

Rhetorica Scandinavica, ISBN 1397-0534

No 40, 2006, pp. 78--92

Publisher: Retorikförlaget AB

Author: Lisbet Holtedahl, University of Tromsø.

Title: "The clown" [Klovnene som model for kulturformidling]

Abstract:

In this article I will try to challenge what I see as the rhetoric heroism in what is considered the key activity and key competence in social anthropology, the understanding of the other. Are anthropologists "big pretenders" as to such a rhetoric convention? What would be the consequences if anthropologists introduce other narrative styles, a new strategy, i.e. other conventions for the systematic building of knowledge, for instance one which would resemble a Woody Allen-like clown, a comic who fumbles around, makes failures? It is my contention that anthropologists have acquired recognition, not through a real understanding of the other, but through the anthropological rhetoric and the ambition to understand the other. I have tried to show how dangerous it is to challenge the rhetoric conventions within a discipline.

Keywords:

rhetoric heroism, narrative styles, clowns, comic, anthropological conventions

Lisbet Holtedahl:

Klovnen som model for kulturformidling

Om betydningen af antropologers selvforståelse

Artiklen behandler formidlingens og forståelsens problem. Den udfordrer det retorisk heroiske i antropologiens kerneaktivitet og mærkevarer – det at forstå andre. Er antropologer ”big pretenders”, når det gælder denne retoriske konvention? Hvad sker der, hvis antropologer indfører andre fortællerstilarter, introducerer andre konventioner for systematisk kundskab, for eksempel en Woody Allen-lignende antropologisk klovnefigur, en som famler, snubler og fejler? Påstanden i artiklen er, at antropologer har opnået anerkendelse ikke ved faktisk at forstå andre, men gennem retorikken og ambitionen om at forstå andre. Artiklen illustrerer, hvor farefuldt det kan være, at udfordre etablerede retoriske konventioner indenfor et fag.

Det er antropologens kerneaktivitet og mærkevarer at udvikle forståelse af andre menneskers virkeligheder og at formidle den forståelse, som han/hun udvikler, til såvel antropologer som folk. Med virkeligheder refererer jeg til de sociokulturelt bestemte repræsentationer, som folk løbende skaber og vedligeholder om verden, om sig selv og om andre mennesker. I denne artikel ønsker jeg at undersøge antropologers forståelsesudvikling og deres formidling af forståelse om de andre i et sproganalytisk og retorisk perspektiv. Med folk mener jeg både de, hvis virkelighed forskningen drejer sig om, og andre, som er fremmede for de virkeligheder, det drejer sig om.

I det følgende vil jeg beskrive og begrunde mine antagelser om,

1. at antropologer let undervurderer de *anstrengelser*, som de må præstere for at opnå en

forståelse af andre menneskers, den andens, virkeligheder, som de andre mennesker selv kan ”godkende”, og

2. at antropologer også let undervurderer de udfordringer, som krydskulturel formidling af andre menneskers virkeligheder medfører.

Som et frækt forslag til begrundelser for mine antagelser, vil jeg fremme, at disse undervurderinger, som gøres, bl.a. skyldes, at det at forstå den anden løbende fryses som en del af antropologens image/profil og en del af selvforståelsen. Den anerkendelse, som vi får, som de, som forstår andres virkeligheder, er det smertefuldt at blive fravristet. Skulle antropologer ikke få belønninger/social bekræftelse fra sine publikummer på, at de faktisk forstår den anden bedre end folk flest, så får de i alle fald let en bekræftelse på, at ønsket om at forstå den anden

er en rigtig ambition. Intentionerne om at forstå den anden, forestillingerne om hvordan man bør optræde, og hvordan man bør fremsætte sine budskaber, falder ofte i god jord, ikke bare blandt antropologer, men også blandt intellektuelle og på mange arenaer i de komplicerede samfundskontekster, som vi lever i. Med andre ord, den retoriske strategi, formidlingspraksisen, måles og vejes *ikke* nødvendigvis af antropologers publikum ud fra succesen i forhold til videreformidlingen af andre menneskers virkeligheder. Den vurderes desværre snarere af publikum i forhold til de ambitioner antropologerne har og den position, de påberåber sig. Hvis jeg har ret i mine antagelser, så vil refleksivitet, selvforståelse, begrebsrevision og nye konceptualiseringer af den antropologiske kerne-profil som den, der forstår den anden, ikke akkurat blive stimuleret.

I min analyse af de processer, som repræsenterer en opslutning om antropologers jeg-er-den-som-forstår-attitude og -retorik, finder jeg også en god del udtryk for, at antropologer fastholder en position som de, som *giver* noget til den andre, med andre ord en giver-position. Det hænder også ofte at antropologer underforstår, at de i relationen til den anden, i tillæg til at være en person, som vil og kan forstå den andens virkelighed, også er en person, som giver noget til den anden, for eksempel kompetence. Derigennem skabes der måske en oplevelse af skyld/gæld hos den anden.

Måske antropologer hellere skulle fremme et omvendt image. Et image som klovn, som en person, der fumler, og som ikke klarer at gribe, be-gribe, hverken sin egen eller den andens, partnerens, position, attitude eller retorik. Sådant som Woody Allen gør. En performance og formidlings-praksis, som går ud på beskeden om end systematisk at fremme forslag til nye konventioner over for den anden, forslag, som ikke baseres på en implicit forudsætning om, at antropologen har et magisk greb for at udvikle forståelse af den andens repræsentationer.

For at illustrere nogen af dynamikkerne, som måske bidrager til fastfrysning af antropologers

forståer-profil, vil jeg her præsentere og analysere erfaringer fra mit arbejde med film i antropologisk forskning og formidling ved Universitetet i Tromsø, fra et universitetssamarbejde mellem Universitetet i Ngaoundere, Kamerun, og Universitetet i Tromsø, Norge, samt fra Center for Visuelle Kulturstudier, Universitetet i Tromsø.

Nye og gamle masker.

Jeg gør mig selv bedst som klovn. Så får jeg positiv respons fra publikum. Så lytter folk til mig, synes jeg. De lærer til og med noget, af og til. Og jeg gør. Hvorfor falder kvinder for Woody Allen? Han er jo så hjælpeløs og klodset. Hvorfor synes vi da, at han er morsom? Hvorfor kan vi lide ham? Når jeg fremstår for publikum som antropolog og akademiker, derimod, det vil sige som én, der forstår den anden, og som har gode hensigter i forhold til den anden, så lytter og lærer mine tilhørere måske mindre.

Om nogen få år har jeg fuldført en erhvervs-karriere – og den kan måske sammenfattes som følger: jeg er blevet mere og mere rig på kundskaber, og jeg er trådt ind i den formelle rolle som den, der forstår den anden. Men er det nu sikkert, at jeg er blevet *bedre* med årene til både at forstå og formidle de sociokulturelle virkeligheder, som skaber bestemte repræsentationer af folk til både studenter og den anden?

