




Den moderne qivittoq

- En tilstand af permanent midlertidighed



Mille Schiermacher
Specialeafhandling til Kandidateksamen
Institut for Antropologi
Københavns Universitet 2010



Den moderne qivittoq

-En tilstand af permanent mildertidighed

Af Mille Schiermacher

Vejleder Steffen Jöhncke

26.285 ord

Indhold

Kapitel 1. Introduktion	4
1.1 Indledning	4
1.2 Kultur i politikken og politik i kulturen	5
1.3 Formål og problemformulering	9
1.4 Det analytiske og teoretiske felt	11
Kapitel 2 Metode	12
2.1 Den empiriske setting	12
2.2 Feltarbejdets forløb	14
2.3 Informanterne	15
2.4 Sprog	17
2.5 De anvendte metoder	18
2.5.1 Deltagerobservation	18
2.5.2 Interview	20
2.5.3 Livshistorier	21
2.6 Positionering i felten	22
2.7 Etik	23
Kapitel 3 Fællesskab og fastholdelse	25
3.1 Lighed og Forskel	25
3.2 Stigmaet indefra og udefra	26
3.3 Grønlandsk diskurs og socialitet	30
3.4 Grønlandsk versus dansk	34
3.5 Fællesskabets funktioner	36
Kapitel 4 Qivittoq	41
4.1 Introduktion af fænomenet	43
4.2 Den traditionelle forståelse af qivittoq	43
4.3 Den samfundsmæssige funktion	46
4.3.1 Forklaringsmodel	46
4.3.2 Konfliktløsning	47
4.4 Skæbnemønstre	50
4.5 Fortællinger	52
4.6 Livshistorierne	54
Beates historie	54

Jakobs historie	56
Helgas historie.....	57
Maliks historie.....	58
Johannes historie.....	59
4.7 Tilværelsen som permanent midlertidighed.....	61
5. Konklusion	64
5.1 Perspektiver	66
Litteratur	69
Abstract -The qivittoq of today	76

Kapitel 1. Introduktion

1.1 Indledning

I 2006 opholdt jeg mig seks måneder i Grønland. Før dette ophold havde jeg ikke et særligt nuanceret forhold til de grønlandere, der lever i Danmark, andet end jeg konstaterede dem som en del af gadebilledet. Da jeg vendte tilbage til Danmark og Vesterbro i København, hvor mange grønlandere ofte er til stede i det offentlige rum, bemærkede jeg, at der her i København var en større koncentration af udsatte grønlandere,¹ end hvad jeg havde oplevet i Grønland. Mange grønlandere joker med, at det er fordi øllene er billigere i Danmark, men det undrede mig alligevel, hvorfor der synes at være en tendens til, at udsatte grønlandere søger til Danmark og især København?

"Hvis man er socialt udsat, så vil man ikke kendes af andre, fordi... og det er nemmere for eksempel i Danmark, fordi der er mange flere mennesker, og så kan man gå og være anonym, og det kan man ikke så godt her" (Informant om at være udsat i Nuuk i forhold til København).

Grønland har en befolkning på omtrent 57.000 indbyggere (Krogh Andersen 2008:13). Der bor 18.563 grønlandere i Danmark (Den Nordatlantiske gruppe i Folketinget 2007:5), herfra er 9.410 født i Grønland (ibid:8). En stor gruppe klarer sig godt, men omtrent 15-20 procent i aldersgruppen 20-60 år lever et liv som udsatte (Olsen 2008:56) og stammer hovedsageligt fra den gruppe, der er født i Grønland. I 2003 udkom Socialministeriets Hvidbog, der havde til formål at øge opmærksomheden på udsatte grønlandere i Danmark (Hvidbog om Social Udsatte Grønlandere 2003:1;CKA 2005:3,15). Denne gruppe defineres som:

"en gruppe af grønlandere i Danmark, som har sociale problemer. Det kan eksempelvis være hjemløshed, forskellige former for misbrug, social isolation samt forskellige psykiske problemer" (socialministeriet 2003:3).²

¹ Jeg har valgt at betegne mine informanter som udsatte grønlandere og "de udsatte" da jeg finder det mindre stigmatiserende end "socialt udsatte grønlandere". Jeg er opmærksom på, at ej heller betegnelsen "udsatte grønlandere" er et neutralt begreb. Dette kan ligeledes være forhåndskategoriserende. Jeg har alligevel besluttet at bruge udtrykket, da mine informanter, som det senere vil blive beskrevet, består af en bred gruppe, der ikke isoleret kan kategoriseres som hjemløse, misbrugere eller skæve eksistenser, men anskues som en større gruppe, der mest præcist betegnes "udsatte grønlandere".

² Hvidbogens definition af målgruppen ligger til grund for senere undersøgelser, hvorfor definitionen ikke er tilfældigt udvalgt (jf. CKA 2005:28).

Størstedelen af de udsatte grønlandere opholder sig i København med forskellige grader af kontakt til omverdenen og forskellige problemer. En stor del på ca. 60 procent er faktiske eller funktionelle hjemløse (SUS 2003:17), nogle er misbrugere og andre psykisk syge, flere er i mere end én af de ovennævnte af kategorier, og alle lever de i en tilstand, der bringer dem på afstand af det omgivende samfund.

1.2 Kultur i politikken og politik i kulturen

Hovedparten af de udsatte grønlandere i Danmark kommer fra, hvad man i Grønland betegner som G60-generationen. Det begreb dækker over dem, der voksede op i Grønland fra 1950`erne til begyndelsen af 1970`erne og oplevede et Grønland under stor omvæltning. I 1953 fik Grønland status af et dansk amt og skulle nu være en ligeværdig del af det danske rige (Krogh Andersen 2008:13). Selvom Danmark havde været kolonimagt siden 1741, var det først med denne politiske ændring, at der for alvor blev ændret i den grønlandske levevis (Olsen 2008:59). Dermed startede en tumultarisk periode i Grønlands historie, hvor den dansk-førte politik gav medførte, at sociale strukturer, kultur og traditioner blev ændret på få år for at fremme "udviklingen" i landet. Bygder og lokale erhverv blev nedlagt, og byer blev opført med henblik på at udbygge industrier og samle arbejdskraft, hvilket resulterede i, at folk blev tvunget væk fra eget erhverv og bolig i bygderne for i stedet at blive bosat i de nyopførte boligblokke i større byer (Bryld 1992:180; From et al 1975:54; Olsen 2008:58-59).

Den danske kredslæge Kai Ludvigsen, der er i 1949 blev udsendt af Dansk Røde Kors' Grønlandsudvalg, beskriver sit møde med landet:

"Da jeg, der ikke har arbejdet i Grønland de sidste 10 år, nu genså landet og dets folk, virkede det i første omgang ret deprimerende på mig. Man blev hurtig klar over, at befolkningen er inde i en ret voldsom overgangstid, som må kræve stærke karakterer hos de grønlandere, som skal gøre sig håb om at slippe helskindet gennem tiden. Det vælter ind i landet med byggematerialer, maskiner og andet teknisk udstyr samt danske teknikere, håndværkere og arbejdere, som aldrig nogensinde før, og det meste er ganske nyt for grønlanderne, de står og ser undrende til, men for de flestes vedkommende mangler de uddannelsen og evnen til at forstå meningen med alt dette nye" (Ludvigsen i Bryld 1998:12).

Levestandarden blev hævet og sygdomme som tuberkulose blev slået ned, men ændringer i boligformer og familiestrukturer gjorde også, at problemer som omsorgsvigt af

børn samt vold øgedes (Bryld 1992:180-181; Olsen 2008:59-60). Hvor man eksempelvis før havde boet hele familier sammen, så bedsteforældre passede børnene, mens forældre arbejdede, var man nu adskilt, hvilket gik ud over pasning og omsorg for børnene. En kvinde i filmen *Inuk Woman City Blues*, der handler om grønlandske kvinder med misbrug på Vesterbro, beskriver perioden således:

"Jeg tror nok, det var i 1960, at de opgjorde indbyggerne i Nuuk til 589 individer. At befolkningen fra 1960 til år 2000 er vokset til 15.000 mennesker, det har jeg svært ved at fatte. De steder, hvor vi som børn plukkede bær og fangede ørreder er med tiden forsvundet – eller rettere sagt blevet udryddet. Det er trist at være vidne til.

Det var mærkeligt med rindende vand. At kunne tage bad når som helst. I det nye skulle man ikke fyre op i komfuret, før vi kunne vaske os. Man skulle bare trykke på nogle knapper. Den første tid var forunderlig. Nye soveværelser. Os børn i hvert sit værelse.

Jeg har tit tænkt over, om det ikke var der, vi begyndte at splittes" (Inuk Woman City Blues).

Mange kulturelle færdigheder gik tabt i løbet af disse år. Et af de tiltag, der fik store kulturelle og sociale konsekvenser, var nedprioriteringen af det grønlandske sprog og dets medfølger. I foråret 1951 blev 22 grønlandske børn mellem fem og otte år sejlet til Danmark. De skulle tilbringe et år i dansk skole og derefter vende tilbage for at bo på Røde Kors' nyoprettede børnehjem i Grønland (Bryld 1998:15). Disse børn havde grønlandsk familie, men blev på foranledning af Grønlandsdepartementet udvalgt til projektet (ibid:13-15). Hensigten var, at børnene skulle danne grundlag for den nye skole med dansk som undervisningssprog (ibid:14). Dette blev forløberen for en praksis med at sende grønlandske børn på skoleophold. Fra 1961 til 1976 blev mere end 1500 grønlandske elever mellem 12-14 år sendt på et års skoleophold i Danmark, der skulle ruste dem til en bedre skolegang (Jensen 2001:463). Opholdet forbedrede muligvis deres faglige evner efter dansk målestok men havde samtidig sociale konsekvenser. En af mine informanter, der selv blev sendt på skoleophold fortæller:

"Jeg husker, at præsten kom og talte med min mor, hvorefter min mor blev ked af det. Men præsten fortalte hende, at det var det bedste for mig, og så besluttede hun, jeg skulle af sted.

Da jeg kom hjem igen, kunne jeg næsten ikke huske, hvordan man talte grønlandsk. Jeg blev drillet af de andre børn og følte mig fremmed. Lige siden dengang har jeg haft svært ved at finde ud af, hvem jeg er. Det blev starten på min identitetskrise” (Bolette 56 år).

Selvom de forskellige tiltag under G60 førte til en højere levestandard anskuet med vestlige øjne, udtrykker mine informanter en generel holdning blandt grønlændere (jf. Bryld 1992:184): at beslutninger om deres liv og landets skæbne blev taget af Danmark uden at rådføre sig med Grønland og på bekostning af den ”grønlandske sjæl”. Udtrykket den ”grønlandske sjæl” bliver af grønlændere brugt til at beskrive den kulturelle egenart, grønlændere betragter sig selv ud fra og bruges ofte i opposition til den udvikling, landet har gennemgået. Der er en tendens til at mene, at udviklingen - både teknologisk og materielt men også i forhold til danskhed i samfundet - har gjort indhug i ”den grønlandske sjæl” (Sørensen 1994:101). Denne tanke har betydning for, hvorvidt en grønlænder ser sig selv som modsat danskere, hvilket jeg vil uddybe i afsnit 3.3 og 3.4.

Der kom med hjemmestyrets indførelse i 1979 en kraftig modreaktion på G60 og dens konsekvenser. Nu ville landet ryste sig fri og prøve at genfinde de grønlandske værdier, hvorfor begrebet *grønlandisering* opstod og medførte store omvæltninger. Ligesom G60-politikken havde store konsekvenser for en generation af mine informanter, fik dens modpol stor betydning for en anden stor gruppe af mine informanter, de nu 20-30-årige, der voksede op under grønlandiseringen.

Grønlandiseringen var et opgør med den hidtidige danske politiske dominans. Opgøret blev i høj grad en kamp mellem det grønlandske og det danske med fokus på at genfinde den grønlandske ”egenart” (Sørensen 1997:247) eller ”den grønlandske ånd”: *”Der er således tale om, at der på en og samme tid går kultur i politikken og politik i kulturen”* (Sørensen 1997:247).

Grønlandiseringen gik først og fremmest ud på en politisk strategi om, at flere grønlandsk-sprogede skulle besidde de ledende og beslutningstagende stillinger i landet, samt at ledelse og administration af landet skulle foregå på en grønlandsk måde, frem for den hidtidige danske facon (Krogh Andersen 2008:23). Dette har i praksis betydet, at man var kvalificeret ud fra sit sprog og ikke sin erhvervs- eller uddannelsesmæssige erfaring. Det medførte en stor frustration blandt de mange voksne grønlændere, der med G60 var blevet dansksprogede og ikke længere mestrede det grønlandske sprog og nu følte sig

behandlet sig som andenrangsborgere (Krogh Andersen 2008:23). En grønlandsk kvinde beskriver således i Krogh Andersen 2008:

"Jeg kan somme tider føle mig fremmed i mit eget land. Nu snakker politikerne om, at vi skal integreres i Grønland. Altså hallo! Jeg er født i Grønland med en grønlandsk mor og dansk far, og jeg er grønlandsk gift. Kan jeg blive mere grønlandsk? Jeg har det rigtige udseende. Jeg taler bare ikke sproget særlig godt" (Krogh Andersen 2008:25).

En af mine informanter fortæller, at de, der nu kun kan tale grønlandsk, ligesom de, der kun taler dansk, er begrænset er deres sprog:

"Vi har i dag en håbløs situation. Før vi fik hjemmestyre, når man gik i skole, så foregik det på dansk. Og alle, eller dem der havde lyst, blev sendt til Danmark for at lære sprog og så videre. Men da vi så fik hjemmestyre, så blev det danske sprog nedprioriteret. Og så står vi i en håbløs situation i dag. Fordi, man kan ikke få sig en ordentlig uddannelse, hvis ikke man kan beherske det danske sprog, men alligevel gør man ikke en seriøs indsats for, at vi skal lære sproget. Så i dag står rigtig mange, hvordan skal jeg sige det – ligesom på standby og kan ikke komme videre" (Ivalu 31 år).

Langt størstedelen af mine informanter stammer fra disse to politiske perioder i Grønlands historie, hvilket stemmer overens med Kofoeds Skoles grønlænderafdelings viden indsamlet under deres arbejde med udsatte grønlændere (Olsen 2008:56).

"Vores erfaring er, at netop deres opvækst i Grønland i denne periode, har haft stor betydning for den måde, deres liv har formet sig på" (Olsen 2008:56).

Det historiske og politiske perspektiv er altså en vigtig kontekst at anskue den nuværende situation for mange af de udsatte grønlændere i Danmark ud fra. Samtidig eksisterer der dog også et andet niveau i forhold til den politiske historie, nemlig at det fungerer som en del af den grønlandske befolknings egen diskurs og forklaring på tingenes tilstand.

