnskabsmænd i deres ihærdige forsøg på at opnå objektivitet prøver at undgå den gensidige involvering mellem forskerne og deres objekt, og derved undgår de at vække objekternes genstridighed. Paradokset gælder også for hermeneutikere, der går galt i byen ved at opponere mod en form for objektivitet, der altså ikke findes i den naturvidenskabelige verden. Faren for at bringe sit objekt til tavshed er ikke så stor i naturvidenskaben, idet et ikke-menneskeligt objekt altid opretholder sin „objekthed“. Det lader sig ikke påvirke af forskerens forventning til det. Det er først, når man har med mennesker at gøre, at der er brug for at fremme deres „objectory“ eller genstridighed. Hermeneutikerens empati over for sit objekt er selvsagt ikke den sikre vej til produktionen af genstridighed. At man er flink mod sine objekter er næppe en garanti for at opdyrke deres modstandskraft.

Lad os gå tilbage til den anden side af relationen mellem forskeren og forskningsobjektet, nemlig forskerens engagement, som Latour bevidnede ved at følge naturvidenskabsmanden i sit laboratorium. Denne side af sagen forfølges ikke så meget i resten af artiklen. Men der er næppe tvivl om, uanset om der er tale om natur- eller socialvidenskab, at et undersøgelsesobjekt, der er vakt til genstridighed, stimulerer forskerens interesse, så der er tale om en gensidig påvirkning. Hvilket forklarer, at de vigtige opdagelser opstår, som Latour påpeger, når graden af involvering mellem forskeren og hans objekt er højest. *En desinteresset forsker og et uinteresset objekt vil ikke skabe andet end uinteressant videnskab.* Latours lektie må være, at det gælder for begge slags videnskaber.

Latours projekt, at give liv og stemme til objekterne, er besnærende. Men hvordan kan man helt konkret fremme produktionen af „objectory“ i antropologiske studier? Latour havde desværre ikke mange håndgribelige henvisninger til det spørgsmål. Den mest konkrete anbefaling var, at dem, man undersøgte, selv betalte for undersøgelsen. Det skulle der nok komme „objectors“ ud af! Ingen tvivl om, at metoden virker; og selvom den langt fra altid er gennemførlig, kan man i det mindste af og til *forestille sig*, at det er tilfældet, og forestille sig, hvilke indsigelser, de ville gøre undervejs, hvis det var tilfældet! En anden konsekvens kunne være at tirre respondenterne under dataindsamlingen, fx hvis det drejer sig om en interviewbaseret undersøgelse, ved at gøre det langt mere legalt at stille provokerende og stærkt ledende spørgsmål. I den sidste fase kunne det være at konfrontere nogle af respondenterne med de resultater, man er kommet frem til inden publikationen. Men hvad medfører det for den fase i undersøgelsen, som egentlig var mit udgangspunkt, nemlig analysefasen? Her vil jeg begynde med at følge Latours råd: „Hvis blot socialvidenskabsmændene kunne behandle deres subjekter med den samme respekt, som naturvidenskabsmændene behandler deres“; og kigge Pasteur over skuldrene, mens han gav liv til mælkesyregeringen.

Opfindelser, opdagelser eller begivenheder?

Latour bruger et helt kapitel af bogen *Pandora's Hope* (Latour 1999) til at følge Pasteur, via dennes dagbogsnoter, under hans arbejde med at bringe mælkesyregæringen til livet (ikke „med at opfinde“ eller „med at opdage“ gæringen af grunde, hvilket – forhåbentlig – vil blive klarere om lidt). Nuvel, min interesse for mælkesyregæringen kan ligge på et meget lille sted. Grunden til, at jeg læste kapitlet med stor opmærksomhed, er til dels, at det levendegjorde det føromtalte billede af den passionerede videnskabsmand, der dyrker en nærmest intim omgang med sit undersøgelsesobjekt. Men det slog mig, hvor meget jeg, ved at følge Pasteur, kunne genkende af den proces, jeg lige havde gennemgået under analysen og afrapporteringen af mit eget projekt.

I løbet af kapitlet følger vi Pasteur under arbejdsprocessen. I starten er gæren et uanseligt, ubetydeligt og næsten usynligt, gråligt biprodukt. Pasteur er den handlende, der udsætter gæren for forskellige prøvelser (“I extract, I dissolve ...”), gæren beskrives i den passive form. Men efterhånden bytter de rolle, og Pasteur bliver tilskuer til gærens udvikling (“We have before our eyes ...”). Gærens historie er et „ontologisk drama“: Hvordan gæren bliver fra næsten ingenting til noget levende, aktivt og skabende, der får en fornem plads i taksonomien. Men der foregår samtidig en parallel historie, et „epistemologisk drama“: Hvem har egentlig historiens hovedrolle: Pasteur eller gæren? Sidst i „When Things Strike Back“ skriver Latour:

Ting [...] har ikke den enhed, som modernisten troede, de havde, ej heller har de den mangfoldighed, som postmodernisterne gerne ville have dem til at besidde. De ligger der, i de nye forsamlinger, hvor de afventer den rette proces, som vil give dem deres enhed, *til sidst*, ikke i begyndelsen (Latour 2000:10; kursiv tilføjet).

Processen, som gæren og Pasteur undergår, er en god illustration af dette citat. Når en „ting“ er blevet konstrueret, kan man ikke gå ud fra, at der er tale om et „zero-sum-game“, hvor der *til sidst* ikke er andet end de komponenter, der var til stede ved begyndelsen. Man kan heller ikke gå ud fra, at et dekonstruktionsarbejde kan føre gæren (og Pasteur) tilbage til deres oprindelige tilstand. Der er *mere* bagefter, end der var før. Gæren er vokset betydeligt i anseelse i løbet af processen, og det er Pasteur også. Pasteurs eksperiment lykkedes, *både* fordi den næsten usynlige og totalt ubrugelige gær fik en anden status og en plads i taksonomien, *og* fordi Pasteur overbeviste sine kollegaer om, at det skete uafhængigt af hans evner eller ønsker. Konstruktionen er ikke bare en rekombination af gamle elementer: „Pasteur og fermentet udveksler og forøger gensidigt deres egenskaber“ (op.cit.:124).

Spørgsmålet er så: Er gæren opfundet eller opdaget? Det korte svar kunne være, med et citat af Bachelard: „Un fait est fait.“ Dobbeltbetydningen går desværre tabt i den danske oversættelse, men „fait“, „faktum“ refererer via ordets oprindelse til noget *fremstillet*. Gæren er både oprindelig og fremstillet: Eksperimentet er både man-made og ikke man-made. Pasteur er bevidst om denne dobbelthed, idet han i et og samme afsnit viser sig først som konstruktivist, siden hen som realist. Han er meget eksplicit i, at han møder sit objekt med det, vi i dag ville kalde forforståelse, en hypotese, en fortid og „instinkter“, der har gjort ham i stand til at fuldføre sit arbejde:

Hvis nogen skulle fortælle mig, at jeg med mine konklusioner går *videre end det, fakta beviser*, ville jeg svare, at det er helt sandt i den betydning, at jeg fremfører et standpunkt,

som indgår i en idémæssig ramme, som i rigide termer *ikke uigendriveligt kan påvises* (Latour 1999 cit. Pasteur:128; Latours kursiv).

Ikke desto mindre, når dette arbejde er fuldført, vil andre kunne anerkende gæren, uafhængig af den rolle Pasteur har spillet:

Det er min opfattelse, på dette stadium i udviklingen af min viden om emnet, at *enhver, der upartisk bedømmer* resultaterne af dette arbejde og det, som jeg snart udgiver, *vil erkende med mig*, at fermentering forekommer ... (op.cit.:129).

Pasteur selv ser åbenbart intet problem i at antage to positioner, som i dag ofte optræder i en dikotomisk relation: konstruktivisme og realisme. Hvad der kan forekomme som et paradoks, blegner også, hvis man tillægger gæren en aktiv rolle i historien – og det gør Pasteur! Pasteur handler „således at gæren handler alene“ (op.cit.:128). Han er den, der skaber rammen for gæren til at udvikle sig. Derfor kan han både påstå, at gæren er blevet fremstillet i hans laboratorium, og at gæren er uafhængig af hans fremstilling. Og det er *fordi*, Pasteur har arbejdet påpasseligt i sit laboratorium, at gæren har fået sit eget liv. Lidt som en marionetfører, som er så dygtig, at man glemmer hans tilstedeværelse. Para-dokset fordufter, hvis vi opgiver den rigide deling mellem talende mennesker og en stum verden „derude“. Man kan ikke re-producere verden, men man kan „opstille ud-sagn“, „anledninger, hvor forskellige enheder kan indgå kontakt“ (op.cit.:141). Pasteurs eksperiment var hverken en opfindelse eller en opdagelse, det var en *begivenhed*. Og for at føre os tilbage til diskussionen om objektivitet: Den første betingelse for at skabe en begivenhed er, at forskeren (uanset om hans videnskab er blød eller hård) er – ikke køligt objektiv, men *engageret* i sit objekt: „Det er os tilladt at tale interessant om det, vi tillader at tale interessant“ (op.cit.:144).

Når teksten begynder at gære

Pasteurs historie har vakt nogle „aha-oplevelser“ hos mig, og den giver mig mod til at nedfælde nogle refleksioner, som længe har været i gæring,³ men som hidtil ikke havde fundet et påskud til at komme frem. Det startede, da jeg som nyansat etnograf havde udgivet min første evalueringsrapport, og en af respondenterne ringede til mig for at give mig ros. Jeg svarede – og jeg mente det – at det var respondenterne, ikke mindst ham, der skulle have ros for at have leveret nogle yderst interessante interviews. Ja, det kunne han ikke nægte, men han var også blevet *klogere* af at læse den, sagde han. *Jeg* var også blevet ikke så lidt klogere i løbet af undersøgelsen, og jeg spekulerede lidt på, hvor i alverden al den overskud af klogskab kom fra.

Det er blevet sagt mange gange, at interviewet er en relation, som begge parter i bedste fald kommer ud af med ny indsigt. Men det samme kan siges om analysefasen. Her involverer relationen dog en tredje part, nemlig *teksten*, som hverken helt tilhører respondenterne eller analytikeren. Teksten er til at begynde med et akkurat afskrift af interviewene, men den forvandles undervejs til en udgivelsesfærdig rapport. Hvem er hovedperson i denne forvandling? I starten har jeg den ubehagelige følelse at øve vold mod interviewene. *Jeg* flytter rundt, smider væk og klipper hensynsløst midt i fortællingerne. *Jeg* sorterer, ordner og grupperer på en måde, som måske ikke er helt vilkårlig,

men som jeg ville have meget svært ved at eksplicitere. Dernæst kommer den irriterende fase, hvor denne første ordning viser sig at være alt for grov: Puslespillet passer ikke. Så kommer den spændende fase, hvor jeg næsten kan blive „høj“ af mit arbejde, hvor der sker ting og sager, som jeg ikke helt mestrer mere. Under min sidste rapport har jeg forsøgt at lure, hvad der egentlig sker. Sætningerne begynder at protestere, at „objektere“, fra papirkurven eller fra en anden utilfredsstillende placering. De protesterer ikke kun til mig, men også til hinanden. De vil ikke være i selskab med dem, de er sat sammen med, de bryder sig ikke om overskriften ... Og det er netop der, at modsigelserne, inkonsistenserne og modsætningerne viser sig at være særlig *genstridige*. De har derfor en særlig rolle at spille som udløser af den proces, der fører til respondenternes „objectory“ og til tekstens autonomisering. „Rederne er flinke og rare“ skændes med „rederne er nogle røvhuller“. „Rederne tænker kun på penge“ strides med „hvis ikke de tjener penge, har vi ingen arbejde“. „Inspektører skal være hurtige og effektive“ parlamentterer med „inspektører skal give sig tid til at få os med“. Og de laver så meget spektakel, at jeg er *nødt* til at lytte til dem.

Belønningen er så, at jeg føler ligesom Pasteur (eller var det Latour?), at jo mere jeg arbejder *med* teksten, jo mere lykkes det mig at få den til at sige noget, som er „klogere“ og mere almengyldigt „*til sidst*“, end hvad interviewede og interviewer tilsammen kunne præstere „*i begyndelsen*“. Det bliver nu omsonst at tale om min eller respondenternes andel i det overskud af klogskab, og det bliver omsonst at tænke realisme eller konstruktivisme som et modsætningspar.

Jeg vil gerne medgive til sidst, at der er mange løse ender i disse betragtninger. Jeg var eksempelvis slet ikke sikker på, mens jeg skrev, at Latour ville godkende de paralleller, jeg laver mellem hans „objectors“, Pasteurs gær og mine interviewafskrifter. Blandt andre er jeg usikker på afskrifternes status: Yder de modstand i kraft af „objectivity“ eller „objectory“? Jeg var heller ikke sikker på, at „mine“ navigatører ville genkende sig selv i den endelige rapport. Det er ikke givet, at de involverede parter uden videre vil godtage min forklaring om, at teksten er blevet autonom, og at jeg ikke kan stå til ansvar for den mere, vel? Det *er* en balancegang at give udsagnenes ophav ret til kontrol og protest, og samtidig fastholde udsagnenes „gæringsret“! Nu ender *denne* historie godt, for jeg har forelagt rapporten i udkast til to navigatører, der har sagt god for den. Jeg har sågar nået via e-mail at indhente nogle kommentarer fra Latour om nogle af de ideer, jeg her tumler med, blandt andet om erstatningen af gæren med interviewafskrifter, og han var også positiv. Men hvad så hvis det ikke havde været tilfældet?

Mødet med Latour og Pasteur har givet mig ny indsigt i det, der foregår i analyseprocessen, men der er en række problemer forbundet med forskerens og objektets engagement, som langt fra er løst ved Latours anvisninger. Han påstår i sit svar på min mail, at man ikke kan lade som om, undersøgelsen bliver betalt af *alle* de eventuelt stridende parter, at man må foretage sit valg. Men hvordan forenes det med hans begreb om „diplomati“? Han skriver endvidere, at undersøgelsesobjekterne ikke har brug for empati, men at de tværtimod har ret til en distanceret forsker. Men hvordan forenes det med forskerens engagement?

Noter

- 1 Workshoppen var led i ph.d.-kurset „Investigating Cultures – Styles of Inquiry“, Aarhus Universitet, 7. marts 2000.
- 2 En interessant og udførlig analyse af Milgrams eksperiment kan læses i Bauman (1994).
- 3 Hvor bekvemt og hvor heldigt, at det lige er gæringen, der er en af hovedpersonerne i Pasteurs drama. Alene navnet indbyder til at føre refleksionen videre! Det er allerede i sig selv et bevis på, at der sker noget i mødet mellem „ting“ og mennesker. Hvilken anden historie kunne der ikke været kommet ud af det fra min side, hvis det havde været Pasteurs behandling af hundegalskab, der havde været i fokus!

Litteratur

- Bauman, Zygmunt
1994 Modernitet og holocaust. København: Hans Reitzel.
- Kitzinger, J.
1994 The Methodology of Focus Groups: The Importance of Interaction between Research Participants. *Sociology of Health & Illness* 16:103-20.
- Knudsen, Fabienne
2000 Efterlevelse af sikkerhedskrav på danske lastskibe i internationalt farvand. Barrierer og muligheder set fra navigatørernes perspektiv. Esbjerg: Sydjysk Universitetscenter.
- Larsson, Staffan
2001 Quality, Validity and Generalisability in Qualitative Research. A Contribution to the 8th International Ph.D. Summer School in Anogia, Greece, 9th-21st September 2001 (upubliceret).
- Latour, Bruno
1999 Pandora's Hope. Essays on the Reality of Sciences Studies. Cambridge: Harvard University Press.
2000 When Things Strike Back. A Possible Contribution of Social Sciences. Manuskript udarbejdet til *British Journal of Sociology* special Millennium issue.
- Milgram, Stanley
1974 Obedience to Authority: An Experimental View. London: Tavistock. (Dansk udgave: Lydighedens dilemma. København: Munksgaard, 1977)
- Needleman, C. & M. Needleman
1996 Qualitative Methods for Intervention Research. *American Journal of Industrial Medicine* 29:329-37.
- Wadel, Cato
1991 Feltarbeid i egen kultur. Flekkefjord: Seek.

REVIEW

JONATHAN SCHWARTZ

EN ANEKDOTISK ANMELDELSE

C. WRIGHT MILLS: Den sociologiske fantasi. (The Sociological Imagination. 1959) Oversat af Tom Havemann, forord ved Michael Hviid Jacobsen. København: Hans Reitzels Forlag 2002. 248 sider. ISBN 87-412-2462-0. Pris: 298,00 kr.

Der er sikkert læsere af C. Wright Mills' *Den sociologiske fantasi*, som vil mene, at bogen rummer mere polemik end kritik. Rettet, som den er, mod 1950'ernes sociologiske ortodoksi i USA, virker Mills' pointer i dag lidt slidte i kanten. Men meget af hans polemik er faktisk blevet en helt gængs del af enhver løbende fagkritik.

Det tjener Hans Reitzels Forlag til ære, at nogle af de store sociologiske klassikere omsider bliver udgivet på dansk. En kyniker kunne sige, med Onslow i tv-serien „Fint skal det være“: For lidt for sent! Men man er altid glad for at gense en gammel klassiker, en gammel favorit. Emile Durkheim, Georg Simmel, Georg Herbert Mead, Alfred Schütz, Erving Goffman og nu C. Wright Mills (1916-1962) er blevet tilgængelige for dagens danske publikum. Alle tekster er mindst et halvt århundrede gamle. Nogle er oversat til norsk allerede for årtier siden, og der er god grund til at tro, at norsk socialvidenskab siden 1960'erne har haft udbytte af det nære kendskab til en mere frit svingende sociologi, et bekendskab, som ikke i samme grad har været muligt i den etablerede danske sociologi. Det er en af ironierne i forbindelse med Mills' tekst, at meget af bogen faktisk er skrevet i København, medens Mills var på orlov fra Columbia University i 1957-1958. Mills var her i København for at give det nyligt planlagte Socialforskningsinstitut samt institutterne for Kultursociologi og Sociologi en inspirerende start. Man kunne, igen kynisk, kalde dette forsøg en fuser, men Mills skrev sin bog, og den blev et „must“ for den kritiske fløj inden for den amerikanske socialvidenskab i 1960'erne. Selv læste jeg bogen i 1962, medens jeg arbejdede på min ph.d. i idehistorie på Brandeis Universitet.

Da jeg blev ansat på Institut for Kultursociologi i 1970, anbefalede jeg Mills' bog til de studerende. De, der læste den, beklagede sig over, at den ikke var „teoretisk nok“. Den var antageligt „for amerikansk“, hvilket i 1970 gjaldt for næsten alt undtagen De Sorte Pantere. Vietnamkrigen rasede, ligesom modstanden mod den. De danske studerende afprøvede ustandseligt os landflygtige amerikanere for at finde ud af, om vi virkelig tilhørte „det andet Amerika“ (dvs. Bobby Seale, Eldridge Cleaver og co.). Mills' *Sociological Imagination* var ikke nok til at farve lakmuspapiret rødt.

Her et par anekdoter: I februar 1973 holdt de førsteårsstuderende på Kultursociologi et weekendseminar på et conferencecenter nær Fredensborg, hvor de planlagde deres andet semester. Jeg var del af et team af adskillige lærere, hvis planer for det kommende semester indeholdt udvalgt læsning af Durkheim og Weber. Jeg ønskede også Simmel inkluderet, men mine kolleger syntes, det var et dårligt valg. Da jeg kom ind i mødelokalet var væggene behængt med bannere, hvor hovedbudskabet var „Læs kapitalen – ned med de borgerlige sociologer“. En studerende fortalte mig, at vores lærerteam var fyret, og at de studerende ville ansætte marxister, som kunne undervise i kapitallæsning. Jeg tog hjem til Helsingør og skrev følgende digt, som jeg har fundet i mine gemmer. Det er ikke et specielt godt digt, men et godt dokument fra en svunden tid:

C. Wright Mills in Copenhagen

He must have been restless
Here during his Sabbatical.
Impatient with the Consensus,
The church bells that ring the hours only.
And everything that keeps time here.
Shopkeepers, schoolmasters, lovers in the park.
It was the Order that outdid him,
and his imagination rebelled.
Now we read him in Seminars.
He's become part of the Consensus.
From his grave he rebels.
(Højstengård den 9.2.73)

Jeg sendte en kopi af digtet til Elsa Gress, som jeg havde hørt, var en af Mills' nære venner i Danmark. Hun sendte mig et lidt surt brev tilbage som svar. Hun fortalte, at Mills godt kunne lide Danmark, især holdt han af at betragte tømmerarbejde blive udført, og han kunne lide at køre rundt i landet på sin motorcykel. Hun afkræftede ikke ligefrem mit gæt, at Mills havde været rastløs i det tidsrum, som var ment som en hvileperiode (sabbat).

Mills skrev sin bog som en skarp polemik imod de to dominerende teorier og metoder inden for amerikansk sociologi: „høj teori“ og „abstrakt empirisme“. Den ene er sammenfattet i Talcott Parsons' *The Social System*, den anden er repræsenteret ved Paul Lazarsfeld, bedst kendt for sine opinionsundersøgelser foretaget med udgangspunkt i „videnskabelige stikprøver“ blandt den amerikanske befolkning. Betegnelsen „høj teori“ er det, Mills på engelsk kalder „grand theory“. Mills så både „grand theory“ og „abstrakt empirisme“ som udtryk for det, han betegnede „begrebsfetichisme“.

Mills afviste „grand theory“, men læsere af *Den sociologiske fantasi* vil til gengæld finde klare spor af „grand narrative“. Sociologisk fantasi er den nødvendige forudsætning for en erkendelse af, hvor man befinder sig – og bevæger sig – i historisk tid/rum. Mills' radikale frie stil appellerede til den rastløse fløj i min generation i 1950'erne, som af de ældre var blevet døbt „den tavse generation“. Mills' læsning af Max Weber understregede også kritikken af den bureaukratiske rationalitet, det berygtede „jernbur“, som vi følte holdt os fangne i ligegyldighed og passivitet. Mills' læsning af Weber syntes frigørende. Talcott Parsons' læsning af Weber, ligesom store dele af Durkheim, fremme-

de derimod socialiseringens kvælertag og den statiske funktionalisme. Men det værste ved „grand theory“ var for Mills, at den var fjern, abstrakt, kold og mest af alt kedelig.

Mills døde i 1962 af et hjerteslag, 46 år gammel. Hans mange bøger var alle studier af magt og agens, gennemsyret som de var af Webers polemik mod hyperrationaliteten, Veblens latterliggørelse af overklassens forbrug og Marx' afsløring af varefetichismen. Dette var i højeste grad tiltrækkende for nogle af os i 1950'erne. Vi var ikke ude efter „grand theory“ eller store indsamlinger af døde data. Vi var skeptiske over for enhver form for „scientisme“. Mills' teori „bevidstgjorde“ os og banede vejen for 1960'ernes radikale Hegelianske teori. (For eksempel med Sartres eksistentialisme og Frankfurter-skolens „kritiske teori“). Som efterfølgere af Mills ønskede vi altid at vise, hvorledes „private bekymringer“ var forbundet med „offentlige spørgsmål“. At være i stand til at afsløre de mulige sammenhænge var det løfte, som „den sociologiske fantasi“ gav. Det var et simpelt, konkret og praktisk middel til undersøgelse af magtens kompleksitet. Meget amerikansk måske?

Jeg hørte Mills forelæse engang i Detroit. Det må have været i 1956, lige efter at hans bog *The Power Elite* var udkommet. „Magteliten“ var måske afledt af Marxs „dominerende klasse“, lettere at sluge for det læsende publikum under McCarthys angreb på ytringsfriheden. Mills fortalte tilhørerne, hvorledes nogle mænd, efter at bogen var udkommet, havde ringet til ham og høfligt spurgt ham om navne og adresser på medlemmer af magteliten for at kunne hænge dem i frakkeskøderne, eller som vi siger i dag, „networke“ med dem. Mills fortalte anekdoten for at anskueliggøre, hvorledes kritisk forskning kunne misbruges. Han bedømte socialvidenskabelig forskning og refleksion på dens anvendelighed i kampen mod undertrykkelsen. Hans dom var ofte lidenskabelig, men samtidig beskeden og sober. Således bedømte han, meget afbalanceret synes jeg, kulturanthropologien i tiden efter Anden Verdenskrig:

Kulturanthropologiens indhold og historie skal naturligvis ikke 'forklares' ved nogle kendsgerninger ved kolonialismen, selvom sådanne kendsgerninger ikke er uden relevans for den. Den har også tjent liberale formål, især ved at fastholde kravet om, at mennesker fra mere enkle samfund skal kunne bevare deres integritet, påpege den menneskelige karakters sociale relativitet og føre en antiprovinciel propaganda blandt vesterlændinge (Mills 2002:89-90).