Som novice i faget for 35 år siden havde jeg ikke så mange kundskaber om forskellige sociokulturelle virkeligheder uden om de europæiske. Imidlertid var jeg allerede dengang meget optaget af, hvor vanskeligt det var både at forstå den anden og formidle kundskaber om den andens livsform til et publikum, som ikke selv kendte til de samfund, jeg beskrev. Jeg var stadigvæk mere oprørt end forstående over for polygamiet og de adoptionspraksiser, som jeg fandt i landsbyen Mainé Soroa i Niger under mit første feltarbejde.

Da jeg holdt mine første forelæsninger om samfundsforhold i Niger på Tromsø Museum i 1971, var jeg så overvældet af mine egne proble-

mer med at forstå det for mig fremmede samfund, at jeg først og fremmest præsenterede vanskelighederne med at forstå andres, og for den sags skyld min egen virkelighed, for mit publikum. Jeg forsøgte derfor at bruge eksempler fra livsformer i Afrika for at få folk i Norge til at reflektere over deres egen for-forståelse. Således også i filmen "Niger-Norge; kvinder, etnocentrisme og udvikling"¹. Her forsøgte jeg at gøre min oplevelse af vanskelighederne med både at forstå forholdene i Norge og i Niger til den røde tråd. Jeg oplevede det nemlig som et moralsk problem at vise billeder af afrikanere til norske publikummer uden at have advaret dem og sagt, at "du må ikke tro du forstår!" Jeg forsøgte at advare publikum mod deres egne spontane tilbøjeligheder til at aflæse filmen, med andre ord slippe sine fordomme løs i sine fortolkninger. Gennem at vise mig selv i filmen som både antropolog og klovn ville jeg gribe ind og bremse folks automatiske og fordomsfulde fortolkninger. Først fortæller jeg, at jeg er antropolog, siden præsenterer jeg mig selv som klovn: jeg er successivt klædt ud i henholdsvis mink-fracke og silkehat, papillotter og forklæde, smarte solbriller og dristig håropsætning. Gennem en sådan sammenstilling af visuelle fremstillinger af mig selv ønskede jeg at få publikum til at le ufrivilligt ad mig og derved opfatte mig som en nar, som en komisk figur, som "en Clown, hvis Ledemod ere saa bløde, at al Nødvendighed for Menneskets Gang og Stilling i ham er ophævet"². Jeg håbede på, at hvis jeg blev opfattet af publikum som en naragtig person, så ville fortællingen om kvinder i Niger og Norge, som jeg giver i filmen, blive taget imod med et vist forbehold, som en karikeret fremstilling. Var jeg egentlig en bidsk rigmandskone i minkfracke og -hat og med en stram mund, eller var jeg en træt småbørnsmor fra et arbejderklassekvarter med papillotter, vaskeklud i hånd og et opgivende ansigtsudtryk? Gennem at få publikum til at gribe *min* selv-

1 Høltedahl (1975).

2 Kierkegaard i ordbog over det danske sprog – dansk i perioden 1700-1950 (2005).

ironi og dermed *min* selv-refleksion ønskede jeg, at tilskueren skulle gribe *sin*. Da ville vi komme til at dele en opfatning af min filmfremstilling som værende for knap og subjektiv til at give mening for de kvinder i Niger og Norge, som filmen omhandlede. Gennem min klovne-retorik skulle publikum motiveres til at tænke over alle sine egne vante fremstillinger af/opfatninger om sig selv, med andre ord til selv-refleksion. Når jeg fremkalder publikums opmærksomhed om brydninger mellem egne opfatninger af sig selv og andres opfatninger af dem, ville jeg fremme moderation og forsigtighed i forhold til at trække endelige konklusioner om kvinders liv i Niger og Norge. Woody Allen lykkes efter min mening i sine film med at fremkalde en forsigtighed hos det vestlige publikum i forhold til deres borgerlige idéer om kernefamilie-idyl og kærligheds-baseret ægteskab. Jeg ønskede, at indholdet i min film skulle opfattes af publikum som et *forslag* til beskrivelser af kvinders liv i Niger og Norge, som noget, som kunne forstås på mange måder, og som krævede analyse og debat.

Et frustreret publikum.

I en artikel³ gør jeg systematisk rede for hvordan billedet af nigerske og norske kvinder var karikeret og hvilke reaktioner, jeg fik på filmen fra forskellige publikummer. Nigerske og norske kvinders livsløb og deres karakteristiske positioner bliver præsenteret i filmen på samme noget klichéagtige måde: I Niger giver man gaver til ægteparret; det gør man også i Norge. I Niger skifter kvinder frisure, når de bliver gift; i Norge får de en ring på. I Niger bliver ældre kvinder mødt med stor respekt; i Norge bliver ældre kvinder ofte sendt til noget, der hedder ældrehjem, osv.

Publikumsreaktionerne var meget forskellige alt efter hvilket miljø publikum tilhørte. Mit hovedindtryk var, at publikum blev provokeret over at se en så negativ beskrivelse af norske

3 Høltedahl (1993).

kvinders liv. Folk begyndte at forsvare det norske samfunds kvinderoller. I Norge behandler man ikke ældre kvinder dårligt! Publikums vrede over min fremstilling af norske kvinder gav mig en mulighed for at problematisere publikummernes opfatninger af muslimske kvinders kår i Niger. Publikum havde selv både set og hørt de norske og nigerske kvinder, som blev beskrevet på en så firkantet måde af mig. Jeg lykkedes bedre i den situation med mine intentioner over for publikum, end om jeg bare havde holdt et foredrag

Lige siden den gang har mit antropologiske projekt været formidling af komparativ kulturforståelse, og efter mange år i branchen spørger jeg mig i dag, om ikke jeg egentlig lykkedes bedre som formidler, da jeg var novice og klovn, end som akademisk lærer? Jeg tror, at der er nogen træk ved klovnerollen og rollen som novice i antropologien, som det er værd at studere nærmere. Den antropologiske novice funder og leder efter en forståelse af forskellige virkeligheder for at udvikle sin egen kompetence som antropolog. Han/hun er derfor sig sin *in-kompetence* bevidst – akkurat som Woody Allen er det i sine film, og som en klovn, ”hvis Ledemod ere saa bløde”, er det. Dette er måske et godt udgangspunkt⁴ for refleksion over hvordan formidle folks repræsentationer.

Jeg vil derfor gå videre i min undersøgelse af på den ene side antropologens selvforståelsesidentiteter og på den anden side fordele og ulemper ved klovnen som en model for antropologens selv-tilskrevne rolle, hans/hendes image og hans/hendes kulturformidlings-strategier.