"Jeg tror, at det som Grønland har udviklet sig til at være i dag, er grund nok til, at man kan have en identitetskrise. Fordi det der med, at man har adopteret den danske livsstil, på trods af man er så forskellig fra den – alene det, kan stadig i dag skabe forvirring... tror jeg... det var i hvert fald det, der skete for mig" (Ivalu 31 år).

Det er min erfaring, at flertallet af grønlændere er meget opmærksomme på den grønlandske politiske historie siden 1950`erne og bruger det til at forklare forskellige tilstande i samfundet i dag. Det er ikke mit ærinde at overtage denne forklaring og bringe den ukritisk videre, men det er min overbevisning, at den politiske historie i Grønland spiller en rolle i miljøet af udsatte grønlændere, samt at de som individer er et udtryk for samfundsmæssige forhold i Grønland. Jeg er dog samtidig opmærksom på to forhold. På den ene side bruges de historiske samfundsforhold som diskurs af mine egne informanter, og som Sørensen påpeger, er der få, der benytter sig af faglitteratur men overvejende får deres viden gennem grønlandske medier, hvor der er en tendens til at diskussioner om samfundsforhold kører mere på følelser end fakta (Sørensen 1994:100). På den anden side påpeger Sørensen en kritik af, at litteraturen om Grønland har en tendens til at pege på grønlænderes handlinger som et symptom på samfundets tilstand, og at lokale folk ofte kommer til at fremstå som historiske produkter, der reagerer på tingenes tilstand frem for at agere (Sørensen 1997:234-244, Sørensen 1999:137). Så selvom man skal være opmærksom på disse to forhold, har mine informanters livshistorie og fortællinger fra deres liv - eksempelvis at deres bygd blev nedlagt - vist mig, at min informantgruppe er påvirket af historiske sociale konsekvenser. Og uden kun at reducere dem til et produkt af historien, må man stadig medregne den politiske historie som vigtig kontekst i en analyse af udsatte grønlændere i Danmark. Både den historiske og aktuelle situation i Grønland betragter jeg som væsentlig i forståelsen af mine informanters beslutning om at bo i Danmark, idet mange informanter har nævnt, at de ikke ønsker at vende tilbage til Grønland på trods af, at der er mange forhold ved landet, de savner. Da jeg havde en fornemmelse af, at mange udsatte ikke ønsker at tage tilbage på grund af den måde "de normale" borgere vil betragte dem på, indledte jeg mit feltarbejde med et ophold i Nuuk for at danne mig et indtryk af forholdene for og synet på udsatte i Grønland. Forholdet mellem Nuuks borgere og de udsatte grønlændere i Danmark har også en betydning for anvendelsen af qivittoq, hvilket jeg senere vil uddybe i forbindelsen med analysen.

1.3 Formål og problemformulering

Dette speciale har fokus på en gruppe grønlændere i København, der lever en tilværelse i samfundets udkant som hjemløse, misbrugere og socialt isolerede. Jeg ønsker at skabe en forståelse for en bestemt social og kulturspecifik konflikthåndtering, som jeg

argumenterer for har en vigtig funktion for dannelsen af denne gruppe i det danske samfund.

Det grønlandske begreb qivittoq, på dansk kaldet fjeldgænger, er både en mytisk figur, der beskrives i forskellige fortællinger, myter og sagn (Bark 1974: 38-48; Rasmussen 1945:77-79; Rosing 2004:109-119), og desuden er et faktisk fænomen i Grønland, der stadig praktiseres³. At gå qivittoq betyder, at du forlader din familie, hjembyen og samfundet for at leve isoleret fra omverdenen.

Informanten Aputsiaq forklarer: ”Ordet qivittoq, det betyder den udstødte. Det er fordi i gamle dage havde vores forfædre en form for samfundssystem med uskrevne love og regler(...) Han eller hun blev straffet på den måde, at de blev udstødt af samfundet, fordi det havde gjort et eller andet ulovligt, som samfundet havde foreskrevet. Det kunne eksempelvis være: voldtægt, børnemishandling, mord eller drab”

Mille: Men kan man ikke også selv vælge at gå?

Aputsiaq: Jo, når man selv vælger at gå, er det på grund af kærlighed, forbudt kærlighed. Eller at man selv vælger at gå fra samfundet. Der er to typer af qivittoq, en udstødt - og en der selv vælger at gå.

Qivittoq er dermed et dobbeltsidet fænomen. Ifølge mine informanternes fortællinger er den ene udlægning, hvis du har oplevet sorg, skam, ulykkelig kærlighed eller latterliggørelse, der er så stærk, at du ikke længere ønsker at være i kontakt med eller en del af det omgivende samfund. Du vælger derfor at drage væk og leve i ensomhed, således at du ikke behøver at være i kontakt med de mennesker, der har gjort dig ondt.

Den anden funktion er, hvis du ikke længere er ønsket i samfundet, eksempelvis fordi du har begået en ugerning og bliver presset til at forlade samfundet og leve som isoleret, som qivittoq.

De handlingsmønstre, der er knyttet til qivittoq-fænomenet, gør i forbindelse med håndtering af bestemte konflikter, at jeg finder det brugbart at anvende et analytisk niveau til at anskue udsatte grønlændere i Danmark.

³ Så sent som i sensommeren 2009 har der været en artikel i den største grønlandske avis ”Sermitsiaq” om en kvinde, der blev overfaldet og forsøgt bortført af, hvad der antages var en qivittoq (jf. <http://sermitsiaq.gl/kriminal/article95403.ece>)

Min problemformulering lyder derfor således:

Jeg ønsker at undersøge om og hvordan det grønlandske fænomen qivittoq kan anvendes og bidrage analytisk til at forklare, at grønlændere søger til København i forbindelse med en mulig social og kulturel meningsfuld håndtering af konflikter.

1.4 Det analytiske og teoretiske felt

Jeg indskriver mig i både et udforsket og et uberørt felt i antropologien. Grønlandsk samfundsforskning er på grund af de politiske spændinger og historiske forhold et sprængfarligt felt for danske forskere at bevæge sig ud i, og man taler fra grønlandsk side om "sommergæster", der gør sig kloge på Grønland uden belæg (Sørensen 1994:17). Det sparsomme antropologiske feltarbejde, der er fortaget i Grønland, har fortrinsvis koncentreret sig om yderdistrikterne i form af bygder (ibid). I de senere år er det nutidige Grønland dog kommet på dagsordenen i forskning i forbindelse med klimaændringer, eksempelvis det igangværende projekt "Waterworlds".

Det grønlandske fænomen qivittoq er et ganske uberørt blad, som ikke før er blevet brugt som analytisk redskab, men som i antropologien kun er blevet beskrevet som en emic⁴ kategori (se eksempelvis Nuttall 1992; Nuttall 1998; Petersen 1996). Samtidig indskriver dette speciale sig i et allerede udforsket felt af marginaliserede grupper, hvor især studier af hjemløse er kommet på dagsordenen inden for de sidste 20 år (Brandt 1992; Desjarlais 1997; Ravenhill 2008; Snow & Andersen 1993; Spadley 1988).

Jeg vil fremsætte en teori om det grønlandske fænomen qivittoq, da dette er nødvendigt for at generere kategorien emic til etic, der skal danne grundlag for min argumentation og formulering af qivittoq som analytisk begreb. Mit empiriske materiale indeholder mange forskellige temaer, der har betydning for specialets argumentation. Til at analysere disse ønsker jeg ikke at benytte en enkelt teori, da det ikke vil afdække alle niveauerne i problemstillingen. Jeg vil derfor benytte mig af en bred vifte af forskellige analytiske tilgange til at udfolde mit materiale og argumentation. Temaer og teorier vil derfor blive præsenteret undervejs.

⁴ Jeg vil i specialet ikke oversætte "emic" og "etic" til dansk, da den danske oversættelse fra etic til etisk er problematisk og misvisende.

Specialets analyse er delt op i to dele, der beskæftiger sig med to forskellige aspekter af mine informanternes situation. Den ene del: tredje kapitel *Fællesskab og fastholdelse* omhandler mine informanternes fællesskab og dets betydning. Denne analyse foretager jeg via fire temaer: stigma, grønlandskhed, danskhed og fællesskab. Det kan måske forekomme som en omvendt rækkefølge at analysere og diskutere deres nuværende situation inden selve handlingen, hvormed de blev bragt i denne situation, som først efterfølgende bliver fremsat i fjerde kapitel. Men tredje kapitels temaer danner netop grundlag og forståelse for, hvordan situationen har mulighed for at udvikle sig sådan, og vil derfor blive fremsat først. I analysens anden del: fjerde kapitel *Qivittoq* opstiller jeg det teoretiske grundlag for at kunne omdanne det traditionelle grønlandske fænomen. Ud fra dette grundlag samt fem livshistorier argumenterer jeg for tesen om begrebet *den moderne qivittoq*.

Kapitel 2 Metode

2.1 Den empiriske setting

I dette afsnit vil jeg præsentere de aktører og steder, som mit felt af miljøet omkring de udsatte grønlandere bestod af.

Mit feltarbejde fandt sted fra 29. december 2008 til 1. juni 2009 og blev indledt med to uger i Nuuk. Herefter foregik resten af feltarbejdet i København samt en enkel tredages periode i Sorø.

Nuuk har som "storbyen" i Grønland en dragende effekt på Grønlands befolkning, og byen bliver beskrevet med ord som: muligheder, bevægelse og tempo (Sørensen 2005:193). Nuuk er i konstant vækst og er fra 1950 steget fra et indbyggertal på 1000 til 7000 indbyggere i 1970 (Sørensen 2005:186), og anslås i dag til 16.000 indbyggere. Samtidig er der dog mange, der ikke betragter Nuuk som det "rigtige" Grønland, og byen har derfor en vis dobbelthed. Jeg er ofte i Nuuk stødt på udsagn som: "*Kom til min hjemby, så skal du se det rigtige Grønland.*" De udsatte er ikke synlige i gadebilledet på samme måde som i København. Det lokale begreb "dem foran Brugsen" er synonym med skæve eksistenser og sociale tabere, da det traditionelt set har været et opholdsted for disse personer (Sørensen 1994:42). Inden for de sidste par år er der dog blevet opsat alkoholfrie zoner i midtbyen, så denne samling af de udsatte ikke længere forekommer i samme grad. Dette

var ifølge mine informanter et initiativ fra sammenslutningen af de handlende for at undgå, at de handlende skulle føle sig chikaneret af denne gruppes tilstedeværelse, hvilket blot er et eksempel på, hvordan en stor del af borgerne i byen helst ikke beskæftiger sig så meget med de udsatte grupper. Der findes et herberg i byen, men ellers er der ingen andre sociale tiltag, som vi ser det i København, såsom maduddeling eller varimestuer.

Derudover gør klimaet det barskt at være hjemløs store dele af året, og da der er ca. 13 års ventetid på bolig i Nuuk, er der mange, der ikke har egen bolig, men må sove på skift hos venner og bekendte. I et liv som udsat, kan det på mange måder forekomme mere attraktivt at opholde sig i Danmark, og det er en af grundene til at få grønlændere vender tilbage til Grønland. Da grønlændere i kraft af rigsfællesskabet har status som danske statsborgere (CKA 2006:20), kan de frit opholde sig i Danmark.

Det skønnes, at der lever omkring 2000 udsatte grønlændere på landsplan i Danmark, hvor halvdelen opholder sig i København og heraf lever ca. 200 som hjemløse. I København er der mange forskellige aktører, der henvender sig til udsatte grupper, og enkelte af dem henvender sig specifikt til grønlændere. Kofoeds Skole er det største af disse tiltag og har siden 1972/73 haft en særskilt grønlænderafdeling (Meldgaard 1998:138). Kofoeds Skole har en lang række tilbud henvendt til forskellige målgrupper af udsatte, da der er stor spændvidde i deres behov. Ideen er, at de forskellige afdelinger skal stimulere og hjælpe brugerne til at deltage i gradvist mere krævende og aktive tilbud og dermed blive resocialiseret i samfundet.

Jeg var under mit feltarbejde frivillig på Kofoeds Skoles værested Naapiffik, der har beliggenhed i kælderlokaler på Arkonagade på Vesterbro. Naapiffik er kun for grønlændere, og mens jeg var der, havde størstedelen af personalet grønlandsk baggrund. Stedets brugere er primært misbrugere af alkohol og hash, men der kommer også enkelte, der ikke har et misbrug. Kun to af de brugere, jeg havde kontakt med, havde et deltidsjob, og resten var på kontanthjælp.

I Naapiffik kan man få rådgivning, tage en lur, få en kop kaffe, bruge internet og telefon gratis, men her er også nogle mere aktive tilbud som udflugter til svømmehal, danskundervisning m.m. Her er daglig madordning, som kører efter et belønningssystem, hvor man kan tjene til en madbillet ved eksempelvis at hjælpe med madlavning eller

rengøring. Det var min oplevelse, at dette system tilgodeså mine informanter, der som stedets brugere har få midler, men til gengæld har arbejdskraft.

I Naapiffiks fysiske rum bliver det grønlandske dyrket i form af plakater og papirklip med grønlandske motiver samt små grønlandske figurer. Derudover bliver man mødt af et grønlandsk flag, der står ude på gaden ved indgangen i det tidsrum, der er åbent. Ifølge mine iagttagelser er Naapiffiks største trækplaster det grønlandske fællesskab, der vil blive uddybet i afsnit 3.5, og som understøttes af fredagens højdepunkt: grønlandsk mad.

Jeg fungerede også som frivillig i "Den Mobile Cafe", der er et tilbud til hjemløse under Projekt Udenfor - en selvejende institution, som arbejder med hjemløse i København. Formålet er at nå de allermest udsatte, som ofte er sindslidende og ikke selv altid i stand til at opsøge etablerede institutioner. Den Mobile Café kører mandag til lørdag ud med gratis varm mad, te og kaffe til forskellige faste- og improviserede steder i København. Her kan hjemløse og andre trængende komme og få et måltid mad og en snak. Den Mobile Cafe har afsat to opsøgende medarbejdere og en kok til at lave maden til de hjemløse, men ellers fungerer resten via de ca. 35 frivillige.

Derudover bestod mit empiriske felt af opsøgende arbejde med Det Grønlandske Hus' gademedarbejder, Agga Petersen, og på egen hånd, da jeg efterhånden var blevet et kendt ansigt i gademiljøet. Dette foregik hovedsageligt i Indre By og på de forskellige lokaliteter, hvor der typisk opholder sig en gruppe grønlændere sammen, som eksempelvis Kultorvet.