Noget af det, der skaber en klassiker, er de friheder, man føler i forhold til den. At læse en tekst er, som Michel de Certeau har påpeget, at være på krybskytteri på en andens territorium. Læseren kan tage, hvad han ønsker, og efterlade resten. I passagen citeret ovenfor fremhæver Mills den samtidige kulturanthropologi på bekostning af hans eget sociologiske fag. Mills var på krybskytteri i antropologien for at kunne kritisere sociologien. Mills' konstatering går ydermere i spænd med Geertz' forelæsning „Anti-anti Relativisme“ (1984). Antropologi er kulturel kritik. Den engagerede tone i Mills' bøger kan også minde om Bourdieu. Skønt der er et smedeværkstedes varme i Mills' udtalelse, er den veltempereret og overhovedet ikke lig de skingre dogmatiske stemmer, som prægede den marxistiske elite i København i slutningen af 1970'erne. Nej, Mills var ikke del af konsensus i 1970'erne, som jeg skrev det i digtet. Men rastløs, det ville han have været, havde han genbesøgt København i 1973.

Oversat af Kirsten Rønne

REVIEW

FRACINE LORIMER

EN VANSKELIG MAND

Australiens urbefolkningspolitik

TIM ROWSE: *Obliged to be Difficult. Nugget Coombs' Legacy in Indigenous Affairs.* Cambridge: Cambridge University Press 2000. 254 sider. ISBN 0 521 77353 9 (hb). Pris: 40 £/\$ 64.95. ISBN 0 521 77410 1 (pb). Pris: 14.95 £ /\$ 24.95.

Nugget Coombs regnes som nøglepersonen i udformningen af Australiens politik over for landets indfødte befolkninger. Som den vigtigste rådgiver for hele syv premierministre lykkedes det ham at forene hensynet til nationens økonomiske vækst med en dybt engageret bestræbelse på at opnå social og politisk ligestilling for de indfødte australiere. Coombs havde en ph.d.-grad fra London School of Economics og blev ansat i Australian Commonwealth Bank i 1935. Fra 1949 til 1968 styrede han Australiens Centralbank, og fra denne position gennemførte han en række keynesianske økonomiske reformer, som man i Australien er enige om spillede en stor rolle for landets velstand i efterkrigstiden (Rowse 2002). Som tiden gik, påtog Coombs sig imidlertid i stigende grad rollen som fortaler for lovreformer til fordel for de indfødte australiere. Dette engagement, som kørte parallelt med andre initiativer, der skulle stimulere udvikling inden for uddannelse, kunst og miljø, førte til, at Coombs blev involveret i en kampagne for en traktat mellem de indfødte og de hvide australiere. Det blev ham, som i 1973 lagde strukturen for arbejdet i Kommissionen for Indfødtes Jordrettigheder, ligesom han sørgede for, at begrebet „selvbestemmelse“ blev sat i stedet for „assimilation“, og endelig bakkede han op om oprettelsen af små indfødte korporationer, som fik økonomiske midler til at varetage en lang række serviceydelser i lokalsamfundene. Ved begravelsen efter Coombs' død 29. oktober 1997 blev hans aske spredt ud over Yirrkala i det nordøstlige Arnhemland under en hellig ceremoni, som aldrig før var blevet holdt for en hvid person. Det skete som en påmindelse om hans lobbyarbejde gennem mere end 40 år til fordel for de indfødte australieres ligestilling.

Tim Rowses nye bog udforsker Nugget Coombs' bidrag til den australske regerings politik over for landets indfødte folk fra 1967 til 1996. Studiet er det seneste i en serie af Rowse-studier i regeringens engagement i den australske urbefolknings anliggender, som omfatter *After Mabo* (1993) og *White Flour, White Power: From Rations to Citizen-ship in Central Australia* (1998), og er en del af en større igangværende undersøgelse af hele Coombs' karriere. Bogen dokumenterer bestræbelserne hos „en mand med liberale og humanistiske sympatier [...] vant til at udøve magt og at omgås andre, som udøvede

den“ (s. 4) i et projekt, der medierede mellem urbefolkningens og regeringens dags-ordener. Da den er rig på detaljer omkring de politiske spil bag den officielle politik, er bogen værdifuld læsning for enhver, der er interesseret i udviklingen af regeringspolitik inden for urbefolkningsanliggender. Fra et antropologisk perspektiv er her et eksempel på Shore og Wrights (1977) påmindelse om, at der ikke eksisterer noget simpelt forhold mellem teori og praksis i udarbejdelsen af politiske programmer: Jeg blev fascineret af graden, hvormed særlige personligheder og bureaukratiske strukturer snarere end officielle politiske dagsordener var altafgørende for succeser og fiaskoer i Coombs forsøg på at fremme urbefolkningsinteresser.

Bogens titel er taget fra Coombs advarsel til den liberale premierminister Harold Holt, som i 1967 bad ham være formand for Council for Aboriginal Affairs (CAA – andre medlemmer var Barrie Dexter og W.E.H. Stanner). Coombs' svar til Holt var, at med-mindre hans deltagelse skulle tages alvorligt, ville han føle sig „forpligtet til at være meget vanskelig“ (s. 3). Rowse skriver, at det hovedsagelig var på grund af den ufleksible holdning hos andre i regeringen over for det, der lå urbefolkningen på sinde, at Coombs virkelig var nødt til at være meget vanskelig. Bogen sporer, hvordan Coombs gennem hele sin karriere bekæmpede forsøg fra både liberale og arbejderregeringer på at kvæle eller omgå krav fra urbefolkningen, og de initiativer som Coombs selv tog for at fremme muligheder for at „urbefolknings-intelligentsiaen“ kunne definere betingelserne for urbefolkningens sociale udvikling på regional basis. Med dette for øje tilbragte Coombs meget tid med at besøge landområderne for at bevare følingen med lokale indfødte anliggender. Rowse dokumenterer, hvordan Coombs blev bevidst om og kæmpede imod forsøg på at presse regeringen til at udtænke handlingsplaner for urbefolkningens udvikling efter en model, der favoriserede mineudvikling, sådan som det havde været tilfældet med Nabalco ved Yirrkala fra 1963-68 og med Nabarlek og Ranger Uranium minedriftsaftalerne i 1977-78. Coombs kæmpede også imod den voksende tendens til at centralisere urbefolkningspolitik. Dette bragte ham i direkte konflikt med Whitlam Labour-regeringens forslag om at oprette et Department of Aboriginal Affairs i 1973, såvel som med andre organisationer til fremme af urbefolkningsinteresser, såsom The Federal Council for the Advancement of Aborigines and Torres Strait Islanders (FCAATSI) (s. 71, 73) og The National Aboriginal Conference (NAC), som han beskrev som i højere grad et politisk organ end en repræsentant for regionale urbefolkningsinteresser (s. 187).

Coombs selv blev tvunget til at revurdere sit perspektiv på indfødt social velfærd på hvert eneste stadie i sit liv. Som Barry Dexter formulerede det: „han var den levedejorte vedholdenhed. Han modstod nederlag efter nederlag ...; han fik altid noget ud af et nederlag, som han kunne bygge en ny tilgang på“ (Dexter til Rowse 25. juli 1998, forfatterens arkiv. Citeret s. 10). Rowse udforsker en række begivenheder som førte til forandringer i Coombs' perspektiv. Udstedsbevægelsen, for eksempel, hvor „folk stemte med fødderne“ for at flytte væk fra steder som Yirrkala, hvor Nabalco-minen lå, tvang Coombs til radikalt at revurdere det sæt vedtægter for minefinansierede sociale udviklingsprogrammer for urbefolkningen, som han var ved at udarbejde (s. 84). En anden betydelig forandring, der blev sat i gang af Teltambassaden, involverede Coombs' revurdering af de kulturelle og sociale særkender ved de sydlige urbefolkninger (s. 188). Ifølge Rowse gik Coombs ind i urbefolkningspolitik for at fremme urbefolkningernes muligheder for selv at *vælge*, hvilket stod som noget centralt i hans oplyste tilgang til det at regere (s. 6), men Coombs begyndte sit forehavende uden nogen egentlig forstå-

else for urbefolkningssamfundet (se Stanners bemærkninger om Coombs s. 82). Rowse foreslår, at det var Coombs' fleksibilitet såvel som hans vedholdende ønske om at være lydighør over for urbefolkningens stemmer, der gjorde det muligt for ham og andre i CAA at betænke, at kravet om en høj standard i regeringens serviceydelser ikke var uden sammenhæng med urbefolkningens ret til at have en anderledes kulturel identitet (s. 29). Da CAA blev opløst i 1976, blev Coombs forsker ved Center for Resource and Environmental Studies, og i denne egenskab var han i stand til at indtage en mere fri og kritisk holdning til regeringsbeslutninger vedrørende urbefolkningsanliggender. I denne epoke var han rådgiver for udøvelse og ledelse af Northern og Central Land Councils og formand for National Treaty Council.

Gennem hele CAA's levetid var Coombs, Dexter og Stanner nødt til at konkurrere med andre regeringsorganer eller, som under Gorton-regeringen, med den siddende minister for urbefolkningsanliggender, W.C. Wentworth, for at få deres anbefalinger forelagt premierministeren. Rowses katalogisering af de utallige gange, hvor CAA's indstilling blev tilsidesat, giver indsigt i de mekanismer, der påvirker regeringspolitik. Rowse fremsætter den tanke, at Coombs' evne til at mediere mellem regionale urbefolknings-interesser og modsatrettede kræfter inden for regeringen er en hyldest til den særlige evne, Coombs havde udviklet som daglig leder af Department of Postwar Reconstruction til at kanalisere vælgerkredsinitiativer over i regeringens praksis (s. 7). Som udformer af politiske programmer var Coombs kendt for at „søge efter punkter for kreativ fornyelse i en verden af underkuende rutiner“ (s. 14). Denne orientering gjorde det muligt for Coombs at repræsentere urbefolkningssynspunkter på emner som „frit valg“ og „social udvikling“, og befriede ham, som Rowse ser det, for nogle af de begrænsninger, der kendetegnede indsatsen hos andre, der var involveret i indfødt politik. Eksempler er Wentworth, hvis „mangel på dømmekraft“ forkrøblede hans evne til at drage nytte af CAA's rådgivning i urbefolkningsanliggender, den antropologiske rådgiver Paul Albrecht, som „flik-flak-kede“ i sin rådgivning om emner, der vedrørte lokale urbefolknings lokalregeringer, og Fraser-regeringens minister for urbefolkningsanliggender, Ian Viner, som Coombs mente, gav køb på urbefolkningsanliggender, stillet over for pres fra regeringen i sin behandling af Ranger og Narbalek minernes aktiviteter.

Jeg tror, bogen med fordel kunne have haft større opmærksomhed på, hvad de indfødte folk, som Coombs talte og arbejdede med, tænkte om hans politiske virke. For eksempel er et af bogens temaer, at Coombs ved adskillige lejligheder kom i konflikt med visse skikkelser i det landspolitiske urbefolkningssmiljø. Rowse tilskriver denne spænding fraværet af enighed mellem Coombs og prominente personer blandt urbefolkningen om den indfødte „intelligentsias“ rolle i udformningen af politiske programmer. Det ville have været interessant at høre denne „urbefolknings-intelligentsias“ mening om emnet. Vi får at vide, at Coombs, ligesom Whitlam, ofte besøgte Teltambassaden, og at denne begivenhed førte til forandringer i Coombs' forståelse for urbefolkningens rettigheder i byerne, men vi får ingen indsigt fra folk, som var der, i Coombs' engagement med Teltambassadens deltagere. Vi får at vide at Coombs i Lois (senere Lowitja) O'Donahue fandt en allieret i sine forsøg på at prioritere indfødte regeringer på det regionale niveau, men vi får ikke at vide, hvad O'Donahue selv mente om Coombs' engagement på dette område. Rowse understreger, at bogen „er et essay om nationsbyggeriets omskifteligheder, ikke en beretning om de indfødtes handlekraft“ (s. 220). Imidlertid kunne en grundigere medtænkning af indfødtes handlen give den faktiske dokumentation af Coombs' liv

større dybde og perspektiv. Til trods for at man somme tider efterlades med det indtryk, at Coombs' politik vedrørende indfødte anliggender nok så meget var ansporet af nødvendigheden af at respondere på højprofileret indfødt politisk aktion som af interaktioner med relevante indfødte personligheder, giver Rowses bog en værdifuld dokumentation vedrørende karakteren af og begrænsningerne ved én mands oplyste lobbyarbejde for at få indfødte australiere placeret højt i hierarkiet gennem en vigtig og begivenhedsrig periode i australsk historie.

Litteratur

- Rowse, Tim
1993 After Mabo. Interpreting Indigenous Traditions. Carlton, Vic.: Melbourne University Press.
1998 White Flour, White Power. From Rations to Citizenship in Central Australia. Cambridge: Cambridge University Press.
2002 Herbert Cole "Nugget" Coombs. In a Lifetime of Public Service, He Was the Planner of Material Dreams, Shaping a New Australian Society. Time Magazine, 19. oktober.
- Shore, Cris & Susan Wright (eds.)
1977 Anthropology of Policy: Critical Perspectives on Governance and Power. New York: Routledge.

Oversat af Nina Johnsen

ANMELDELSER

Thomas Hylland Eriksen & Finn Sivert Nielsen: Til verdens ende og tilbage. Antropologiens historie. Bergen: Fagbokforlaget 2002. 298 sider. ISBN 82-7674-291-2.

En antropologihistorie, fagets udviklings-historie, på – om ikke dansk så næsten – et skandinaviske sprog, her let forståeligt norsk, har der længe været behov for. Ud over nogle korte afsnit i Hastrups og Ovesens nu forældede *Etnografisk grundbog* fra 1980 skal vi tilbage til Nicolaisens efterhånden antikke *Primitive kulturer. Nogle hovedtræk af etnologiens historie* fra 1963 for at finde noget, der ligner en faghistorie skrevet på dansk. Beva-res, man kan klare sig med de mange udmærkede engelske og amerikanske faghistorier, som er på markedet, men det *er* lettere og hurtigere at sætte sig ind i et stort og komplekst stofområde, hvis det kan ske letløbende på ens modersmål frem for i det lave sejtrækkergear, som fremmedsprog sætter mange (de fleste?) i. Og det letløbende er bestemt den kadence, forfatterne har valgt til denne antropologi-historie, som også Jonathan Schwartz spøge-fuldt bemærkede i sin anmeldelse af samme forfatteres engelske, lidt kortere, *A History of Anthropology* (2001) i sidste nummer af *Tidsskriftet Antropologi. Til verdens ende og tilbage* er en omarbejdet og udvidet version af denne engelske tekst.

Eriksen og Nielsen giver os i ni kapitler omkring 25 sider i snit en gennemgang af fagets fremvækst fra Herodot til Tierney/Chagnon-polemikken mod slutningen af år 2000. Det siger sig selv, at her er skåret mange hæle og klippet utallige tæer for at koge et så omfattende stof ned til dette bogformat. Forfatterne “tar mål av seg til å dekke hovedlinjene i antropologiens historie”, som de selv siger (s. 7), og der er foretaget vanskelige valg og frasorteringer. De har bestræbt sig på at rette opmærksomheden mod, hvad de kalder, de tre vigtigste nationale traditioner i fagets historie: den britiske, den amerikanske og den franske, og det gør de ved at fokusere på de mest indflydelsesrige enkeltpersoner, miljøer

og institutioner. Rundt om og oven over det hele svæver noget, de selv kalder „tidsånden“ (s. 6), som skrives ind i hvert kapitel i form af introducerende klamanser som fx: “Teppet går opp for ‘søttallet’, det glemte tiår, inneklemt mellom Flower Power og The Iron Lady, mellom Richard Nixons valgseier og mordet på John Lennon – tiåret da verdens befolkning overskred 4 milliarder, da Mao og Elvis døde og Microsoft ble født, da vi fikk oljekrisa, kuppet i Chile og den første polske pave. Det var et tiår av drømmer som fort nok skulle knuses under historiens hjul – i antropologien som ellers.” (s. 175). Forfatterne foretager en ordning af stoffet gennem tiårs-periodiseringer, som aftegnes på denne vis. Men ret beset „gør“ den tidsånd, som males, ikke noget ved den antropologi, hvis historie skrives frem. „Tidsåndens“ funktion i teksten er blot at slå en friskfyragtig tone an, så læseren forstår, at her kører det rigtig for os. Det er medrivende, og det fungerer.

Lad være at forfatterne fortæller, at det faghistoriske forbillede har været George Stocking, men Eriksen og Nielsen er ikke George Stocking, og deres bog ligner ikke noget, han kunne have begået. Forskellen er først og fremmest, at Stocking som historiker går til kilderne, studerer dem og graver grundigt rundt i nogle kontekster omkring dem, før han pertentligt lader sin historie vokse ud i tekst. Eriksen og Nielsen går ikke (eller kun i begrænset omfang) til kilderne, men skriver på baggrund af eksisterende faghistorier og til dels mundtlige anekdoter om fagets VIP’er. Det gør ikke bogen ringe. Det betyder blot, at det meste af den oversigtlighed, som forfatterne giver de nævnte hovedtraditioner i faget, kan genfindes i andre allerede eksisterende (fremmedsprogede) faghistorier, som Eriksen og Nielsen bygger på og henviser til. Forfatterne laver dog ind imellem deres egne sammenstillinger af faglige tilgange. Eksempelvis ses i kapitel 7, som under overskriften „Vaklende autoriteter“ dækker 1970’erne, et afsnit om „praksisteori“, en term som her dækker forsøg på at forene teoretisk og metodolo-

gisk aktør- og system/struktur-orientering fra så forskel-lige sider som Sherry Ortner, Giddens, Bourdieu og Foucault.

Det nye, de føjer til, er afstikkere til skandinaviske faghistorier, og til tyske og russiske fagudviklinger, som normalt ikke kendes eller vises opmærksomhed i anglo-amerikanske beskrivelser. Dermed åbner de for nye perspektiver på lokale (og potentielt internationale) fagudviklinger, som er gode at tænke videre med. Og denne „lokalisering“ af antropologihistorien, hvor begrænset den end er og nødvendigvis må være, er en af bogens forcer. Anmelderen har i den forbindelse bemærket, at hvor opbygningen af både svensk og norsk antropologi som universitetsfag i perioder har nydt godt af virkelige ildsjæle, finder forfatterne blot én af arten i dansk faghistorie, nemlig Klaus Ferdinand, hvis engagement og energi har været viet institut- og museumsopbygning på Moesgård. I dette historiske tilbageblik fremstår københavnsk antropologi snarest som lammet af internt „fnidder“ – skal man tro forfatternes hjemmelsmand på området (og det er der vist ingen grunde til ikke at gøre).

Forfatternes tilgang til emnet, hvor personligheder, institutioner og idéer, tænkes sammen, og i *den* rækkefølge, kan vel siges at afspejle det faktum at begge i en eller anden forstand er Barth'ske arvtagere, hvilket de også klart vedstår sig. De står på skuldrene af en tænker, hvis orientering klart er omkring kreative individer mere end omkring systemer og strukturer. Eriksen og Nielsens antropologihistorie er således ikke så meget en historie om idéernes udvikling som om antropologiske personligheder og deres spredning af tanker i samspil med hinanden og med de institutioner, de færdes i og imellem. Anekdoterne om, hvorledes dette er foregået her og hisset, bliver derfor vigtige kontekstualiseringer til belysning af, hvorledes antropologisk viden genereres. Samtidig er bogen med til at konsolidere idéen om, at bestemte personer i kraft af egne geniale tanker bliver faddere til bestemte teoretiske tilgange og orienteringer. Forfatterne synes ikke selvkritisk bevidste om dette. Hvis de havde ladet „tiden“ – om ikke netop „tidsånden“ – spille en rolle som andet end kulisser, eller hvis de havde undersøgt idéernes genealogier frem for VIP'ernes, kunne det måske være lykkedes at vise, som andre har gjort i andre sammenhænge, de „store“ faglige traditioners diskursive snarere end idiosynkratiske beskaffenhed, ligesom det måske i højere grad

kunne fremgå, hvordan faghistoriske forfædre (og en gang imellem -mødre) er berømte, ikke nødvendigvis fordi de har formuleret enestående nytænkning, men fordi de har sagt noget på rette tid og sted, som andre havde sagt før, i går, sidste år, for ti, tyve, etc. år siden på mere obskure tider og steder. (Men dette havde måske foregrebet en potentiel 21. århundredes ånd, som indtil videre befinder sig i skyggen af forfatternes, og senmodernitetens, kvik-hurtige yuppie-gejst.)

Med sit rappe overblik over en vidt forgrenet faghistorie synes *Til verdens ende* velegnet i undervisningssammenhænge og som håndbog for studerende på grunduddannelsen. Stilen, afslappet og fortrolig små-chat, gør bogen læservenlig og let-læselig. Det uhøjtidelige præg inviterer også til, at man bærer over med den lovligt store mængde af fejl, som afspejler en lige så afslappet korrekturlæsning: årstal, der ikke passer, fejlplacerede navne, utilstrækkeligt forklarede debatter (fx „rasjonalitetsdebatten“), som der henvises til gang på gang, uden at det nogen sinde forklares, hvad debatten i grunden gik ud på. Denne løvsagtighed på detailplanet synes at signalere en (postmoderne) brug-og-smid-væk-æstetik, som antyder, at bogen er produceret lidt for sjov mere end for at diskutere vinkler på faget. Det er synd for en ellers absolut brugbar tekst, som oven i købet er forsynet med både stikords- og personregister. Fordi den er hurtig på aftrækkeren, er bogen et godt sted at begynde, hvis man har interesse i eller er nødt til at sætte sig ind i antropologiens faghistorie. Af samme grund er den også et dårligt sted at slutte. Heldigvis skorter det ikke på andre faghistoriske og teoriehistoriske tekster, som man kan læse videre i. Brug bogen – med nævnte forbehold!

Hanne Veber

mag.scient., ph.d.

Danmarks Humanistiske Forskningscenter

Maris Boyd Gillette: *Between Mecca and Beijing. Modernization and Consumption Among Urban Chinese Muslims.* Stanford University Press 2000. 279 sider. ISBN 0- 8047-3694-4. Pris: \$49.50 (hb). ISBN 0-8047-4685-0. Pris: \$18.95 (pb).

Gillette har med *Between Mecca and Beijing* begået en særdeles læseværdig etnografi om livet i den muslimske bydel i midten af den

kinesiske storby Xian. Baseret på 18 måneders besøg og feltarbejde blandt bydelens 30.000 beboere i 1992, 1994-5, 1996, 1997 og 1998 giver bogen indsigt i en række interessante fænomener, der, som det sig hør og bør i en etnografi, spænder fra det uendeligt store, nemlig den statsautoriserede evolutionistiske samfundsforståelses rolle i kinesiske borgeres verdensbillede, til det uendeligt partikulære, den elleveårige knægt Pengs indtagelse af en ispind kaldet Løvekongen kl. 12.30 den 9. juli 1997.

Ledelsen i den nyligt konsoliderede kinesiske folkerepublik udsendte i 1950'erne eksperter, der skulle klassificere rigets folk, og visse grupper fik status som minoritetsfolk, hvis de ellers levede op til Stalins fire kriterier, nemlig fælles territorium, sprog, økonomisk liv og psykologiske karakteristika, der kommer til udtryk i en fælles kultur. Betydningfuldt nok valgte man at give de praktiserende kinesiske muslimer, der bor spredt i enklaver over det meste af landet og taler lokale kinesiske dialekter, status som minoritetsfolk, og det at være *huimin*, som de kinesiske muslimer kaldes, blev et spørgsmål om afstamning frem for religiøs overbevisning. De etnologiske eksperter havde et evolutionistisk paradigme baseret på Lewis Henry Morgan og Marx med i bagagen, og de brugte betragtelig energi på at placere minoritetsfolkene på en putativ udviklingsstige mellem det primitive og det moderne. Hele denne evolutionistiske matrix betragtes i dag som en indlysende sandhed af langt de fleste af folkerepublikkens indbyggere. Majoriteten, han-kineserne, anses for at være godt på vej til at blive moderne, og de viser vejen for minoritetsfolkene, som er uhjælpeligt bagud, præget af tradition og „feudal overtro“ (religion). Beboerne i den muslimske bydel deler den almindelige udviklingsoptimisme og betragter også modernisering som et absolut gode, men de udfordrer statens monopol på at definere indholdet af den eftertragtede modernitet, og de accepterer ikke at blive placeret som tilbagestående i forhold til han-kineserne. Gillettes tese er, at konsumption tjener som redskab til at redefinere indholdet af en identitet som *huimin*. Afvisningen af den statsautoriserede modernitetsversion, hvor *huimin* er henvist til en plads langt fra toppen, og skabelsen af en alternativ moderne identitet gennem konsumption af goder fra Vesten og Mellemøsten løber som en solid rød tråd gennem de meget forskellige emner, bogen berører – fra boligforhold, ud-

dannelse og moske-arkitektur over snacks og alkohol til brude-kjoler. Et pudsigt eksempel på denne grundlæggende Du-bli'r-hvad-du-spiser-tilgang er informanternes ide om at være renere end han-kineserne: Da *huimin*erne kun spiser kød fra rene dyr og overholder en række forskrifter ved tilberedelsen, må *huimin* nødvendigvis være renere, mere hygiejniske og dermed mere moderne end andre. Han-kineserne spiser derimod gerne svinekød, og de er følgelig nogle tilbagestående grissebasser, der næppe har fortjent en plads på toppen af den evolutionære rangstige.