I et retorisk perspektiv kan klovnenes persuasio⁵, evnen til at overbevise publikum om noget, ses som beroende på hans/hendes komiske og naragtige færdigheder, spil og kunst. Både tale, lydudtryk og ikke mindst klovnenes kropsudtryk, masken og klædedragten inkluderet, er med på at forføre tilskuerne/tilhørerne. At fremme ufrivillig latter hos publikum er også et

retorisk kneb. Begrebet at overgive sig, ”jeg gir mig ende over”, genspejler klovneriets retoriske kraft. Men latteren har også andre kvaliteter. Den forklæder, dvs. formilder eller svækker, mulige sårende virkelighedsbeskrivelser. Den åbner rummet for mis/forståelser, sådan at grænser ikke bliver så skarpe, og derved inkluderes muligvis flere perspektiver. Den både skærper klarhedens lys på ting, man helst ikke vil se, samtidig som klovneriet skaber en formildelsens accept.

Den gamle maske: Konsolidering af antropologens forståelses- og giver-identiteter.

Jeg har oven for forsøgt at vise, hvordan antropologer bruger sproglige og retoriske udtryksmåder i arbejdet med opnåelse af forståelse og formidling af de sociokulturelle virkeligheder, som skaber bestemte repræsentationer af folk. Det antropologiske projekt indebærer imidlertid ikke bare et stykke arbejde for at opnå forståelse af den andre og en bestemt praksis for formidling, dvs. retoriske greb, men også en *etablering af bestemte positioner* i vore samfund. Gennem lang erfaring har jeg udviklet en skepsis over for det, som i dag synes at være den mest fremherskende antropolog-profil og den mest fremherskende antropolog-position, det jeg vil kalde den-der-forstår-positionen. Denne skepsis er det, som har gjort mig optaget af en anden mulig position, model, for antropologien, klovnen.

I det følgende ønsker jeg både at vise, hvordan den-der-forstår-positionen konsolideres og hvilke formidlings-vanskeligheder, man risikerer at møde, når man står i de fremherskende antropolog-positioner.

Objektivering af det samiske og det afrikanske.

Som magisterstudent i socialantropologi i 1971 delte jeg i perioder kontor med unge samiske kolleger på Samisk Etnografisk Afdeling ved

4 Holtedahl (1993), Altern og Holtedahl (1995).

5 Kjeldsen (2004)

Tromsø Museum, Alf Isak Keskitalo, Ole Henrik Magga og Mari Teigmo. Jeg var lige kommet hjem fra Niger og arbejdede med feltnoter, lydbånd, film-materiale, fotos og de mange genstande, jeg havde med hjem. Det var på den tid, at jeg følte mig som en famlende student og novice i antropologien. Problemet var, at jeg ikke blev opfattet som det af mine samiske venner. Mine samiske kolleger opfattede mig som antropolog. Og det forventningsregister, som de knyttede til antropolog-statusen var righoldig. Deres forventninger mødte mig med stor kraft. Det var både morsomt og smertefuldt. Når jeg f.eks. blev opfordret af én af dem til at synge en hausa-sang fra Niger, sang jeg af fuld hals og med stor glæde. Bagefter fulgte en lang diskussion mellem dem og mig om, hvad det egentlig var jeg gjorde, når jeg sang en hausa-sang. Vi kan sige, at det var en nordnorsk version af orientalisme-debatten⁶. Mine kolleger forsøgte at formidle de følelser, som deres møde med mig vækkede til live hos dem. De sagde også, at det var de samme følelser, som deres forældre og bedsteforældre havde haft gennem tiden, når norske og andre antropologer og opdagelsesrejsende kom på besøg til Finnmark og beskrev deres samfund for sine egne på en eksotiserende måde. Disse følelser var ikke bare positive. Før jeg havde lært at forstå, blev jeg altså behandlet som en-som-forstår-den-anden-antropolog. Denne og lignende oplevelser sendte mig ud på en lang forbedrings-rejse: jeg måtte hamle op med og forstå sådanne smertefulde møder; at forstå var antropologens opgave. Og jeg *ville* blive en god antropolog.

Det er måske ikke overraskende, at jeg, midt oppe i disse vanskeligheder i forhold til mine samiske kolleger, fik bekræftelse fra forskellige miljøer på Universitetet på, at jeg var en person, som-forstår-den-anden. Det gjaldt både miljøerne på museet og på Universitetet.

Objektivisering af norsk sprog- og kønspolitik og af norske institutioner.

Jeg syntes selv, at jeg gradvist blev en brugbar antropolog, vel at mærke en antropolog, der har ambitioner om at forstå den anden. Jeg arbejdede stadig på Tromsø Museum, men nu som konservator, da jeg for at vise, hvor dygtig jeg var, foreslog at lave en udstilling om sprog-problemer i Finnmark og Østniger. Museet var i besiddelse af et stort materiale om både det samiske og det norske samfund, og jeg havde selv hjembragt et stort materiale fra Niger. På den tid blev børn begge steder sat på skoler, hvor de måtte lære og bare fik lov til at bruge nationalsproget. Begge steder bød dette på vanskeligheder for børnene, familierne, myndighederne. Begge regionerne lå langt fra hovedstederne og dermed langt fra landets centrale myndigheder. Mit forslag blev ikke taget godt imod. Jeg tror, at det blev opfattet som en invitation til mit universitet om offentligt at eksponere, at der findes *ligheder* mellem Norge og et land i Afrika. Til det var forskellene mellem Norge og den tredje verden for store, syntes man på universitetet dengang. Man følte måske også, at en sådan forskningsformidling, den foreslåede udstilling, risikerede at blive opfattet som publicitet/formidling om institutionens egne kvaliteter, det være sig universitetsansatte, forskere, tillidsvalgte eller administratorer. Jeg tror, man oplevede, at en sådan formidling kunne ses på som en information, der kunne ødelægge universitetets image. Universiteter skal være kundskabshøjborge og universiteter *giver* kundskab til folk. Mit projekt blev med andre ord politiseret.

Tilsvarende reaktioner mødte jeg hos universitetsledelsen, da jeg nogen år senere lavede en udstilling, "Kvinder og Universitetsuddannelse"⁷, til Universitetet i Tromsøs 10 års jubilæum. Den bestod af billeder, tegninger, poesi og studentudsagn. Den blev vist, men

6 Said (1993).

7 Høltedahl, Fossbakk m. fl. (1978).

taget af programmet efter nogen få dage, da den indeholdt interview-udsagn, der var meget kritiske til Universitetet i Tromsøs kvinderekrutteringspolitik.

Jeg mener, at Universitetets reaktioner på begge projekterne kan ses som eksempler på dynamikker, som konsoliderer antropolog-positionen som den-der-fremstår-som-en-der-forstår-de-andre, dvs. som en akademisk kompetence. Vi kan derimod ikke akkurat sige, at universitetet var optaget af antropologens succes som kultur-formidler.

En der-vil-forstå-antropologs aborterede projekter.