Endelig benyttede jeg mig også af at opsøge informanter på de værtshuse på Vesterbro, hvor mange grønlændere opholder sig: Café Centralen og Lones Kro, som begge ligger på Gasværksvej med et par meters mellemrum, hvilket resulterede i en pendlen frem og tilbage. Når Lones Kro og Centralen lukkede kl. 01, fortsatte festen på Buddha Bar på Vesterbro Torv, men da prisen på øl her stiger fra 15 til 22 kr. var der ofte nogle stykker, der faldt fra, fordi de ikke havde råd til at forsætte.

2.2 Feltarbejdets forløb

I november 2008 deltog jeg i en konference for en landsdækkende netværksorganisation og fik her kontakt til både væresteder og enkeltpersoner, der gav mig samtykke og adgang til at følge og deltage i deres arbejde med socialt udsatte grønlændere.

Før feltarbejdet havde jeg en fornemmelse af, på grund af mit kendskab til omgangsformen blandt grønlandere efter mit ophold i Nuuk, at det blev nødvendigt at bruge noget tid på at blive et kendt ansigt i miljøet og vinde fortrolighed gennem snak om mindre følsomme emner end mine informanternes livshistorier. Dette viste sig at holde stik, og de første mange uger gik med tilstedeværelse og løs snak, som alligevel udartede sig til brugbar data.

Under feltarbejdets begyndelse afprøvede jeg kontakt til informanter gennem forskellige aktører. Det stod hurtigt klart, hvilke der fungerede bedst: værestedet Naapiffik, det opsøgende arbejde med Agga Pedersen samt Den Mobile Café. Det var samarbejdet med disse tre parter, der gav mig en bred kontaktflade og var med til at opbygge et netværk af informanter, og som efterhånden også medførte, at jeg blev et kendt ansigt i miljøet og i højere og højere grad kunne tage kontakt til informanterne.

Mine informanter viste sig at leve efter en hvis cyklus, der gentog sig selv hver måned. Således var de ikke på værestederne de første 14 dage af måneden, hvor de havde penge og befandt sig på værtshuse og gaden. Men til gengæld var de i stort antal i Naapiffik mandag efter månedens anden weekend og måneden ud. Jeg fulgte mine informanternes månedscyklus, således at jeg de første 14 dage i måneden udførte feltarbejde på gaden og værtshuse, og de sidste 14 dage i måneden var jeg på væresteder. Dette mønster gjorde sig ikke gældende i Den Mobile Café, hvor der var færre brugere først på måneden men stadig et gennemgående behov uafhængigt af tidspunkt på måneden.

2.3 Informanterne

Min informantgruppe består af personer, der er med til at tegne miljøet af udsatte grønlandere i København, og som det vil vise sig i dette afsnit, et miljø, der er sammensat af mange forskellige grønlandere. Både brugere såvel som ansatte har haft betydning som informanter. Mine informanter består af ca. 35 personer, og dertil kommer de, som har bevæget sig i periferien af mit feltarbejde, men stadig har været med til at skitsere miljøet.

Aldersmæssigt har der været stor spredning: den yngste har været 22 år, og de ældste sidst i 50'erne. Hovedvægten har været sidst i 20'erne til starten af 30'erne. En anden stor

gruppe har været sidst 40`erne til midt i 50`erne, hvilket, som tidligere beskrevet, kendetegner de to generationer, der danner gruppen af udsatte grønlandere.

Der findes ikke nogen officiel definition af, hvem der er grønlandere. Diverse undersøgelser om emnet bruger forskellige definitioner ud fra både objektive såvel som subjektive kriterier (CKA 2006:29) Alle mine informanter er født i Grønland med mindst en grønlandsk forælder, hvilket er én definition af grønlander (Tobye 2002:50). Derudover hersker der ingen tvivl om, at de føler sig mere grønlandske end danske, hvilket vil blive underbygget i afsnit 3.3 og 3.4 og er en anden udbredt definition (CKA 2006:29).

Jeg har inddelt mine informanter i tre hovedgrupper:

Én gruppe er de borgere i Nuuk, jeg har interviewet om deres opfattelse af udsatte grønlandere i henholdsvis Danmark og Grønland. Denne gruppe består af fire velfungerende borgere i Nuuk samt syv andre personer, med hvem der er foretaget samtaler om udsatte grønlandere. Blandt grønlandere eksisterer der ofte en tilbageholdenhed eller tavshed, der opfattes som særlig grønlandsk (CKA 2006:18, Sørensen 1994:59-60), der i praksis resulterer i, at det kan være svært at komme i snak om et specifikt emne, især hvis det er konfliktyldt stof, som helst forbigås i tavshed (i afsnit 4.3.2 vil grønlandske former for konflikthåndtering uddybes). Jeg var derfor forberedt på det problematiske i at få informanterne i tale. Da jeg havde begrænset tid til at udføre interview i Nuuk, udvalgte jeg personer, som jeg havde en forhåndsformelse af ville inddrage egen viden og meninger, samt efter hvem, der rent praktisk kunne lade sig gøre at interviewe. Formålet var at indsamle data om udsattes muligheder for overlevelse i Nuuk samt afklare den almene borgers opfattelse af denne gruppe.

En anden gruppe informanter består af de ansatte i Naapiffik og Det Grønlandske Hus. Det drejer sig om fem personer, alle kvinder med grønlandsk baggrund, hvoraf jeg har interviewet tre. Gruppen er ellers primært blevet brugt i forbindelse med adgang til felten, samtaler samt deltagerobservation. Gruppen fungerer som informanter i kraft af, at de selv er grønlandere og igennem deres arbejde med de udsatte grønlandere har været medvirkende til, hvordan de i miljøet klarer sig. Dette vil blive uddybet i afsnit 3.5.

Den tredje og største gruppe informanter består af de udsatte og drejer sig om ca. 25 personer, som er ligeligt fordelt mellem mænd og kvinder med en lille overvægt af mænd.

Herfra er ca. ti tætte informanter, ti mere perifere, og de sidste fem har jeg kun mødt enkelte gange, som dog i de givne situationer har medført interessant data. Nogle informanter har herved været mere centrale end andre, men alle har været med til at synliggøre data, som dette speciale bygger på.

I Hvidbogen bliver gruppen af udsatte grønlandere opdelt i tre underkategorier:

- De hjemløse
- De socialt isolerede
- De delvist socialt integrerede (Socialministeriet 2003:6).

Disse undergrupper er også karakteristiske for min informantgruppe. Der var små grupperinger: eksempelvis de hjemløse på Rådhuspladsen og alkoholikerne på Enghave Plads. Men selvom disse små undergrupperinger alt efter om de var hjemløse, psykiske syge eller alkoholikere, blev de alle bundet sammen af at være grønlandere. Havde de været danskere med misbrug, havde de næppe kendt hinanden, da disse miljøer typisk er delt op i, hvem der er narkomaner, alkoholikere, hjemløse (Sangstad 2002:123-125). Men blandt grønlanderne trumfede det på tværs af grupperinger, at man var grønlandsk, således at dette fungerede som en overordnet fællesnævner. De fleste kendte hinanden på kryds og tværs og følte sig som ét i kraft af at være grønlandere.

2.4 Sprog

Jeg havde et halvt år før feltarbejdets start og under feltarbejdet modtaget sprogundervisning i grønlandsk. Dette viste sig at være en god metode til at komme i kontakt med mange af mine informanter. Sagde jeg således noget på grønlandsk, blev mine informanter interesseret i, at jeg kunne noget af sproget, og det blev derfor en indgangsvinkel til videre samtale. På grund af den danske kolonihistorie i Grønland og det faktum, at få danskere bosat på Grønland lærer sig det grønlandske sprog (Krogh Andersen 2008:23,27), oplevede jeg en stor positiv effekt, hvis jeg talte grønlandsk. Derudover var det også rent praktisk en fordel at kunne lidt grønlandsk, da mange af mine informanter havde dårlige danskkundskaber.

Det kropslige sprog spiller også en stor rolle i grønlandsk kommunikation. De har et non-verbalt udtrykssystem, som jeg kalder for "øjenbrynssproget". Dette bruges mest til korte udsagn og tilkendegivelser – eksempelvis siger man "ja" ved at løfte øjenbrynene og gøre

øjnene store. Man siger "hvem" eller "hvorhen" ved at rynke på næsen. Dette øjenbrynssprog er ifølge min erfaring sjældent noget grønlandere er opmærksomme på at lære fra sig, og der er ikke mange danskere, der registrerer denne kommunikation, da det i vores optik mest af alt ligner en form for ticks. Det non-verbale sprog er dog meget brugt grønlandere imellem, og hvis jeg ikke havde stiftet bekendtskab med det via mit tidligere ophold i Grønland, var jeg gået glip af en masse detaljer i mine informanternes kommunikation og udsagn.

2.5 De anvendte metoder

Jeg havde før feltarbejdet en forestilling om, hvordan jeg ville udfolde forskellige metoder, men måtte indse, at jeg fik mest ud af at tilpasse det efter bestemte situationer og mine egne såvel som informanternes stemninger, humør og personlighed. Wulffs tekst (2000) beskriver, hvordan antropologen ved at undersøge sit felt på forskellige lokaliteter får et varieret datamateriale (Wulff 2000:159). Flerstedet etnografi er dog ikke begrænset til kun at omhandle transnationale netværk, men kan også overføres på de mange forskellige netværk, en person befinder sig i til dagligt. Det må således antages, at det er forskellige sider af personen, der kommer til udtryk alt afhængig af, om man observerer denne på værested, gaden, værtshus, med venner eller alene. Ved at undersøge disse forskellige dele af det samlede netværk, der er omkring det felt eller sociale kategori af personer, som man undersøger, vil man således kunne få et bredere indblik i de forskellige faktorer, der har betydning for deres hverdag, som den udfolder sig i al sin mangfoldighed og almindelighed. Jeg valgte derfor at følge mine informanter i forskellige fora, så jeg kunne følge og deltage i de fysiske og sociale rum, de bevægede sig i ud fra en ide om, at der ville opstå forskelligartede data i de forskellige rum.

2.5.1 Deltagerobservation

Da stort set ingen af mine informanter, ud over de ansatte, har et job, var jeg interesseret i, hvordan de rent praktisk konstituerede deres hverdag. Derfor kom en stor del af min deltagerobservation til at bestå af samvær med informanterne, hvor jeg gennem deltagerobservation tog del i deres tid, aktiviteter og de forskellige lokaliteter, de bevægede sig blandt. Min deltagerobservation var afhængig af de fysiske lokaliteter, og hvad mine informanter foretog sig.

“Participant observation is a way to collect data in a relatively unstructured manner in naturalistic settings by ethnographers who observe and/or take part in the common and uncommon activities of the people being studied” (Dewalt & Dewalt 1998: 260).

Jeg fandt hurtigt ud af, at mine informanter brugte rigtig meget tid på, hvad andre måske ville betegne som ”at lave ingenting”, men efterhånden blev jeg gennem deltagerobservation i stand til at forstå de forskellige koder for, hvad der foregik i denne tilstand. Især blev det tydeligt, at mange af mine informanter igennem de fysiske rum opsøgte et grønlandsk fællesskab, der vil blive uddybet i afsnit 3.5.

I Naapiffik brugte jeg typisk tiden med mine informanter på at snakke over en kop kaffe, spille spil, se tv eller hjælpe dem med noget, de havde brug for, som eksempelvis boligsøgning på nettet. Men meget af tiden brugte vi på en samværsform uden samtale, der vil blive yderligere beskrevet i afsnit 3.3. Enkelte gange var jeg med på udflugt, hvor jeg oplevede en helt anden stemning af aktivitet. De data, jeg fik af at opholde mig i Naapiffik, bestod især af samtaler, hvor jeg fik brudvise stykker af mine informanters livshistorier.

På gaden, som når jeg eksempelvis opsøgte gruppen på Enghave Plads, eller de hjemløse på Rådhuspladsen, var der en anden stemning. Ofte var informanterne påvirket af alkohol og hash, og selvom de virkede glade for at snakke, var samtalerne her typisk kortere og mere forvirrende end på væresteder, hvor rusmidler ikke er tilladt. Der var på gaden en lidt tumult-agtig stemning med højt humør og et skænderi i ny og næ. Både hos gruppen på Enghave Plads og de hjemløse på Rådhuspladsen - mine to primære udendørslokaliteter - fik jeg små brudstykker af deres livshistorie og foretog enkelte interviews. Udendørs deltagerobservation gav en kropslig erfaring af, hvad det vil sige at opholde sig ude så længe ad gangen, og hvordan kulde påvirker ens sindstilstand, eksempelvis hvordan man bliver irritabel og stresset af at fryse. Opholdet på gaden gav også et indblik i, hvordan forbipasserende mennesker betragter og håndterer de grønlandere, der opholder sig og lever på gaden. Der er mange forskellige reaktioner - fra ligegyldighed til medlidenhed og afsky. Jeg kunne eksempelvis observere, at folk der gik forbi mig på gaden, betragtede mig anderledes, hvis jeg opholdt mig i gruppen af hjemløse, end hvis jeg gik eller stod for mig selv ti meter længere nede ad gaden, hvor jeg

var "normal" borger. Når jeg opholdt mig med de hjemløse, kunne jeg se, at forbigående blev forvirrede og havde svært ved at kategorisere mig.

Jeg opsøgte også informanter på de værtshuse, der ligger i området omkring Gasværksvej, hvor mange grønlandere kommer. Her kom en del af dem, jeg allerede kendte, men også flere, jeg ikke stødte på i forbindelse med det frivillige arbejde. Jeg erfarede hurtigt, at det gav interessant data i forhold til, at det ofte var andre historier, de delte med mig, når vi var på værtshus, end når vi opholdt os eksempelvis i Naapiffik. Der kom flere detaljer på deres livshistorier samt ytre flere meninger om de ansatte og andre brugere. I denne sammenhæng opstod der nogle etiske perspektiver på grund af alkoholpåvirkning og det faktum, at jeg befandt mig i deres privatsfære på en anden måde end som frivillig, hvilket jeg vender tilbage til i afsnit 2.7 om etik.

2.5.2 Interview

Mens deltagerobservationen gav mig en generel, kontekstuel og kropslig viden, havde jeg med interviews mulighed for at stille mere målrettede og dybdegående spørgsmål. Mine interviews fungerede i høj grad sammen med min deltagerobservation, da jeg anvendte denne viden til at finde ud af, hvordan jeg bedst kom i kontakt med mine informanter i interviewsituationen. Eksempelvis hvornår man skulle bruge humor i stedet for alvor til at bringe et svært emne på banen.

Jeg har i alt 13 bandede interview. Derudover har jeg en del samtaler af interviewkarakter, men som ikke på forhånd var aftalte som interview. Jeg havde udformet forskellige spørgeguides, men ofte blev disse kun en "kickstarter" til interviewet, da jeg synes, det var mere interessant at følge informanternes rækkefølge og ræsonnement.