Gillette hævder, at det kinesiske ord *minzu* betyder race og nation: „Idet jeg gerne vil understrege fejltagelserne, hvorpå ideen om *minzu* er bygget, fordømmene bag *minzu*-klassifikation og den udstrækning, hvori *minzu* accepteres som naturlig, har jeg i almindelighed oversat *minzu* med 'race'“ (s. 11). I almindelighed oversættes *minzu* som folk, nation eller etnisk gruppe, og i officiel lingo oversættes det konsekvent som „nationality“, mens betydningen race dækkes af ordet *zhongzu*. Jeg fandt faktisk en ordbog, der angav *race* som en mulig betydning af *minzu*, men den var fra 1931, en tid, hvor ordet *race* ikke smagte så sort af fascisme og eugenik. Citatet ovenfor kunne indikere, at Gillette bevidst manipulerer oversættelsen for at opnå en effekt hos læseren, og jeg synes egentlig, det grænser til det uhæderlige. Den lidt firkantede fremstilling af hele minoritetsspørgsmålet kunne hænge sammen med den ganske sparsomme brug af skriftlige kinesiske kilder. Siden bogens udgivelse er det tydeligt, at det evolutionistiske paradigme er i opbrud i akademiske kredse i Kina, klassificeringen af minoritetsfolk diskuteres, og senest har der været debat om, hvorvidt man skulle omdøbe de kinesiske *minzu* til *zuqun*, etniske grupper, et forslag, der ganske givet hænger sammen med, at *minzu* har et legitimt folkeretligt krav på selvbestemmelse, hvilket ikke er tilfældet for etniske grupper. I stedet for at tæske videre på den urimelige klassificering af de kinesiske minoritetsfolk er det måske på tide at overveje, om en fortsat dekonstruktion af disse kategorier vil kunne tjene staten som undskyldning for at indstille den positive særbehandling, der trods alt hører med til billedet af han-kinesernes mere eller mindre velmenende forsøg på at hjælpe de knap så civiliserede broderfolk fremad.

Der er en tendens til, at den relativt lille middelklasse, der driver forbrugerismen i de kinesiske storbyer, dominerer det kinesiske

mediebillede totalt, og denne skæve dækning er i mine øjne et slet skjult politisk forsøg på at sparke forbruget i vejret og holde de økonomiske hjul kørende. De to ferieuger, der blev indført for nogle år siden, kaldes således *jinzhou*, gyldne uger, og har åbenlyst til hensigt at stimulere forbruget. Fra at være asketiske politiske subjekter konstruerer staten nu de kinesiske borger som apolitiske forbrugere. Der er i de seneste år udkommet en del antropologi om konsumtion i Kina, og mens det så afgjort er væsentligt med et korrektiv til det statsautoriserede billede af kineserne som apolitiske, sorgløse shoppere, bidrager emnevalget i sig selv til yderligere at skjule de kinesiske borgere, som er klemt i en sine steder meget brutal markedsøkonomi. De tiggere, der sporadisk dukker op i Gillettes tekst, har antagelig ringe frihed til at definere sig selv gennem konsumtion, og selv for de velståendes vedkommende er det lidt svært at se, hvordan forbrug skulle være så fantastisk frigørende. Gillette beskriver således en frøken Xue, der klagede til butikken over en snavset brudekjole, med disse næsten messianiske undertoner: „[...]“, hendes historie afslører en forbrugerbevidsthed som var ny for den post-maoistiske æra. Xues bestræbelser markerer en vigtig transformation i den kinesiske økonomi og de kinesiske borgers magt“ (s. 204). Tja, nu kan de, der har råd, leje pompøse brudeskrud, se Dallas, drikke NesCafé og dertil lukke munden på sig selv med en håndfuld M&Ms. Til lykke med det. Vi går en lys fremtid i møde.

Efter således at have dryppet lidt malurt i bægeret, vil jeg imidlertid ikke tøve med at anbefale bogen som en velskrevet og informativ etnografi.

Mikkel Bunkenborg
*BA i antropologi, stud.mag. i kinesisk
Peking Universitet*

Claus Oreskov (red.): Tundraens og tajgaens folk. En antropologisk, religions-sociologisk, folkloristisk og biologisk fremstilling af de russiske urfolks situation i dag. København: INFONOR 2002. 127 sider, ill. ISBN 77-988919-0-1. Pris: 190 kr.

Tundraens og tajgaens folk er et godt eksempel på en interdisciplinær artikelsamling, som giver en på en gang bred, men også kortfattet, introduktion til de postsocialistiske for-

andring-er blandt urfolk i Ruslands nordlige egne samt det fjerne Østen. Bogen består af 10 artikler, der helt konkret omhandler komierne, samerne, nanajerne, ultjerne, vepserne, evenerne, hanterne, og både de europæiske og sibiriske grupper af nenetserne. Betegnelsen „urfolk“ som angives i bogens titel er ikke entydig, idet bogens fokus er ret bred, og en række artikler behandler etniske grupper, f.eks. komierne og vepserne, som hverken har en officiel nationalpolitisk status som urfolk i Rusland eller definerer sig selv som „indfødte“. Det kan nemlig diskuteres, om selve denne status som „urfolk“ er et kendetegn for den postsocialistiske tid og de nye politiske forestillinger både i den lokale og internationale sammenhæng og derfor er et interessant fænomen i sig selv. Med undtagelsen af vepserne, som ikke adskiller sig fra russerne erhvervs- og religionsmæssigt, er det fælles for alle de etniske grupper, der er behandlet i artikelsamlingen, at de beskæftiger sig med de traditionelle erhvervsformer – fiskeri, jagt og rendrift. Selvom etnicitet tilsyneladende er et nøgleord, synes etnicitet dog at spille en mindre rolle end erhverv. I det hele taget dokumenterer artiklerne mangfoldigheden af de økonomiske og kulturelle tilpasningsstrategier og relationer mellem økologiske forhold og befolkningens livssituation. Det generelle budskab lyder ret bekendt – urfolks identitet og overlevelses-evner som folkeslag er først og fremmest tæt forbundet med jord og traditionel levevis.

Flere artikler i samlingen (af Stammler, Habeck, Forbes, og Chermnykh) beskriver de negative påvirkninger fra gas- og olieindustri på økologiske, biologiske og demografiske parametre samt diskuterer omvæltninger, der er sket og finder sted inden for selve industrien. Den nyeste forskning på området viser også, at „det traditionelle“ ikke skal og ikke kan reduceres til en enkelt faktor, nemlig „tradition“. Næsten alle artikler inkluderer en kort gennemgang af de pågældende etniske gruppers historie, men de forfatternes vurderinger af den sovjetiske periode i urfolkenes liv fremstår næsten ens, eftersom urfolkenes varierede forholdene sig til Sovjetmagten underspilles, og Sovejtmagtens indflydelse gøres entydig. Det er forskernes meget forskellige måde at gribe samtidens identitetsproblematik an på og deres kontroversielle konklusioner, der gør læsning af samlingen spændende og fremprovokerer flere spørgsmål til videre diskussion. Den finske forsker, Juha Pentikäinen, giver

en rig beskrivelse af shamanistiske ritualer og folklore i en fjern hantisk lejr, der dokumenterer tilstedeværelsen af en vital praksis. Hun betragter shamanisme som et udtryk for nordisk identitet og ser shamanismen som et grundlag for både de etniske og politiske følelser. Ud fra denne betragtning forekommer hendes påstand om, at en nordisk identitet deles af de bosiddende i større byer, som „er blevet urbaniseret og fremmedgjorte for deres gamle kultur i deres komfortable lejligheder“, ret uklarer. Dog skal det nævnes, at Pentikäinens artikel er den ældste, den er fra 1990, og den er nok påvirket af stemningen fra denne sidste, turbulente og forvirrede periode i Sovjet-unionens historie.

Den anden finske forsker repræsenteret i samlingen, Jukka Pennanen, opererer i sin undersøgelse af samernes, komiernes, og nenetsernes etnicitet på Kolahalvøen med et mere nuanceret etnicitetsbegreb, som hun selv kalder „det mangfoldige etnicitetsbegreb“. Hun foretager en detaljeret gennemgang af de gensidige påvirkninger mellem materiel kultur og erhvervskulturer i de multi-etniske fællesskaber på Kolahalvøen. Ligesom Pentikäinen rejser Pennanen spørgsmålet om en ny „overfolkelig“ identitet, „hvis fællesnævner er den nordlige levevis“. Pennanen kommer med interessante beskrivelser af den vestlige indsats for at styrke Ruslands urfolks etniske selvforståelse. I det lokale samfund drejer „globalisering“ sig ikke kun om en nationalpolitisk bevægelse, som for eksempel stiftelse af en lokal sameforening og samernes deltagelse i internationalt samarbejde, men bliver også manifesteret i et forsøg på at revitalisere shamanisme ved hjælp af et shamankursus under ledelse af en dansk shamanguru, Jonathan.

Globalisering er heller ikke et tomt ord for de fjerntlevende nenetsiske renhyrder fra Jamalhalvøen. Den tyske forsker Florian Stammler sammenligner privat handel med panty (rensdyrhorn) i det nuværende Jamal med pelshandlen i zartiden. Hans konklusion er, at den private handel ikke giver renhyrderne den samme følelse af tillid og stabilitet, som de havde i forhold til statsbrugene og til olie- og gasarbejderne. Både Stammler og den anden tyske bidragsyder, Otto Habek, fremhæver de positive sider ved renhyrdernes og oliearbejdernes interaktion, som ofte undervurderes af den „falske“ politiske korrekthed i de vestlige medier. Regelmæssig handel, „en hinanden-oplevelse“ og til tider „en med hinanden-

oplevelse“ har hos denne fjernboende del af befolkningen skabt en vedvarende opfattelse af dem selv som en ligeværdig partner i det multikulturelle samfund. Stammler benytter en relativt ny repræsentationsstrategi inden for de etnografiske studier af Ruslands urfolk, der simultant analyserer og sammenligner den postsovjetske sociale påvirkning på og responsen fra både de indfødte renhyrder og de industrielle arbejdere. Det er med andre ord påvist, hvordan forskellige etniske grupper og forskellige erhvervsgrupper til sammen udgør et enkelt socialt felt.

Fokus på de kulturelle aspekter finder man i diskussionen af vepsernes nationale identitet hos den estiske forsker Kristi Salve og i den russiske antropolog Nina Meschtybs analyse af nanajernes og uljernes egen opfattelse af den etniske faktor. Begge forskere undersøger hvordan „vi“-kategorien bliver udtrykt af de pågældende folkeslag. Vepserne omtaler sig selv som „vepsisktalende russere“, og kirkegården er for dem en vigtig forenende faktor og er med til at bevare deres identitet. I modsætning til vepserne udtrykker nanajerne, selv de, der er russisktalende og delvis russiskfødte, deres „vi“-følelser i „dialogattituden til naturen“. Det er evnen til at se og føle de usynlige, transcendentale subjekter som ånder og stedets herrer, der for eksempel adskiller en nanaj fra hans russiske far.

Alle bidragsydere er bekymrede over de sociale og økonomiske problemer, som Ruslands urfolk deler med resten af befolkningen, og man lades tilbage med en fornemmelse af, at den udtjente metafor om „de uddøende“ urfolk skal udryddes. Som vepsernes etnografi viser, kan selv døden være en forenende og skabende kulturel faktor.

Samlingen slutter med en kort redegørelse for et originalt bistandsprojekt gennemført af den danske organisation INFONOR i samarbejde med evenerne på Kamchatka, og det bekræftes, at små ikke-standard-projekter kan have stor betydning for den lokale befolkning.

Bogen er velforsynet med billeder, kort, statistikker og diagrammer. Den præsenterer professionel forskning, men er fri for jargon og er veltilpasset til alle interesserede grupper. Dog kan den ikke helt konsekvent translitteration/stavning af nogle etnonym, administrative enheder og navne være lidt forvirrende for de nye på området og de ikke russisktalende læsere. Den meget udførlige liste over alle bidragsyderne fungerer inviterende til en

videre kommunikation.

Vera Skvirskaja
MPhil, ph.d.-studerende ved Cambridge
University, Social Anthropology
p.t. undervisningsassistent ved Institut for
Antropologi, Københavns Universitet

Felicia Hughes-Freeland & Mary M. Crain (eds.): Recasting Ritual. Performance, Media, Identity. London: Routledge 1998. 168 sider. ISBN 0 415-18280-8. Pris: £14.99.

Denne lille artikelsamling er et velkomment forsøg på at belyse forholdet mellem ritualer og andre former for performance (såsom sportsbegivenheder, teaterstykker) og kon-struktio-nen af social identitet. I en udmærket indledning plæderes der for, at kultur- og mediastudier, som fortolker „tekster“ som film, drama og bøger, kombineres med en mere etnografisk metode, der kan bidrage med lokale og ofte heterogene fortolknings- og refleksionsprocesser. Samlingen indeholder seks artikler med etnografiske eksempler fra Norge, Niger, Ecuador, Malta, Bali og stille-havsøstaten Tokelau. Der fokuseres i artiklerne på, hvordan forskellige grupper i globaliserede samfund prøver at styre deres interesser og identiteter ved at kontrollere repræsentationer i ritualer og andre opførelser samt i medierne. Fælles for artiklerne er også, at forfatterne – eksplicit eller implicit – anskuer identitet som konstitueret gennem aktiviteter og processer. Ritual eller performance ses i den forbindelse som en kompleks og dynamisk arena, hvor forskellige aktører, både deltagere og publikum, aktivt konstruerer og forhandler identiteter ud fra tilgængelige ressourcer. I nogle af artiklerne behandles identitet og ritual eksplicit i forhold til medier. Andre af forfatterne fokuserer på, hvordan særlige køns-identiteter konstrueres gennem forskellige former for performance.

Mens bogens projekt og teoretiske perspektiver forekommer relevante og interesserende, er kvaliteten og tyngden af de enkelte artikler noget svingende. Hughes-Freeland sammenligner to opførelser af det samme teaterstykke på Bali, den ene live og den anden på tv. Hendes fokus på lokale tilegnelser og fortolknin-ger af et udefrakommende medie som tv og den i sig selv interessante og tankevækkende hovedpointe, at balinesisk kultur ikke trues, men tværtimod styrkes gennem brug af tv, er imidlertid kun underbygget af kommentarer

fra to balinesere, der hjalp hende med at filme stykket. Ingherd Hoem beskriver, hvordan en teatergruppe bestående af Tokelau-migranter fra New Zealand gennem to forskellige stykker, opført på henholdsvis New Zealand og Tokelau, prøver at skabe refleksion omkring egen kultur og historie. Skuespillernes egen forståelse af stykket er fyldigt refereret, men desværre er analysen af publikums refleksio-ner temmelig tynd, og faktisk oplyses læseren slet ikke om reaktioner på det af stykkerne, der blev opført på New Zealand. Ingrid Rudie belyser, hvordan to modsætningsfyldte diskurser om feminin identitet – ligestilling og kvindelig ynde – var på spil i henholdsvis langrend og kunstsport ved Vinter OL i Lillehammer i 1994. Hun fokuserer på, hvordan de to discipliner og deres udøvere præ-senteres i medier og for publikum, men præ-senterer ikke perspektiver fra sportsudøvere, der kunne belyse, hvordan og i hvilken grad diskurser om feminin identitet er tilegnet og internaliseret. Desuden er det ikke helt klart, hvorvidt analysen af publikums oplevelse af disciplinerne bygger på etnografisk materiale. Rudie har dog gode pointer omkring hete-ro-gene kønsdiskurser i sport. Til trods for at sportsbegivenheder som OL promoverer uni-versalitet og homogenisering ved at fokusere på kropslige praksisser, der kommunikerer på tværs af grænser, påpeger hun, at mange sportsgrene har rødder i lokale traditioner og derfor er svære at „oversætte“.

Anderledes etnografisk tyngde findes i Jon Mitchels artikel om statuebæring og konstruk-tion af maskulin identitet på Malta. Et centralt element i den årlige katolske fejring af den nationale helgen Skt. Paul er, når udvalgte mænd bærer en tung helgenfigur rundt i deres sogn. For at blive udvalgt til dette prestigefyldte hverv må en mand have skabt sig et ry som en rigtig mand ved at udvise typiske maskuline kendetegn (et solidt håndtryk, heteroseksualitet, gavmildhed, talemåder, pålidelighed) i hverdagssammenhænge. Mitchel påviser således, hvordan maskulin identitet konstitueres i et dialektisk forhold mellem statue-bæring og hverdagsaktiviteter. Han argumenterer endvi-dere for, at den maskulinitet, der konstitueres i statuebæring, bliver kropsliggjort gennem det hårde fysiske engagement med statuen, der ses som en kropsliggørelse og ikke bare en repræ-sentation af Skt. Paul. Endelig påpeges det, at statuebæringen har betydning for national identitet, da Skt. Paul er den nationale beskyt-ter og et symbol på den katolske hegemoni på

Malta, og desuden bliver statuebæringen vist på national tv. Mitchel formår at forbinde forskellige niveauer som kropsliggjort maskulin identitet, national identitet, ritualer og hverdagspraksis uden at reducere nogle af disse niveauer til hinanden.

Mary M. Crains artikel om en katolsk-synkretistisk fejring af helgenen Skt. Juan i den ecuadorianske provinsby Quimsa hører også til bogens mere solide bidrag. Crain argumenterer for, at Quimsa ikke bør ses som et afgrænset og selvtilstrækkeligt antropologisk felt, der kan studeres isoleret, men er påvirket af nationale og globale strømninger, hvor påberåbelsen af oprindelig indiansk kultur er blevet en vigtig politisk og symbolsk ressource. Fejringen af Skt. Juan bringer forskellige grupper sammen, kosmopolitiske eliter, lokale indianere, og fraflyttede indianere, der vender tilbage til deres hjemby for at deltage i festlighederne, og som klæder sig traditionelt til lejligheden. Snarere end at se fejringen som et nostalgisk forsøg på at genoplive et tidligere ritual påviser Crain, hvordan de forskellige grupper på hver deres måde bruger begivenheden til at forhandle om deres kulturelle og politiske identiteter, bl.a. ved at essentialisere indianskheden. Selv byens kosmopolitiske eliter, der har for vane at identificere sig i kontrast til negative repræsentationer af indianere, er nu begyndt at tilegne sig indianske tegn som del af deres egen globale selvkonstruktion.

Essentialiseringen af egen kultur som bevist politisk strategi er også behandlet i Mette Bovins artikel om skønhedskulter og danse-forestillinger hos nomadefolket wodaabe i Niger. Bovin argumenterer for, at wodaabe ved at tilpasse sig eksotiske stereotyper tiltrækker en international opmærksomhed, der kan hjælpe dem med at overleve under hårde vilkår. Bovins mangeårige kendskab til wodaabe giver artiklen en vis etnografisk tyngde, men artiklen er fortrinsvis beskrivende, og dens analytiske del spinkel.

Alt i alt er der tale om en absolut læseværdig artikelsamling. Selv om de teoretiske ambitioner, der kommer til udtryk i indledningen, ikke altid følges helt til dørs i de enkelte artikler, præsenteres der tankevækkende perspektiver på, hvordan social identitet aktivt konstitueres og forhandles gennem deltagelse i og/eller iagttagelse af diverse ritualer og andre opførelser, live eller i medier.

Martin Lindhardt
ph.d.-studerende

Institut for Etnografi og Socialantropologi
Aarhus Universitet

Diane M. Nelson: A Finger in the Wound. Body Politics in Quincentennial Guatemala. Berkeley: University of California Press 1999. 427 sider. ISBN: 0 520-21285-1. Pris: US\$22 (pb)/US\$55 (hb).

Diane Nelson har skrevet en underholdende og inspirerende bog om nationale, etniske og kønsmæssige identifikationer i *Quincentennial Guatemala*, det femhundredearige Guatemala. Hun præsenterer bogen som en etnografi af staten, som den tager sig ud efter 30 års borgerkrig og militærdiktatur, og især som den har forholdt sig til den „maya“-identitet, der voksede sig stærk i første halvdel af 1990'erne (s. 3-4). Det „Femhundredearige Guatemala“ er en metafor for en dybt splittet nation, hvor krigen, fredsprocessen, og den fremvoksende mayaidentitet har skabt et øjeblikks intens refleksion over disse splittelsers karakter. I forbindelse med fredsprocessen har mayabevægelsen været som „en finger i såret“, der har udfordret de eksisterende binære konstruktioner af køn, sex og race.

Det empiriske materiale, som Nelson arbejder med, er typisk avisartikler, annoncer, offentlige debatter og ikke mindst de anekdoter og vittigheder, der har ledsaget fredsprocessen og nøglebegivenheder i mayabevægelsens fremkomst – herunder en righoldig samling af politisk ukorrekte jokes om Nobelpristageren Rigoberta Menchú, der er et af bogens *scoops*. Begivenhederne, der belyses gennem dette materiale, er fx fejringen af 500-året, grundlæggelsen af Ministeriet for Kultur og Sport, ratificeringen af ILO's konvention nr. 169 og andre tegn på forandring i politikken omkring etniske relationer i Guatemala.

Nelsons analyse af staten bygger på post-strukturalistisk teori om den „governmentaliserede stat“, en stat der næres af bestræbelserne på at skabe en regerlig „*body politic*“ gennem et produktivt engagement i individet. Hun viser, hvordan „kulturelle rettigheder“ er vokset frem som et politisk felt mellem statsinstitutioner og mayaaktivister. Aktivisterne er formet gennem deres erfaringer med statens assimilations- og udviklingsprogrammer, hvor de har fungeret som bindeled og forhandlere mellem staten og den mayatalende del af

befolkningen: lærere, oversættere, præster, sprogforskere, socialarbejdere, „promotorer“ osv. Mens 70'ernes og 80'ernes militante forsøgte at ødelægge staten, blev dens institutioner i 90'erne centrale arenaer for magtkampe og identifikation for mayaaktivisterne. Staten er, argumenterer Nelson, blevet en vigtig ramme for artikulationen af konkurrerende forsøg på at fastfryse identiteter og på at heale Guatemalas sårede „politiske krop“.

Nelson, der aktivt bruger sit lange, person-lige engagement i den nordamerikanske *solid*-aritetsbevægelse, forsøger at udvikle en *fluid*-arisk analyse, der lægger de entydige, fast-frosne identifikationer af venner og fjender bag sig – staten, folket, mayakvinderne osv. Hun beskriver sine egne erfaringer som en solidarisk og „magisk velkommen og sikker *gringa*“, hvis grundlæggende forståelse af Guatemala slog revner, da befolkningen i en landsby tævede June Weinstock næsten til døde, fordi de mistænkte hende for at ville kid-nappe en baby; og hun drager paralleller mellem sine egne erfaringer og den foruroligende oplevelse, det har været for den ikke-indianske befolkning, at se en magtfuld og velartikuleret mayakvinde tale til FN's generalforsamling, eller at se en mandlig maya i „folkedragt“ for-troligt omgås en computer eller lave lobby-arbejde i Nationalpaladsets korridorer. Disse „maya-hackere“, der bryder ud af deres landlige traditionsfængsler, bryder koderne i det moderne statsmaskineri og skriver manualer for en fremtidig omprogrammering af systemet, mens de stædigt insisterer på deres forskellighed, er i den grad upassende i den nationale konstruktion. Det er sådanne upassende billeder, der giver næring til vittig-hedstegninger, der fx fremstiller Rigoberta Menchú som transvestit. Denne type af analyse, der, meget inspireret af Judith Butler, viser- hvordan kroppen er et af de vigtigste steder for betydningsproduktion, er noget af det bedste i Nelsons bog.

Bogen er bygget op omkring en række catchy og i varierende grad oplysende metaforer såsom maya-hackere, body-snatchers, splatter-kroppe, transvestitter, synners, Lizard Queens, kamelhårsjakker og proteser. Tilsammen former de en original fortolkning af mayabevægelsens fremkomst, dens kampe, og dens forbindelser til den guatemalanske stats udvikling. De forførende metaforer og forsøget på at skabe en sammenhængende, overordnet fortolkning bringer imidlertid

forfatteren ud i farvande, hvor hun ikke har etnografisk grund under fødderne. Hendes beskrivelse af bogen som en „etnografi af staten“ passer således kun delvist. „Staten“ såvel som „mayabevægelsen“ er repræsenteret ved meget smalle udsnit, der fx lader flertallet af den mayatalende befolkning fremstå som passive klienter for den veluddannede gruppe af medlemklasse mayaaktivister i hovedstaden. Man kan også undre sig over, at temaer som kampen for politisk repræsentation og økonomisk omfordeling – der historisk rækker meget længere tilbage end 1990'erne – slet ikke indgår i analysen.

Dette på trods er Diane Nelsons bog et anbefalelses- og læseværdigt bidrag til boghylden, ikke blot for Guatemala-freaks, der her kan få én af de første, gennemførte post-strukturalistiske analyser af guatemalanske forhold, men også for andre, der er interesserede i analysen af etniske bevægelers kamp for kulturelle rettigheder, i analysen af stat, kultur og magt samt i udviklingen af en afessentialserende, refleksiv antropologi.