Også dette afslag ville jeg altså forstå som antropolog. Og jeg forstod. Det var fint for Universitetet at have ansatte, som var akademisk kvalificerede antropologer-der-fremstår-som-de-der-forstår-andre. Det var mindre fint at have antropologer, som formidlede om norske og samiske, mandlige og kvindelige studenter virkeligheder til publikum uden for Universitetet.

Som antropolog stod jeg således midt oppe i forskellige differentieringsprocesser: mellem det samiske og det norske, mellem universitetet og samfundet, mellem vesten og den tredje verden. Jeg lavede en udstilling om Niger, som nordnorske børn fik lege i, og som skolebørn besøgte for at "studere" et afrikansk samfund. Jeg lavede den allerede nævnte film om etnocentrisme. NORAD finansierede den. Men bagefter besluttede man i NORAD ikke at bruge filmen i NORADs oplysningsarbejde, sådan som det var planlagt. Man mente, at en stor del af filmen omhandlede samfundsforhold i Norge, når det egentlig var Afrika, filmen skulle fortælle om. Filmens klovne-retorik og dens ironiseren over norske beskrivelser af Afrika var nok for stærk kost. Måske der også i dette tilfælde var tale om en ængstelse for eget image. En ængstelse for, at publikums indtryk af NORADs giver-iver skulle svækkes?

Mine formelle akademiske kvalifikationer

som en, der forstår den anden, blev imidlertid bekræftet i samme periode: Jeg fik successivt magistergraden, dr. stipendium og fast stilling. Et udtryk for, at jeg var på ret vej?

Smerten som bremseklods for kulturformidling.

I studiet af antropologers kulturformidling drejer det sig altså ikke kun om antropologens mere eller mindre succesfulde narrative og retoriske strategier. Det drejer sig *også* om den samfundskontekst, som kulturformidlingen skal finde sted i, om dynamikkerne, som påvirker og "placere" antropologen i verden. Som jeg har vist, så udløser dynamikkerne i de krydskulturelle relationer smerte, – og smerte udløser dynamikker, som udgør bremseklodser for kulturformidling. Resultatet bliver let, at antropologen bliver kontrolleret, bliver på sin plads. Skulle jeg have protesteret, da jeg fik nej til at lave den komparative udstilling om sprogproblemer i Niger og Norge? Kunne jeg ikke have foreslået at gøre som i filmen, for eksempel klovne lidt med sammenligningen af de etnopolitisk ladede sprogforhold i Nordnorge og Østniger sådan, at det blev oplevet ikke at være så risikabelt for institutionens selvbillede? Burde jeg have fundet frem til nye måder at berette om ligheder og forskelle i livssammenhænge på? Måske kunne jeg i en sådan komparativ udstilling have leget lidt med udviklings-begrebet?

Der og da var mine forslag imidlertid for truende for institutionen. Og jeg accepterede institutionens protester. Jeg oplevede, at den overordnede formidlings-intention, at problematisere marginalisering af lokale sprog, blev forhindret af den såre følelse over for det at blive sammenlignet med det fattige og mindre civiliserede kontinent, Afrika. Institutionens selv-forståelse indebar en hierarkisk model. Når den anden er afrikaner, er den anden opfattet som underordnet og mindre civiliseret. Når man bliver sidestillet med mindre civiliserede mennesker, gør det ondt.

I stedet for den påtænkte udstilling om sprogforhold i Nordnorge og Østniger, arrangerede vi imidlertid mange år senere en komparativ film-festival om minoriteter i Afrika og minoriteter i Norge. Dette projekt blev *ikke* oplevet som så truende af institutionen. På det tidspunkt var samfundskonteksten også ændret, og formidlingsprojektet blev dermed et helt andet. Den samepolitiske virksomhed gennem mange år i Norge havde gjort, at det ikke længere var så krænkende for institutionen at blive sammenlignet med Afrika. Sammenligning af nationale etnopolitiske strategier i Nord og Syd var nu mere stuerene. Ja, det at fremstå som en entreprenør i etnopolitiske spørgsmål internationalt var ligefrem prestigegivende. Ridduriddu-festivalen i Mandalen har gennem det sidste tiåret haft stor succes, og mange repræsentanter for etniske minoriteter i Afrika har deltaget. I dag findes der altså eksempler på, at man i det samme akademiske miljø *ønsker* at sidestille samer, nordmænd og afrikanere.

Af alt dette lærte jeg noget, som nok er mere generelt, nemlig, at når antropologen lærer fremmede virkeligheder at kende og forstår dem, og når han/hun derigennem udvikler og prøver at formidle *ny* forståelse til sit publikum, så *sårer* han/hun let sit publikum, jfr. Niger-Norge-filmen. Når Afrika opfattedes som fattig, krigerisk og udemokratisk, så ønskede man ikke i Norge at blive sammenlignet med Afrika, jfr. den sammenlignende udstilling om sprogforhold. Det gjorde nemlig *ondt* at blive konfronteret med, at man så ned på et helt kontinent, det kan man jo ikke tillade sig. Det gjorde ondt at blive fravristet sine forestillinger om sig selv som værende mere civiliseret end andre. Det var måske også smertefuldt at måtte indse, at man undertrykkede minoriteter i det civiliserede Norge. Når man skal tilegne sig den andens virkelighed, er det altså en forudsætning, at man fravristes sine forestillinger om sig selv.

Den, der virkelig forstår den anden, får ikke lov til at lykkes med sin formidling

For at realisere de overordnede formidlingsmål-sætninger må jeg derfor undgå at såre og krænke mit publikum. Det er akkurat dette klovnerollen rummer muligheder for. Jeg fristes derfor fortsat til at eksperimentere med fortællermåder og retoriske strategier: udstillinger, billeder, film og selvforestillinger som klovner.

Jeg har således erfaret, at antropologens arbejde for at bygge og formidle kundskaber om den andens virkelighed til publikum for eksempel i Norge, til stadighed kommer på kant med det, som publikum/institutioner/personer opfatter som sine egne interesser. Ikke bare lykkes man ikke med sin formidling, man bliver altså også ofte sanktioneret. Det er måske netop dette, ikke at lykkes med formidling, som forårsager, at antropologer fristes til at holde fast i *sin* selv-forståelse, sin position som de, der *kan* forstå/forstår eller har potentialer for at forstå den anden – i alle fald i sine kollegers og i de akademiske miljøers øjne. Som vi så i mit møde med samiske kolleger, er den-der-forstår også en rolle, som antropologer bliver påduttet, tilskrevet af andre. Jeg mener altså, at denne position ikke er helt god, hvis man vil lykkes i sit antropologiske arbejde som formidler af kundskab om den anden.