Interview foretaget i Nuuk handlede om qivittoq-fænomenet før og nu for at prøve at indfange essensen af fænomenet. Dette var nødvendigt da der, som jeg vil redegøre for i afsnit 4.1, findes begrænset nedskrevet litteratur om emnet. Men hovedvægten af interviewet handlede om udsatte grønlanderes vilkår i Grønland kontra Danmark og interviewpersonens syn på dette. Ydermere udspurgte jeg løbende folk fra mit netværk i Nuuk for at få en fornemmelse for deres syn på udsatte grønlandere både i Danmark og Nuuk.

Derudover har jeg også foretaget interview med de ansatte i felten, da disse personer havde ekspertviden via deres mangeårige arbejde inden for området. Men hertil var de som nævnt også selv en del af felten, og i disse interview havde jeg mulighed for at indsamle data til analyse af deres rolle, som især er anvendt i afsnit 3.5

2.5.3 Livshistorier

Efter jeg havde været med Naapiffik på den årlige fem-dages tur til Sorø i slutningen af april, skete der et skift, hvor mine informanter åbnede sig mere op og begyndte at fortælle ting om sig selv og de begivenheder, der havde ført dem til, hvor de var nu. Det var barske historier, der kom frem: vold, overgreb og ofte tragiske dødsfald, og jeg forstod, hvorfor det havde taget mig så lang tid at opbygge tillid og nå hertil. Jeg havde hidtil ventet med livshistorieinterview, fordi jeg ikke mente, de var klar til at fortælle mig særlig meget, men efter Sorøturen kunne jeg nu påbegynde denne vigtige del af min dataindsamling. At jeg deltog i denne tur, hvor jeg var sammen med informanterne 24 timer i døgnet, betød helt specifikt, at der nu var åbnet op for livshistorier, jeg før ikke havde kunnet nærme mig. Livshistorierne var af meget vigtig og detaljeret karakter. Og da først mine informanter havde sagt ja til at medvirke, lagde de ingen fingre eller filtre imellem, hvilket de ofte havde gjort i tidligere samtaler. Jeg fik i mange tilfælde en helt anden forståelse for deres liv, valg og nuværende situation.

Selvom mine informanter sagde ja til at deltage i livshistorieinterview, viste det sig at være noget af et projekt at få gennemført de aftalte interview, da mine informanter ganske enkelt udeblev eller var så berusede, at jeg ikke ville gennemføre interviewet. Det er ikke min opfattelse, at det var fordi, de havde ombestemt sig og alligevel ikke ønskede at fortælle deres historier. Jeg tror ganske enkelt, at de levede i nuet, og en aftale med mig var ikke mere vigtig, end at de kunne udeblive og tage den en anden dag, hvis de mødte noget mere interessant på vejen. Mit materiale indeholder således fem bandede livshistorier, hvor jeg havde planlagt det dobbelte. Dertil kommer alle de livshistorier, jeg fik fortalt fragmentarisk i løbet af feltarbejdet. Disse livshistorier blev fortalt på en anden måde end de livshistorieinterview, jeg foretog, da de ofte blev til over flere måneder, hvor der engang imellem blev fortalt i større eller mindre brudstykker. Det var derfor svært for mig at holde den røde tråd, da der sjældent var en kronologisk tidslinje. Til gengæld skulle de ikke bruge tid på at "tø op" til at fortælle, da det ikke var mig eller vores aftale, der

bestemte tidspunktet, men det var frit op til dem selv. I 4.5 vil jeg vende tilbage til yderligere beskrivelse og metode i forbindelse med analysen af fem livshistorier.

2.6 Positionering i felten

“Ultimately, the ethnographer’s success does not depend upon intellectual mastery, but upon the competence with which s/he can interact socially with the members of the field studied, and on the help provided by informants”(Cohen 1984:228).

Grundet Danmarks historiske position som kolonimagt i Grønland findes der en del spændinger og agtpågivenhed fra grønlændere mod danskere. Udsagn som: ”Danskere skal altid være bedrevidende” eller ”Danskere tror altid, de skal komme og bestemme det hele” er udsagn, jeg har hørt ofte både før og under mit feltarbejde. Jeg var derfor opmærksom på problematikken, og selvom mit felt rent fysisk befandt sig i Danmark, var jeg fra starten nødt til at gøre mig tanker om, hvordan jeg overvandt denne kløft og mulige negative positionering.

Som nævnt i punkt 2.4 om sprog, havde jeg allerede forberedt mig på den sproglige tilgang til felten, der i samspil med min forbindelse til Grønland (i en periode bosat i Nuuk) fik betydning for min positionering. Som Hasse (1995) beskriver det, er det mulighed for, at antropologer i mødet med felten bevidst kan vælge en position eller påtage sig en social rolle og derigennem få adgang til data (Hasse 1995:54,60). Jeg opdagede hurtigt, at der var stor forskel på mine informanternes reaktioner på min tilstedeværelse i forhold til om jeg fortalte om min kontakt til Grønland eller ej. Jeg begyndte derfor konsekvent, når jeg skulle introducere mig selv og mit projekt, at fortælle, at jeg havde boet i Grønland og har en grønlandsk samlever. Jeg betragtede ikke dette som problematisk, for disse tilknytninger til det grønlandske er en del af min person og ifølge Hasse, der bygger på Hollies, kan sociale roller ikke opstå uden de bunder i antropologens egen identitet (Hasse 1995:55, Hollies 1985:227-229). Med tiden blev det dog mere mine informanter, der fremhævede min tilknytning til det grønlandske end mig selv. Jeg indtog efterhånden en liminal position (Turner 1967), placeret et sted mellem hvad der repræsenterede den grønlandske og den danske verden. Dette fungerede godt i forhold til, at de fleste af mine informanter selv befandt sig i en permanent liminalitet (udbydes i afsnit 4.7). Anderledes svært blev det dog at undgå positioneringen som *dansker* i forbindelse med nogle af de ansatte i felten. Sørensen (1994) skriver om denne problematik om *retten til at definere*, at grønlændere

tenderer til at blive provokeret af danskere, der forsker i grønlandske problematikker (Sørensen 1994: 39,52). Det antages, at man som grønlænder automatisk ved bedre end ikke-grønlændere, blot i kraft af at være grønlænder (ibid: 39). Selvom det hørte til de mere sjældne oplevelser, fik jeg også i visse tilfælde antydning af min position som dansker, og at der var ting, danskere ikke forstod sig på. Disse enkelte episoder opstod dog kun i forbindelse med ansatte i felten og aldrig blandt de udsatte.

Arbejdet som frivillig i både Den Mobile Café og Naapiffik gav mig en særlig positionering, idet mine informanter betragtede mig som en, der ikke kun var til stede for at studere men også for at hjælpe til. I kraft af mærkatet som frivillig oplevede jeg at kunne give noget den anden vej plus jeg kom ud i situationer, jeg sandsynligvis ellers ville være gået glip af. Eksempelvis som da jeg var med en bruger på skadestuen for at dokumentere hustruvold til en politianmeldelse. Samtidig gav det dog også mine informanter en idé om, at jeg så ikke var på (felt)arbejde, når jeg opsøgte dem andre steder som eksempelvis Enghave Plads, hvilket er en problematik, jeg vil vende tilbage til i afsnit 2.7 om etik.

Endelig er køn et betydningsfuldt element - min position som kvinde. Dette havde ifølge de ansatte og mine egne observationer betydning for, at jeg ikke udgjorde nogen fare. Mange af både de mandlige og kvindelige informanter har haft voldelige mandlige bekendtskaber enten i parforhold eller under opvæksten. Derfor var både mænd og kvinder i mit felt typisk på vagt overfor en potentiel trussel hos mænd. Jeg kunne blandt andet observere, at der på tidspunktet for mit feltarbejde, udover mig selv, var 4 kvindelige ansatte og to mandlige, og at brugerne forholdt sig markant anderledes til de mandlige ansatte end til de kvindelige. Dog har det sandsynligvis også spillet ind, at de kvindelige ansatte havde grønlandsk baggrund, hvilket mændene ikke havde, så de på den måde var "dobbelt" fremmede.

2.7 Etik

Jeg har gjort både informanter såvel som medarbejdere opmærksomme på, at al indsamlet data vil blive behandlet fortroligt. Jeg vil desuden beskytte mine informanter gennem anonymisering.

Mine informanter er gået meget op i denne anonymisering, både fordi de udgør et udsat felt med mange følsomme informationer, men også på grund af, at Grønland er et lille samfund. Dette bliver forstærket i miljøet af grønlændere i København, hvor de fleste af

mine informanter har mere eller mindre relation til hinanden. Der skal derfor ikke mange informationer frem, før man kan identificere personerne. Derfor undlader jeg eller omskriver visse detaljer uden budskabet går tabt af hensyn til mine informanternes anonymitet.

Jeg har indhentet den direkte tilladelse gennem de ansvarlige på samarbejdsinstitutionerne. Både Kofoeds Skole og Det Grønlandske Hus har som en del af deres målsætning at indgå i vidensindsamling for at opnå kendskab til og skabe løsninger på de problemer, de arbejder med. Det var derfor naturligt for dem at give mig adgang. Jeg er derudover også blevet præsenteret på et brugermøde i Naapiffik, men da der kun var fire af de ca. 30 faste brugere til stede ved mødet, valgte jeg her at præsentere mig løbende gennem hele feltarbejdet som antropologistuderende, der indsamlede materiale til en opgave.

På gadeplansniveau er det ikke alle, der ved, hvem jeg er udover at være frivillig i Den Mobile Café. Jeg betragter det dog ikke som noget problem, da jeg har præsenteret projektet for dem, hvis data jeg bruger, og oplyst at resten bare bliver brugt som en helhedsbeskrivelse af miljøet, hvor personen ikke indgår.

Da det er et felt med misbrug af diverse rusmidler, har jeg oplevet en del situationer, hvor mine informanter har været så fulde, at jeg enten ikke vil medtage eller offentliggøre deres udtalelser om eksempelvis andre brugere eller de ansatte af etiske årsager, da de muligvis ikke selv ved, hvad de har sagt. Eller som tidligere nævnt de gange, hvor jeg har aflyst interview, fordi de dukkede så beruset op, at jeg ikke mente, det var korrekt at gennemføre interviewet. Der var dog også tilfælde, hvor mine informanter har været påvirkede i en grad, hvor jeg vurderede, materialet var forsvarligt at bruge som data.

Min rolle som frivillig har gjort, at mine informanter tit virkede, som om de opfattede, at jeg havde "fri," når jeg opsøgte dem på gaden eller på værtshuse. Jeg prøvede at fortælle dem, at mit feltarbejde var fuldtid, men samtidig kunne jeg mærke, at det gav dem noget ganske særligt, at de følte, jeg også var interesseret i dem, når jeg også havde "fri", og de ikke kun var en arbejdspligt for mig. De blev ofte glattere for at se mig på eksempelvis Enghave Plads eller Lones Kro end i Naapiffik. Først var jeg derfor usikker på, om det var etisk forsvarligt, men blev opmærksom på, at det højnede deres status blandt de andre

udsatte, hvis de blev set snakke med en uden for miljøet. Jeg besluttede derfor at gennemføre denne form for dataindsamling, da jeg vurderede, at der var et reciprocitetsforhold til stede og at det dannede et anderledes stærkt fortrolighedsbånd mellem dem og mig.

Den største etiske udfordring har været, at jeg ofte har været i situationer, hvor jeg har opholdt mig i det - for mig - offentlige rum, men som mine informanter har opfattet som det private rum. Eksempelvis må gaden siges at være det private rum for de hjemløse i og med, at det er her de bor. Når jeg har opsøgt dem, har jeg fra gang til gang måttet afgøre, om de havde lyst til at "få besøg" på det givne tidspunkt, eller om de ville være i fred. Derudover har jeg her - såvel som på værtshuse, der også må betragtes at være en del af informanternes privatsfære og samtidig opfattes som et offentligt rum - med det samme ladet dem få fred og ro, hvis jeg kunne mærke, det var det, de havde mest lyst til.

Kapitel 3 Fællesskab og fastholdelse

Jeg vil i dette kapitel fremlægge argumentation for, at der i miljøet af udsatte grønlandere eksisterede en stærk følelse af at være grønlander, der gav sig udslag i en stærk fællesskabsfølelse blandt mine informanter. Jeg vil på baggrund af mit empiriske materiale argumentere for, at følelsen af grønlandskhed samt fællesskabet havde stor betydning for mine informanter og via en analyse af mine data påvise, at det havde en funktionel indflydelse på deres dagligdag. Fællesskabet medvirkede dog ligeledes til at fastholde dem som udsatte.

3.1 Lighed og Forskel

Ifølge antropologen Richard Jenkins ([2002] 2004) er identitet ikke givet på forhånd, men et produkt af de forhandlinger, der opstår i mødet mellem mennesker. Identitet består af processer som "væren" og "tilblivelse" og er en vedvarende proces, der aldrig ophører med at definere, hvem vi er. I denne proces spiller parametre som "forskellighed" og "lighed" en stor rolle, da vi sammenligner os med andre og ud fra de forskelle og ligheder vi observerer, definerer, hvem vi er (Jenkins 2002:4-5). På denne måde har jeg også oplevet, at mine informanter identificerer sig ud fra en *lighed* med andre grønlandere og samtidig ved at være *forskellig* fra danskere. En informant formulerer det således: "*Grønlandsk er det, dansk ikke er!*" (Palu 52 år), og som jeg vil vise i de kommende afsnit,

medvirkede dette til en identitetsopfattelse af, at de som grønlandere var forskellige fra danskere, og at de opsøgte *lighed* blandt andre grønlandere.

En anden måde at forstå lighed- og forskelsdannelser på er ifølge Jenkins at bruge begreberne "gruppe" og "kategori." Kategori defineres af samfundet "udefra", eksempelvis er "socialt udsatte grønlandere" en kategori, der bliver sat af andre, mens en gruppe definerer sig selv "indefra", således som mine informanter definerer sig som værende grønlandere (Jenkins 2004:21). Disse to processer interagerer og påvirker hinanden således, at folk, der identificerer sig som en gruppe, har tendens til at blive set som en kategori (Jenkins 2004:22-23) som når mine informanter definerer sig som en gruppe grønlandere, men udefra bliver kategoriseret som udsatte. Det er både den indre definerede gruppe og den ydre definerede kategori, der skaber den identitet, hvormed en person fremtræder. Man kan derved også se, at identitet er sjældent entydig men påvirket af mange forskellige faktorer og derfor ofte skal forstås som *identiteter* (Jenkins 2005:5). Jeg vil påvise, hvor komplekse mine informanters identiteter er, da de er sammensat af både at være "udsat", "grønlandsk" og "dansk". Disse identiteter skabes i en vekselvirkning mellem, hvordan de ser sig selv, og hvordan de betragtes i det danske samfund.