Finn Stepputat
seniorforsker
Center for Udviklingsforskning

**Ruth Holliday & John Hassard (eds.):
Contested Bodies. London & New York:
Routledge 2001. 190 sider. ISBN 0 415
19635 3. Pris: £55/\$24.95 (hb). ISBN 0 415
19636 1. Pris: £16.99/\$24.95 (pb).**

Denne antologi består i en samling artikler, som på forskellige måder handler om kroppen. Artiklerne dækker en bred vifte af emner og relaterer sig kun perifert til hinanden, men de deler en interesse i at repræsentere kroppen som et multidimensionalt aspekt ved en kompleks serie af interaktioner mellem selv og andet i lokaliserede kontekster og som sæde for fantasi i en række magtspil. Ledt på vej af tre overordnede temaer („pariahkroppe“, „kroppe i rummet“ og „tekno-kroppe“), føres vi fra frisørsalonens verden over offentlige urinaler i London til cyberspace; vi bliver bedt om at meditere over den gravide krop i en lille New Zealandsk by, den arbejdende krop i et øjebliksløsslupenhed under jule-

festen, den *butch*'e krop under en medicinsk undersøgelse, den kriminelle drengs krop i de engelske medier og beboernes kroppe i et luksusboligbyggeri, indgivet seksuel glubskhed efterhånden som de bukker under for slimede organ-agtige parasitter i filmen *Shivers*. Endelig præsenteres vi for en slags dekonstruktion af kropslighed, når kroppe forenes med teknologiske forlængelser og i processen mister evnen til at definere. I løbet af disse og andre virtuelle ekskursioner, præsenteres vi for den ureducerbare materialitet ved den biologiske krop og den myriade af måder, hvorpå den kan leges med, koloniseres og fantaseres om, når vi forhandler selv i forhold til andet i forskellige sociale og kulturelle kontekster.

Redaktørerne er klare over, at artiklerne egentlig ikke kan reduceres til noget sammenhængende tema, og de foreslår, at vi drager indsigt af dem med henblik på at gentænke de ureflekterede måder, hvorpå kroppen optræder i vores teoretisering. Redaktørerne indleder deres introduktion med to orienterende temaer. De beder os om at overveje, hvad der konstituerer kroppens materialitet, som de hævder, ofte undslipper tekster om kroppen. De beder os også om at tænke over, hvordan kroppen kan udgøre et nyttigt orienteringspunkt for at gentænke, „hvordan subjekter lever i og kommer til at kende deres sociale og kulturelle verdener“ (s. 1). Redaktørerne foreslår selv nogle måder, hvorpå den postmoderne artikelstil gør det muligt at belyse nogle af de blinde punkter i vore teoretiske konventioner, såsom at modstille kroppen og sindet, eller at give kroppen en specifik, fastlåst identitet, som måles på baggrund af kendetegnene for hvide middelklassemand.

I den første artikel, med titlen „‘Rat Boys’ and ‘Little Angels’. Corporeality, Male Youth and the Bodies of (Dis)Order“, overvejer Richard Collier de engelske mediers repræsentationer af kriminelle drenge, såsom „Rat Boy“. På den ene side frempirrer Collier betydningen af denne imaginære type for arbejderklassens drenges kønsidentitetsdannelse (som et dyr og som sådan både hinsides det sociale og næsten alt for menneskelig), og på den anden side korrelationerne mellem denne form for kønsidentitetsdannelse og nutidens bekymringer over ændringer i samfundsstrukturen, hvor faderen ofte er fraværende. Collier stiller disse billeder over for det populære billede af den lille engel og foreslår, at begge er symptomer på et middelklassebehov for at kontrollere

især arbejderklassens drenge, på en forestilling om orden og væk fra det frygtede kaos, der lurar, specielt når mandlige rollemønstre er forsvundet.

Temaet med kroppens materialitet er i fokus i „Flesh and Skin. Materialism is Doomed to Fail“ af Gargi Bhattacharyya. Gennem en fortælling om en kvinde, som bliver offer for en offentlig fascination af hendes smukke hud, illustrerer Bhattacharyya den sjælsødelæggende racisme, der er implicit i tendensen til at kende kroppe på deres overflader. I stedet argumenterer hun for, at vi ser huden som et udtryk for vores kropslige vægtighed. Hun foreslår arbejde og hjem som to velegnede steder at gentænke vore kroppe med huden som kød, snarere end huden som billede. Der er noget fortættet ved den måde, hvorpå Bhattacharyya konstruerer sin tekst (vævende den ind i en fortælling for atter at udspinde fra den et sæt af sindbilleder), som nærmest skaber illusionen om den kroppens substantialitet, som hun ønsker at påkalde opmærksomhed omkring.

Mark Featherstone trækker på Freuds teori om repression i sin artikel „A Freud-Marxist Reading of the Body and its Relation to Alien Mythologies“. Han sporer udviklingen af repressionsbegrebet, som det blev taget op af Kafka, Benjamin og siden Rickels, og slutter af med Featherstones egen læsning af UFO-observationer i dagens Amerika som projektioner af den undertrykte angst i Middelklasseamerika i tiden efter bombningen af Nagasaki og Hiroshima. Dette relaterer sig alt sammen til kroppen på en tilsigtet indirekte måde; det er i højere grad forestillingen om kroppen hos det objekt, der bærer projektionen, end det er den menneskelige krop, der er til debat – men Featherstone vil da også gerne foreslå, at med den øgede teknologisering er vi selv blevet uhyggelige – vi oplever nu et torum, hvor vort kropslige centrum burde være, og de eneste virkelige kroppe, der figurerer i teksten, er keloïder, de forvredne og sortsvedne efterladenskaber efter ofrene for den teknologiske milepæl, atombomben.

I Jo Eadies' analyse af filmen *Shivers* i „Race and Class in the Emperilled Body“ foreslår han, at parasiternes uregerlighed, fra filmens åbningsscene, har sin styrke i relation til boligkomplekset. Dets renlighed, kontrol og veldefinerede grænser afføder erkendelsen af de urene, ukontrollerede og porøse aspekter af de kroppe, der bor i det. Parasitterne (skabt af en

gal videnskabsmand, som ønsker at gen-skabe en mistet fysikalitet hos folk) går således ind gennem de sårbare åbninger i mennesker og bygninger, hvor de rokker ved illusionen om velafgrænset tilfredshed og tænder det begær, som gør dem menneskelige. Eadie argumenterer overbevisende for sin sag, nemlig at den form for magt, parasitterne repræsenterer, ikke blot refererer til den hand-lekraft, som er alle mennesker iboende, men også til magtspillet, hvori indgår de hvide, som lever i og i sidste ende er ansvarlige for skabelsen af „Starliner Towers“. Han argu-menterer også for, at film-karakterernes glubskhed, som Eadie beskriver meget leven-de, tjener til at vise, at fordi „den uforløste spænding i kapitalismens hjerte stadig hjem-søger kroppen“ (s. 76), gennemlever beboerne forbrugsbegærets rædsler.

I „Breaking Corporeal Boundaries. Pregnant Bodies in Public Places“ diskuterer Robyn Longhurst sin forskning i gravide kvinders oplevelse af deres kroppe i Hamilton, New Zealand. Hun afdækker, i hvilken grad kvinders oplevelser af graviditet stemmer overens med udbredte forestillinger om gravide kroppe som overskridende en række grænser, i særdeleshed huden som en beholder for de indre organer. Under graviditet overskrider kropsvæskerne til tider denne grænse. Longhursts informanternes beretninger om væmmelse og angst ved at være gravid i det offentlige rum kaster lys over deres tiltagende undgåelse af offentlige steder.

„The Butch Body“ behandler temaet om grænser i relation til spænding mellem misbrug og intimitet. Sally Munt spørger: Hvordan konstitueres den *butch*'e krop? (Ordet *butch*, der kun lige akkurat er ved at snige sig ind i det danske sprog, refererer til lesbiske med en maskulin fremtoning/energi, især brugt inden for feministiske, lesbiske kredse. På dansk træffes også udtrykkene „diesel-lebber“, en fordanskning af det engelske *diesel dyke*, eller „beton-lebber“ – se f.eks. www.butch-femme.com; oversætterens anm.). Munt svarer selv med en diskussion af parallelterne mellem den medicinske fasci-nation af den *butche* krop og de historiske kolonisatorers fascination af den eksotiske krop – begge kun lige i stand til at tilsløre en næsten uundertrykkelig trang til at kontrol-lere. For at flytte fokus fra essentialisering og hen imod, hvordan handling konstituerer væren, fokuserer hun dernæst på de eksplicit grænsesættende tiltag, *stone butches* (meget maskuline „beton-lebber“; o.a.) gør. Hun slutter af med at inddrage Grosz for at

foreslå, at „*butch*-seksualitet sætter erotiseringen af overflader i forgrunden, prioriterer berøring højere end dybde“ (s. 104). Ved at slutte af med seksuel intimitet illustrerer Munt fint, hvorledes „levede identiteter er ontologiske praksiser, som med tiden uvægerligt bliver formative og grundlæggende“ (s. 100). Det forløser også den spænding, som gennemsyrrer essayet, mellem selvet og kroppen som „kerner“, der erkendes af selvet og andre (og derfor er genstand for invasion og beskyttelse), og selvets befrielse, når disse samme overflader mødes i et øjeblikks gensidighed.

I „The Gaze of Law. Technologies, Bodies, Representation“ argumenterer Leslie J. Moran for, at når politiet selv holder til ved offentlige toiletter for at kunne pågribe mænd, der deltager i kønslig omgang på disse steder, bliver denne optræden en illustration af det faktum, at loven kan blive en iscenesættelse af kroppen frem for en handling, der primært står i tankens tjeneste. Moran spiller på, hvorledes det offentlige toilets rum svinger mellem det offentlige og det private, et tema som også belyses ved at modstille politiets kort over offentlige toiletter med et kort over det kom-mercielle London.

Ruth Holliday og Graham Thompson præsenterer et billede af festen på kontoret i deres artikel, „A Body of Work“. De modstiller en Bakhtinsk læsning af festen som løssluppen med et Foucaultsk syn på festen på kontoret som noget, der helt igennem fungerer inden for de grænser, den foregiver at overskride. Artiklen illustrerer, at kontinuiteterne mellem den private krop og den offentlige krop er meget mere magtfulde end den kapitalistiske diskurs, som modstiller arbejde og leg.

I „Hairy Business. Organising the Gendered Self“ ser Karen Stevenson kvinders hår som en stærkt seksualiseret identitetsmærke på grænsen mellem natur og kultur og som et aspekt af kroppen som vare. I det hun efter-spør etableringen af frisørsaloner for kvinder, påpeger Stevenson, at nutidige måder, hvorpå kroppe/hår feminiseres, antyder, at frisørsalonen historie er en historie om et „forbund mellem kvinder og deres stylist ved-rørende produktion af selvet“, som hylder „en relation reorganiseret af samtidens forbruger-kultur“ (s. 149), og at frisørsalonen som sted udgør en ideel kontekst for at udforske disse processer i deres verden.

I kapitlet med titlen „The Trans-Cyberian Mail Way“ udforsker Stephen Whittle, hvordan cy-

berspace har forandret transseksualiserede menneskers (dvs. folk som har valgt at forandre deres socialt tilskrevne køn) selvrepræsentationer. Whittle illustrerer, hvordan det transseksualiserede individ er blevet mindre fysisk isoleret – i en fremmed krop såvel som i samfundet, efterhånden som de transseksualiserede mennesker har skabt nye fællesskaber på tværs af cyberspace. Herefter bliver de fantaserede kropsdele, som har tendens til at repræsentere en realisation af det modsatte køn (f.eks. peniser), virkelige i den forstand, at de deles og favnes af fællesskaber i cyberspace. Whittle trækker på en række af teoretikere for at forklare den „virkelige“ dimension ved cyberspace og ender med at give nogle eksempler på, hvordan kommunikationsnetværket mellem transseksualiserede mennesker faktisk er blevet realiseret i det videre samfund, efterhånden som disse netværk har fremmet bevidstheden om transseksualiserede menneskers rettigheder og sikkerhed og dermed givet dem et bedre værn mod misbrug.

I en anden artikel, som fokuserer på forholdet mellem kroppen og internettet, „Meat and Metal“, stiller David Bell kropsrepræsentationer fra to slags subkulturer i samtiden op over for hinanden. Han argumenterer for, at de kropsmodificerende subkulturer (såsom moderne primitivisme) såvel som cyberpunk og posthumanisme (high tech-subkulturer) repræsenterer to ekstreme responser på samtidens teknologi: Hvor moderne primitivisme tilstræber at genopfinde kroppen som sanseligt og politisk terræn, søger cyberpunk-subkulturen at genopfinde selvet uden for kropsligheden. Det er uheldigt, at disse to tilgange står så polariserede i artiklen, eftersom prægningen af, hvordan folk opfatter sig selv i forhold til deres fysiske selv lige vel kan fremdrages ved at analysere disse to subkulturer som måder at interagere socialt, snarere end som potentielle verdensordener.

I det afsluttende kapitel „Horror Auto-toxicus. The Dual Economy of AIDS“ eftersporer John O’Neill parallelle spændinger mellem den koloniale beslaglæggelse af en moders gave til sit barn, mælk (som en form for „hjælp“ – „aid“), og den tilsvarende gave i form af blod (AIDS), som fremmaner de væsker, der blev udvekslet mellem voksne i kærlighedsakten. Denne korte artikel er ikke så meget en fremlæggelse af et stykke forskningsarbejde som en kommentar til dagens korrupte teknologipolitiske praksiser og til

måden, hvorpå denne tingenes tilstand, som er resultatet af den første verdens beslaglæggelse af naturlige handlinger, nu underminerer vore kulturelle myter, mens den forudskikker vores egen undergang.

Konkluderende kan det siges, at disse artikler faktisk præsenterer læseren for en bred række af politiske og kulturelle loci, hvor igennem vi kan gentænke, hvordan kroppen forstås i vore vante teorier. Men forfatterne kommer fra en bred vifte af akademiske miljøer, og forskningen er af varierende kvalitet. At de fleste af forfatterne har en baggrund i kulturstudier, viser sig ved et fravær af feltarbejde (kompenseret for gennem en del interessant historisk dokumentation), og i nogle af artiklerne er den eneste substans at finde i teoribygningen. De artikler, som efter denne anmelders mening fungerer bedst, indebar en radikal gentænkning af subjektets indrullering i sociale relationer, som tillod læseren at reflektere over, hvordan kroppen kan tænkes at være konstitueret. Det er måske ikke overraskende, at de to artikler om kønsskifte virker særligt markante, idet kroppene i disse tilfælde må være flydende, når locus for identiteten skifter. Og man efterlades med bevidstheden om, at de har været flydende hele tiden, og at sprækker vil sig i ethvert ihærdigt forsøg på at definere dem.

*Francine Lorimer
Institut for Antropologi
Københavns Universitet
Oversat af Nina Johnsen*

Steen Wackerhausen: Humanisme, professionsidentitet og uddannelse i sundhedsområdet. København: Hans Reitzels Forlag 2002. 96 sider. ISBN 87-412-2497-3. Pris: 128 kr.

Steen Wackerhausen, filosof og psykolog, lektor ved Institut for Filosofi, Århus Universitet, har begået et essay, hvor han med flot svungen pen skummer fløden af de ideer, han har publiceret inden for de sidste 10 år. Bogen er hurtigt læst, men ikke hurtigt udtømt, i bedste essay-stil indbyder den til, at læseren vender tilbage for at finde nye perspektiver eller stiller skarpt på nye aspekter.

Projektet, som Wackerhausen kaster sig ud i, er ikke let. I løbet af bogens fire kapitler søger han at indkredse, hvad humanisme er,

humanismens relevans i sundhedssystemet, hvilke implikationer dette har i forhold til professionsidentitet og uddannelse af sundhedsprofessionelle, ligesom han peger på forskellige roller og funktioner, som humanisme og humaniora har i forhold til sundhedspraksis. Store emner, der ikke gives endegyldige svar på, men som forfatteren modigt kaster sig over med sine sidste ti års forskning som bal-last. Ikke alle vil være enige med ham i hans konklusioner. Men under alle omstændigheder er det et flot essay, hvor Wackerhausen holder dampen højt hele vejen og viser, at hans tanker er modnede.

Helt grundlæggende for Wackerhausens teser i dette essay er hans tidligere arbejde med „det åbne sundhedsbegreb“ og „non-skolastisk læring“. Det åbne sundhedsbegreb refererer til handlekompetencer og har dermed universel karakter, men da gældende normer for handlekompetencer varierer med tid og sted, indholdsfyldes sundhedsbegrebet i relation til sin aktuelle kontekst – og er dermed specifikt i sin konkrete udformning. Denne balanceakt mellem fundamentalisme og relativisme videreføres i dette essay både i forhold til sundheds- og sygdomsbegreber og i forhold til det humanismebegreb, der anvendes i diskussionen. Humanisme – som er den overordnede referenceramme for hele diskussionen – bliver for Wackerhausen et begreb, der refererer til „et tidløst krav om respekt for menneskets egenverd og ukrænkelighed“ og samtidig fordrer „et tidligt indhold og tidslige bestræbelser, hvis de tidløse krav skal indfries“. Pointen er, at individets egenverd og ukrænkelighed ikke kan sikres i et vakuum, men skal forstås og varetages i relation til de livsvilkår, den enkelte lever under.

Centralt i diskussionen er en skelnen mellem humanismen som *fagekstern* og *fag-intern*. Wackerhausen påpeger, at humanisme er fagekstern for den praksis, der bygger på et fundamentalistisk sygdomsbegreb. Med en provokerende, men meget sigende metafor karakteriserer han den fundamentalistisk orienterede behandler, med blikket fokuseret på kroppen som „res extensa“, som „den autistiske sygdomsbehandler“ der gør noget ved „den hovedløse patient“. „Den autistiske behandler“ kan være højt fagligt kompetent, men i den faglige kompetence indgår ikke, og er der ikke brug for, viden om den syges livsverden, kultur eller eksistentielle vilkår. Humanismen burde, ifølge Wackerhausen, være

fagintern med eksplicit refleksion over, hvorvidt en given tilstand skal klassificeres som „sygdom“ – om den forringer individets handlekompetence – og er behandlingskrævende. Om humanismen også har fagintern relevans i forhold til udførelse af behandling – altså efter beslutning om, at der skal behandles – giver Wackerhausen desværre intet eksplicit bud på. Sat på spidsen kunne man sige, at Wackerhausen nok mener, at behandlere bør forholde sig refleksivt til hvilke tilstande og livsområder, der er behandlingskrævende, under behørig respekt for det enkelte menneskes egenverd i sin kulturelle kontekst. Men når der først er klarhed om dette, kan man uden problemer kappe hovedet af de behandlingskrævende patienter og overlade dem til alverdens autistiske behandlere.

I det hele taget ser Wackerhausen ikke gode kår for humanismen i dagens sundhedsvæsen, og i særdeleshed ikke når man tager dannelsesprocesser i forhold til professionsidentitet i betragtning. Wackerhausen tillægger den dannelse, der foregår i praksisfællesskaber såvel som i undervisningssituationen, i klinikken og i forskningen, en langt større betydning end den skolastiske læring erhvervet via curriculum. I dette synspunkt trækker han naturligt nok på sine erfaringer fra flere års arbejde inden for netværk for non-skolastisk læring, samt på en række undersøgelser af praksislæring blandt lægestuderende og yngre læger. I denne sammenhæng påpeger han, hvordan man gennem praksis dels tilegner sig et særligt „spørgerum“, som sætter grænser for hvilke typer information, der anses for relevante, og dels tilegner sig et særligt sprog at conceptualisere disse informationer i. I den fundamentalistiske sygdomsmodel er spørgerummet begrænset til de emner, der anses for relevante for legemet udstrakt i tid og rum, og sproget er blevet til „det steriliserede fagsprog“ – „et længde-bredde-højde-sprog“ – der er dødt i forhold til det levede liv med følelser, værdier, kulturelle tilhørsforhold osv. En fagintern humanisme fordrer derimod et udvidet spørgerum og et „flerdimensionalt sprog, som ‘stemmes’ til forskellige aspekter, niveauer og forhold omkring patienten og dennes sygdom“.

Fortløbende gennem hele bogen mærkes en underliggende advarsel om ikke at misbruge humanismen. Dette kan dels ske i form af en humanistisk retorik i institutionelle dokumenter, eller en venlig og høflig, men

grundlæggende fageksterne omgangstone med patienter. Disse forhold kalder Wackerhausen for „humanistisk pynt“ på en praksis, som i høj grad handler om forskellige aktørers kamp om magt, ressourcer og driftsøkonomi. En anden fare ligger i ukritisk at antage, at alt, hvad der foregår på humanistiske fakulteter, er at betragte som humanisme. Det er ifølge Wackerhausen først og fremmest „humanioristisk“, og måske, men ikke nødvendigvis humanistisk. Humanisme er for denne forfatter ikke en betegnelse for beskrivelse og forståelse af menneskets eksistens, men fordrer en aktiv og oplyst human solidaritet – humanismen har et ærinde. Humaniorismens faldgrube finder Wackerhausen i de radikale „kulturrelativistiske-konstruktivistiske-postmodernistiske positioner“, som hævder, at der ikke blot er forskellige *opfattelser* af mennesket, sandhed, moral, etc., men at disse fænomener er i kraft af deres konstruktion. Denne tilsyneladende værdineutrale position er ikke humanistisk for Wackerhausen, men en „humanioristisk misdannelse“, der fokuserer på det „kropsløse menneske“ og overser det faktum, at mennesket på samme tid både er natur- og kultur-væsen. Moralen er, at humanismens subjekt er et uadskilleligt natur-kultur-menneske, der fordrer indsigt i såvel tidlige forhold som et tidløst krav om human solidaritet.

Helle Johannessen
lektor

Institut for Idræt og Biomekanik
Syddansk Universitet

Henriette Buus: Sundhedsplejerskeinstitutionens dannelse. En kulturteoretisk og kulturhistorisk analyse af velfærdsstatens embedsværk. København: Museum Tusulanums Forlag 2001. 517 sider, illustreret. ISBN 87-7289-679-5 (hb). Pris: 365 kr.

Der er mange måder at vurdere en ph.d.-afhandlings vægt på. En af dem er i almindelige kilogram, og hvis det er det måleparameter, man anvender, vejer denne afhandling tungt. 517 sider i hardcover giver en vægt på i alt 1125 gram – og det er jo ikke så ringe endda. Om Henriette Buus' afhandling er lige så tungtvejende i kulturteoretisk forstand, kan nok diskuteres. Men under alle omstændigheder er dette en lettere redigeret version af Henriette Buus' ph.d.-afhandling i etnologi. Buus

beskriver selv i det indledende kapitel, hvordan hun egentlig arbejdede på at blive kandidat i etnologi, selvom hun allerede havde en kandidatgrad som ingeniør. Undervejs fandt Buus imidlertid, at arbejdet var for omfattende til en kandidatgrad og indleverede derfor – efter samråd med vejledere – afhandlingen med henblik på erhvervelse af en ph.d.-grad.

Titlen på bogen giver et godt indblik i afhandlingens emneområder og ambitioner. På det empiriske niveau handler den om de tidlige år med sundhedsplejersker i Danmark. Det empiriske materiale stammer fra slutningen af 1920'erne til starten af 1940'erne, og i den første del sættes fokus på argumenter for dannelse af en sundhedsplejefaglig profession og på det lovforberedende arbejde til *Lov om Bekæmpelse af Sygelighed og Dødelighed blandt Børn i det første Leveaar*, vedtaget i 1937. Derefter præsenteres den procedure, hvorved Sundhedsstyrelsen fik kommunerne til at oprette sundhedsplejerskeordninger; der gives en introduktion til de første kurser for kommende sundhedsplejersker ved Sygeplejehøjskolen i Århus og udvælgelsen af egnede sundhedsplejersker i spe; og til sidst forsøger Buus at tegne et portræt af de mødre, der modtog sundhedsplejerskerne i deres hjem. Materialet fra perioden består af officielle dokumenter, breve, kursusplaner, foredragsmanuskripter, radiointerview mv., som Buus har fundet frem gennem langvarige studier i diverse historiske arkiver, og i den forstand er det et unikt stykke kulturhistorie, der fremlægges. Der er mange originaltekster, og de citeres flittigt – også ofte i længere passager eller i deres helhed – hvilket giver læseren god indsigt i periodens sprogbrug, retorik og betydningsfulde debatter om sundhed, spædbørn og mødre.

Ifølge Buus var udgangspunktet for hele projektet „en undren over den selvfølgelighed, hvormed danske familier med spædbørn modtog sundhedsplejersker i deres hjem“. Dette førte til et historisk-etnologisk studie af indførelsen af sundhedsplejersker i Danmark, og sluttelig til et studie af interpellationsteori med forsøg på at kvalificere den teoretiske forståelse af forholdet mellem stat og livsformer gennem en afprøvning af „strategi“ og „dannelse“ som centrale analysebegreber i forhold til en konkret interpellationsproces: indførelsen af sundhedspleje i Danmark. For Buus bliver ambitionen at bidrage til udvikling af kulturteori og kulturanalytisk begrebsliggørelse, snarere end at sige noget om sundhedspleje.