Hvis antropologen har mange erfaringer af den slags, som jeg har beskrevet ovenfor, kan han/hun således let blive afhængig af den-der-forstår-identiteten – og den kan igen spærre for den succesfulde formidling til publikum gennem, at den spærre for antropologens *dialog* med folk. Når jeg sluttede med at synge afrikanske sange; lod være med at lave en sammenlignende udstilling om Sameland og Afrika; når jeg accepterede, at NORAD ikke ville bruge min film⁸ i forbindelse med sit oplysningsarbej-

8 I følge oplysninger i slutningen af 1980'erne fra den daværende Statens filmsentral, blev Niger-Norge filmen igennem mange år flittigt brugt som hjælpemiddel i undervisningen af kulturforståelse i videregående skoler i Norge.

de for norsk bistand; så kan man også sige, at jeg blev presset til at acceptere en bestemt antropologisk selvpræsentation, fortællerstil, retorik og position. Og den, som indehaver den position, må godtage en kraftig *indsnævring* af den kundskab om/forståelse af de andres virkeligheder, som det er muligt at formidle.

Den antropologiske virksomhed er fascinerende. At opdage og forklare dybere liggende dynamikker i samfund og derigennem forstå variationer i livsbetingelser og forskellige former for samfundsændringer, er også en vigtig politisk målsætning. Udfordringen for antropologen ligger deri, at han/hun må udføre de antropologiske handlinger, formidlinger, i konkrete samfundskontekster, som så at sige har iboende kræfter. I vore eksempler har vi set en antropolog i aktion i konkrete kontekster, og vi har set, at der i en formidlingsrelation ligger et bestemt magtforhold.

Det er min påstand, at når den-der-forstår-attituden får næring fra alle kanter, så forstærkes let en asymmetrisk relation mellem antropologen og den anden.⁹ Min pointe er derfor, at

9 Da Universitetet i Tromsø fejrede sit tiårs jubilæum i 1983 fik jeg, som tidligere nævnt, midler til at lave en udstilling "Kvinder og universitetsuddannelse", Holtedahl, Fossbakk m.fl. (1983). Udstillingen var baseret på et antropologisk perspektiv og tog for sig kvindelige studenter livsverden. I billeder, tegninger og tekst fortalte kvindelige studenter, samiske og norske, om sine erfaringer fra livet ved universitetet. Udstillingen skulle have været vist på videregående skoler i hele den nordnorske landsdel. Tanken var, at en dialog mellem studenter, som er midt i sin universitetserfaring, og ungdomsskoleelever, ville være et vigtigt værktøj for Universitetet i sit oplysnings- og rekrutteringsarbejde. Men for Universitetet var dette nok lidt for kompliceret. Det blev da også vedtaget, at denne udstilling ikke skulle vises. Det faldt mange tungt for brystet, at studenterne i udstillingen frit fortalte ikke bare om glæder, men også om alle vanskelighederne, som student-tilværelsen i Tromsø bød på: børnehaver-problemer, sprogproblemer for de samiske studenter og deres børn, osv. Mit ønske om at praktisere formidling kolliderede således med Universitetets ønskede image som akademisk højborg. Så fik det hellere gå langsommere

hvis antropologen prøver at indtage en novice- eller klovne-rolle, vil der måske kunne åbnes for andre og mere varierede relationer mellem folk og antropologen. Det vil i så fald sige, at man må tænke nyt om den etablerede antropologiske formidlingsretorik. Mine erfaringer tilsiger altså, at antropologens persuasio trænger fornyelse.

En anden antagelse, som jeg har, går ud på, at denne nødvendige ændring af antropologens retorik, for eksempel brugen af klovnen som model for formidling, vil kunne medføre fundamentale ændringer i selve etableringen af kundskab, i forskningsresultaterne. Hvis det går vældig godt, så vil klovne-retorikken måske til og med skabe en refleksiv holdning både hos antropolog og hos den anden, folk. Antropologen og den anden vil måske også være mere anerkendende over for hinanden. Gensidig anerkendelse vil kunne indebære stærkere følelser af gensidig forpligtelse, og med dette kan følge større motivation fra *begge* parter for at forstå den anden. Dette må da kunne være positivt for kundskabetableringen og – formidlingen?

Den nye maske: Eksperimenteren med antropolog-rollen på gamle og nye arenaer.

Samarbejdet inden for Antropos-programmet¹⁰ har givet flere antropologer i Tromsø anledning til at eksperimentere med deres antropolog-rolle¹¹. Intentionen med samarbejdet inden for programmet er dialog og samarbejde om forskning og kompetence-udvikling både i Kamerun

med rekruttering af studenter fra den nordnorske udkant.

10 Antropos-programmet er et kompetence-udviklingsprogram mellem Universitetet i Tromsø og Universitetet i Ngaoundere, Kamerun. Det blev sat i gang i 1992, og det er finansieret af Nationalt udvalg for udviklingsrelateret forskning og uddanning, NUFU.

11 Djingui, Gerrard, Holtedahl (2000), Arntsen og Adji (1999), Arntsen og Holtedahl (2005), Waage (2002a).

og Tromsø. Antropos-programmet har som formål at bidrage til, at to periferi-universiteters særegenheder og gensidige afhængighed og samarbejde om forskning og undervisning, skal kunne blive en ressource i kundskabetablering og forskning, og derigennem udvikle spændende og nye kompetencer, som kan tilbydes det internationale universitetssamfund. Filosofien tilsiger også, at begge universiteter skal samarbejde både i egen og partners region, og at det vil kunne styrke de regionale befolkningers stemme over for myndigheder i både Nord og Syd.

Men, som det ofte er tilfældet, er *intentioner* ikke tilstrækkelige for at gennemføre dialog og samarbejde. De nationale, regionale og institutionelle kontekster, som dette samarbejde foregår indenfor, er komplicerede både i Norge og Kamerun. Der foreligger mange spændende muligheder, men også mange begrænsninger for realiseringen af de fælles mål.

Dialog mellem Nord og Syd: eksempler fra et universitetssamarbejde.

Jeg skal her give nogen eksempler på de føringer, som samfundsdynamikkerne indebærer for vore handlinger, og som det er vanskeligt at komme fri af for en antropolog, som ønsker at prøve *nye* positioner, roller, fortæller- og formidlingsformer. For eksempel kan det være interessant at repræsentanter for de samfund, antropologer forsker i, deltager i undervisningen på universiteterne. Som forsker og universitetsansat i et samarbejdsprojekt som Antropos, må man imidlertid forholde sig til standardiserede krav og kategoriseringer fra Norsk Universitetsråds program, det Nationale udvalg for udviklingsrelateret forskning og utdanning, også kaldt NUFU-programmet, krav fra de to universiteter, fra de to nationer, osv. For eksempel har vi både i Norge og Kamerun mødt barrierer, når vi har forsøgt at praktisere de nye idéer, som at vi nordmænd også bør udvikles, at vi også trænger hjælp/indspil fra *vore partnere i Afrika* for at lykkes med det. Erfaringerne ligner

eksemplet med udstillingen "Kvinder og universitetsuddannelse". Vi kommer i berøring med det akademiske systems image. Jeg mener, der endnu må kæmpes en kamp i Norge for at få anerkendelse for, at vi er afhængige af, og har brug for, afrikanske eller for den sags skyld kinesiske studenter og kolleger for at blive rigtig dygtige i vores faglige arbejde, og fordi, at dette er kvalitetsfremmende for vore institutioner.