3.2 Stigmaet indefra og udefra

"Jeg tror helt klart, at man bliver formet af sine omgivelser. Din egen personlighed opponerer imod det, men det er svært, det er svært for en selv, at fastholde sin personlighed frem for den stigmatisering eller den rolle, man bliver påført fra sine omgivelser. Det er enormt svært at komme væk fra det" (Agga Petersen).

Den canadiske sociolog Erving Goffman ([1963] 2009) beskæftiger sig med afvigerens sociale identitet i form af, hvad der sker med individets identitet, når denne bliver stigmatiseret af det omgivende samfund. Goffman definerer sit brug af begrebet stigma som:

"at betegne en egenskab, der er dybt miskrediterende, men det skal understreges, at det, der virkelig er brug for, ikke så meget er et sprog, der lægger vægt på egenskaber, som et sprog, der fremhæver relationer" (Goffman 2009:45), og videre: *"Et stigma består altså i virkeligheden af en særlig form for relation mellem en egenskab og en stereotyp klassificering af mennesker"* (ibid 45).

Goffman skelner mellem tre forskellige former for stigma:

- Kropslige deformiteter, såsom manglende lemmer.
- Karaktermæssig fejl, eksempelvis alkoholisme, arbejdsløshed eller karakterbrist eksempelvis viljesvagthed.
- Tribale (slægtsbetinget) der påhæftes race, nationalitet eller religion. Det tribale stigma kan også henledes på en underklasse i samfundet, som i denne sammenhæng udsatte grønlandere.

Jeg vil i dette afsnit beskæftige mig med de to sidste former for stigma: stigma som karaktermæssig fejl og det tribale stigma.

Det tribale stigma rammer mine informanter i begge dens former, både stigma knyttet til nationalitet og race, og stigma som underklasse. Jeg blev gennem mine observationer opmærksom på, at mine informanter i mange situationer blev betegnet ud fra deres etnicitet som grønlander, og ydermere oftere identificeret som gruppe af *grønlandere*, end som individer. Det kom eksempelvis til udtryk i feltarbejdet med Den Mobile Café, hvor de fleste danskere omtales og kendes ved navn, mens det sjældent var tilfældet med min informantgruppe, der på nær enkelte tilfælde i stedet omtaltes som "*grønlanderne*". De blev derved identificeret ud fra et tribalt stigma tilhørende en bestemt gruppe og kategori i samfundet, og vil derigennem hvordan Jenkins "kategori" dannes udefra.

Den 3. april 2009: Dagen i parken var simpelthen så dejlig! Grønlanderne – nogle af dem i hvert fald – havde fået så hatten passer og var så forårskåde i en sådan grad, at en enkelt lige måtte ud og dyppe sig i søen. Hvem var der ellers? Peter, Rune, Slavic, Ole og Fabian og nogle stykker mere af de gammelkendte. Peter fik sine rene busker, og var svært tilfreds med maden, livet og foråret.

Den 29. april 2009: Det var en rigtig dejlig sommer aften, hvor alle var i godt humør. Især på Kultorvet var stemningen høj blandt grønlanderne. Der var flere, som efterspurgte sokker og underbukser. Især Sven og Johan ville meget gerne have et par busker. Derudover blev der spurgt til, om vi kører 1. maj?

(eksempler fra Den Mobile Cafés frivillig-dagbog)

Det var dog ikke kun grønlandere, der blev betegnet ud fra deres etniske tilhørsforhold, det blev de etniske grupper generelt. Der var således en stor gruppe, der blev betegnet som "østeuropæerne", og en anden gruppe, der blev kaldt "romaerne". Et forhold, der

havde betydning for dette, var sandsynligvis, at de ofte ankom til Den Mobile Café i grupper og blev opfattet som gruppe i stedet for individer af de frivillige. Denne tendens til at opholde sig med andre grønlandere frem for alene vil jeg vende tilbage til senere i afsnittet om 3.5.

Selve begrebet *socialt udsatte grønlandere*, som mine informanter bliver betegnet i samfundet, indeholder også en tribal stigmatisering i kraft af, at deres etnicitet linkes til det at være udsat. De bliver ikke i stedet betegnet som hjemløse, misbrugere eller psykisk syge uden at de etniske tilhørsforhold bliver nævnt. Som vi skal se i næste afsnit identificerer mine informanter sig selv ud fra det kriterium at være grønlandere, men hvor det i det tilfælde har en funktionel effekt i kraft af at føle samhørighed, har det en dysfunktionel virkning på mine informanter, når samfundet klassificerer dem ud fra deres etnicitet. Mine data viser, at dette bevirker, at de selv begynder at opfatte sig selv stereotyp og opfører sig på den måde, som de oplever forventes af dem. Som en af mine mandlige udsatte informanter udtrykker det:

"Alle tror, at grønlandere de drikker og skaber sig på gaden. I starten blev jeg vred, når folk tænkte sådan om mig, men nu har jeg det sådan, at jeg kan lige så godt opføre mig sådan, for alle tænker alligevel, at det er sådan, jeg er." (Jørgen 48 år).

Det er dog ikke en proces, der sker rent automatisk, så alle, der oplever fordomme eller stigma begynder at efterleve dem. Men der synes at være en tendens blandt mine informanter. Spørgsmålet er så, hvorfor dette er tilfældet og netop rammer denne gruppe i samfundet så hårdt og selvforstærkende?

Det kan fungere som en selvlegitimerende tanke, hvis man tillægger andre eller "samfundet" skylden og kan skubbe ansvaret for sine handlinger fra sig. Men det spiller ganske givet også en rolle, at de fleste resurssvage nyankomne hurtigere bliver samlet op af et tilgængeligt grønlandsk fællesskab bestående af andre udsatte, end de gør af det danske system. Når de fik kontakt med sådan et fællesskab, fik mine informanter hurtigt det indtryk, at dette er normen blandt grønlandere i Danmark, og der opstår herved et selvforstærkende stigma og en oplevelse af, at "*sådan opfører en grønlander sig i Danmark*". En tredje ting, der har en stor indflydelse på dette, har også stor betydning for den anden del af det tribale stigma, stigma som underklassen. Dette er, at mange grønlandere stadig i dag føler sig underlegne i forhold til danskere på grund af Danmarks

status som overmagt i form af koloniherrredømmet. Eksempelvis var det indtil 1954 (Bryld 1992:181) kun tilladt danskere og ikke grønlandere at købe alkohol i Grønland. Samt det faktum at i løbet af hele G60-perioden, hvor man som nævnt i afsnit 2.1 opførte det "moderne" Grønland, fik de danske arbejdere en markant højere løn end de grønlandere, der udførte samme job, hvilket stadig forekommer i en vis grad i dag. Selvom dette er nødvendigt for at tiltrække kvalificeret arbejdskraft til Grønland, har det den bagside, at det påvirker forholdet mellem grønlandere og danskere og medfører et mindreværd blandt nogle grønlandere.

"Mange grønlandere har nok arvet følelsen af, at vi er andenrangspersoner i kraft af, at vi er underlagt det danske system. Det er en social arv, vi har fået, og det betyder ikke, at det nødvendigvis er sådan, men det bliver aktiveret i kraft af, at du bliver sat i en rolle. De bliver stigmatiseret, fordi de ikke kan det danske sprog, og så skal de på Kofoeds Skole frem for at give dem et reelt arbejde, de er kvalificeret til. Så bliver følelsen aktiveret, og de tænker: "Ja, det er rigtig nok, jeg er måske ikke så meget værd." Det er klart, at det er meget nedbrydende for ens selvværd." (Agga Petersen).

Det nedbrudte selvværd og følelsen af afmagt over for danskere kom flere gang til udtryk hos mine informanter. Dette blev tit kanaliseret ud via vredesudbrud mod danskere generelt eller en enkelt person. Eksempelvis var der en episode med en ansat i felten, der blandede sig og afbrød en historie, som en informant var ved at fortælle. Lige pludselig farede min informant i flint, mens han råbte: *"Han skal ikke snakke til mig, sådan en bedrevidende dansker, du tror du ved det hele, det gør du ikke!"* Det var i denne situation tydeligt for os, der overværede det, at vreden her lå dybt forankret i at være opvokset i en tid, hvor danskere har haft en anden status og magt end grønlanderne.

At grønlandere påføres et stigma som underklassen kommer også til udtryk i hjemløsemiljøet, hvor det gennem samtaler med ansatte i felten har tegnet sig det billede, at grønlandere typisk har befundet sig længere nede i hierarkiet end danskerne. De påpeger, at dette hænger sammen med grønlanderes brug af og opførsel i forbindelse med alkohol. Grønlandere nedbryder ikke alkohol på samme måde som danskere, de opnår en højere grad af forgiftning⁵, og reagerer fysisk anderledes og er fulde på "en

⁵ Alkoholomsætningen afhænger af det enkelte individs ADH-isoenzym samt den individuelle mængde af ADH-enzymet. ADH-systemet varetager langt den største del af omsætningen af alkohol til acetaldehyd, men pga. ovenstående, er der meget store individuelle forskelle i alkoholomsætningen. Mange asiater (det

anden måde”, end danskere genkender fra sig selv. Når mine informanter drikker i det offentlige rum, fremstår de ofte tydeligt fulde og iøjnefaldende og påhæftes derfor det andet stigma Goffman omtaler, stigmaet som karakterfejl. Dette stigma indeholder som tidligere præsenteret egenskaber som misbrug, arbejdsløshed eller andre særtræk, der ofte forbindes med udsatte grupper. Jeg argumenter dermed for, at udsatte grønlandere har en ekstra svær cirkel at bryde, da deres tribale stigma bliver betinget af deres karaktermæssige stigma. Dette kommer ifølge mine observationer til udtryk ved, at mange danskere laver en stereotyp kobling mellem grønlandere og alkohol. Dette ses eksempelvis via på de mange jokes og talemåder om grønlandere og alkohol, eksempelvis udtrykket ”grønlanderstiv”. Koblingen var også tydelig i de to tidligere dagbogseksempler fra Den Mobile Café, hvor grønlanderne i begge tilfælde blev beskrevet som berusede, uden lignende kommentar blev påhæftet danskerne, der ifølge min observation, tit også forekommer påvirkede. Det tribale og karaktermæssige stigma bliver således betinget af hinanden. Det har, som beskrevet, den effekt, at grønlandere begynder at opfatte sig selv stereotypet. Det er ikke alle grønlandere, der opfører sig på denne måde i mødet med stereotype opfattelser eller stigmatisering, men udover de ovennævnte forhold er det tilfældet med mine informanter, at de har oplevet en begivenhed (eksemplificeres ved de fem livshistorier i afsnit 4.6), der gør, at de har forladt deres lokalsamfund. Dette bevirker, at de i forvejen føler sig udstødt og stigmatiseret og derfor er dårligt stillet i at håndtere forhold, som er beskrevet i dette afsnit.

3.3 Grønlandsk diskurs og socialitet

De kulturelle træk, der danner fællesskaber, opstår ved at vedligeholde grænser snarere end det omvendte. Disse kulturelle træk er ikke objektive, men opstår i det aktørerne selv tillægger betydning. Nogle træk findes anvendelige til at fremstille forskelle, mens andre der ville modsige denne forskel bliver neddæmpet (Jenkins 2004:97). Hvordan betragter grønlandere sig selv ud fra forskelle til andre?

samme gælder grønlandsk og indiansk afstamning) har en defekt isoenzym-type, som ikke kan omsætte acetaldehyd så hurtigt og deraf følgende høj koncentration af acetaldehyd i blodet. Dette medfører en alkohol-antabuslignende reaktion, kaldet oriental-flush (Becker 2004:2864-2865).

Ifølge Sørensen (1994) hersker der i Grønland en *kulturel diskurs*, der påkalder sig, at der findes en særlig grønlandsk "mentalitet". Denne kulturelle diskurs er så dominerende, at den danner grundlag for andre diskurser i Grønland, eksempelvis i politik, fokus på identitetsproblemer eller i landets økonomiske spørgsmål. Den kulturelle diskurs agiterer for, at der eksisterer en kulturel "anderledeshed". Dette indebærer, at *grønlandskhed* stiller sig i et modsætningsforhold, især til *danskhed*. At være særegen som grønlandsk folk bliver et emne i alle de andre diskurser (Sørensen 1994:96), således at grønlandskhed i dag er et velkendt tema, der bliver taget op i daglige medier såvel som i den grønlandske litteratur (Sørensen 1994:100). Et eksempel på, at grønlandskhed blev brugt aktivt, var under den politiske debat op til valget om selvstyre, hvor ja-sidens parole var, at man ikke var rigtig grønlænder, hvis man ikke stemte for selvstyre.

"Under alle omstændigheder har grønlændere gennem årene hørt så meget om sig selv, at de på det nærmeste er eksperter i grønlandsk mentalitet og væremåde. Den enkelte kender ikke bare noget til sin helt personlige måde at være grønlænder på, men kender tilsyneladende også til grønlændere som sådan. Der benyttes ofte vendinger som "Vi grønlændere er..." og "Vi grønlændere gør..." eller "Her i Grønland..." Opmærksomheden på grønlandskheden i dagligdagen er kolossal" (Sørensen 1994:100).

Man kan dele grønlandskhed op i to niveauer. Det ene niveau er den kulturelle diskurs, hvorpå man taler om grønlandskhed, som Sørensen henviser til. Samtidig har jeg observeret, at der tillige eksisterer et andet niveau af grønlandskhed, en social praksis, en habitus⁶, hvor grønlændere i henhold til grønlandskhed opfører sig anderledes end danskere. Niveauet af diskurs gav udslag i, at mine informanter er "opdraget" af den kulturelle diskurs til at føle sig som en homogen gruppe, der som grønlændere er særegen i forhold til danskere. Diskursen om grønlandskhed er derfor med til at forme deres selvforståelse om, at grønlændere er anderledes end danskere. Dette medførte for mange et vanskeligt møde med Danmark, hvor de følte sig ensomme og anderledes og ikke opsøgte det danske system for hjælp, men i stedet opsøgte andre grønlænderes selskab. Diskursen om at være anderledes end danskere forekommer også i interaktion med

⁶ Habitus er et begreb udviklet af den franske sociolog Pierre Bourdieu og bruges til at beskrive et individs erfaringer indlejret i en bestemt livsstil, der påvirker et individs opfattelse og handlingsmønstre i forskellige situationer (Bourdieu 1977 [1972]:78-80. Eksempelvis er habitus påvirket af hvilken mad personen spiser, dennes sprogbrug, og hvad denne finder rigtig og forkert). Dertil kommer, at en gruppe, hvis medlemmer tilhører samme position i det sociale rum, vil tilhøre samme gruppe af habitus. De vil dermed have adgang til de samme goder og ofte dele samme livsstil og egenskaber (Bourdieu 1977:81).

grønlandskhed som social praksis, da det er medvirkende til, at de opsøger et miljø, hvor de kan udfolde grønlandsk *socialitet*. Begrebet socialitet skal forstås ud fra den danske antropolog Inger Sjørsløvs definition(2007):

"Helt banalt betyder socialitet måder at være sammen på, og i bredere forstand handler det om de menneskelige grundbetingelser, nemlig dem, der kommer af at være et enestående individ og samtidig del af et fællesskab" (Sjørsløv 2007:13).