Eller rettere, sundhedsplejen bliver midlet, hvorved Buus forsøger at nå målet, som er en udvikling og specificering af interpellationsprocesser, der indebærer, at subjekter kan bevæge sig fra en livsform til en anden i overensstemmelse med statens vilje. Det er her det kulturteoretiske kommer ind, og det er her, jeg bliver i tvivl om afhandlingens vægt og værdi.

Arbejdet med afhandlingen og den analytiske proces er stærkt inspireret af tilknytningen til forskningsmiljøet omkring Thomas Højrup og diskussionen om livsformer og velfærdsstat. Med udgangspunkt i diskussioner på Institut for Etnologi og Arkæologi forsøger Henriette Buus at supplere den etnologiske stats- og livsformsteori med et Clausewitziansk begreb om „strategi“ og et Hegelsk begreb om „dannelse“ som refererende til hvert sit perspektiv i interpellationen. Strategi afprøves som begreb i et oppe-fra-og-ned-perspektiv, altså som noget staten benytter i forsøget på at interpellere sin vilje; mens dannelse afprøves som begreb i et nede-fra-og-op-perspektiv med udgangspunkt i sundhedsplejerskers og mødres motivation for at deltage i interpellationen. Desværre fremstår disse afprøvninger af begrebernes anvendelighed ofte som fri tænkning baseret på spørgsmål, der ikke kan besvares, da materialet ikke giver belæg for at drage den type konklusioner, som Buus gerne vil drage. Diskussionen om sundhedsplejerskernes og mødrenes „livsformer“ og disse livsformers relation til embedsmændenes strategier og den simultane dannelse af kvinderne fremstår desuden rent hypotetisk uden kvalificering ved empiriske fund, idet materialet ikke giver mulighed for at bestemme livsformer blandt kvinderne.

Det er muligt, at det er en meget spændende teoretisk diskussion, når man befinder sig midt i etnologernes årelange diskussion af livsformer og velfærdsstat. Men som udenforstående er det svært at se, hvori det nye og epokegørende består. Under hele min læsning af bogen sad jeg og ventede på referencer til den diskussion om forholdet mellem individ, stat og „governmentality“, som i de sidste ti år har gennemstrømmet samfundsvidenskaberne på baggrund af Foucaults værker. Men de kom aldrig – og det undrer mig, da der, så vidt jeg kan se, er klare paralleller mellem den diskussion og diskussionen, som åbenbart har kørt på etnologi samtidig.

For at gøre en lang historie kort, så synes jeg at det er rigtig spændende at blive gjort

bekendt med det konkrete historiske materiale og den historiske proces omkring dannelsen af sundhedsplejerskeinstitutionen; men det kulturteoretiske projekt i bogen mener jeg ikke lykkes. Ambitionen om at kunne sige noget om forholdet mellem stat og livsformer indfries ikke, da materialet ikke giver belæg for en sådan undersøgelse. Det er ærgerligt, for der bruges mange sider på dette, og dermed har både forfatter og læsere investeret en del ressourcer i projektet uden at få den helt store teoretiske gevinst ud af det. Bogen kunne i øvrigt have været væsentligt kortere, uden at hverken den historiske detalje eller det teoretiske budskab var gået tabt. Men alligevel vil jeg anbefale læsere, der interesserer sig for sundhedsplejerskeinstitutionen og for forholdet mellem stat og borgere, at læse bogen eller dele af den. Den læser, der primært interesserer sig for sundhedsplejerskeinstitutionen eller andre sundhedspolitiske aspekter i historisk perspektiv, kan med fordel starte med kapitel 3 og læse frem til og med kapitel 6. Den læser, der er teoretisk interesseret i forholdet mellem stat og borgere eller mere specifikt mellem velfærdsstat og livsformer må læse hele bogen og bør læse den kritisk og skarpt for at skelne mellem analytisk argumentation, som der er belæg for, og hypotetisk formgivning af materialet inden for en særlig etnologisk tankestruktur.

*Helle Johannessen
Institut for Idræt og Biomekanik
Syddansk Universitet*

Charlotte Bloch: Flow og stress. Stemninger og følelseskultur i hverdagslivet. Frederiksberg: Samfundslitteratur 2001. 213 sider. ISBN 87-88825-21-3. Pris: 220 kr.

Charlotte Bloch, der er cand.psych. og lektor på sociologisk Institut, KU, introducerer i denne bog et spændende forskningsfelt: emotionologi – som er studiet af følelser og stemninger på det personlige plan og deres sammenhæng med følelseskulturen, de delte og fælles normer og værdier for følelser.

Efter en introduktion til emotionologien og teorier om følelsesnormer og følelser i sociologisk perspektiv præsenterer forfatteren os for, hvad hun kalder en fænomenologisk analyse af flow- og stressoplevelser blandt personale (HK'ere, teknikere og akademikere)

i en større dansk offentlig institution. Ialt 36 medarbejdere, i 30'erne og med skolesøgende børn, er blevet interviewet (løst struktureret) om deres personlige oplevelser med flow og stress i hverdagslivet, og ud fra dette materiale er valgt beskrivelser af 23 flow-oplevelser og 55 stress-oplevelser til analyse. Datamaterialet er således stærkt selektivt – dels består informanterne af personer i en relativt snæver aldersgruppe og med relativt homogene arbejds- og familieforhold, hvilket problematiserer den generelle relevans af analysens resultater, som Bloch argumenterer for i bogens afsluttende kapitel. Desuden kan det undre, at kun 23 af de oprindeligt 69 beskrevne flow-oplevelser medtages i analysen, hvorimod 55 af de 66 beskrevne stressepisoder medtages. Denne skæve vægtning af materiale udvalgt til analyse giver grund til at stille spørgsmål ved berettigelsen af konklusionen om, at flow-oplevelser er en tabuiseret og ikke erkendt del af vores følelseskultur. Eller også er det netop et symptom på samme, idet Bloch selv gennem sit selektive valg udgrænser langt størstedelen af de beskrevne flow-episoder.

I de analytiske kapitler opdeles hverdagslivet i arbejde, fritid og familie, og Bloch identificerer tre forskellige typer af oplevelser inden for såvel stress som flow samt en række fortolkningsprincipper for stress. Hun påviser endvidere, hvorledes disse tenderer mod at fordeles forskelligt inden for arbejdet, fritiden og familien, som hun opfatter som de væsentligste institutioner i hverdagen.

Stress er den mest velkendte af de to stemninger, som Bloch beskæftiger sig med, og hun skriver da også, at hendes materiale viser, at stress er et velkendt hverdagsbegreb for alle de interviewede personer. Alle genkender umiddelbart stress som et fænomen, de selv har oplevet både på arbejde og i familien og kan fortælle om konkrete personlige oplevelser med stress. De tre typer stressoplevelser, som Bloch identificerer på det personlige plan er kamp-, kogen-over- og blokeringsoplevelser, og hun identificerer en række fortolkningsprincipper for stress (den stigmatiserende, den normaliserende og den kritiske fortolkning inden for arbejdslivet; og den normaliserende, den individualiserende og backstage-fortolkninger inden for familielivet) som alle referer til den fælles og delte følelseskultur. Stress betragtes ofte som noget normalt – noget vi alle er udsat for, og som man derfor ikke kan gøre noget ved – men samtidig som noget, man skal reagere på på en kontrolleret måde. Hvis man

bliver for stresset og ikke kan styre sin aggressivitet eller bliver blokeret i sin arbejdsevne, betragtes det i en arbejdskontekst som sygeligt og stigmatiserende, mens det i familien kan godtages inden for backstage-fortolkningen, hvor Bloch (inspireret af Goffman) hævder, at det er i orden at afreagere, da man her lader op til den kontrollerede front-stage-optræden. Interessant nok beskæftiger Bloch sig slet ikke med stress inden for fritidsområdet. Om det skyldes, at der ingen beskrivelser fremkom af stress i fritiden, eller om det skyldes forskerens blinde øje og forforståelser af fritidsbeskæftigelser som rare og afslappede, kan vi ikke vide.

Flow fremstilles af Bloch som en mere tabuiseret og ikke erkendt stemning. Det er ikke et begreb, der er kendt i hverdagssproget, men 34 ud af de 36 interviewede personer genkendte efter at være blevet introduceret for nogle konkrete eksempler på „flow“ denne stemning som en, de selv havde oplevet, om end de sjældent italesatte den og ikke personligt brugte ordet „flow“. De lokale termer for denne stemning er for eksempel „leg“, „rus“, „høj“ og „mystik“. Også i denne sammenhæng identificerer Bloch tre typer af oplevelser: helhedsoplevelser, fokusoplevelser og universoplevelser. Sammenfaldende for oplevelserne er, at man glemmer klokketiden og dagligdagens små og store problemer og i stedet oplever enten at være eet med den pågældende aktivitet eller det umiddelbare miljø, at være usædvanligt fokuseret på den opgave, man er i gang med, eller at man simpelthen glemmer tid og sted og oplever sig selv som i et andet univers end det vante (fx i et fiktivt univers skabt af en bog, en teaterrolle eller lignende). Bloch mener på baggrund af sit materiale at kunne konkludere, at flow-oplevelser især kendes og anerkendes inden for fritidsaktiviteter (kunstneriske udøvelser, sportsudøvelser o.lign.), om end anerkendelsen her cirkulerer som en tavs viden deltagerne imellem, mens det kendes, men ikke anerkendes og heller ikke italesættes inden for arbejdslivet og til dels også inden for familien. Hun konkluderer herudfra og ud fra den måde, de interviewede fortæller om flow-oplevelserne, at flow er en tabuiseret stemning i vor kultur, en stemning, som man kun legalt må have inden for fritidslivet, mens janteloven forbyder os at være i flow på vores arbejde, og familiens krav ikke tillader os at dyrke eller italesætte de flow-oplevelser, vi kan have uden for familien. Der er ganske få

eksempler på flow inden for familien – og de handler om tæt samvær med børn. Det undrer mig, at ingen har fortalt om flow-oplevelser i samværet med deres partner, hvilket måske skyldes andre tabuer i den danske kultur, som fx et kulturelt forbud mod offentlig omtale af det, der henregnes til den private intimsfære.

Bloch finder, at den afgørende forskel på, om en episode udvikler sig til stress eller flow, er tidsfaktoren, og giver et par eksempler på, at en episode skifter fra flow til stress, eller omvendt, fordi den tidsmæssige ramme omkring episoden ændres. Har man tid nok, så man kan fordybe sig i en opgave og give den tid, opgaven behøver (lade sig styre af det, Bloch kalder den subjektive tid, og være i nuet), kan en episode udfolde sig som en flow-oplevelse. Mens tidknaphed nemt resulterer i stress, idet man typisk netop ikke hviler i nuet, men oplever et sammenbrud mellem fortid, nutid og fremtid, når den berammede tid ikke står mål med opgaverne. I denne sammenhæng peger Bloch på den vestlige tidskultur med fokus på den lineære klokketid, og det prestigefyldte i at have travlt, som forklaringer bag den udbredte italesættelse af stress og den kulturelle negligering af flow.

Det er interessant materiale, der fremlægges, men om man kan kalde den analytiske tilgang for fænomenologisk, er jeg ikke sikker på. Den er vel snarere psykoanalytisk, idet udvælgelsen og analysen af interviewstyk-kerne i høj grad er baseret på forskerens fortolkning af den måde, de bliver fremført på. Det er altså ikke informanternes fortællinger om stress- og flow-oplevelser i sig selv og informanternes fortolkninger heraf, men mere måden, de bliver fortalt på, som er afgørende for om de medtages i analysen. Det gør, at det bliver problematisk at kalde tilgangen for fænomenologisk. For det første foretages en konsekvent tilsidesættelse af informanternes egne fænomenologiske oplevelse af stemningerne (Bloch skriver fx en del om *uerkendt* skam over disse stemninger). For det andet er metoden stærkt inspireret af freudiansk psykoanalyse, som jo netop er en metode, der giver analytikerens fortolkning af betydningen af udsagn langt større vægt end den analyseredes.

Efter præsentationen af interviewmaterialet fremstilles en række teorier om følelser og kultur – dels generelt i den vestlige verden og dels mere specifikt i forhold til stress og flow-lignende fænomener. Bloch mener her,

at hendes materiale peger på relevansen af en række hidtil adskilte teoretiske positioner og får på denne måde placeret sig selv som et synteti-serende eller samlende led i den faglige diskussion af emotionologien. Desuden får hun herigennem forankret de enkelte personers oplevelser af flow og stress i en større socio-kulturel sammenhæng.

Det er spændende tanker, der fremlægges, og det er interessant at se flow og stress italesat af en dansk forsker med udgangspunkt i dansk materiale. Emotionologien er en forholdsvis ny disciplin, som peger på den rolle stemninger og følelser kan spille som bindeled mellem individ og socialitet – en relation, som også en del antropologer har påpeget. Som antropolog savner jeg dog en mere lokal kontekst for danskernes følelser og oplevelser af stress og flow. Det virker utroværdigt med den ukritiske applikation af teorier om dominerende følelser og generelle følelseskulturer for hele den vestlige verden i hele det tyvende århundrede. Der er givetvis forskel på danske og amerikanske familienormer, fritidsnormer og sandsynligvis også for normer på arbejdspladsen, og det ville være spændende med en udforskning af dette perspektiv.

Alt i alt er det dog en interessant bog, som kan anbefales både til faglig og personlig inspiration. I min familie og vennekreds har vi haft mange interessante diskussioner om vore egne flow- og stress-oplevelser sideløbende med, at jeg læste bogen, og rent fagligt finder jeg perspektiverne – og Blochs sidebemærkninger om flow og stress i forhold til sygdom og sundhed – relevante for min egen forskning i alternative terapier, som måske netop kan ses som en af de institutioner, hvor flow-oplevelser anerkendes og italesættes. Jeg vil tro at andre, der forsker i eller på anden måde beskæftiger sig med levende, følende mennesker, også kan finde inspiration i bogen.

Helle Johannessen
lektor

Institut for Idræt og Biomekanik
Syddansk Universitet

Thomas Hylland Eriksen: Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives. 2. udg. London: Pluto Press 2002. 200 sider. ISBN 0 7453-1887-8 (pb). Pris: £14.99.

„Etnicitet og nationalisme udgør empirisk fokus for en masse aktuel antropologisk forskning,“ skrev Hylland Eriksen i 1993 i forordet til denne bogs første udgave. Han mente også, at dette fokus havde hjulpet antropologien til at stille nogle vigtige teoretiske og metodologiske spørgsmål, og at det havde øget forståelsen for den bestående omverden. Hvori disse nye spørgsmål og øgede forståelser består, finder man ud af ved at læse bogen, som nu foreligger i en revideret og opdateret anden udgave.

Bogen gennemgår i 9 kapitler en række aspekter af fænomenet etnicitet, herunder hvad der ligger i begrebet, hvordan etnisk klassificering opererer, de kulturelle forskelles sociale organisation og ideologier, forholdet mellem etnicitet og historie, nationalisme som en særlig type etnicitet, minoriteters forhold til stater, identitetspolitik, kultur og rettigheder, samt endelig spørgsmålet om selve begrebets analytiske frugtbarhed. Der gives rigelige og mangeartede empiriske eksempler til illustration af samtlige punkter. Det er bogens force, at Eriksen trækker på et bredt empirisk repertoire hentet i en antropologi, som spænder komparativt fra små tribale samfund til komplekse globaliserede staters etniske grupper og desuden pointerer sammenhængen mellem kulturelle og sociale forhold. Bogens svaghed er, at den i høj grad, måske i *for* høj grad, skjuler let hen over mængder af forskellige tilgange til spørgsmålet om etnicitet uden at tegne en klar profil af nogen af dem. Enkelte steder argumenterer forfatteren for, at etniske identiteter bør studeres i relation til historiske processer, som ligger uden for aktørernes indflydelse. Dette kritiserer han bl.a. den Barth'ske tilgang for ikke at have tilstrækkelig fokus på. Men han er også skeptisk over for den tilgang til etnicitet, som reducerer kultur til diskurs og selvoptaget selvidentifikation og dermed negliger kulturs objektive, implicite og „skjulte“ aspekter, som alt andet lige spiller betydeligt ind på etnicitetsfænomener af enhver art. Eriksens kritik her er en kritik af den radikale konstruktivisme, som han mener Gerd Baumann bl.a. står for, og som lægger vægt på agency og fleksibilitet. Eriksen forstår denne tilgang som dybest set instrumentalistisk og udtryk for metodologisk voluntarisme (s. 56-7). I stedet peger han på nødvendigheden af at se på underliggende kulturelle strukturer som det „stof“, der udgør sociale fællesskabers og etniske identiteters byggesten og grundlaget

for, at de overhovedet findes som kollektive kommunikationssystemer. Han taler for, at kulturforskelle faktisk er undervurderet og understuderet i etnicitetsforskningen, til dels fordi man har været bange for enhver tendens til essentialisering (s. 135-6). Derfor har fokus været på sociale processer frem for kulturelle. Men etniske konflikter kan ikke forstås fuldt ud gennem analyser af dominansforhold og konflikter grundet i ulige adgang til ressourcer. De kulturelle aspekter må undersøges som vigtige parametre i sig selv.

Man skal imidlertid læse teksten ganske grundigt for at finde Eriksens standpunkter på emnet: De ses i små bemærkninger her og hist; kun enkelte steder udfoldes de over mere end en snes linier. Bogen er ikke bygget op som en profilering af forfatterens idiosynkratiske syn på etnicitet og nationalisme. Der er netop tale om en fremlægning af et vidt udbud af tilgange hos en stor mængde forskere, ordnet ikke i forhold til arten af deres analytiske vinkel, men i forhold til nogle empiriske aspekter, som tegner sig som indlysende delemler. Derved går sammenhængene i nogen grad tabt, og etnicitetsforskningen kommer til at fremstå som unødigt fragmenteret. Den patchwork-agtige fremstilling afspejles deri, at bogen har 101 (et hundrede og et) afsnit, hvoraf de fleste strækker sig over halvanden side, nogle kun en halv. Det længste fylder godt tre og en halv side. I hvert afsnit omtales et analytisk delaspekt af etnicitetsstudierne, der gives et eller to empiriske eksempler, og noget litteratur nævnes. Flere afsnit handler om samme aspekt set fra en lidt anderledes vinkel og af forskellige forskere, men de enkelte tilgange vurderes ikke nødvendigvis i forhold til hinanden, endsige optræder i samme kapitel. Det giver en del redundans og et fravær af klar retning.

Eriksen nævner i sit nye forord, at det var spørgsmålene om refleksiv identitet og social ændring, identitetspolitik, social kompleksitet og gruppedynamik, som oprindeligt animerede hans skrivning og fortsat udgør „fagets kerne“. Det kan synes noget af en omvej at gnave sig gennem en oversigt over de seneste tredive års etnicitets- og nationalismeforskning for at nå frem til disse „kernespørgsmål“. Bogens sidste kapitler, det ene nyskrevet til andenudgaven, rummer bogens mest spændende og vedkommende afsnit. Her fortrænger forfatterens kernespørgsmål næsten de begreber, som er overskriftens. Eriksen påpeger, at etnicitet ganske vist fremstår mest markant i moderne

og postmoderne samfund, hvor „etnisk differentiering delvis er en følge af kulturel homogenisering“ (s.135), men samtidig viser de nyeste antropologiske studier faktisk, at etnicitet ikke er den monolit i folks identitetsdannelse, som konventionel forskning i emnet har gjort den til. Begreber som „hybriditet“ og „grænseområder“ („frontier zones“) er dukket op i erkendelse af, at folk i multietniske samfund – og hvilke samfund er andet end multietniske i det 21. århundrede? – ganske vist betoner etnicitet i visse kontekster, men at de også danner identiteter på kryds og tværs af etniske grænser, identiteter, som tager afsæt i lokalitet, fælles ideologi, religion, beskæftigelse og andet, som overskygger de etniske grænser og giver helt nye „hybride“ gruppetilhørsforhold. Det er ofte disse identiteter, frem for de etniske, som *betyder* noget og har praktiske konsekvenser for folks måde at leve på.

Tilsvarende peger Eriksen på, at begrebet „nationalisme“ rummer en dobbelttydning: der kan på den ene side være tale en „etnisk nationalisme“ af konventionel art, hvor nationen ses som sammenfaldende med én etnisk gruppes hegemoni i et givet territorium politisk formaliseret som en stat, på den anden side findes nationalismer knyttet til polyetniske stater, hvor nationalismen forstås som et fællesskab af borgere i samfundet hævet over de etniske skel. Her bliver nationalisme til en universalistisk ideologi om formel retfærdighed og ligestilling. Den officielle retorik betoner her borgerrettigheder og menneskerettigheder som vigtigere end kulturelle rødder. Som Eriksen ser det, er denne skelnen mellem partikularistisk (etnisk) og universalistisk nationalisme vigtig at holde sig for øje, al den stund det implicerer to vidt forskellige syn på statens rolle.

Fremstillingen af sagsområderne i bogen er imidlertid ikke rettet mod at vise relevansen eller nødvendigheden af de begrebsafklaringer og - afløsninger, bogen ender ud i; den er rettet primært mod en gennemgang af nogle forskellige perspektiver på etnicitet og nationalisme, som forlaget, Pluto Press, havde bedt om. Bogen har følgende form som et review af en omfattende litteratur set fra et antropologisk udkigspunkt, der på én gang er rodfæstet i den „klassiske“ Barth'ske etnicitetsforskning, hvor grænsemekanismer står i centrum, og samtidig lægger kritisk afstand til dens mangel på historisk perspektiv og magtpolitisk kontekstualisering. Ironisk nok henter

Eriksen det fænomen, kultur, som Barth startede med at lægge afstand til, tilbage i værktøjskassen, omend i en ny og relativiseret form. Der er bred enighed om, at kultur er vigtig for de etniske processer i det omfang, kulturelle forskelle bliver gjort til sociale forskelle. Men, siger Eriksen, kultur er også vigtig som et fænomen i sig selv, fordi kultur forsyner mennesker med en speciel kompetence af denne eller hin art. I den forstand er kultur en ressource, som mennesker bruger til at skabe identiteter med, nye, gamle, hybride, kreative. *Brugen* af kultur giver den social relevans og ændrer den undervejs. Herfra kan arbejdes videre med fænomenerne omkring identiteters mange arter.

Eriksen har et imponerende overblik over etnicitetsforskningens litteratur, og hans bog er et velegnet sted at starte for den, som vil sætte sig ind i etnicitetsstudiernes analytiske kringelkroge. Se bogen som en brugsbog. Den findes kun i paperback. Brug den!

Hanne Veber
mag.scient., ph.d.

Danmarks Humanistiske Forskningscenter
og

RUC, Kultur- og Sprogødestudier

Lisanne Wilken: Enhed i mangfoldighed? Eurovisioner og minoriteter. Århus: Aarhus Universitetsforlag 2001. 318 sider, ill. ISBN 87-7288-928-4. Pris: 348 kr.

Blåt omslag med en ring af gule stjerner med ordene „Mange tak Europa“ på en række forskellige minoritetsprog i lyseblåt på et værk, der oven i købet pranger med EU-besværgelsen „Enhed i mangfoldighed“ som titel: Man kan i hvert fald dårligt sige, at læseren ikke skulle være blevet advaret på forhånd, og Lisanne Wilken lægger da heller ingen steder i bogen skjul på sine sympatier for, hvad hun med kun en lille smule ironi kalder EUropæisk kulturpolitik. De to andre bøger på mine reoler med gule stjerner på blå baggrund på omslaget er fulde af billeder, billeder af prinsesse Europa og hendes bortførelse. I Lisanne Wilkens bog er der kun kort og tabeller – den handler nemlig om ikke om billeder og symboler, men om sprog og sprogpolitik. Pointen er kort fortalt, at EU's omfattende institutionelle støtte til sprogligt definerede minoriteter kan fortælle os noget mere grundlæggende om EUropæisk kultur- og identitetspolitik end nok så mange flag og billeder af prinsesser på tyre.

Afhandlingens første kapitel („Det analytiske fundament“, s. 24-40) præsenterer de begrebslige redskaber, der ligger til grund for behandlingen af det omfattende og meget forskelligartede kildemateriale. Ved at tage afsæt i aktuelle diskussioner om kulturbegrebets analytiske anvendelighed forsøger Lianne Wilken at vise, hvordan Gregory Batesons begreber om „kort“ og „territorium“, „framing“ og „reframing“ og „metakommunikation“ i samspil med Pierre Bourdieus feltbegreb er i stand til at indfange ellers usynlige kulturelle forandringsprocesser.