Det er også vanskeligt at institutionalisere samarbejde mellem Nord og Syd om den faste undervisning i Nord. Det bliver opfattet som vanskeligt at rokke ved pensum-lister og studieplaner, og det kræver en ekstra anstrengelse fra de ansatte at indpasse denne type bidrag fra Syd. Siden vi desuden, i et sligt samarbejdsprogram med et frankofont universitet, ikke finder kolleger med de rette formelle kvalifikationer i forhold til vores angelsaksiske studietilbud, så bliver kollegerne ikke set på som fuldt så attraktive for vores universitet, som de naturligt må antages at være. Dette er sådan til trods for, at vi faktisk har penge nok til det i disse for forskere så magre tider; og til trods for, at det må ses som en positiv mulighed at kunne finansiere, at kolleger fra Afrika og Latinamerika kommer til Tromsø for at undervise vore studenter og fortæller os om deres egen forskning og deres synspunkter på vores samfund.

Giver-identiteten og samarbejdet

Man kan også gå lidt dybere ned og se på samarbejdet og vore intentioner i lys af det norske selvbillede. En insisteren på at være god, at være den, der giver, er en sekulariseret, oprindelig kristen kærlighed til folk i Syd. Vi har faktisk oplevet, at der moraliseres lettere over os, hvis vi siger, at vi også vil udvikles, altså hvis vi præsenterer *vore egne* forsknings- og uddannelsesinteresser i Nord og forsknings- og uddannelsesinteresser i Syd inden for samme målsætning og projekt-ramme. Denne reaktion lignede til forveksling på Universitetet i Tromsøs reaktion på vort forslag om at lave en komparativ udstil-

ling om sprogpolitik i Finnmark og Østniger. På vort forslag fik vi et klart svar af de norske konsulenter: "Det er jeres opgave at se til, at der sker noget i Syd." De norske interesser forvaltes således af et ministerium, Kundskabsministeriet, KD, de afrikanske interesser behandles af et andet, NORAD. Både Marianne Gullestad og Terje Tvedt har gentagne gange påpeget denne retoriske tradition¹². Det kan også ses på som et både retorisk og tankemæssigt/overbevisningsmæssigt efterslæb, som er indbygget i vore sproglige og politiske strukturer/institutioner, og som siger, at vi i Norge ikke er under udvikling.

Visuelle kulturstudier: klovnen som model.

Foreløbig har jeg reflekteret over og forsøgt at formidle og analysere træk ved én blandt mange mulige antropologiske profiler, sådan som den tager form i nogen specifikke samfundskontekster, som jeg er fortrolig med. Jeg mener, at mine eksempler begrundet en foreløbig antagelse om, at praksisen som ideelt skal føre til opnåelse af forståelse af den andens virkelighed på den ene side og til vellykket formidling af denne til publikum, på den anden, reflekterer en problematisk og polariserende differentiering af forståelsesudvikling og kundskabsproduktion, som måske bør gås efter i sømmene. Mit eget materiale tyder på, at til trods for et genuint ønske om at forstå den andre, så skabes der en position for antropologen, som er kontrær til ambitionen om at forstå den anden.

For at sætte tingene på spidsen, vil jeg sige, at en god antropologisk forståelse af/kundskab om den anden faktisk *forudsætter* en vellykket formidling til publikum, både den anden og de andre. Jeg tror, at kundskabsudviklingen og antropologien vil vinde ved, at vi ikke altid giver efter for de pres og afvisninger, vi bliver mødt med, når det gælder at eksperimentere med fortælle måder, retorik, og selvfremstillinger. I det

følgende vil jeg give nogen konkrete eksempler på hvilke muligheder, der kan ligge i en antropolog-profil som klovnen.

Jeg mener, at alle de punkteringer af folks image, som den umiddelbare og progressive forståelsesudvikling og formidling ofte medfører, genererer en kamp, som hvis den bliver taget op, kan bruges til at skabe nye og fælles begreber og konventioner mellem forskere og folk. Det kan være interessant at udforske de mulige ekstrainsigter, som et videre eksperimentelt formidlingsarbejde med klovnen som model, med udstillinger, film og samarbejdsprojekter, vil kunne bibringe.

Jeg mener, at Universitetet, hvis mine planlagte udstillinger var blevet sluppet fri, sandsynligvis ville have fået ændret sit image, men i en anden retning end man forventede, nemlig, at universitetet ville have kunnet erfare, at været tjent med dem. Ofte kommer vi ikke så langt, at vi får den indsigt. En bevidstgørelse om de etnocentriske holdninger til Afrika kunne måske have fulgt i kølvandet af den komparative udstilling om sprogforhold. En større interesse over for Universitetet ville muligvis også have kunnet udvikle sig blandt Nord-norsk ungdom i kølvandet af udstillingen "Kvinder og universitetsuddannelse". Universitetet ville sandsynligvis kunne lære det omgivende samfund bedre at kende gennem at satse på sådanne mere åbne og dristige udspil, klovnerier. Spøg er som bekendt aldrig bare spøg. Bliver spøgen gjort med alvor, vil den kunne fremme refleksivitet, begrebsrevision og nye opfatninger af den antropologiske kerneaktivitet, kerneprofil.

Når man river maskerne af hinanden, ligger der ikke bare smerte i det, men også et stort pædagogisk potentiale, et formidlingspotentiale. Gennem at rive sine egne masker af hele tiden, river klovnen vore, dvs. publikums masker af. Vi kan måske anlægge et akademisk og uddannelsesorienteret perspektiv på denne smerte og sige, at den udgør vores vigtigste kompetence. Det er dette, som vi forsøger at udnytte ved Visuelle Kulturstudier, VKS, ved Universitetet i Tromsø. Vi har forsøgt at lægge

12 Gullestad (2006), Tvedt (2002).

vort master-studium sådan op, at studenterne hurtigt oplever punkteringer af egne forståelser. Studenter fra Nord og Syd skal udføre praktisk filmarbejde sammen. Arbejdet med audiovisuelt materiale fremtvinger umiddelbare oplevelser og fortolkninger hos studenterne, som de må diskutere med hinanden, før de kan fortsætte samarbejdet. De bliver nødt til at indgå nødvendige overenskomster med hinanden i forhold til mål med projekter, fortolkninger af folks, den andens, optræden, film footage, etc. Succesen i deres videre arbejde afhænger dermed af, at de bliver enige om brugen af visse begreber, visse konventioner. I et sådant arbejde kan det være en fordel ikke at se bagover i tid og prøve at presse frem enighed om hinandens repræsentationer, men snarere bruge kræfterne på begrebsrevisioner og nye forståelsesmåder, en ny retorik.