Performance er et nyere antropologisk begreb fra teater og kunstverdenen, der i samfundsvidenskaben har vist sin egenskab til at analysere samværsformer både i traditionelle og moderne samfund (Sjørsløv: 2007:forord). Med performance som analytisk redskab kan man få en indsigt i, hvad socialiteter indebærer (ibid:1). Performance er en *rammesat* begivenhed, en særlig kontekst, hvorfra indholdet skal forstås (ibid:18). Mennesker omgås og agerer inden for bestemte rammer, *"rammer der sætter en slags gåseøjne omkring det, der foregår"*(ibid:1). Performance og socialitet er forbundet, fordi socialitet udøves med en *ramme* som kontekst, og performative handlinger giver mulighed for, at der kan opstå en særlig stemning ved visse lejligheder (ibid:1). I denne sammenhæng vil jeg bruge performancebegrebet til at fremstille, at der blandt mine informanter er en socialitet af grønlandskhed til stede, men at dette forekommer betinget af, at diskursen om grønlandskhed sætter *rammen* for at bestemte handlinger er særligt grønlandske. Det vil sige, at der også er andre, der kunne opføre sig på denne måde, men når det bliver *rammesat* som grønlandsk, bliver det også erfaret som særligt grønlandsk. Den grønlandske socialitet er derved socialt konstrueret, men har ikke desto mindre indflydelse på mine informanternes ageren.

Jeg vil nu med felteksempler præsentere forskellige aspekter af grønlandsk socialitet.

Samværsformer er anderledes grønlandere imellem end blandt danskere, hvilket er det, jeg henviser til, når jeg skriver, at mine informanter opsøgte grønlandske samværsformer i miljøet af udsatte. En udbredt social praksis, jeg ofte oplevede i løbet af feltarbejdet, var at være sammen uden at samtale. Mange hygger sig ved at nyde hinandens selskab i tavshed. Det var derfor, at vi tit sad rundt om et bord i Naapiffik uden at sige noget. Til gengæld blev informanterne indimellem irriteret over danskere, der føler, at de må tale konstant for at undgå, hvad der i danske øjne opfattes som pinlig tavshed. Som nævnt i afsnit 2.5.1, kunne det for udefrakommende virke som om mine informanter ikke foretog

sig noget, men i virkeligheden udøvede de en social praksis og gængs omgangsform, der ikke altid opfattes som sådan.

Det grønlandske sprog er meget anderledes end dansk og har betydning for den måde det sociale samvær udøves på. Det grønlandske sprog er meget beskrivende og består af sætninger, der skal orientere præcist. Eksempelvis er det grønlandske ord *atuarfik*, der på dansk oversættes til "skole", ikke en skole, men "stedet, hvor du lærer noget". Som den franske antropolog Claude Lévi-Strauss ([1962]1994) beskæftiger sig med, er et sprogs syntakser og begrebsverden meget forskellig fra samfund til samfund.

"Faktisk er den begrebsmæssige opdeling forskellig fra sprog til sprog, og, som det så udmærket bemærkedes af redaktøren af artiklen "navneord" i Encyklopædien fra det 18. Århundrede, er anvendelsen af mere eller mindre abstrakte betegnelser ikke bestemt af intellektuelle evner, men af interesser, der i forskellig grad og med forskellig afgrænsning findes hos hver social gruppe inden for det nationale samfund" (Lévi-Strauss 1994:12).

I en samtale med en grønlænder forekommer ordet "*qanermaa*" ofte. Det bruges i betydningen af, "hvordan skal jeg udtrykke det", fordi tanker, meninger og følelser udtrykkes så anderledes på grønlandsk, at der er ting der er vanskelige at udtrykke på dansk. Mange grønlandske begreber findes slet ikke på dansk og omvendt. Mine informanter gav udtryk for, at det danske sprog begrænsede dem, mens det grønlandske forløste⁷. Det at opsøge landsmænd for tale sit eget sprog er ikke særegent grønlandsk, men det grønlandske har en særlig status, både fordi det er et sprog talt af så forholdsvis få mennesker, og som vist i afsnittet 2.1 er det tillagt stor politisk betydning. Alle disse forhold gør, at sproget indgår i en bestemt måde at være sammen på. Det indgår i en socialitet og social praksis, fordi de selv tillægger sproget stor betydning, hvor de kan udtrykke og opføre sig anderledes, når de kan tale grønlandsk sammen end hvis de skal tale dansk.

Min informant, Beate, boede i en årrække sammen med en voldelig dansk mand, der forbød hende at tale grønlandsk og færdes blandt grønlændere. Han afskar hende derved fra fællesskabet og den sproglige socialitet.

⁷ Da grønlændere er danske statsborgere får de ikke tilbudt danskundervisning, som andre migrationsgrupper, på trods af at mange har ringe danskkundskaber.

"Når jeg mødte folk fra min bygd, talte vi selvfølgelig sammen på vores sprog. Jeg mener... det er jo vores sprog, og vi kan forstå hinanden. (Her implicit at der er ting, der er svære at kommunikere med danskere om). Men Peter ville ikke have, at jeg talte på grønlandsk, eller at jeg var sammen med andre grønlandere. Han var bange for, at jeg fortalte dem, at han slog mig. Men nu er jeg flygtet fra ham, nu kan jeg være sammen med andre grønlandere igen og tale mit sprog. Det er rigtig dejligt, og jeg føler mig hel igen."

Et andet eksempel, der har forbindelse til den sproglige socialitet, er, at størstedelen af grønlandere hilser på hinanden på gaden ved at løfte øjenbrynene i en non-verbal hilsen. I Grønland bruges denne hilsen til dem, man kender, eller hvis man passerer hinanden som de eneste i nærheden. Men i Danmark gør grønlandere det uanset om de kender hinanden eller ej. Det afgørende er, at mødet med en landsmand foregår i en dansk kontekst og hilsenen skaber tanken om samhørighed.

Den grønlandske sociale praksis har betydning for, hvordan mine informanter agerer i det danske samfund. Eksempelvis virkede det ikke altid, som om det var bydende nødvendigt at finde en bolig, for man kunne bo hos sine venner. Selvom informanterne på sigt gerne ville have deres egen bolig, blev praksis af "sofasovning" ofte et meget langvarigt forløb. Flere rapporter, der handler om håndteringen af udsatte grønlandere i det danske samfund, peger på "de store kulturelle forskelle", der gør det vanskeligt at integrere grønlandere i det danske samfund og bevirker, at udsatte grønlandere bliver betegnet som en tung gruppe i det danske samfund (CKA 2006; Socialministeriet 2003; SUS 2003). Det var tydeligt i feltarbejdet, at mine informanter konstant søgte det grønlandske frem for det danske, hvor de kunne komme til det, og det var ikke kun på grund af de sproglige barrierer, men også på grund af de sociale praksisser med, hvordan man opførte sig, omtalte og håndterede problemerne. Mine informanter ville til hver en tid opsøge en grønlandsk medarbejder frem for en dansk, og de ville hellere søge hjælp blandt landsmænd på gaden end på et socialkontor, da "*de forstod hinanden som grønlandere på en måde, som danskere ikke gør.*" Jeg vil i afsnit 3.5 vende tilbage til, hvilken betydning det har, at mine informanter konsekvent opsøger "det grønlandske".

3.4 Grønlandsk versus dansk

Som jeg omtalte i afsnit 1.2, er mange grønlandere påvirket af kampen mellem det grønlandske og det danske, der gennem tiden er foregået i Grønland. De fleste, jeg har

mødt af grønlandere, både udsatte og velfungerende, føler sig sammensat af begge kulturer, og for mange er det svært at forene det danske og grønlandske i dem selv.

Det er ikke kun udsatte grønlandere, men mange grønlandere generelt, der er påvirket af eksempelvis identitetskrise i forbindelse med de skift, der er forekommet i Grønland – især med hensyn til det grønlandske og danske sprog og værdier. Men krisen kan forekomme i stærkere grad, når man som mine informanter ofte er både stigmatiseret og udstødt og derfor har færre resurser end velfungerende grønlandere til at kæmpe med splittelsen mellem det danske og det grønlandske. Derudover må de som bosatte i Danmark konstant forholde sig til en dansk kultur, som de ifølge diskursen om grønlandskhed burde føle sig i modsætningsforhold til. Sørensen (1997) beskriver den identitetskrise og splittelse, som mange "halve grønlandere" (dvs. grønlandere af "blandet afstamning") oplever i forbindelse med at befinde sig mellem to kulturer. Men da sproget, som omtalt i afsnit 2.1, siden grønlandiseringen, tillægges stor værdi, falder grønlandere, der ikke mestrer det grønlandske sprog, også ind under kategorien, "halv". På samme måde kan grønlandere, der er "danskprægede" risikere at blive betragtet som halve grønlandere, eksempelvis efter længere ophold i Danmark (Sørensen 1997:244).

"Da jeg så kom tilbage til min bygd efter mange år i Danmark, sagde mine venner, at jeg var blevet dansk. Det fik mig til at føle mig fremmed, så jeg brød mig ikke om at være der og tog tilbage til Danmark for at bo. Tror ikke, jeg vil tilbage dertil" (Pipaluk 41 år).

Mine informanter betragtes muligvis, som vi ser det er tilfældet med Pipaluk, som danskprægede eller halve af deres landsmænd bosat i Grønland. Det har da også været tydeligt under feltarbejdet, at deres nuværende identitet er sammensat af både det danske og det grønlandske. Dette ses eksempelvis ved at deres sætninger ofte var sammensat af grønlandske og danske ord. De identificerede sig fortrinsvis med at være grønlandere. Dette kom til udtryk visuelt, da størstedelen bar grønlandske smykker, og enkelte havde et grønlandsk flag på tøjet. Det kom også til udtryk gennem de emner de refererede til i samtaler, både indbyrdes, med ansatte og i samtalerne med mig, som ofte handlede om noget med forbindelse til Grønland, samt deres syn på, hvordan man opfører sig. Det kom blandt andet til udtryk, da en af mine informanter opførte sig "dansk": Anda ville gerne starte en forening for hjemløse, men der var ingen af de andre, der ville være med i hans forening, fordi han havde udråbt sig selv som formand, og han som de andre udtrykte det:

"hele tiden ville bestemme det hele". Ifølge den kulturelle diskurs om grønlandskhed er det meget ugrønlandsk at ville bestemme over andre, *"det lader man danskeren om."* Anda blev i denne situation derfor set som danskpræget og delvist foragtet af de andre i gruppen. Dette medvirkede til, at han blev socialt degraderet. En ansat fortalte, at der i perioder havde været utilfredshed fra brugernes side, hvis de mente, at der var for mange danskere ansat i Naapiffik: *"Det er et sted for grønlandere, ikke for danskere"*. Samt at brugerne også gav udtryk for, hvis de syntes, at en grønlandsk ansat opførte sig for dansk efter deres mening, som hvis de eksempelvis benyttede dansk fagsprog.

Det bliver i høj grad tydeligt i samspillet mellem det grønlandske og det danske, hvordan identitet, jf. Jenkins (2004), er afhængig af den kontekst, den forekommer i. Mine informanter fremstår paradoksalt nok mest danske, når de opholder sig i Grønland og mest grønlandske, når de er i Danmark.

3.5 Fællesskabets funktioner

Selvom grønlandere har status som danske statsborgere, og Grønland og Danmark indgår i et rigsfællesskab, ligger landene 4000 kilometer adskilt i hver sin verdensdel, og der er stor forskel på både det fysiske og kulturelle klima. I antropologien ser vi mange eksempler på, at migranter opbygger transnationale netværk og mødes for at dyrke deres oprindelige kultur (eksempelvis Bisharet 1997, Werbner 1990). Migration, som fysisk bevægelse fra et sted til et andet, har som et territorielt defineret begreb haft en begrænsning, da migrationsforskning hovedsageligt har beskæftiget sig med migrantens tilpasning i modtagerlandet (Levitt & Schiller 2004:1002). Derfor er der ikke medregnet betydningen af migrantens relationer til hjemlandet, da det hovedsageligt er blevet betragtet som en afsluttende rejse, der medfører en kapning af båndene til oprindelseslandet. Senere migrationsforskning har dog vist, at relationer til oprindelseslandet ikke forsvinder, tværtimod opstår transnationale netværk, der har betydning for, hvordan migranterne klarer sig (Olwig og Pærregaard 2004:161-162, Levitt & Schiller 2004:1002). Relationerne, både til hjemlandet og grønlandere imellem, har også vist sig at være betydningsfulde for mine informanter, og jeg vil nu med forskellige eksempler fra mine data argumentere for, at det grønlandske fællesskab blandt udsatte grønlandere er meget betydningsfuld for, hvordan den enkelte udsatte klarer sig. Disse fællesskaber er tilgængelige fællesskaber for mine informanter, på gaden og værtshuse.

Modsat de fællesskaber der findes blandt velfungerende, eksempelvis grønlandske studerende i Danmark, der også mødes på bestemte værtshuse, men hvor prisniveauet adskiller sig fra, hvad mine informanter har ressourcer til, og dermed ikke er et tilgængeligt fællesskab.

Fællesskabet opstod eksempelvis i forbindelse med indtagelse af grønlandsk mad. Når jeg spurgte mine informanter, hvad de savnede mest ved Grønland, svarede flertallet prompte, at det var den grønlandske mad. Mad anses i antropologien som en socialiseringsfaktor, og som Jenkins (1999) eksempelvis betegner den danske madkultur: *"Danskere, forekommer det mig, er mere optaget af spisning og drikningen som social hændelse, end i hvad de spiser og drikke, og hvorledes dette fremstilles"* (Jenkins 1999:40). At mødes over et grønlandsk måltid, var da også meget mere end selve indtagelsen af mad, men en social handling og en forbindelse til det grønlandske. Ifølge en artikel af Holtzman i *Annual Review of Anthropology* peger meget antropologisk litteratur på, at der er en stærk forbindelse mellem minder og mad (Sutton, Douglas, Powles, Lupton i Holtzman 2006). Den grønlandske mad skaber altså en stærk association til de ting, mine informanter savnede ved Grønland, eksempelvis at spise med familien. Sproget og den grønlandske natur er også begge tæt knyttet til at spise grønlandsk, da det er fanget i den grønlandske natur (til tider af en selv eller familiemedlemmer) og, at maden ofte benævnes ved dets grønlandske navn. Især i migrationssammenhænge bliver mad et nostalgisk og følelsesmæssigt udtryksmiddel for en forgangen tid (Holtzman 2006:367). Men da minder er subjektive, kan der også gennem mad opstå opdigtede minder om fortiden (Holtzman 2006:372), således at mine informanter gennem et måltid grønlandsk mad husker en dejlig barndom, der måske ikke var så glamourøs, som de erindrer den. Grønlandsk mad er dyrt at fremskaffe i Danmark, og da de fleste af mine informanter er uden store økonomiske ressourcer, er grønlandsk mad i Naapiffik om fredagen ofte et stort tilløbsstykke. Mine informanter glædede sig typisk hele fredagen og talte om, hvad de skulle have at spise. De fortalte mig om, hvordan de plejede at spise samme ret hjemme i Grønland, og hvilke af deres familiemedlemmer sædvanligvis stod for at lave lige præcis den ret.