Afhandlingens andet kapitel („Den europæiske kulturpolitik“, s. 41-56) søger på denne baggrund at indkredse det kulturpolitiske felt, der uden at kunne henføres til navngivne politiske instanser alligevel konstituerer en analytisk påviselig europæisk interventionsarena. For en umiddelbar betragtning forekommer det nærliggende at tolke kommissionens, parlamentets og andre EU-instansers forskellige og til tider indbyrdes modstridende initiativer som udtryk for en bagvedliggende politisk vilje. Ud fra de her foreslåede teoretiske præmisser bliver det muligt at tale om disse initiativers effekter uden at postulere en sådan overordnet instans, og således at rette den analytiske opmærksomhed mod sammenhængen mellem europæisk kulturpolitik („enhed“) og europæisk minoritetspolitik („mangfoldighed“).

De to følgende kapitler retter opmærksomheden mod den europæiske minoritetspolitik set fra de berørte minoriteters og deres organisations synsvinkel. Afhandlingens tredje kapitel („Minoriteternes indtogsmarch“, s. 57-87) beskæftiger sig således med, hvordan „Europa“ er blevet relevant for waliserne som minoritet, mens der i fjerde kapitel („Vest-europæisering“, s. 88-106) tegnes et bredere billede af en række meget forskellige minoriteters engagement i en europæisk dimension i deres kamp om anerkendelse gennem 70'erne og 80'erne. Det efterfølgende femte kapitel („Fællesskabets minoritetspolitik“, s. 107-55) vender derefter atter tilbage til det institutionelle centralperspektiv for på denne måde at kunne tegne et samlet billede af den „minoritetspolitik“, der i virkeligheden drives af et samspil mellem en lang række forskellige aktører.

Afhandlingens sjette („Sprog, kultur og nation i Europa“, s. 156-201) og syvende kapitel („Sprog, kultur og identitet i Wales“, s.

202-56) fokuserer på kategorien „sprog“ som omdrejningspunkt for de mange forskellige, både lokale og centrale, interventioner og initiativer, der tilsammen tegner konturerne af den europæiske minoritets- og kulturpolitik gennem de seneste årtier. Også i dette tilfælde går forfatteren i dybden med det walisiske eksempel, som hun gennem sit feltarbejde har et mere detaljeret kendskab til, efter at hun i det foregående kapitel har tegnet et bredere billede af det europæiske sprogpoltiske landskab.

Bogen afrundes gennem et opsummerende kapitel („Opsamling og konklusion“, s. 257-83), der yderligere understreger, at dybtgående forandringer på det europæiske kultur-, sprog- og minoritetspolitiske felt kan fremanalyseres i mangfoldigheden af lokale og decentrale tilpasnings- og omstillingsprocesser endog helt uden at blive bemærket som ændringer på et overordnet, politisk niveau.

Set i forhold til de stakkevis af publikationer, der på forskellig måde prøver at nærme sig spørgsmålet om EUropæisk kultur og identitet, adskiller Lianne Wilkens bog sig gennem den meget præcise fokusering på et ganske velafgrænset politisk interventionsfelt. Over for de endnu ikke så talrige antropologiske bestræbelser på at nærme sig EUropa med feltarbejdet som våben udmærker Lianne Wilken sig igennem den nærmest afvæbnede frejdighed, med hvilken hun deklarerer sit omfattende surferi efter relevante informationer på internettet som etnografisk feltarbejde. Ikke desto mindre er der uomtvisteligt tale om et originalt og nyskabende kulturanalytisk bidrag til udforskningen af europæisk og EUropæisk kultur og identitet. Synd at den endnu kun findes på minoritetssproget dansk.

Michael Harbsmeier
lektor
Roskilde Universitetscenter

Per Olof Berg, Anders Linde-Laursen & Orvar Löfgren (eds.): Invoking a Transnational Metropolis. The Making of the Øresund Region. Lund: Studentlitteratur 2000. 317 sider. ISBN: 91-44-

01437-6. Pris: 300 Skr.

Denne bog om fremmaningen af „Øresunds-regionen“ som en transnational metropol er en slags præ-bro, post-moderne fundering over kommende efter-bro tilstande i Øresundsregionen. Jeg tillader mig at betegne bogen som postmoderne, selv om den ikke eksplicit identificerer sig med postmoderniteten. Bogen er nemlig et mere eller mindre skjult opgør med modernitetens apostler, der i årtier kan siges at have „fremmanet“ Øresundsregionen ud fra „rationelle“, „funktionelle“ og „videnskabelige“ argumentationer. Opgøret ligger ikke i en kritik, der udføres på modernismens videnskabelige præmisser. Forfatterne rejser således ikke spørgsmålet, om ny infrastruktur såsom en bro kan skabe en region. De flytter i stedet diskussionen til et helt andet diskursivt plan, hvor man ikke længere betragter infrastrukturens funktionalitet, men derimod menneskers symbolskabende aktivitet som det, der skaber regionen. Ifølge denne tankegang afhænger Øresundsregionens fremtidige eksistens ikke primært af den konkrete bro, men af drømmenes bro.

Bogen er resultat af et samarbejde, delfinansieret af EU's Regionale Udviklings-fonde, mellem forskere fra Etnologisk Institut ved Lunds Universitet og Institut for „Management, Politics, and Philosophy“ ved „Copenhagen Business School“ (CBS), som Handelshøjskolen hedder på nudansk. Den byder på morsom og provokerende læsning med righoldige kapitler med baggrund i alt lige fra Platons filosofi til det sidste nye i managementteori. Den kan derfor ikke opsummeres i en kort boganmeldelse. Som eksempler på bogens forskelligartede tilgange til emnet kunne man dog nævne Markus Idvalls spændende analyse af kortets betydning for regionsideen, Anders Linde-Laursens gennemgang af grænsens historiske betydning, som giver et værdifuldt perspektiv på nutidens debat, og Ole Fogh Kirkebys filosofiske analyse af Platons korabegrebs implikationer for nutidens regiondebat. Sidst-nævnte artikel er et meget originalt og nyttigt filosofisk indspil, men den ville have været endnu mere interessant, hvis forfatteren havde diskuteret relationen mellem Platons filosofiske korabegreb og det mere dagligdags old-græske korosbegreb, der har spillet en vigtig rolle (som korografi og koro-logi) i regionsdebatten helt op til vor tid. Orvar Löfgrens fine artikel om bevægelighedens

historie og dens betydning for fremmaningen af Øresunds-regionen er skrevet i en bevægelig prosa, der fuldt ud svarer til emnet. Men trods artiklens friske og frejdige stil virker den alligevel noget uddistanceret af den tid, der har bevæget sig, siden den blev skrevet, når man læser den, som jeg har gjort, i bevægelse på toget frem og tilbage over broen mellem arbejde og hjem på hver sin side af sundet. Broen og regionen er blevet til en selvfølgelig virkelighed i min dag-ligdag, og bogens fremmaning af Øresunds-regionen synes at høre et andet århundrede til – hvilket vel også er tilfældet rent bogstaveligt. Men bogen er dog stadig aktuell, fordi region-ens fremmaning er en proces, der fortsætter, i ny baner, også når vi kører midt på broen, omringet af regionens synlige usynlighed.

Kenneth R. Olwig
Sveriges Lantbruksuniversitet
Institutionen för landskapsplanering, Alnarp

Allan Pred: Even in Sweden. Racisms, Racialized Spaces and the Popular Geographical Imagination. Berkeley: University of California Press 2000. 338 sider. ISBN 0-520-22449-3. Pris £11.95.

Med bogen *Even in Sweden: Racisms, Racialized Spaces, and the Popular Geo-graphical Imagination* leverer geografen Allan Pred en engageret, provokerende og ind-sigtsfuld, men også en på nogle punkter over-dreven beskrivelse af den kulturelle racismes opblomstring i 1990'ernes Sverige. Bogens omdrejningspunkt er den kraftfulde skildring af, hvorledes den sociale og kulturelle ud-skilning af anderledes udseende indvandrere, flygtninge og disses efterkommere fra ikke-vestlige dele af verden nu også har fået fod-fæste i Sverige, *Even in Sweden*. Det land har ellers i svenskernes selvforståelse og blandt mange udenlandske intellektuelle (bl.a. Pred selv) fremstået som „verdens moralske sam-vittighed“ (s. 85), et socialt retfærdigt og soli-darisk samfund med en indtil for nylig liberal indvandrings- og flygtningepolitik. Denne har gjort Sverige til et langt mere multikulturelt, kulørt samfund end de øvrige nordiske lande, med 18 % af befolkningen opført som havende „udenlandsk baggrund“ i 1996. Dette ideali-serede billede af Sverige er imidlertid på det seneste begyndt at krakelere, idet den plud-selige og dramati-

ske økonomiske, sociale og politiske krise, der ramte Sverige i begyndelsen af 1990'erne, har ført til en stigende racialisering og social udstødelse af (med en særdeles uklar betegnelse) den „ikke-europæiske og muslimske befolkning“ (s. xv), som fx somaliere, vietnamesere, palæstinensere, chilenerne og kurdere.

Det i lange perioder nærmest enerådende svenske Socialdemokratis paroler om at skabe social lighed og integration af udlændinge står i grell kontrast til den virkelighed, der i stigende grad møder landets etniske minoriteter, nemlig „udtalt boligmæssig adskillelse, ekstrem diskrimination på arbejdsmarkedet, næsten total (de facto) social apartheid og hyppigt oplevet bureaukratisk paternalisme“ (s. xii). I disse krisetider bliver fremmede af den svenske majoritetsbefolkning, især den arbejdsløshedsramte underklasse, opfattet som en social og kulturel trussel, som rivaler i kampen om knappe ressourcer. Den sociale udstødelse er blevet godt hjulpet på vej af regeringens „Hele Sverige“-bosættelsesstrategi, hvor den bærende tanke (som man også kender fra Danmark) er at fremme integration gennem geografisk spredning af udlændinge og undgå ghettoagtige koncentrationer. I praksis har dette medført skabelsen af etniske enklaver i de svenske byers forstæder. Her fornægter Preds baggrund inden for geografien sig ikke, når han analyserer sig frem til, at den sociale marginalisering næsten automatisk suppleres af en rumlig/geografisk marginalisering. Her er tale om en stigmatiserende cyklus, som det er vanskeligt at bryde ud af, og som samtidig „legitimerer“ den svenske befolknings negative holdninger til udlændinge som roden til den sociale nedtur i det svenske samfund som helhed. Ikke mindst på arbejdsmarkedet, hvor antagelser om udlændingenes manglende kulturelle og sproglige kompetencer maskerer diskrimination af endda højt kvalificerede nytillkomne.

For læsere, der er bekendte med analyser af den fremvoksende kulturelle racisme – i større europæiske lande som Frankrig, England og Tyskland benævnt „den nye racisme“, „kulturel fundamentalisme“, eller hvilke andre betegnelser denne nationalromantiske, globaliseringsangste og fremmedskeptiske bølge går under – er der ikke de store teoretiske landvindinger at hente i Preds bog. I lighed med andre forskere i disse problematikker, som Balibar, Stolcke og Wieviorka og Gilroy, ser Pred fremvæksten af kulturel racisme som et led i en global transformationsproces, som

en „lokal manifestation af det nuværende hypermoderne øjeblik“ (s. 8-9), karakteriseret af økonomisk liberalisering, social fragmentering, velfærdsstatens demontering mv., der for mange mennesker producerer en følelse af usikkerhed, krise og magtesløshed, som så igen ofte bliver kanaliseret ud i form af modvilje over for „de fremmede“. Pred påpeger, at den kulturelle racisme bygger på „ontologisk magi“ (s. 62), hvor i bund og grund sociale konstruktioner af forskellighed bliver opfattet som naturlige og bestandige (og dermed uforænelige), mens det ganske overses, hvordan kultur altid er i en skabelsesproces, uadskillelig fra den sociale kontekst. Udlændingenes fra de kulturelle racisters perspektiv så problematiske „kultur“ er således ikke rå importeret fra oprindelseslandene, men i høj grad et produkt af mødet med i dette tilfælde det svenske samfund og oplevelsen af diskrimination og social udelukkelse.

Min væsentligste anke mod bogen er, at Pred overdriver den kulturelle racismes udbredelse i det svenske samfund, at han fremmaner xenofobiens spøgelse, selv når alternative fortolkningsmuligheder forefindes. Måske pga. sin professionelle baggrund maler Pred med en meget bred pensel, hvilket for så vidt er rart, fordi man som læser bliver taget med på en både historisk og geografisk tour de force-rundfart i det svenske samfunds krinkelkroge og får serveret en kaskade af eksempler på den kulturelle racismes indtog i det politiske etablissement, de statslige institutioner og i medierne. På disse makroniveauer er bogen yderst velfungerende og velresearchet; den inddrager et nærmest svimlende antal forskelligartede kilder. Problemet opstår, når Pred forsøger at forankre fremmedfrygten på det mere „folkelige“ plan. Forfatteren argumenterer for, at for de racialiserede befolkningsgrupper er racisme ikke blot en „abstrakt doktrin“ (s. 227), men også en konkret social praksis, hvilket er en vigtig indsigt. Derfor må Pred også argumentere for, at racisme ikke bare udøves af en lille minoritet af nynazister og skinheads (som de svenske medier har en tendens til at fokusere på og dermed demonisere), men støttes bredt i befolkningen (og ikke kun i konservative, landlige kommuner, som medierne på lignende vis demoniserer).

Efter endt læsning står det dog ikke lysende klart, at svenskerne generelt er gået hen og blevet kulturelle racister i løbet af de senere år. På trods af mange eksempler på konkrete ma-

nifestationer af diskrimination og vold, som den opleves af udlændingene selv, lider bogen under manglen på en selvstændig original empiri, der kunne belyse, hvorledes udlændinge og „svensk-svenskere“ interagerer med og opfatter hinanden over tid i et lokalmiljø. Taget i betragtning at Pred har beskæftiget sig med Sverige siden 1960, er det lidt af et mysterium, hvorfor han stort set ikke gør brug af sine egne feltundersøgelser. Det er netop, når Pred momentvis dykker ned i (andre forskeres) empiriske studier, at analysen for alvor bliver spændende, men det er samtidig her, man opdager, hvor komplekst et fænomen den kulturelle racisme er, og hvor forsimplet det er at kategorisere svenskerne som fremmedfjendtlige *en masse*. På samme måde som Pred beskylder svenskerne for at essentialisere udlændingenes „kultur“, kunne man klandre Pred selv for at levere et forsimplet billede af den svenske majoritetsbefolkning. Det er simpelthen svært at gøre sig klog på, hvorvidt de europæiske landes befolkninger er blevet mere eller mindre tolerante gennem årene. Når Pred fortolker det faktum, at ekspeditricerne i det mondæne Stockholms butikker ofte er udenlandsk udseende unge kvinder, som sandsynligvis blot et udtryk for et „ønske om at udvise tolerance“ (s. 163), så er det hårde odds at være oppe imod for svenskerne, og så bliver det for let for hans modstandere at affærdige ham som (endnu) en tendentiøs universitetsforsker (for ikke at sige „ekspert“!). Pred glemmer også at fortælle, at de kulturelle racister både findes blandt de indfødte majoritetsbefolkninger og blandt minoritetsgrupperne, og den ene gruppes fundamentalisme bærer ved til den andens fordomme i en art opskruet dialektisk proces.

Bogens stil er et kapitel for sig og ligger fjernt fra al anden akademisk litteratur, jeg har beskæftiget mig med. For at illustrere, at vi her beskæftiger os med et stærkt følelsesladet emne, et massivt samfundsmæssigt problem, er den gængse tørre, akademiske tone blevet udskiftet med en montage-agtig komposition, hvor Pred ikke viger tilbage fra at sætte sin argumentation op på vers, som endeløse rækker af retoriske spørgsmål, staccato-agtige opremsninger, sidelange sætninger og andre kreative skriveformer, hvilket tilsammen skaber en nærmest sufi-agtig atmosfære omkring læsningen. Man har på fornemmelsen, at Pred har skrevet teksten i én lang sprint, på en bølge af skuffelse over en pludselig erkendelse af, at det tolerante, humanistiske Sverige tilsyne-

dende ligger i ruiner. Indignationen og sympatien for de racialiserede grupper lyser ud af bogen, som Pred da også åbenhjertigt indrømmer har været smertefuld at skrive. Samtidig virker det kæmpemæssige noteapparat (en veritabel guldgrube af oplysninger) og den overvældende citatmosaik som en kontrast til selve teksten, der kræver en inciterende læserytme for ikke at blive slået i stykker. Tilmed er de generelt meget lange kapitler ikke forsynet med underoverskrifter, hvilket gør det svært at orientere sig i argumentationen. I længden bliver man som læser altså ganske udmattet af bogen, der med fordel kunne være skåret ned med 100 sider, uden at det ville have påvirket hverken dens saglighed eller budskab.

Hvordan så i fremtiden skabe lighed, retfærdighed og social integration for de udstødte udlændinge? Hvordan bekæmpe den kulturelle racisme? Det har Pred ingen bud på. Gennem udviklingen af et multikulturelt samfund med respekt for kulturel forskellighed? Nej. Multikulturalisme, skriver Pred, er i sig selv en afart af den kulturelle racisme, en kollektivistisk og statisk ideologi, der tjener til at essentialisere og fastfryse kulturelle forskelle og dermed fastholde minoriteterne i deres strukturelt underlegne position. Gennem positiv særbehandling og statslig regulering? Absolut nej. Centralisering er en del af problemet, topstyrede udviklingsprojekter går næsten altid galt, og i øvrigt er svensk social ingeniørkunst legendarisk for dens overvældende magtudøvelse. Gennem de frie markedskræfters råden? Nej, for Guds skyld, den neoliberale samfundsvision har netop ført til den sociale ulighed og demontering af velfærdsstaten, der igen skaber grobund for majoritetsbefolkningens udskilning af de fremmede som syndebukke. Fra Preds perspektiv ser fremtiden altså mørk ud. Nok lidt for mørk.

Anders Stefansson
ph.d.-stipendiat
Institut for Antropologi
Københavns Universitet

Joel M. Halphern & David A. Kideckel (eds.): *Neighbors at War. Anthropological Perspectives on Yugoslav Ethnicity, Culture, and History*. University Park: The Pennsylvania State University Press 2000. 477 sider. ISBN 0-271-01979-4. Pris: £69.95

(hb)/£20.95 (pb).

I det forløbne årti har journalister, politikere, forskere og menigmand forsøgt at få hold på den voldelige opsplitning af det tidligere Jugoslavien. Hvordan kunne noget sådant finde sted i Europa henimod slutningen af det 20. århundrede, lyder det forundrede spørgsmål ofte. Feltarbejds møder med informanter i Bosnien-Hercegovina har belært mig om, at en stor del af de lokale – til trods for de nationale partiers forsøg på at levere nemme forklaringer på dette spørgsmål – deler den samme grundlæggende forbløffelse: Hvad i alverden skete der med deres eks-land, deres lokalsamfund og deres livsprojekter?

I introduktionen til *Neighbors at War* defineres bogens formål i lignende vendinger, nemlig som et forsøg på at „forstå krigen i det tidligere Jugoslavien, og i særdeleshed dens voldelige nationalismer“, dog fra „alternative perspektiver“ (s. 3). Ved at opstille et forskningsspørgsmål af en sådan bredde og størrelsesorden og som følge af bogens ikke mindre end 22 kapitler bliver *Neighbors at War* en meget spredt læseoplevelse, både i forhold til fokus, metode og kvalitet. Således dækker bogens bidrag tilsammen de fleste dele af det tidligere Jugoslavien, foruden i et par tilfælde flygtningegrupper uden for selve området. Re-digeret af de amerikanske antropologer Joel Halpern og David Kideckel har flertallet af bogens bidragydere en baggrund inden for antropologien, men fagene demografi, jura, historie, psykiatri, internationale relationer og etnomusikale studier er også repræsenteret. Størstedelen af kapitlerne er reviderede versioner af artikler i et særnummer af tidsskriftet *Anthropology of East Europe Review* med titlen „War among the Yugoslavs“ (1993). En række helt nye kapitler er blevet tilføjet, mens enkelte af de oprindelige forfattere ikke har opdateret deres artikler til denne anledning.

På grund af denne fragmentation er det vanskeligt at kommentere bogen som helhed. Enkelte temaer løber dog heldigvis igennem de fleste kapitler. Først og fremmest afslører bidragyderne markant forskellige holdninger til spørgsmålet om hvilken grad af objektivitet/subjektivitet, der er ønskelig i forhold til analyser af et så politisk og moralsk omstridt fænomen som krigen i det tidligere Jugoslavien. Faktisk er det en diversitet, som bogens redaktører har efterspurgt med fuldt overlæg.

Holdningerne varierer fra bidragydere som Hammel, der har til formål at levere „en troværdig og objektiv beskrivelse af begivenhederne“ (s. 19), til skribenter som Mursic, som argumenterer for, at i en krigssammenhæng vil manglende stillingtagen til moralske spørgsmål tendere hykleri. Naturligvis er dette ikke stedet til at lukke denne for antropologien så vigtige diskussion, men man kan godt undre sig over, at flere af bogens bidragydere tilsyneladende anser objektivitet og moralsk stillingtagen som gensidigt udelukkende størrelser. For denne anmelder er den mest gennemslagskraftige type samfundsvidenskab den, der skildrer – så objektivt det kan lade sig gøre – sociokulturelle processer fra forskelligt positionerede lokale aktørers synsvinkler og lader læserne udtrække de moralske konklusioner af forskerens samvittighedsfulde analyse. Al for megen forskning omkring det tidligere Jugoslavien er optaget – hvis ikke ligefrem motiveret – af at uddele skyld til denne eller hin part i konflikten. I forhold til et så komplekst fænomen som opløsningen af det tidligere Jugoslavien kan det ikke undgå at blive fortolket som partsindlæg at søge efter konfliktens „rødder“, som om man nogensinde kan destillere sig frem til et „oprindeligt“ begyndelsestidspunkt. Også konklusionerne i nogle få af kapitlerne i *Neighbors at War* forekommer at være overdrevent subjektive.

Et andet tema, hvorom der hersker betydelig uenighed blandt bogens forfattere, handler om feltarbejdsbaserede studiers mulighed for at generalisere til det statslige niveau. Dette emne kommer tydeligst til udtryk i et kapitel skrevet af den slovenske antropolog Rajko Mursic, som kritiserer antropologer og andre lokalt baserede samfundsforskeres forsøg på at forklare krigen i det tidligere Jugoslavien på det overordnede plan for at være simplificerede, inklusive flere af artiklerne til den udgave af *Anthropology of East Europe Review*, der lå til grund for *Neighbors at War*: „Hvis en antropolog diskuterer det tidligere Jugoslavien på baggrund af feltarbejds erfaring og -viden, kan denne person stadig ikke forstå begivenheder på det statslige niveau. Sådanne generaliseringer er mere komplekse“ (s. 74). Selvom antropologer naturligvis ikke nødvendigvis behøver at holde sig til deres landsbystudier, men med tilbørlig varsomhed kan byde på værdifulde betragtninger over større regionale fænomener, så rammer Mursic' pointe alligevel et ømt punkt, i hvert fald

i forhold til litteraturen omhandlende det tidligere Jugoslavien. Således forekommer heller ikke de kapitler i *Neighbors at War*, der analyserer emner som historie, etnicitet og nationalisme på konflikten generelle niveau (primært i de to første dele af bogen), at være overbevisende. I bedste fald tilføjer de ikke afgørende nyt til den efterhånden enorme litteratur om konflikten forløb, men uddyber gennem den næsten rituelle repetition af regionens dramatiske historie billedet af en historisk determinisme, hvor det tidligere Jugoslavien mere eller mindre eksplicit ansues som et fra starten dødfødt projekt. I værste fald drager de stærkt problematiske eller vildledende konklusioner ud fra deres materiale. Simic anser fx nationalisme som en „folkeideologi“ og „forklarer“ krigens brutalitet som et udslag af den „etos af hævn og krigsførelse“ (s. 114), der tilsyneladende (stadig) gør sig gældende i denne del af verden. På lignende vis mener Denich, at folk „ukritisk fulgte deres ‘egne’ nationalister“ (s. 54), men kvalificerer ikke denne mangel på kritisk distance til de politiske ledere. I det hele taget hersker der endnu et overraskende hul i vores viden om forholdet mellem politiske udviklinger og begivenheder på den ene side og folkelige holdninger og strømninger på den anden side. Desværre kan ikke en gang Mursic afholde sig fra at forsøge på at begrunde konflikten i det tidligere Jugoslavien i de mest simple termer. Despalatovic’ energiske forsvar for den kroatiske selvstændighed befinder sig helt uden for kategori.