For at klare dette er det ofte nødvendigt, at man spiller klovnen; at man suspenderer de involveredes respektive konventioner for at kunne forhandle; at man optræder som Woody Allen og håber på, at alle falder for én, netop ved at benytte klovnen som model.

Rotter, mislykkede skolelærere, invitationer til sex og racisme i Norge

Mit første eksempel på et sådant forsøg på at trække klovnen og den eksperimentelle formidlings-antropologi ind på universitetet som et led i antropolog-uddannelsen er filmen "A Trip to the White Man's Jungle". Den er lavet af Rachel Djesa Issa fra Kamerun¹³. Den handler om rotter, fristes jeg til at sige. Det var det de første diskussioner handlede om i hvert fald. Rachel arbejdede på grundkurset på Visuelle Kulturstudier med en film om sine første indtryk af mennesker i Norge. Mange af hendes norske medstudenter blev fornærmede over, at hun først viste isen, sneen, kulden og mørket og derefter fortalte, mens vi ser billeder af husene omgivet af smeltende sne og af nordmændene,

som går i gaderne, at når solen kommer frem, så kommer menneskene ud af sine huse som rotterne op af sine huller. Rotte har måske ikke akkurat de samme konnotationer i landsbyen Wak i Kamerun – som Issa kommer fra – som i Tromsø i Norge. For de norske studenter var det nødvendigt, at de suspenderede sin forståelsesforståelse af begrebet rotte, skulle de få fat i det, som Rachel ville fortælle gennem filmen. De kunne også forsøge at være "en Clown, hvis Ledemod ere saa bløde, at al Nødvendighed for Menneskets Gang og Stilling i ham er ophævet". For alle studenterne blev denne rotte-debat et vigtigt redskab for det videre arbejde med studierne, feltarbejdet, filmingen, redigeringen og klipningen. Rotte-debat blev selve begrebet for bestræbelser med forståelsesudvikling.

Et andet eksempel på eksperimentel formidlingsstrategis potentialer for kundskabsudvikling, og som også illustrerer pointen med formidling som forskning, vil jeg hente fra "Le Maître a dit que...", en film lavet af Trond Waage¹⁴. På et seminar præsenterede Trond Waage materiale og foreløbige filmfortællingsudkast om Shehu, en hausa-skolelærer, potentiel student og potentiel kvæghandler fra Ngoundere, Kamerun. Mange norske studenter og lærere reagerede på filmfortællingerne. "Hvordan kan du vælge en sådan person?" "Han er jo så usympatisk!" "Han er militant", og "han er mere interesseret i filmregissøren end i børnene på skolen".

Norske studenter tolkninger af Shehus ansigtsudtryk, hans lidt pralende selvfremstilling; det at han ikke ser ind i kameraet, men ser ned, blev omformet af publikum til et billede af en arrogant og usympatisk fyr og til påstande om kvaliteter i Trond Waages relation til sin informant. Shehus frustration over at være lærer i et miljø, hvor alle forældre var imod skolegang, når han egentlig gerne selv ville have højere uddannelse og tjene penge på kvæghandel, blev også omformet til "usympatisk".

13 Issa (1999).

14 Waage (2002b).

I forhold til Trond Waages ønske om at bygge forståelse og kundskab om unge menneskers livsvilkår i Kamerun, var disse norske studenters fortolkninger meget instruktive. Fordi Waage var i besiddelse af mere kundskab end publikum, kunne han over for publikum uddybe detaljer om lokale repræsentationer og træk ved den sociokulturelle virkelighed i Adamaoua provinsen. Publikums fejlfortolkninger hjalp ham til og med til at formulere de forståelser, som han havde tilegnet sig, men som han ikke endnu havde verbaliseret og tematiseret.

Trond Waages udredninger gjorde gradvist publikums fortolkninger til skamme: Det de oplevede, viste sig ikke at komme fra Shehu som person, det lå ikke inde i filmmaterialet. Det kom fra publikums egne fortolkningsrepertoarer. I den fulani-muslimske tradition er det nemlig respektløst at se folk ret i øjnene.

Pointen med disse eksempler er at vise hvilken hjælp, der ligger i at vise film (billeder eller spille af bånd) med deres specielle tvetydige og mangfoldige (billedes)prog og deres specielle retorik. Publikum får selv anledning til at fortolke; og deres egne tolkninger eksponeres for andre på en mere iøjefaldende og anderledes tilgængelig måde end de reaktioner, de viser, når de giver respons på mundtlige foredrag. Det bliver da også lettere for antropologen at pege på de impliceredes fordomme. I en situation, hvor foredrag ledsages af film, findes der således muligheder for at forhandle om spiselige fællesløsninger på sådanne fortolkningskonflikter: Shehu er en ung mand med store problemer, store ambitioner, et vanskeligt job. Når en lærer er så mislykket, modsætter lokalbefolkningen sig forståelig nok skolegang for sine børn. Dette eksempel viser også, at formidlingen og forskningen er aspekter ved samme proces.

I de to sidste eksempler bliver der ikke lavet film. Mai Camilla Munkejord har skrevet en hovedfagsopgave i social antropologi om et universitet i Afrika, "Il faut que je trouve ou m'assoier; étude anthropologique du discours des étudiants et des enseignants dans le champs

universitaire".¹⁵ Mai Camilla Munkejord beskriver levende mange situationer, bl.a. beskriver hun, hvordan hun bliver forsøgt forført af lærere på Universitetet gennem minutløst at gengive samtaler.

Denne tekst er blevet modtaget med kritik af universitetsansatte i Afrika. Den blev flyttet fra en kontekst til en anden, og fra en retorisk situation (universitetsopgave) til en helt anden (personlige relationer). Den omtale af den anden, som præsenteres i opgaven, opfattes naturligvis forskelligt af et norsk og et afrikansk publikum. Kønsroller har måske heller ikke været debatteret i samme grad på det pågældende universitet som de har i Norge.

Opgaven er skrevet af en norsk student. Den omhandler ømtålelige mellem menneskelige processer ved et universitet i Afrika. Det, som sker, når opgaven bliver læst af forskellige læsere, kan sammenlignes med en tænkt situation, hvor et norsk publikum har fået bestemme, hvordan Trond Waages film skal fortolkes uden Trond Waages oversættelse, kontekstualiseringen, uden forhandlinger mellem ham og publikum. Publikum havde på en måde fået lov til at bestemme hele filmens skæbne uden modstand.

Der vil altid være en risiko for, at man sårer de personer, som man beskriver. Uden indramning, uden den nødvendige kontekstualisering for de forskellige publikummer, risikerer antropologiske tekster/film/udstillinger altid at tjene en helt anden sag end den forståelsesudvikling, som de var tiltænkt. En eksperimentel holdning, en klovne-retorik kan derfor være vældig frugtbar for at dulme det smertefulde, fremme forhandlinger og dermed forståelses-udvikling.