Jeg står ude i køkkenet i Naapiffik sammen med Aqqaluk

Aqqaluk (glad): "Det er mig der laver maden i dag!"

Mille: "Ja, det kan jeg se – hvad laver du?"

Aqqaluk: "Suaasat"⁸

Aqqaluk: "Jeg laver den, som min mor plejede at lave den. Det var altid hende, der lavede den til os, når min far kom hjem med en sæl eller nogle fugle."

Det lyste ud af Aqqaluk, at han glædede sig til at spise suppen, men også at han var stolt over, at det var noget, han kunne finde ud af at lave. Det stod i kontrast til de gange, jeg har mødt ham på Enghave Plads, hvor han altid er smilende og venlig, men samtidig rastløs og begrænset i sine udfoldelsesmuligheder. Her var der en helt anden stolthed i hans blik og hans holdning over at vise, at det her var noget, han var god til (uddrag fra feltnoter).

Som omtalt i afsnit 3.3 føler mange grønlandere sig ensomme, når de ankommer til Danmark. Der går ikke lang tid, før de finder ud af, hvor andre grønlandere der opholder sig i landet. En informant fortæller om, hvad der skete, da hun var flyttet til Danmark med sin mand, og de kort efter blev skilt:

"Jeg begyndte at drikke og ryge hash, fordi jeg var ensom. Jeg kendte ingen mennesker her, de var alle sammen sådan fattigfine og ikke venlige – men da jeg flyttede til København, var der en masse grønlandere, enten som jeg kendte fra før eller kom til at kende, og så fik jeg det meget bedre, selvom jeg drak." (Helga 48 år)

Der opstår et paradoks i, at de samme ting som mine informanter fandt glæde og tryghed ved i fællesskabet, var det samme, som ofte påbegyndte eller eskalerede deres misbrug. Beate er i 40'erne, hun begyndte at drikke, da hun var i 20'erne, og har således været alkoholiker halvdelen af sit liv. Indimellem har hun haft danske kærester både i Grønland og Danmark, der har hjulpet hende med at holde sig alkoholfri. I de alkoholfrie perioder har hun ikke været i miljøet omkring andre grønlandere. Hun har for nylig forladt sin danske mand, og har i den forbindelse søgt hjælp og rådgivning i Naapiffik, hvor jeg møder hende en tidlig mandag morgen:

⁸ Suaasat er en traditionel grønlandsk ret. En suppe lavet på grødris, grønsager og grønlandsk kød, såsom sæl, lam eller rype. Selve ordet Suaasat betyder grødris, men får i denne sammenhæng automatisk betydning af "suppe". Jeg er langt fra ekspert i Suaasat, men har dog set det blive tilberedt et par gange, og for mig fremstår det ikke som en indviklet ret at tilberede, men for Aqqaluk var det vigtig at understrege, at det var hans mors opskrift, som han brugte.

Hun er stadig beruset efter natten og fortæller mig ulykkeligt, at hun er så træt, fordi hun ikke har sovet hele weekenden. Jeg spørger, hvad hun har lavet, siden hun ikke har sovet. Hun fortæller mig, at hun har været sammen med de andre på Enghave Plads, og de andre drak og festede, og derfor blev hun nødt til at gøre det samme. Hun havde ellers ikke lyst til at drikke, for hun er bange for at komme til at drikke igen. Hun fortæller modløst, at nu er hun jo blevet hjemløs, så hun må være samme med de andre og feste og drikke som dem, for ellers har hun jo ikke nogen at være sammen med eller noget sted at sove. Og de andre var så fulde, at hun ikke kunne holde ud at være sammen med dem, hvis ikke også hun selv var fuld (uddrag fra feltnoter).

Her ser vi, hvordan Beate vægter behovet for at være sammen med andre grønlandere højere end hendes ønske om ikke at begynde at drikke igen. Levitt og Schiller (2004) introducerer i deres artikel om transnational migration begreberne *tilværelse* versus *tilhørsforhold* til at analysere relationerne i det sociale felt, migranter befinder sig i (Levitt & Schiller 2004:1008). *Tilværelse*⁹ er de sociale relationer og praksis, mens *tilhørsforhold* er tilhørsmåder, former og identiteter. *Tilværelse* og *tilhørsforhold* er derved forskellige, men kan også interagere. Dette ser vi i det ovenstående eksempel med Beate. Hendes stærke tilhørsforhold kommer til at betinge hendes tilværelse i form af, at hun opsøger miljøet af udsatte grønlandere og de sociale relationer og praksisser dette rummer, som at stå på Enghave Plads og drikke hele weekenden. Dette medfører, at hun selv begynder at drikke og selv fører en tilværelse som udsat.

Det var ikke kun det grønlandske fællesskab, der havde en både fastholdende og funktionel effekt på informanterne. Alle de tilbud og ansatte i Københavns Kommune målrettet grønlandere specifikt er med til at skabe muligheder, hvor medarbejderne kan udføre et målrettet arbejde. Netop fordi det er så specifik henvendt grønlandere, kan de tage højde for de behov og problemstillinger, som er blevet beskrevet i dette kapitel - eksempelvis sprogvanskeligheder og grønlandske samværsformer. Jeg observerede også, at der var en helt anden kontakt mellem de ansatte med grønlandsk baggrund og brugerne, end mellem de danske ansatte og brugerne. De grønlandske ansatte kunne derfor få langt bedre kontakt og afhjælpe brugerne på flere niveauer end den danske ansatte, der typisk kunne hjælpe med konkrete, praktiske ting, men sjældent kunne nå ind til brugerens egentlige problemstilling. Så selvom disse specifikke tiltag og grønlandske ansatte på mange måder er vigtig i kraft af deres ekspertise, er det samtidig med til at

⁹ Tilværelse oversat fra *ways of being* og tilhørsforhold fra *ways of belonging* (Levitt & Schiller 2004:1008).

skabe en parallelverden. Der opstår et "minigrønland", hvor de udsatte ikke behøves at komme i kontakt med andet end andre grønlandere og grønlandsktalende. Der er eksempelvis grønlandsktalende gademedarbejdere og socialrådgivere, og ydermere kan de få en tolk med på kommunen, hvis de skal til en samtale. Det kræves stort set aldrig af mine informanter, at de skal klare noget selv i forbindelse med det danske system, hvilket medvirker til, at de vænner sig til at "blive taget sig af". Konsekvenserne af dette kan anskueliggøres gennem Bourdieus kapitalbegreb, som primært falder i tre former: *økonomisk kapital* er i ordets forstand økonomiske og materielle resurser. *Kulturel kapital* omfatter uddannelsesmæssige færdigheder, sproglig kompetence og specifikke kulturelle kontekster, såsom politiske forhold. *Social kapital* refererer til det netværk, man har i kraft af sine sociale relationer. *Social* og *kulturel kapital* kan investeres og omdannes til *økonomisk kapital* og omvendt (Prieur & Setoft 2006:89-94). De tiltag, der henvender sig specifikt til udsatte grønlandere og den nursing, hvormed de ikke selv skal i direkte kontakt med systemet, medfører, at mine informanter ikke udarbejder en kulturel, social og i sidste ende økonomisk kapital til at begå sig det danske samfund.

Et sidste begreb, der anskueliggør det grønlandske fællesskab, er *social infektion*. Det beskriver den frygt, mennesket oplever, for at personer med lavere status eller ringere levevis skal smitte andre med deres lave sociale status, hvis man kommer i kontakt med dem (Kastanje 2009:67; Lollikie 2009:94). Mary Douglas grundlagde i sit værk, *Purity and danger* (Douglas [1966]2008) teorien om det urene menneske, som værende til fare for et etableret system. Denne teori vil blive yderligere præsenteret i afsnit 4.2. I denne sammenhæng skal det blot nævnes, at det var Douglas' arbejde, der lå til grund for den tanke, der kan formuleres som social infektion, som især er repræsenteret af Bauman ([2004]2005). Bauman analyserer, hvordan samfundet forholder sig til mennesker, som vi er bange for skal smitte med deres *forurening* af eksempelvis hjemløshed eller misbrug. Bauman skriver om samfundets håndtering af menneskeligt affald, der udspringer fra frygten for social infektion:

"Alt affald kan være giftigt – eller må i det mindste, i og med at det er blevet defineret som affald, have en smittende og forstyrrende virkning på tingenes vante gang. Hvis genbrug ikke længere er god forretning, og dens overlevelseschancer (i hvert fald i nutidig sammenhæng) er forsvindende små, bør man i stedet fremskynde affaldets biologiske nedbrydning og forrådnelse på steder, der ligger så lang som muligt fra det "normale" menneskelige habitat" (Bauman 2005:107-108).

Pointen ved at introducere begrebet social infektion i denne kontekst er, at de fleste mennesker frygter social infektion og vil undgå de mennesker, der er bærere af denne infektion, og derfor holder sig væk fra "smittebærere". Dette synes dog ikke at være tilfældet hos mine informanter. En mandlig informant beskriver situationen således:

"Jeg kan godt forestille mig, at mange af de mennesker, der er her i Danmark, ville have klaret sig bedre i Grønland. Der er mange af dem, der har haft arbejde deroppe. En af dem, der kommer derover (Naapiffik), han var ellers taxavognmand, før han flyttede herved til, og nogle af de andre har ellers sejlet med rejsetrawler. Men så når de kommer herved og begynder at få kontanthjælp og begynder at kende de mennesker, der drikker til hverdag, så bliver de trukket ned sammen med dem, og så går det bare ned af bakke for dem" (Malik 29 år).

De opsøger fællesskabet selvom de, som i tidligere eksempel med Beate, er klar over risikoen for at blive "smittet". Behovet for fællesskabet er større, hvilket også bliver understreget af deres samvær på tværs af de forskellige udsatte kategorier (afsnit 2.3).

Kapitel 4 Qivittoq

Adskillige antropologer har gennem tiden ladet deres analytiske tilgange tage udgangspunkt i lokale og partikulære begreber. Begreberne er blevet videreudviklet og brugt til at genere nye analytiske tilgange, som kan bidrage til at sige noget mere generelt eller universelt om mennesker og samfund. Der kan derved argumenteres for, at det kan være givende at bruge et begreb eller fænomen fra én kontekst som analyseredskab i en anden sammenhæng. Et kendt eksempel er den britiske antropolog Marilyn Strathern, der i bogen, *After Nature* (1992), bruger melanesisk person- og slægtskabsopfattelse til at diskutere reproduktionsteknologiers betydning for britisk slægtskabsforståelse (Strathern 1992). Selvom de melanesiske begreber og forståelse er u-engelske, argumenterer Strathern for fordele ved at analysere reproduktionsteknikkers indflydelse på britisk slægtskabsopfattelse ud fra melanesiske begreber (Strathern 1992:55). I tråd med denne form for antropologi vil jeg i dette kapitel anvende det grønlandske emic-fænomen *qivittoq* som en analytisk tilgang til at anskue udsatte grønlandere i København og fremsætte en tese om, at grønlandere i dag handler ud fra *qivittoq*-modellen i en form, som har tilpasset sig samtiden, og som jeg kalder *den moderne qivittoq*. Den moderne *qivittoq* beskriver en bevidst handling i forbindelse med en konflikt, hvor en person fysisk bevæger sig fra et sted til en ny tilværelse et andet sted, der ligger isoleret fra det samfund, de før befandt sig

i. Min tilgang adskiller sig derved lidt fra Stratherns brug af emic og etic, da hendes analyse foregår i en anden etnografisk kontekst, mens min analyse forbliver inden for samme folkeslag. Dog stadig i en anden kontekst, da fænomenet qivittoq traditionelt set er forekommet inden for Grønlands geografiske rammer og i naturen. Mit formål er i stedet at bruge det som et analytisk begreb til at forstå, hvorfor mine informanter flytter sig fysisk ved bestemte begivenheder til storbyer, hvor byens størrelse og muligheder udgør den anonymitet, som naturen gjorde før i tiden.

Det vil via livshistorierne i afsnit 4.6 fremstå, at mine informanter har haft et liv med op til flere tragiske hændelser. Eksempelvis Malik fars selvmord og morens efterfølgende omsorgssvigt eller Beates voldelige forhold. Her er det værd at lægge mærke til, at disse hændelser ikke får dem til at handle, men at det er bestemte begivenheder, der udløser qivittoq-handlingen for den moderne qivittoq. Det er ikke enestående for mine informanter at have oplevet disse ting i deres liv. Mange andre udsatte grupper, eksempelvis hjemløse, har oplevet svigt eller sorg (Brandt 1992:68-86). Netop hjemløse har til tider en begivenhed i bagagen, de har ønsket at fjerne sig fra, så tanken om at flytte sig fra problemerne er ikke unik for grønlændere. Men hyppigheden af, hvor ofte det forekommer som konflikthåndtering, er større i det grønlandske samfund. Dette ses eksempelvis tydeligt i statistikker over hjemløse, hvor 0,1 procent af den danske befolkning er hjemløse, mens minimum 12 procent¹⁰ af de grønlændere, der opholder sig i Danmark, lever i hjemløshed. Yderligere er hjemløshed generelt en proces, der er opstået gradvist (Ravenhill 2008:97) til forskel for en moderne qivittoq, der typisk forlader sit lokalsamfund mere brat. På trods af dette kan qivittoq-modellen muligvis anvendes til at sige noget mere universelt om hjemløse og udsatte, da vi i antropologien, som eksemplificeret med Strathern (1992), med fordel kan omformulere lokale forståelser til analytiske begreber i ny kontekst. På samme måde kan qivittoq, udover hvordan det bliver genereret til begrebet i dette speciale, muligvis have perspektiver for at sige noget mere generelt om de mekanismer, der er i funktion, når mennesker vælger at fjerne sig så markant fra en konflikt og fra samfundet, at de eksempelvis lever på gaden.