Derimod lykkes det for de kapitler, der holder sig til måske mindre ambitiøse, men så meget desto mere realiserbare studier af konflikten lokale dynamikker og partikulære sociokulturelle aspekter, at tilføje nye vinkler og ny viden til den omsiggribende forskning i det tidligere Jugoslaviens blodige kollaps. Fx analyserer Bax den „lille krig“ mellem forskellige klaner i den bosniske by Medjugorje, et nyligt katolsk pilgrimscenter, inden for den større krigssammenhæng. Bennett undersøger ligeledes krigens eftervirkninger i en landsby på den kroatiske ø Brac, som godt nok lå et stykke fra de egentlige frontlinjer, men alligevel blev påvirket af begivenhederne andre steder i landet, bl.a. i form af vandalisme mod serbisk ejede sommerhuse og ankomsten af flygtninge. Maners ser på den etniske nationalismes opblomstring og nedtur i Sarajevo gennem et fokus på folkløreprægede musik- og danse-ensembler. Weines kapitel byder på nyttige, om end en anelse essentialiserende,

refleksioner over den kulturelle kapital, der specielt i en efterkrigsperiode ligger i det bosnisk-muslimske begreb *merhamet* (som betyder medlidenhed, tilgivelse mv.). Dayton-freds aftalen, der formelt afsluttede krigen i Bosnien-Hercegovina, underkastes grundig juridisk og historisk analyse i bidraget fra Mertus, ifølge hvem freds aftalens cementering principper om etnisk opdeling; hun peger endvidere på en række uheldsvangre paralleller til de nationale mindretals status i Europa i mellemkrigsårene. Andre interessante betragtninger findes i kapitlerne af Jovanovic, som afsøger krigen gennem produktionen af politiske vittighedstegninger, og af Lausevic, der viser, hvorledes rockvideoer var et centralt element i fostringen af kollektive identiteter under krigen i Bosnien-Hercegovina. Alle disse deskriptive kapitler afholder sig fra eksplicit moralsk stilling-tagen, men er netop ikke eksempler på „værdi-løs“ forskning, men på værdifuld forskning.

Alt i alt er *Neighbors at War* en velmenende publikation med flere empirisk stærke og originale analyser af forskellige aspekter af krigen i det tidligere Jugoslavien, som tilsammen kaster lys på den større sammenhæng. Bogen forklarer ikke konflikten som sådan, for det er en monstrøs opgave. Derfor er spørgsmålet for forskere såvel som for folk i og fra det tidligere Jugoslavien fortsat: Hvordan kunne det ske? Måske vil vi aldrig med sikkerhed komme til at vide det.

Anders Stefansson
ph.d.-stipendiat
Institut for Antropologi
Københavns Universitet

Michael O’Hanlon & Robert L. Welsch (eds.): Hunting the Gatherers. Ethnographic Collectors, Agents and Agency in Melanesia, 1870s-1930s. New York: Berg-hahn Books 2000. 286 sider, illustreret. ISBN 1-57181-506-6. Pris: £17 (pb). ISBN 1-57181-811-1. Pris: £40 (hb).

Den refleksive bølge i antropologien har jo for længst nået de etnografiske museer. Adskillige bøger og antologier er udkommet, hvor museernes kolonialistiske arv er blevet blotlagt og de måder, hvorpå de „andre“ er blevet objek-tiveret og alterniseret i udstillingerne, er blevet analyseret og kritiseret. Nu er turen så

kommet til det forudgående trin: selve indsamlingen og samlernes praksis. Denne bog går til emnet inden for et begrænset område: Melanesien. Det giver en vis samling over bidragene og er naturligvis af interesse for regionalforskere, der kan få et bredere indtryk af de personligheder – koloniadministratorer, missionærer, handelsmænd, museumsfolk og feltetnografer, der foretog større indsamlinger, hvilke indsamlingsteknikker de anvendte, og de kontaktprocesser, de var en del af.

Det, der mest overraskede anmelderen, var måske, hvor hurtigt handelen med genstande til samlere blev taget op af melanesierne og førte til produktion med salg for øje. Det medførte flere steder, at våben og redskaber blev mere dekorerede, skulpturer mere frit eksperimenterende udformet eller formater mindre. Således opstod modeller af huse og kanoer, ting som indsamlerne jo sjældent kunne bringe bort i deres helhed. Masser af ting, som vi har set på museerne og naivt anset for draget lige ud af kulturen i dagligt brug, var i virkeligheden mere eller mindre massefabrikata beregnet på salg. Helt nye genstande opstod i en æstetisk tilpasning mellem efterspørgsel fra handelsmænd, opdagelsesrejsende og turister og udbud fra lokale traskærere. På Trobrianderne, der er kendt for deres fremragende traskærerearbejder, udvikledes allerede fra først i det 20. århundrede en produktion af „turistkunst“. For eksempel opstod en „chief’s walking stick“, som ikke før havde hørt til en høvdingens udstyr. Det er interessant, at „turisterne“ ikke, som man ellers ville tro, bare var hvide. Således købte jeg selv sådan en stok på Rossel Island først i 1970’erne af en mand i landsbyen, hvis far havde købt den under et besøg på Trobrianderne.

I visse tilfælde kunne det stærke engagement i handel med kolonialisterne få fatale følger. Rainer Buschmans kapitel i bogen beskriver, hvordan opdagelsen af en enestående materiel kultur på de to små øer Wuvulu og Aua i Bismarck-øhavet, førte til, at det tyske handelskompagni Hensheim oprettede handelsstationer på øerne for at kunne udnytte indtægterne fra eksport af genstande til det tyske museumsmarked. Det medførte en udplyndring af genstande og grave på øerne, der omtrent blev tømt for deres materielle kultur. Samtidig faldt befolkningstallet til det halve på grund af indførte sygdomme.

Der er flere interessante bidrag i bogen. Helen Gardner skriver om, hvordan den kend-

te missionær George Browns mål med at købe ting først og fremmest var at opbygge tillid og skaffe proselytter. Han blev protegeret af to *big men*, der gav ham adgang ind i det eksisterende handelssystem på Duke of York Øerne, men kraftigt modarbejdede ham, når han prøvede at gå hinsides deres kontaktnet. Browns samling vakte forøvrigt opsigt, da den blev solgt af universitetet i Newcastle til et museum i Osaka i Japan i 1990’erne. I Michael Quinnells kapitel beskrives, hvordan Sir William MacGregor, den første guvernør i Papua, brugte køb af genstande ved tuskhandel som kontaktmiddel under sine mange udforskningsrejser for at udvide det kontrolrede område af kolonien. Hans samling kom til museet i Queensland, men en stor del af den blev repatrieret efter Papua New Guineas selvstændighed. Det bedste bidrag er nok kapitlet om Malinowski, skrevet af Michael Yound, der har etableret sig som hans hovedbiograf. Malinowski var en energisk men skødesløs samler. Han indsamlede en meget repræsentativ samling af Trobrianderne materielle kultur, men forsøgte at dokumentere den tilstrækkeligt. På samme måde som fotografisk dokumentation regnede han teknologi som en sidebeskæftigelse til det, der virkelig interesserede ham: optegnelsen af den sociale og åndelige kultur. Hans samling er splittet i tre dele på tre kontinenter, og i årevis stod en stor del af den uudpakket i kasser i hans hus. Youngs styrke ligger i et enormt detailkendskab og en indtagende skrivestil. Der er andre gode bidrag i bogen, men også nogen, der er mere uvedkommende. Chris Ballard skriver om en britisk ornitologekspeditions forsøg på at finde pygmæfolk i Ny Guinea ud fra teorier i tiden, der gik ud på, at de mest primitive racer var pygmæer. Her bliver de hvides racisme udstillet, men hvad har det med indsamling at gøre? Ligesådan er Chris Goddens kapitel om, hvilken samling af udstyr antropologen Todd selv bragte med i felten, på kanten af emnet.

Jeg har også indvendinger mod Michael O’Hanlons indledning. Han fortæller, at han blev så beskænket ved et middagsselskab, hvor flere af bidragyderne var til stede, at han glemte en ed, han ellers havde svoret, om aldrig mere at redigere en bog. Anmelderen har forståelse for begge dele, men måske skulle man alligevel opfordre O’Hanlon til større mådehold. Hans indledning forekommer skematisk og „pedestrian“, bygget op over en kategoriliste over aspekter som indsamlingens

før, under og efter, eller om den var et primært, sekundært eller ledsagende forehavende for samleren. Jeg bliver også lidt træt, når vi endnu en gang skal have en dosis postkolonialisme. *Agency* er meget på mode. Vi må ikke bare sige, at de indfødte blev undertvunget eller udbytet som kolonialismens passive ofre. Nej, de havde skam også deres selvstændige strategier, deres eget *agency*. Det ville man da godt høre om, men det bliver ved påstanden, for der er ikke noget kildemateriale! Det skrev samlerne nu engang ikke meget om.

Jeg synes selv, bogen overvejende virker lidt museumsagtigt tingsfikseret. Man ville godt have fået et bedre indtryk af de personligheder, der var de store indsamlere. Men jeg har diskuteret den med en museumsmand, der syntes, at den var underholdende og informativ. Den er nok mest for museumsfolk og regionalister.

John Liep
lektor

Institut for Antropologi
Københavns Universitet

Birgitte Rørbye: Mellem sundhed og sygdom. Om fortid, fremskridt og virkelige læger. En narrativ kulturanalyse. København: Museum Tusulanums Forlag 2002. 416 sider. ISBN 87-7389-764. Pris: 348 kr.

I 1996 indleverede Birgitte Rørbye, som dengang var lektor ved Institut for Folkloristik, Københavns Universitet, en afhandling til Københavns Universitet til bedømmelse for den filosofiske doktorgrad. Året efter blev afhandlingen antaget, men Rørbye nåede aldrig at forsvare den, da hun døde pludseligt i 1998. Gode kræfter omkring Rørbye fik dog afhandlingen udgivet efter nænsom gennemgang af referencer m.v., og det er den, der foreligger i nærværende bog, med et kort forklarende forord af Anne Leonora Blaakilde.

Bogen er et vægtigt indlæg i debatten om det offentlige danske sundhedsvæsens opståen, og en modfortælling til lægernes fortælling om den lægelige professions centrale rolle for udvikling af offentlige tiltag på sundhedsområdet. Det er denne fortælling, Rørbye selv lægger vægt på og skriver, at bogen handler om. Men det er lige så vel en fortælling om kulturvidenskab i Danmark og om kampen mellem forskellige videnskabssyn:

det fak-tuelt orienterede, hvor man antager, at faktuelle oplysninger kan blotlægge historiens sande gang, og det narrativt orienterede, hvor man antager, at enhver historisk beretning fortæller fra en særlig position, og at forfatteren vælger blandt fortidens myriader af hændelser og fremhæver nogle som begivenheder, der bidrager til plottet i den historie, der aktuelt fortælles.

I fire hovedafsnit (introduktion, teoretisk og metodisk ståsted, analyser og konklusion) fremlægger Rørbye sine positioner og fund. Formen er på en gang omstændelig – ja til tider uudholdeligt kedsommelig – i sin detaljerede gennemgang af dels faglige traditioner inden for historie, kulturvidenskab og folkloristik og dels passager fra gamle skrifter, og samtidig præget af flere ekskursioner, der sprænger rammerne og inddrager nutid og fremmede kulturer i diskussionen ganske en passant. Denne uhomogene form skyldes måske Rørbyes ambitioner om at skrive sig ind i doktorafhandlingsgenren med en tekst, der er relevant i forhold til et span på 500 år. Det empiriske materiale stammer således fra perioden 1450 til 1990'erne og består af skriftligt materiale med relation til sundhed, sygdom og behandling, mens det egentlige fokus ligger på perioden 1479 til 1800.

Udgangspunktet for afhandlingen er en undren over, hvad der egentlig ligger bag udtrykket „en virkelig læge“, som benyttes af Vilhelm Ingerslev i en medicinsk historisk oversigt udgivet i 1873. Denne vending førte Rørbye til at undersøge, hvilke fortællinger om læger og offentlig dansk sundhedsforvaltning, der formidles i danske medicinhistoriske oversigtsværker. Med benene vel plantet i det, hun selv kalder en tolkende folkloristik (til forskel fra det, hun kalder en historisk og essentialistisk folkloristik), udsætter hun tre medicinhistoriske oversigtsværker (publiceret i 1873, 1902-22 og 1979) for en narrativ analyse, med afdækning af ledemotiver, plots, helte og skurke. Denne analyse foregås af en indkredsning af de lange linjer i perioden med særligt henblik på en afklaring af, hvorledes man kan forstå begrebet „læge“ og det læge-lige felt som en slags kontekst for de medicinske oversigtsværker. Ved at gå tilbage til tekster fra 15-1600-tallet viser hun, at der var mange andre „læger“ på spil end de universitetsuddannede. Ja, faktisk udgjorde de universitetsuddannede læger en minoritet i forhold til folk uddannet i mesterlære og sene-

re også på det kirurgiske teater i Bredgade. Der var både bartskeerere, empirikere, apotekere, jordemødre, kloge mænd og koner og mange flere aktive i lægevirksomhed, og helt frem til 1800-tallet var det disse andre slags læger, der prægede billedet uden for Københavns volde.

I analysen af de medicinske oversigtsværker, som alle er skrevet af læger for læger, afdækker Rørbye (ikke særlig overraskende), at de placerer de universitetsuddannede læger som helte i fortællinger om fremskridt og udvikling i sundhedsvæsenet og sygdomsbehandling. Nogle lægger vægt på den universitære forankring og udvikling af universitetsuddannelsen til læge, andre lægger vægt på naturvidenskabeliggørelsen af den lægelige profession og uddannelse som udtryk for „udvikling og fremskridt“. Men fælles er de om at tids-sætte begyndelsen af det offentlige danske sundhedsvæsen til tiden omkring år 1800, manifesteret i 1803 med etableringen af det danske Sundhedscollegium.

I Rørbyes egen fortælling, som følger efter analysen af lægernes fortælling, viser hun, at billedet ikke er så entydigt. Gennem analyser af forordninger og andre dokumenter fra „de smitsomme sygers tid“, altså 1600-tallet, hvor Europa var hærgnet af pestepidemier, viser Rørbye, at medicinernes rolle i udviklingen af en offentlig sundhedsforvaltning i Danmark næppe har været så betydningsfuld, som det antages i de medicinske historiske oversigtsværker. Rørbye afdækker en række centrale aktører, der i forbindelse med pestepidemier tildeles forskellige roller i offentlige danske forordninger i forsøget på at dæmpe op for pestens udbredelse og konsekvenser. Hun skriver herom, at „[n]ogle aktører spiller en fagligt snæver, men mere perifer eller kortvarig rolle i handlingsforløbet. Dette gælder især for apoteker, ligbærere, graver, mediciner, pesthuskapellan, pestmester og de syges forstander. Andre tildeles en mere central position med ansvar for hele forløbet. Dette gælder frem for alt præsten, men også de lokale og statslige myndigheder“ (s. 319). Citatet illustrerer fint Rørbyes pointe, som er, at på det tidspunkt, hvor den danske stat påtager sig ansvaret for at regulere befolkningen i forbindelse med sygdom, spiller medicinerne (de universitetsuddannede læger) en perifer rolle, mens det er præsterne, der er statens vigtigste aktiv og samarbejdspartnere. Præster findes over hele landet og har gennem deres virke i sognene kendskab til borgernes ve og vel, og den en-

kel-te præst kan, fra prædikesstolen såvel som gennem sit daglige virke i sognet, fungere som både registrant og formidler af viden om sygdomme og deres udbredelse.

Uh, det var en værre én, fristes man til at sige. En dobbelt bet for lægerne. Ikke alene påviser Rørbye, at universitetsuddannede lægers rolle ikke var så central, som de selv mener, men hun påviser også – og det er langt værre – at det var præsteskrabet (som jo repræsenterer netop den verdensforståelse, som lægerne selv mener, at de har reddet befolkningen fra at blive belejret med i forbindelse med sygdom), der rent faktisk var det største aktiv i de tidlige offentlige tiltag mod epidemiske sygdomme. Man kan godt forstå, at de læger, der har skrevet lægernes historie, kom til at overse dette i deres historiske oversigtsværker. Det passer slet ikke med de plots og fordelingen af helte- og skurkeroller, som deres fortællinger rummer. Men vi andre kan være glade for, at det nu er dokumenteret, at der var et fagligt mangfoldigt og aktivt offentligt styret beredskab mod sygdomme i gamle dage. Det gør det måske lettere at få anerkendt den medicinske pluralisme i dagens Danmark. Befolkningen har anerkendt den (knap 50 % benytter sig af tjenester fra såkaldt alternative behandlere), og nu er vejen banet, for at det offentlige også kan anerkende den. Der er præcedens for det, hvis man bare går langt nok tilbage i tiden. Med Rørbyes analyser må man betragte det, som hun kalder den lægevidenskabelige periode (ca. 1840-1990), hvor lægerne har domineret diskurs og praksis i den offentlige sundhedsforvaltning, som en afgrænset periode. I den sundhedsvidenskabelige periode, som blev indvarslet med skift i navnet på fakulteter, forskningsråd, mv. i starten af 1990'erne, er der med denne bog lagt op til et mere nuanceret og mangfoldigt syn på aktørerne i den offentlige sundhedsforvaltning.

Helle Johannessen

lektor

Institut for Idræt og Biomekanik

Syddansk Universitet

Redaktionen har modtaget:

ALBERDI, FRANCISCO, CHRISTIAN NØRREGAARD, MARIANNE KASTRUP & MAJKEN KRISTENSEN (red.): Trans-kulturel psykiatri. København: Hans Reitzels Forlag 2002. 396 sider. ISBN 87-412-2488-4. Pris: 350 kr.

ARGYROU, VASSOS: *Anthropology and the Will to Meaning. A Postcolonial Critique.* London: Pluto Press 2002. 129 sider. ISBN 0-7453-1859-2 (pb). Pris: £15.99. ISBN 0-7453-1860-6 (hb). Pris: £50.

ANDRESEN, JENSINE (ed.): *Religion in Mind. Cognitive Perspectives on Religious Belief, Ritual, and Experience.* Cambridge: Cambridge University Press 2001. 294 sider. ISBN 0 521 80152 4 (hb). Pris: £40.

BAUMAN, ZYGMUNT: *Arbejde, forbrugisme og de nye fattige.* København: Hans Reitzels Forlag 2002. 160 sider. ISBN 87-412-2634-8. Pris: 168 kr.

BAUMAN, ZYGMUNT: *Frihed.* København: Hans Reitzels Forlag 2003. 145 sider. ISBN 87-412-2413-2. Pris: 175 kr.

BAUMAN, ZYGMUNT & TIM MAY: *At tænke sociologisk.* København: Hans Reitzels Forlag 2003. 272 sider. ISBN 87-412-2494-9. Pris: 298 kr.

BECK, ULRICH: *Fagre nye arbejdsverden.* København: Hans Reitzels Forlag 2002. 224 sider. ISBN 87-412-2654-2. Pris: 225 kr.

BECK, ULRICH: *Ordenes tavshed. Om terror og krig.* København: Hans Reitzels Forlag 2002. 66 sider. ISBN 87-412-2433-7. Pris: 98 kr.

BECK, ULRICH & JOHANNES WILLMS: *Samtaler med Ulrich Beck. Frihed eller kapitalisme.* København: Hans Reitzels Forlag 2002. 216 sider. ISBN 87-412-2503-1. Pris: 249 kr.

BERGENDORFF, STEEN: *Europas ud-*

vik-ling – skiftende livsbetingelser og individualisme. Allerød: Litera 2002. 173 sider. ISBN 87-91242-06-1. Pris: uoplyst.

BORCHORST, ANETTE (red.): *Kønsmagt under forandring.* København: Hans Reitzels Forlag 2002. 270 sider. ISBN 87-412-2470-1. Pris: 225 kr.

BREDSORFF, NILS: *Diskurs og konstruktion. En samfundsvidenskabelig kritik af diskursanalyser og socialkonstruktivismen.* Frederiksberg: Forlaget Sociologi 2002. 195 sider. ISBN 87-87811-77-4. Pris: uoplyst.

BROCH, HARALD BEYER: *Jangan Lupa. An Experiment in Cross Cultural Understanding.* Oslo: Novus Forlag. Institutet for sammenlignende kulturforskning. 2002. 254 sider, ill. ISBN 82-7099-350-6. Pris: 295 NOK.

CHILVER, E.M. & UTE RÖSCHANNEN-THALER (eds.): *Cameroon's Tycoon. Max Esser's Expedition and its Consequences.* New York/Oxford: Berghahn Books 2001. 204 sider. ISBN 1-57181-310-1. Pris: £17.

CHRISTIE, NILS: *Hinsides institution og ensomhed – om landsbyer for usædvanlige mennesker, om social filosofi og pædagogik.* Århus: Forlaget Klim 2002. 130 sider. ISBN 87-7955-121-1. Pris: 168 kr.

CRAITH, MÁIRÉAD NIC: *Plural Identities. Singular Narratives. The Case of Northern Ireland.* New York/Oxford 2002. ISBN 1-571812-314-4. Pris: £18.50.

CREHAN, KATE: *Gramsci, Culture and Anthropology.* London: Pluto Press 2002. 219 sider. ISBN 0-7453-1677-8 (pb). Pris: £15.99. ISBN 0-7453 1678-6 (hb) Pris: £50.

CURTIS, BRUCE: *Cambling in New Zealand.* Palmerston North: Dunmore Press 2002. 284 sider. ISBN 0-86-469-404-0. Pris: \$39.90.

DEN JYSKE HISTORIKER 97: Den gen-stridige bonde. Råderum i dansk udenrigs-politik i den kolde krigs epoke. 2002. 189 sider. ISBN 87-91261-00-7. Pris i løssalg: 125 kr.

DEN JYSKE HISTORIKER 98-99: Ægte-skab, sex og hor i historien. 2002. 212 sider, ill. ISBN 87-91261-01-5. Pris i løssalg: 250 kr.

DEN JYSKE HISTORIKER 100: Mellem civilisationshistorie og globalhistorie. 2003. 181 sider, ill. ISBN 87-91261-02-3. Pris i løssalg: 250 kr.

DEN NY VERDEN 35 (1) Fra Rio til Johannesburg. På vej mod bæredygtig globalisering? København: Center for Udviklingsforskning 2002. 164 sider. ISBN 0029 6775. Pris: 75 kr.

DEN NY VERDEN 35 (2) Lys over land, adgang til vand – og til verden. Infrastruktur i Afrika. København: Center for Udviklingsforskning 2002. 188 sider. ISSN 0029 6775. Pris: 75 kr.

DEN NY VERDEN 35 (3) At (over)leve i konflikt og bevægelse. København: Center for Udviklingsforskning 2002. 138 sider. ISSN 0029 6775. Pris: 75 kr.

DET ETISKE RÅD: Åndelig omsorg for døende. Udtalelse fra Det Etske Råd. København 2002. 40 sider. ISBN 87-90343-84-0. Pris: 40 kr.

DOUGLAS, MARY: Purity and Danger. An Analysis of Concept of Pollution and Taboo. London: Routledge 2002. 250 sider. ISBN 0-415-28995-5. Pris: £8.99.

ERIKSEN, ERIK ODDVAR & JARLE WEIGÅRD: Kommunikativt demokrati. Jürgen Habermas' teori om politik og samfund. København: Hans Reitzels Forlag 2003. 424 sider. ISBN 87-412-2443-4. Pris: 398 kr.

ERIKSEN, THOMAS HYLLAND: Bag fjendebilledet. Islam og verden efter d. 11. september. 174 sider. København: Informations Forlag 2002. ISBN 87-7514-068-3.

Pris: 198 kr.

EFELDT, JAKOB & MICHAEL IRVING JENSEN: Det andet Israel. Israelske kritikker 2000-2002. Århus: Forlaget Klim 2002. ISBN 87.7955-138-6. 151 sider. Pris: 150 kr.

FRANKENBERRY, NANCY K. (ed.): Radical Interpretation in Religion. Cambridge: Cambridge University Press 2002. 231 sider. ISBN 0-521-01705-X (pb). Pris: £17.95. ISBN 0-521-81686-6 (hb). Pris: £47.50.

GARINE, IGOR DE & VALERIE DE GARINE (eds.): Drinking. Anthropological Approaches. New York: Berghahn Books 2001. 248 sider, ill. ISBN 1-57181-315-2 (pb). Pris: £17. ISBN 1-57181.809-X (hb). Pris: £47.

GIDDENS, ANTHONY & CHRISTOPHER PIERSON: Samtaler med Anthony Giddens. At forstå moderniteten. København: Hans Reitzels Forlag 2002. 236 sider. ISBN: 87-412-2694-1. Pris: 225 kr.

GULLØV, EVA & SUSANNE HØJLUND: Feltarbejde blandt børn. Metodologi og etik i etnografisk børneforskning. København: Gyldendal Uddannelse 2003. 202 sider. ISBN 87-02-01486-6. Pris: 228 kr.

HASSE, CATHRINE: Kultur i bevægelse fra deltagerobservation til kulturanalyse. I det fysiske rum. Roskilde: Roskilde Universitets-forlag/Samfundslitteratur 2002. 410 sider. ISBN 87-593-0911-3. Pris: 375 kr.

HASTRUP, KIRSTEN (red.): Ind i verden. En grundbog i antropologisk metode. Hans Reitzels Forlag 2003. 432 sider, ill. ISBN: 87-412-2425-6. Pris: 375 kr.

HAU'OF A, EPELI: Stillehavsfortællinger. København: Informations Forlag 2002. 144 sider. ISBN 87-7514-076-4. Pris: 128 kr.

HAZAN, HAIM: Simulated Dreams. Israeli Youth and Virtual Zionism. New York/Oxford 2001. 116 sider. ISBN 1-57181-325-x. Pris: £11.95.