Habi¹⁶ fra Kamerun var student ved VKS. Hun holdt et foredrag på en kvindekongress i Uganda. Temaet, hun havde valgt, var undertrykkelse af afrikanske studenter på Universitetet i Tromsø. Mundtligt og på engelsk gengav Habi samtaler og citerede fra møder mellem

15 Munkejord (2003).

16 Habi gik pludselig bort sommeren 2005. Hun var en meget dygtig, engageret og dynamisk student.

afrikanske studenter og norske lærere og studenter. Habi gengav nøje sætninger og udtryk, som hun havde hørt, som det var tilfældet med Rachel Issas, Trond Waages og Mai Camilla Munkejords fortællinger/film. Jeg var ikke til stede i Uganda, men det er sandsynligt, at de umiddelbare fortolkninger, som deltagerne på konference i Uganda lavede af Habis foredrag, reflekterede forskellige forforståelser af henholdsvis Nord og Syd, og at de ikke umiddelbart fremmede refleksioner, refleksivitet og læring, akkurat som jeg selv oplevede det, da jeg kom hjem fra Niger. På den måde konstrueres barrierer i selve formidlingsprocessen. Uden organiserede møder, hvor man bearbejder og forhandler, som man gør på filmseminarerne, om nye fælles fortolkninger og konventioner, kan sådanne formidlinger gå galt i byen. Hvis der ikke er en film, et lydband, som kan udløse drøftelser om hvilket tonefald, som fik antropologen til at fortolke på en specifik måde, så må der i alle fald være en klovn, én som kan spille alle for-forståelserne baglæns. Begivenheder fortoner sig let anderledes, når perspektivet skifter.

Hvis vi ikke prøver os som klovn, vil det ligefrem kunne blive fristende for antropologen at pakke de kundskaber, som etableres, og som skal formidles, således ind, at han/hun ikke udsætter sig for smerte og for hård kritik. Eller han/hun pakker den ind for ikke at udsætte den anden for ubehagelige oplevelser. Jeg siger ikke hermed, at antropologen ikke skal tage hensyn til disse fundamentale spørgsmål, til etik. Men

med eksemplerne har jeg her ønsket at formidle, at hensynet til egen sårbarhed, fastholden i den akademiske position *også* kan kamuflere, at antropologens etablering af kundskab ikke er så let at bruge for den anden, og at hans/hendes formidling ofte ikke lykkes.

Konklusion

Jeg har forsøgt at vise gennem eksempler, at der ligger en fare i jeg-er-den-der-forstår-den anden-profilen. Antropologien har dokumenteret, at alle virkeligheder skabes fortløbende og udtrykkes i et mangefold af repræsentationer. Jo mere komplekst det samfund, som vi lever i, er, jo flere repræsentations-former. Det er vigtigt, at antropologers praksis og den antropologiske profil reflekterer dette – og ikke bidrager til fastfrysning af en jeg-er-den-der-forstår-position, ej heller af en giver-position. Begge positionerne fører med sig hierarkisering af antropologens forhold til den anden. Og gør de det, kan antropologer vanskeligt formidle mellem samfundsgrupper og derigennem befordre “local empowerment”. Det er til og med muligt, at deres antropologiske praksiser ufrivilligt bygger op om og cementerer sådanne undertrykkende symbolstrukturer, som de inderligt ønsker at modvirke. Den eneste sikkerhedsventil, som jeg kender, er indbyggede punkterings-mekanismer. Arbejde med audiovisuelt materiale og klovnerier kan være sådanne sikkerhedsventiler.

Jeg foreslår, at vi alle går på klovnekurs.

Om forfatteren:

Lisbet Holtedahl er professor i socialantropologi og er leder for Senter for visuelle kulturstudier ved Universitetet i Tromsø.

E-post: lisbethh@sv.uit.no

Litteratur

- Altern, Inger og Holtedahl, Lisbet (1995): "Kunnskap om oss og andre" i: *Norsk Antropologisk tidsskrift*, nr. 1, Oslo, side 4-22.
- Arntsen, Bjørn og Adjii Taimou(1999): "Cooperation and Exchange as Parts of the Research Methodo-

logy – Examples from a Research Project on the Lake Chad Fisheries", i proceedings fra konferencen *De la Périphérie au Centre/From the Periphery to the Centre. Dialogue entre l'université et son environnement*; exemples de Ngaoundéré (Camerou-

- on) et de Tromsø (Norvège). Holtedahl, Lisbet og Adama, Hamadou (red.), under udgivelse på Editions Karthala, Paris.
- Arntsen, Bjørn og Holtedahl, Lisbet (2005): "Visualizing Situatedness" i: *Challenging Situatedness*. Engelstad, Ericka og Gerrard, Siri (red.), Eburon Delft, Delft, side 67-85.
- Gullestad, Marianne (1992): *The Art of Social Relations*. Scandinavian University Press, Oslo.
- (2006): *Plausible Prejudice. Everyday Experience and Social Images of Nation, Culture and Race*. Oslo University Press, Oslo.
- Holtedahl, Lisbet (1975): *Niger-Norge, Kvinner, etnosentrisme og utvikling*. Statens Filmsentral, Oslo.
- Holtedahl, Lisbet og Beate Fosbakk (1983): *Kvinner og universitetsuddannelse*. Universitetet i Tromsø, Tromsø.
- Holtedahl, Lisbet (1993): "Communication problems in social research" i: Peter Crawford (red.), *The Nordic Eye*. Intervention Press, Århus.
- Issa, Rachel Djesa (1999): *A Trip to The White Man's Jungle*. Film, Visuelle Kulturstudier, Universitetet i Tromsø, Tromsø.
- Kjeldsen, Jens E. (2004): *Retorikk i vår tid*. Spartacus forlag A/S, Oslo.
- Munkejord, Maj Camilla (2003) : "*Il faut que je trouve ou m'assoie*", *étude anthropologique du discours des étudiants et des enseignants dans le champs universitaire*. Hovedfagsopgave i socialantropologi, Institutt for socialantropologi, Universitetet i Tromsø, Tromsø.
- Ordbog over det danske sprog – dansk i perioden 1700-1950* (2005). Det danske sprog- og litteraturselskab. DSL, Netudgave.
- Said, Edward W. (1993): *Culture and Imperialism*. Knopf, New York.
- Tvedt, Terje (2002): *Verdensbilder og selobilder: en humanitær stormakts intellektuelle historie*, Universitetsforlaget, Oslo.
- Waage, Trond (2002a): "*Chez nous on se débrouille*". *Om håndtering av uforutsigbarhet. Fortellinger fra syv ungdomsmiljøer i den polyetniske byen Ngaoundéré i Nord Kamerun*. Doktor polit. afhandling, Visuell antropologi, Institutt for sosialantropologi, Universitetet i Tromsø, Tromsø.
- (2002b): "*Le Maître a dit que...*". Film som del af doktor polit.afhandling, Visuell antropologi, Institutt for antropologi, Universitetet i Tromsø, Tromsø.