HØJLUND, SUSANNE: Barndoms-konstruktioner. På feltarbejde i skole, SFO

og på sygehus. København: Gyldendal Uddannelse 2002. 293 sider. ISBN 87-02-01289-8. Pris: 298 kr.

HØJRUP, THOMAS: Dannelsens dialektik. Etnologiske udfordringer til det glemte folk. København: Museum Tusculanum Press 2002. 745 sider, ill. ISBN 87-7289-785-6. Pris: 298 kr.

IWGIA, INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS: The Indigenous World 2001-2002. København: IWGIA 2002. 460 sider, ill. ISBN 87-90730-70-4. Pris: uoplyst.

INDIGENOUS AFFAIRS 1/01: Racism. Copenhagen: IWGIA 2001. 71 sider. ISSN 1024-3283. Pris: \$5.

INDIGENOUS AFFAIRS 4/01: Sustainable Development. Copenhagen: IWGIA 2001. 71 sider. ISSN 1024-3283. Pris: \$6.

INDIGENOUS AFFAIRS 1/02: International Processes. Perspectives and Challenges. Copenhagen: IWGIA 2002. 71 sider. ISSN 1024-3283. Pris: \$6.

IWGIA, INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS: Indigenous Affairs 2/02. København 2002. 64 sider. ISSN 1024-3283. Pris: \$6.

JACOBSEN, MICHAEL HVIID & SØREN KRISTIANSEN: Erving Goffman. Sociologien om det elementære livs sociale former. København: Hans Reitzels Forlag 2002. 248 sider. ISBN 87-412-2483-3. Pris: 250 kr.

JACKSON, MICHAEL: The Politics of Storytelling. Violence, Transgression and Inter-subjectivity. København: Museum Tusculanum Press 2002. 320 sider. ISBN 87-7289-737-6. Pris: 298 kr.

JENSEN, MICHAEL IRVING: Hamas i Gaza-triben. København: Akademisk Forlag 2002. 189 sider, ill. ISBN 87-500-3694-7. Pris: 228 kr.

JØRGENSEN, CARSTEN RENÉ: Psykologien i senmoderniteten. København: Hans

Reitzels Forlag 2002. 360 sider. ISBN 87-412-2435-3. Pris: 325 kr.

KAPFERER, BRUCE (ed.): Beyond Rationalism. Rethinking Magic, Witchcraft and Sorcery. New York: Berghahn Books 2002. 273 sider, ill. ISBN 1-57181-418-3. Pris: £17.

KOHUT, HEINZ: Selvspsykologiske perspektiver – historiske og kulturelle artikler og interview. Århus: Forlaget Klim 2002. ISBN 87-7955-087-8. 227 sider. Pris: 255 kr.

KRIEKEN, ROBERT VAN: Norbert Elias. København: Hans Reitzels Forlag 2002. 209 sider. ISBN 87-412-2628-3. Pris: 225 kr.

KURTI, LASZLO: Youth & the State in Hungary. Capitalism, Communism and Class. London: Pluto Press 2002. ISBN 074531790. 296 sider. Pris: £16,99.

LANGEN, ULRİK (red.): Ritualernes magt. Ritualer i europæisk historie 500-2000. Roskilde: Roskilde Universitetsforlag 2002. 200 sider, ill. ISBN 87-7887-156-6. Pris: 218 kr.

LEWIS, MICHAEL: Forandringens mulighed. Hvorfor fortiden ikke kan forudsige fremtiden. København: Gyldendal Uddannelse 2002. 340 sider. ISBN 02-00734-7. Pris: 298 kr.

LOW, ALAINE & SOROYA TREMAYNE (eds.): Women as Sacred Custodians of the Earth? Women, Spirituality and the Environment. New York/Oxford: Berghahn Books 2001. 260 sider. ISBN 1-57181-316-0. Pris: £13.95.

LUNDIN, SUSANNE & LYNN ÅKESSON (eds.): Gene Technology and Economy. Lund: Nordic Academic Press 2002. 119 sider. ISBN 91-89116-25-9. Pris: uoplyst.

McCAULEY, ROBERT N. & E. THOMAS LAWSON: Bringing Ritual to Mind. Psychological Foundations of Cultural Forms. Cambridge: Cambridge University Press 2002. 236 sider. ISBN 0-521 01629-0 (pb). Pris: £16.95. ISBN 0-521-81559-2 (hb). Pris: £47.50.

- MODELL, JUDITH S.: A Sealed and Secret Kinship. The Culture of Policies and Practices in American Adoption. New York: Berghahn Books 2002. 222 sider. ISBN 1-57181-324-1 (pb). Pris: £13. ISBN 1-57181-077-3 (hb). Pris: £35.
- MORGAN, MARCYLIENA: Language, Discourse and Power in African American Culture. Cambridge: Cambridge University Press 2002. 184 sider. ISBN 0-521-00149-8 (pb). Pris: £14.95. ISBN 0-521-80671-2 (hb). Pris: £40.
- NABOKOV, PETER: A Forest of Time. American Indian Ways of History. Cambridge: Cambridge University Press 2002. 246 sider. ISBN 0-521-56874-9 (pb). Pris: £15.95. ISBN 0-521-56024-1 (hb). Pris: £45.
- NELSON, HILDE LINDEMANN: Narrativ oprejsning. Når identiteten er gået i stykker. København: Gyldendal Uddannelse 2002. 296 sider. ISBN 87 02-01296-0. Pris: 260 kr.
- NIELSEN, NIELS JUL: Virksomhed og arbejderliv. Bånd, brudflader og bevidsthed på B&W 1850-1920. København: Museum Tusulanums Forlag 2002. 543 sider, ill. ISBN 87-7289-681-7. Pris: 348 kr.
- OPENSHAW, JEANNE: Seeking Bauls of Bengal. Cambridge: Cambridge University Press 2002. 292 sider. ISBN 0-521-81125-2 (hb). Pris: £50.
- PRATT, JEFF: Class, Nation and Identity. The Anthropology of Political Movements. London: Pluto Press 2003. 220 sider. ISBN 0-7453-1671-9 (pb). Pris: £15.99. ISBN 0-7453-1672-7 (hb). Pris: £50.
- PRINCE, RUTH & DAVID RICHES (eds.): The New Age in Glastonbury. The Construction of Religious Movements. New York: Berghahn Books 2000. 312 sider. ISBN 1-57181-792-1 (pb). Pris: £14.50. ISBN 1-57181-933-2 (hb). Pris: £47.
- QVORTRUP, LARS: Mediernes 11. september. 192 sider, ill. ISBN 87-12-03933-0. Pris: 249 kr.
- RAFFNSØE, SVERRE: Sameksistens uden common sense. En elliptisk arabesk. Vol. I-III. København: Akademisk Forlag 2002. 1081 sider. ISBN 87-500-3658-0. Samlet pris for alle 3 bind: 350 kr.
- ROSS, FIONA C.: Bearing Witness. Women and the Truth and Reconciliation Commission in South Africa. London: Pluto Press 2003. 206 sider. ISBN 07453-1891-6 (pb). Pris: £15.99. ISBN 07453-1892-4 (hb). Pris: £50.
- SANDERS, HANNE (red.): Mellem Gud og Djævelen. Religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500-1800. Forskningsprogrammet Norden og Europa. København: Nordisk Ministerråd 2001. 330 sider. ISBN: 92-893-0648-3. Pris: uoplyst.
- SCHIFFER, ECKHARD: Frirum og fantasi. Misbrugsforebyggelse blandt børn og unge. København: Gyldendal Uddannelse 2002. 135 sider. ISBN 02-01249-9. Pris: 148 kr.
- SCHMIDT, CARL: Det politiskes begreb. København: Hans Reitzels Forlag 2002. 172 sider. ISBN 87-412-2571-6. Pris: 200 kr.
- SCHWARTZ, JONATHAN: Medborger-skabets mange stemmer. Århus: Magtudredningen. 112 sider. ISBN 87-91164-04-4. Pris: 110 kr.
- SEJERSEN, FRANK: Grønlands naturforvaltning – ressourcer og fangst-rettigheder. København: Akademisk Forlag 2003. 192 sider. ISBN 87-500-3756-0. Pris: 188 kr.
- SWIFT, ANTHONY & ANN PERRY: Noma-der: Stemmer og spor. København: Mellem-folkeligt Samvirke 2002. ISBN 877907126. Pris: 278 kr.
- THOMPSON, JOHN B.: Den politiske skandale. Magt og synlighed i mediealderen. København: Hans Reitzels Forlag 2002. 336 sider, ill. ISBN 87-412-2541-4. Pris: 348 kr.
- TOGEBY, LISE: Grønlændere i Danmark. En overset minoritet. Århus: Århus Universitetsforlag. 187 sider. ISBN 87-7934-031-8. Pris: 198 kr.
- UNGDOMSFORSKNING 2: Unge og sex.

Roskilde: Center for Ungdomsforskning
2002. 42 sider, ill. ISSN 1602-0324. Pris:
uoplyst.

WOOD, DAVID: Hvordan børn tænker og
lærer. København: Hans Reitzels Forlag
2002. 350 sider. ISBN 87-412-2656-9. Pris:
348 kr.

YAMASHITA, SHINJI & J.S. EADES
(eds.): Globalization in Southeast Asia. Lo-
cal, National, and Transnational Per-specti-
ves. New York: Berghahn Books 2002. 262
sider. ISBN 1-57181-255-5 (hb). Pris: £40.
ISBN 1-57181-256-3 (pb). Pris: £13.50.

FORFATTERLISTE

Anne Line Dalsgård, forskningsadjunkt på projektet „Youth and the City“, Institut for Antropologi, KU. Ph.d.-afhandling om kvindelig sterilisation i Nordøstbrasilien.

Michael Dupont, ph.d.-studerende ved Afdeling for Etnografi og Socialantropologi, Århus Universitet.

Christian Groes-Green, cand.scient.anth. fra Institut for Antropologi, Københavns Universitet. Feltarbejde i Manaus, Brasilien i henholdsvis 1999 og 2001. Speciale om udveksling, anerkendelse og historiefortælling i Sateré-Mawé-immigranternes møde med storbyens befolkning.

Louise Victoria Johansen, cand.scient.anth. fra Institut for Antropologi, Københavns Universitet. Kortere feltarbejde i Danmark samt feltarbejde i Frankrig.

Steffen Jöhncke, mag.scient. fra Institut for Antropologi, p.t. ph.d.-studerende samsteds. Har arbejdet med socialpolitiske problemstillinger i Danmark siden 1988 og har gennemført en række undersøgelser for organisationer og offentlige myndigheder vedr. prostitution, hiv/aids, indvandrere, stofmisbrugere og psykisk syge; dels som ansat, dels som selvstændig.

Fabienne Knudsen, cand.mag. i etnografi og Europastudier. Ansat ved Forskningsenheden for Maritim Medicin siden januar 1999.

George Marcus, professor og leder af afdelingen for antropologi ved Rice University. Medforfatter på *Anthropology as*

Cultural Critique (1986, med Michael Fischer) og *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (1986, med James Clifford). Har siden primært skrevet om antropologiens metodiske problemstillinger, bl.a. i bogen *Ethnography through Thick and Thin* (1998).

Morten Nielsen, cand.scient.anth. fra Institut for Antropologi, Københavns Universitet. Speciale om politisk lederskab i fattige urbane kvarterer i Recife, Nordøstbrasilien.

Karen Ellen Spannow, mag.art. og ph.d. fra Afdeling for Etnografi og Socialantropologi, Århus Universitet. Er desuden uddannet som sygeplejerske. Har bl.a. forsket i rusmiddelbrug, arbejdet som freelance-skribent og underviser samt med sundhedsprojekter i udviklings- og transitionlande.

ENGLISH SUMMARIES

Louise Victoria Johansen: Sympathetic Ethnography or Solidary Criticism?

Traditionally, anthropologists have sympathized with marginalized objects of study – people who do not have the power to speak for themselves. Acting as advocates of subordinate groups has thus seemed much more attractive to anthropologists than studying institutions and powerful informants. Though many recent studies of Western institutions and elite groups have modified this viewpoint, a marked tendency still exists to criticise these informants for being unambiguously hegemonic, whereas minorities are almost automatically rendered as complex. The article considers the methodological implications of letting the status of the informants influence which ethical codex is to be followed – a sympathetic approach to marginalized people, or a critical approach to dominant groups and institutions. It is argued that fieldwork among elites can hardly be legitimized if it does not strive to render their worlds more comprehensible and varied. Exemplified through a recent study of the relations between teachers and bilingual pupils in two French primary schools, it is shown that the French teachers' multiple discourses on differences among the children cut across the so-called "dominant" discourse normally addressed by educational and minority anthropology. This article shows that a focus on the complexity of institutions and powerful elites can point to possibilities *within* the field studied for enhancing equality. A more solidary perspective should therefore inspire critical anthropology to break with the usual dichotomy between power or elite and the "victims" hereof. Instead, we need to engage all parties studied as competent and often reliable informants in order to make our critique more accurate.

Steffen Jöhncke: In a Worthy Cause?. Anthropologists, Users, and Vertical

Connections

A point of departure is taken in a study of drug users' experiences with methadone treatment at four municipal institutions in Copenhagen and, more particularly, in the reactions to the study report within the Social Services Department that commissioned the study. Scepticism towards the report did not concern the harsh criticisms which users expressed, but the anthropologist's attempt to relate problems of treatment to a systematic ambivalence about the therapeutic use of methadone found in the attitudes of treatment staff, administrators, local politicians, and national health authorities. The description of such vertical connections was considered "irrelevant". This point is taken into a broader discussion of the position of ethnography in policy studies and applied anthropology, in terms of the local "politics of knowledge" that each ethnographic study is part of. On the one hand, applied anthropology must involve social criticism to be worthwhile and useful, on the other hand, more radical forms of criticisms that incorporate a view of social inequalities are not necessarily welcome. This, of course, should be no surprise, it is more problematic when social theory itself seems to discourage such a broader view. An article by Anthony Giddens about anthropological theory is taken as an example of the understanding that in order to inform and improve policies, ethnography should adhere to the production of knowledge about social groups. Against this approach it is argued that such knowledge does not guarantee good policy in the eyes of the target groups. Rather on the contrary: know-ledge about them is equally a part of the conditions of possibility of policing and control. On this background, a critique is raised of the claims made in ethnographies of drug users that they provide more positive representations of this social group: Ethnographies of drug users also help maintain the view that it is indeed the users who are in need of scrutiny, rather than the social and political conditions – the vertical connections – that shape their conditions of

life. Finally, it is argued that the engagement of anthropologists in social critique and action should be seen as a consequence of their practical involvement in and knowledge of people's lives, rather than stemming from any particular normative position within anthropology as an academic discipline.

Michael Dupont: Insecurity Strategies. A Study of Psychiatrists' Handling of Therapeutic Situations of Crisis with Schizophrenic Patients

During the 1990's, the social sciences have increasingly focused on the structure and function of scientific expert systems, and the nature of expert reflexivity in these particular settings. This article takes a similar focus and presents data from interviews made during an ethnographic fieldwork among psychiatric psychotherapists. The therapists worked with schizophrenic patients in a Danish mental hospital. The article shows some of the major scientific norms structuring the course of daily clinical practice, and highlights how the therapists cope with situations in which they experience uncertainties in the interaction with schizophrenic patients. It is suggested that the therapists deal with these difficulties in terms of specific coping strategies, which seem to neutralise, integrate or symbolise the uncertainties in question. It is then discussed how order and stability are maintained normatively as well as strategically, and how norms and practices are related to one another in this particular environment of experts

Christian Groes-Green: The Obligations of Fieldwork: Participation and Critique among Indigenous Immigrants in Manaus, Brazil

Current studies of human poverty and suffering seem to lack reflexivity on the kinds of alternatives or solutions that might be found in the local context of study. By reference to experiences from fieldwork among indigenous Sateré-Mawé immigrants in Manaus, Brazil it is illustrated how "participation" as an anthropological method is more than a tool for collecting ethno-graphic data. It is a practice like any

other, involving social obligations towards our informants and a necessary engagement in the field of study. As an inseparable part of the production of anthropological knowledge this engagement should be more explicitly addressed and reflected in anthropological writing and in the very idea of the anthropological project. If this engagement is properly reflected and addressed, a constructive anthropological critique might evolve that points to viable solutions to the social problems and sufferings encountered. Re-inscribing "participation" in the anthropological project as fundamental to any knowledge might also remind us that fieldwork, like any other social engagement, is fraught with social obligations that do not vanish with theoretical distance and abstraction.

Anne Line Dalsgård: Sandal Feet and the Possibility of Change

The article has a double focus, describing both the inferiority experienced by lower-class Brazilians and the particular role of storytelling in the communication of anthropological insights. The two aspects of the article are related through the use of stories (here defined as recounts of particularly revealing moments during field-work) in the description of a metaphorical relationship between broad feet, poverty and second-class citizenship. Brazil is a society penetrated by social inequality in all aspects of daily life. The media bombardment of advertisements for products of all sorts increases the sense of inferiority among the poor. Signs on the body like grey, uncared-for skin and broad feet due to sandal use are experienced as the embodiment of ignorance and lack of self-control. The informant Sonia explains the position as a "sandal foot" (*pé de chinelo*) with her story about lack of recognition and an often violent attitude towards lower-class Brazilians in the sphere of consumption as well as the health care system. In addition, a particular situation is described, in which the anthropologist witnesses a medical doctor misread a poor woman's attempt to appear respectable. The anthropologist feels her impotence and detachment as an observer, while she dressed as a nurse unwillingly participates in the humiliation of the woman. This kind of experience, it is

argued, provides a broadened understanding of human ex-perience, which may renew – in the anthro-pologist as well as her reader – the respect for the Other, crucial to any struggle for rights on a formal, and in the common sense, political level. The use of stories as vehicles for this kind of understanding and, more pragmatic-ally, for the anthropologist’s viewpoint in a highly politicized debate is justified by the particular capacity of storytelling. Stories about moments during fieldwork merge the “knower” and the known, it is argued, and engage the reader’s imagination and experience in the attempt to follow the process of knowing. They may therefore provide a richer understanding of anthro-pological insights than descriptions based on information and explanation alone. Besides, stories are per definition positioned, as there would be nothing to tell if nobody had sensed, felt and thought anything. Therefore, the telling of stories clearly engages the reader in an interpretation of the relationship between field, anthropologist and text. These two aspects of storytelling, the transportation of the reader to the field site by way of imagination, and the demand on the reader’s ability to interpret told situations, allow for a reflection upon human conditioning and the resulting plurality of perspectives. It also allows the anthropologist to put forward *her* perspective without postulating any superior knowledge.

Morten Nielsen: Towards a Dissolution of All Truisms

The article suggests new theoretical and methodical ways of carrying out critical anthropology. The objective is an attempt to integrate a historical awareness in anthropological studies of symbol systems that often are perceived as standig outside history, such as love, morality or even the economic system. The point of departure is a fresh reading of Michel Foucault’s later works, where the concept *dispositif* is being highlighted. *Dispositif* is a theoretical metaphor for a socially established heterogeneous morality which binds people together by creating dispositions for actions. Michel Foucault’s thoughts are used in analysis of political processes in Northeast Brazil, where participatory processes are

changing the position of local community leaders in poor urban neighbourhoods. Through a dispositional analysis of the concept of *participation*, the article suggests new ways of understanding conventional truisms. Consequently, empirical data are perceived through an altered analytical lens.

Fabienne Knudsen: Awakening the Resistance of the Subjects of Inquiry. On Processes of Fermentation in Interview Analysis

To analyse and interpret qualitative data is like putting a puzzle together. In this article it is argued that the most valuable pieces often are those which do not fit into the developing pattern. They are the ones that force one to widen or reconsider one’s hypothesis, and thereby disclose new knowledge. In the first part of the article, this idea is illustrated by use of a report, based mainly on interviews, on incentives and barriers to comply with safety rules in Danish merchant ships. The analysis of the interviews revealed many inconsistencies and contradictions between the answers and even within the same interviews. This reflects ambivalence or contrasting feelings or signals (e.g. contradictory demands from shipowners and authorities or ambivalence toward the shipowner or the foreign crew members). The second part is initiated by setting out the strange feeling acquired in the course of the analysis, that at one time the author stopped mastering what was happening, as if the statements began to interfere independently of her own will. The author utilizes some of the works of Bruno Latour to understand this feeling. What she experienced, with Latour’s words, was a transition from objectivity to “objectory”. In other words the statements the author was trying to analyse began to “object” in an obstinate way. She learned from Latour that she’d better encourage them to do so, instead of trying to imitate an alleged disinterested objective research.

GAMLE OG KOMMENDE NUMRE

29. KROPPE præsenterer en række perspektiver på menneskekroppen i feltet mellem antropologi og lægevidenskab. Der gives bud på forholdet mellem krop og identitet, mellem lægers og lægfolks tolkninger af kroppen og mellem vestlige og ikke-vestlige kropsopfattelser.

30. RUM sættes ofte i dimensionel relation til tiden. Dette nummer ser derimod nærmere på selve rummets dimensioner, vores rumopfattelser, arkitektoniske, leksikale og musikalske rum, kort sagt rummets rolle som betydningskabende kategori for kultur og tanke såvel som den måde, hvorpå vi indretter det sociale rum.

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

32. INDFØDTE behandler emnet indfødte, oprindelige folk eller 4. verdensfolk inden for rammerne af de aktuelle antropologiske interesse-felter 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 zoo-logiske verden bidrager med til vores kategori-seringer 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 epidemiologi til kritiske analyser af videnskabelige og politiske „sandheder“ om hiv/aids og konstruktive undersøgelser af lokale forudsætninger for forebyggelse og omsorg.

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

37. MELLEMØSTEN præsenterer en bred vifte af regionale og teoretiske problemstillinger,

der fra Marokko i vest til Afghanistan i øst er i fokus i den antropologiske forskning. Nummeret giver således et bud på, hvor Mellemøst-forskningen bevæger sig hen.

38. BØRN har kun sjældent været del af det antropologiske genstandsfelt. Her belyses antropologiske perspektiver på børn og unge: Hvor-dan 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 selvransagelse, og hvilke epistemer tilhører fortidens antropologi? Hvilke klassiske etnografiske 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 der snarere 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 højskole-sangbogen 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.

46. VOLD

47. VIDEN

48. BYER

Indkaldelse af artikelforslag

VOLD

TIDSSKRIFTET ANTROPOLOGI NR. 46

Der indkaldes artikler, som på basis af empiriske undersøgelser diskuterer nyere socialvidenskabelige tilgange til vold og lidelse.

Skal den antropologiske analyse vægte de materielle og politiske årsager til vold, den kulturelt specifikke konstruktion af vold eller snarere afdække voldserfaringens konsekvens for hverdagslivet? Er det de sociale eller individuelle konsekvenser af vold, som belyses, og hvorfor er hovedparten af antropologiske arbejder fokuseret på ofrets position frem for på gerningsmændenes motivation?

Hensigten med dette nummer er at afspejle de mange forskellige perspektiver på vold, som er fremkommet de senere år.

Tidsfrist for artikelforslag: 1. september 2003

Tidsfrist for artikelmanuskript: 1. november 2003

TIDSSKRIFTET ANTROPOLOGI

Institut for Antropologi

Frederiksholms Kanal 4

1220 København K

tidsskrift.antropologi@anthro.ku.dk

Indkaldelse af artikelforslag

VIDEN

TIDSSKRIFTET ANTROPOLOGI NR. 47

Antropologien har en rig tradition for at udforske naturen af kulturel viden, som den kommer til udtryk såvel på et specifikt lokalt plan som i dens globale og universelle udformning. Studiet af klassifikation og kategorisering er et klassisk eksempel på denne erkendelsesinteresse, som imidlertid er under konstant fornyelse inden for antropologien.

Der er i de senere år fremkommet en række nye teoretiske perspektiver på studiet af „viden“. Disse divergerende og indimellem sammenfaldende teoridannelser er fælles om at fokusere på de kognitive processer og relationelle aspekter, der ligger til grund for den individuelle og kollektive tilegnelse, overførsel og repræsentation af social og kulturel viden.

Centralt i den antropologiske debat om viden står desuden spørgsmålet om forholdet mellem den kulturspecifikke baggrund og forekomsten af eventuelle universelle psykologiske forudsætninger for udviklingen og tilegnelsen af viden.

Et andet kerneproblem vedrører naturen af de kausale relationer, man kan iagttage i forholdet mellem viden og handling (eller praksis) i konkret såvel som i mere almen henseende.

Det planlagte nummer om „viden“ henvender sig derudover til antropologer, der arbejder med læreprocesser generelt samt med forholdet mellem magt og viden, herunder betydningen af ekspertviden og videnskabelig viden i det moderne „videnssamfund“.

Tidsskriftet Antropologi indkalder teoretiske og empirisk baserede artikler, der sigter mod at belyse de her omtalte vidensantropologiske emner og problemstillinger.

Tidsfrist for artikelforslag: 1. september 2003

Tidsfrist for artikelmanuskript: 1. november 2003

TIDSSKRIFTET ANTROPOLOGI
Institut for Antropologi
Frederiksholms Kanal 4
1220 København K
tidsskrift.antropologi@anthro.ku.dk