¹⁰ Disse tal er beregnet ud fra, at SFI's årlige hjemløsetælling anslår, at der er ca. 5000 hjemløse i Danmark (<http://www.sfi.dk/Default.aspx?ID=4681&Action=1&NewsId=2300&PID=9267>). Tallet for grønlandske hjemløse er beregnet ud fra de tidligere oplyste tal. Ydermere er de grønlandske hjemløse indregnet i den danske hjemløsestatistik, så den procentvise forskel er endda endnu højere, end her oplyst.

4.1 Introduktion af fænomenet

Der findes en begrænset mængde fag - og skønlitteratur om qivittoq ud over de mundtlige overleveringer, der er blevet nedskrevet. Til gengæld har de fleste grønlandere en historie om en qivittoq, de enten selv har mødt eller har hørt om. Jeg har derved kunne indsamle en hel del data om emnet i samtaler med mine informanter og grønlandere fra mit netværk. Jeg har indfanget den traditionelle forståelse af fænomenet i den grønlandske befolkning, da en beskrivelse af fænomenet er nødvendig for min argumentation om, at grønlandere reagerer ved at fjerne sig fysisk efter bestemte, konfliktfyldte begivenheder. Qivittoq er et emne, som de fleste holder af at tale om, og mange, jeg har spurgt om fænomenet, får en særlig fortællerstemme eller et udtryk i ansigtet, når de fortæller en qivittoqhistorie. Der berettes med en blanding af frygt og fascination, som når danskere fortæller en god spøgelseshistorie. Deres historier er i dette afsnit, i samspil med litteratur om emnet, grundlag for min redegørelse af qivittoq-fænomenet¹¹.

4.2 Den traditionelle forståelse af qivittoq

Roden af qivittoq, qivit- betyder at være skuffet (Nuttall 1992:112). Som beskrevet i afsnit 1.3 er det et dobbeltsiddet fænomen, der indebærer, at en person, enten selv vælger eller bliver presset til at forlade samfundet og leve resten af sit liv i naturen, isoleret fra omverdenen. Når en person bliver udstødt til at gå qivittoq, er det ofte på grund af en ugerning vedkommende har begået, som eksempelvis et mord eller anden kriminel handling. Et segment af den grønlandske befolkning, der typisk er blevet udstødt som qivittoq, er psykisk syge. Hvis en person selv vælger at gå, er det på grund af en smerte, sorg, skam eller skyld i deres liv. Det fortælles, at når en person går qivittoq, opnår vedkommende magiske kræfter i en transformation for at kunne overleve i den barske natur samt assisteres af et hjælpedyr eller også antager de selv en dyreskikkelse. De opnåede magiske kræfter er eksempelvis: pels som kropsbehåring (Nuttall 1992:112) for at kunne holde varmen; at kunne flyve ved hjælp af lillefingeren (Rosing 2004:111) og evnen til at kunne løbe så hurtigt som et rensdyr (Petersen 1996:70). Det siges om de magiske kræfter, at de både bruges til at overleve, men også bruges til at kunne hævne sig på dem, som qivittoqen har haft en eventuel konflikt med. De har derved en magt i

¹¹ Nogle detaljer varierer i fortællingerne, såsom om en qivittoq forblev et rigtigt menneske eller befandt sig et sted mellem de levende og døde. Om de selv kunne forvandle sig til de første dyr, de spiste, eller om det i stedet var tilfældet, at de fik det første dyr, de mødte, som hjælpedyr. Men summa summarum havde alle historier og beskrivelser, jeg er kommet i besiddelse, så stor konsensus, at jeg beskriver det som den traditionelle forståelse af qivittoq-fænomenet.

forhold til samfundet, da de magiske kræfter giver muligheden for at hævne sig, og dette er frygtet i det grønlandske samfund. En anden vekselvirkning mellem samfundet og qivittoqen er, at historien om dem lever videre gennem fortællinger og gisninger, og de derved stadig er til stede og en del af samfundet uden at være der fysisk. Nogle betegner det at gå qivittoq som et reelt selvmord, da det er svært at overleve alene i naturen, og der er også undertiden fundet huler med resterne af en qivittoq, der er omkommet i kulden (Rosing 2004[1970]:109). Nogle mener, at en qivittoq efter sin død forbliver i verden som et spøgelse (Nuttall 1992:113), og andre mener, at de allerede i kraft af at gå qivittoq og med opnåelsen af de magiske kræfter transformeres til en tilstand mellem at være levende og død.

I sit værk, *The Forest of Symbols* (1967), fremlægger Victor Turner sit begreb om *liminalitet*, der er en udvidelse af Van Genneps teori om overgangsritualets tre faser: separation, liminalitet og reintegration (Van Gennep 1960). En overgangsrite skal sikre, at novicen kan indtræde i samfundet med ny status og eksempelvis transformeres fra barn til voksen. Den liminale fase udgør et grænseland, hvor den initierede ikke længere har status som barn, men endnu heller ikke er en del af gruppen som voksen. Personen befinder sig derved i en mellemtilstand mellem verdener, hvor normale regler ophører – dette betegner Turner som *betwixt and between* (Turner 1967:97). Ifølge Turner er en liminal person ikke kun en, der gennemgår et ritual, men også en, der skifter fra én status eller tilstand til en anden (ibid:94-95). Dette ser vi hos en qivittoq, der skifter status fra en del af fællesskabet til at stå udenfor. Ydermere befinder en qivittoq sig i en permanent liminalitet, da qivittoq-modellen er en absolut handling således, at personen ikke kan vende tilbage til samfundet. En qivittoq gennemgår kun de to første faser bestående af separation og liminalitet, men ikke en reintegration, som det eksempelvis er tilfældet ved overgangsriter. Her genindtræder den initierede i samfundet med ny social status efter at have gennemgået en transformation i den liminale fase. Det er ikke kun i kraft af sin sociale status, at en qivittoq er liminal. Turner beskriver forskellige egenskaber, der er flertydige og vanskelige at kategorisere, men som ofte forbindes med liminalitet.

"The symbols attached to and surrounding the liminal persona is complex and bizarre (...) They are at once no longer classified and not yet classified" (Turner 1967:96).

En qivittoq rummer, ud over at være liminal i kraft af social status, mange af de egenskaber, der tillægges det liminale såsom: at befinde sig i et grænseland af liv og død; være i besiddelse af magiske kræfter opnået i transformation i mødet med naturen; og at kunne skifte form mellem dyr og menneske.

I Douglas' tidligere nævnte værk (2008) fremstilles en teori om, at forestillinger om det urene og forurenede ofte forbindes med abnormitet i form af mennesker, situationer eller objekter. Det liminale og det urene er derved i høj grad forbundet, da det liminale netop knytter sig til de egenskaber, der betragtes som forurenede og urene.

"The unclear is the unclean (...) from this standpoint, one would expect to find that transitional beings are particularly polluting, since they are neither one thing nor another; or may be both; nor neither here nor there; or may even be nowhere (in terms of any recognized cultural topography), and are at the very least "betwixt and between" all the recognized fixed points in spacetime of structural classification" (Turner 1967:97).

Ifølge Douglas bliver noget ikke urent eller forurenede af sig selv men som en del af et system.

"Dirt then, is never a unique, isolated event. Where there is dirt there is system. Dirt is the by-product of a systematic ordering and classification of matter, in so far as ordering involves rejecting inappropriate elements" (Douglas 2002:44).

Der skal derved være et socialt system tilstede, før det kan afgøres, hvilke personer der er forurenende for systemet og udgøre det, som Douglas betegner som *matter out of place* (Douglas 2002:44). Dette betegner, at der er visse ting, der er upassende i bestemte kontekster, eksempelvis er hår og negle i deres rigtige kontekst, så længe de befinder sig på kroppen, men er *matter out of place*, så snart de ligger afklippet og har mistet deres funktion. Et andet eksempel på en person, der er *matter out of place*, er den hjemløse – der er en truende forurening mod opretholdelsen af orden. En qivittoq er et "affaldsprodukt" af det grønlandske samfund, hvis tilstedeværelse truer opretholdelsen af orden og kan derved også betegnes som *matter out of place*.

Jeg vil senere vende tilbage til disse to begreber om liminalitet og *matter out of place*, da det ikke kun har betydning for den traditionelle opfattelse, men også er brugbar i min

videre analyse af begrebet om den moderne qivittoq samt mine informanternes situation som udsatte i Danmark.

4.3 Den samfundsmæssige funktion

Meget af den viden, jeg har opnået om qivittoq tyder på, at fænomenet har haft den funktion i det grønlandske samfund, at det både er blevet brugt som forklaringsmodel og konfliktløsning.

4.3.1 Forklaringsmodel

På grund af den grønlandske naturs store kræfter og det grønlandske folks tætte forbindelse til denne, er der forsvundet og omkommet mange mennesker gennem tiden, og qivittoq er i visse tilfælde blevet brugt til at forklare disse mere eller mindre mystiske forsvindinger. Det sker, at man taler om, at en person har planlagt et fingeret uheld men så i virkeligheden stadig lever som en qivittoq (Nuttall 1992:112). Der er eksempler på historier om folk, man mener, har ødelagt deres kajak eller både med vilje for at få det til at se ud som en drukneulykke, men som lever videre som qivittoq, og som ved at fingere uheldet undgår at blive eftersøgt.

”Det er typisk, at hvis der er forsvundet en person, mens de var alene, og som var utilfreds med nogle ting, så tænker folk tilbage på, hvad der skete lige op til ulykken og taler om, at der var tegn på, at han ville forlade samfundet” (Naja 41 år).

Udsagn som ovenstående peger på, at qivittoq-fænomenet er blevet brugt i det grønlandske samfund til at begrunde uforklarlig forsvinding. Mennesket har universelt brugt forklaringsmodeller som svar på uforklarlige og ulykkelige hændelser, som eksempelvis hvorfor en person forsvinder på havet en blikstille dag. Det er kendt fra andre samfund, at man har en model til at forklare det specifikke tilfælde. Dette ses eksempelvis hos zande-folket, der er beskrevet af Evans-Prithard ([1937]:1963), og som gjorde brug af hekseri til at forklare uheldige hændelser og meningsløse uheld. Hvis et tag falder ned over en mand, er det ikke det, at det falder, der er hekseri, det er heller ikke, at manden befinder sig under taget, for det gør han og mange andre muligvis hver dag. Hekseriet omkring ulykken består i, at taget falder ned, lige præcis når manden befinder sig under det, og ikke på et andet tidspunkt (Evans-Pritchard (1963:72-73). På samme måde kan det udledes, at qivittoq-begrebet har den funktion at forklare folks mystiske og bratte forsvinding ved at udlede, at det har været deres eget valg. Denne forklaringsmodel om et

personligt valg knytter sig - ud over at nedjustere frygten for selv at skulle komme til skade ved at sige, at det ikke har været en ulykke - også til den herskende grønlandske ide om individets autonomi, som vil blive præsenteret i næste afsnit.

4.3.2 Konfliktløsning

Ethvert samfund oplever konflikter og kriser og har måder at håndtere det på. Kriser forbundet med religion er traditionelt set blevet løst gennem riter, mens konflikter blandt mennesker er blevet løst via strukturer for konflikthåndtering. En konflikt er i dette speciale i tråd med Douglas Fry's definition af en konflikt:

"a perceived divergence of interests –where interest are broadly conceptualized to include values, needs, goals, and wishes –between two or more parties, often accompanied by feelings of anger or hostility" (Fry 2006:11).

Fry's teori går ud på, at der i samfund ofte findes en konfliktløsning uden at inddrage vold (Fry 2006: 11), således som det også er tilfældet med qivittoq, der på mange måder kan forekomme barsk og påtvunget den enkelte, men dog foregår uden brug af vold.

Det grønlandske samfund har traditionelt set været opdelt i små enklaver, der levede tæt sammen i klaner af bopladser. Senere i den grønlandske historie og i takt med koloniseringen udviklede boformen sig til bygder og i dag byer. Men både bygderne og de grønlandske byer er stadig små samfund, og Grønlands største by har som tidligere nævnt kun 16.000 indbyggere. På grund af at grønlændere historisk set har levet i små samfund, var der en stram social kontrol tilstede. Der var ikke plads til varig strid i en boform, hvor få mennesker levede tæt op ad hinanden¹². Samt at farbarheden i naturen betød, at man ikke som enkelt person bare kunne flytte til en anden by, som i Danmark. Det var derfor vigtigt i den daglige omgang, at man udviste en ikke-konfronterende adfærd, som gav sig udslag i, at man ikke viste udtryk for vrede eller uenighed (Larsen 199:94). Der var ikke nogen overordnet instans i form af kollektiv- eller enkeltpersoners ledelse, og derfor måtte konflikter håndteres af de involverede parter selv (ibid 94). En konfliktløsningsmodel må opbygges partikulært ud fra de lokale betingelser, strukturer og ideologier. Dette ses eksempelvis hos det brasilianske folk xingu, der ligesom inuitter er opdraget til at undgå konfrontationer, og hvor egenskaber som ro og selvkontrol er prestigefyldte (Fry 2006:17).

¹² For nærmere beskrivelse af levevis i boformerne se eksempelvis (Egede [1741]:1926:88-93;Holm 188:66-68;Mauss [1906] 1979: 36-56).

Her bruges brydningskamp mellem de stridende parter som konfliktløsning, hvis der på trods af deres ikke-voldelige ideologi skulle opstå konflikter (ibid:18). "*When your bellies are hot with anger we wrestle and the anger is gone*" (ibid:18).

I Grønland har der også eksisteret konfliktløsningsmodeller, hvor man kunne tage en konfrontation på trods af ideologien om, at man helst skulle undertrykke sin vrede. Dette var eksempelvis sangkampe. Sangkampen fungerede som en retsinstans og var en måde at håndtere tvister og uoverensstemmelse mellem to personer (Larsen 1999:94-95). Det gik ud på at nedgøre sin modstander i fuld offentlighed med bopladsen som både dommere og tilskuere. Og derved kunne man få afløb for negative følelser. Den, der ramte mest plet med at ydmyge sin modstander, havde vundet striden og havde retten på sin side (Christensen 1990: 54-55; Larsen 1999:94). De fleste grønlandere foretrækker dog at undgå konfrontationer og konflikter (Christensen 1990:55). En meget brugt måde var derfor at fjerne sig fra hinanden enten for en tid eller permanent (Larsen 1999:94), og som indebar at gå qivittoq.

I sit antropologiske speciale, *De "uforståelige" selvmord* (1990), beskriver Ing-Britt Christiansen *Isumaminik* (ikke-indblandingsideologien). Dette grønlandske udtryk og særlige tankegang indebærer, at mennesker betragtes som et autonomt væsen, hvis ret til selvstændige meninger og handlinger anerkendes uden at denne skal forklare eller stå til regnskab for sine valg. Det betragtes tværtimod som upassende at blande sig i andres beslutninger og handlinger. Dette bevirker, at man individualiserer problemer og gør det upassende at tale om personlige problemer (Christensen 1990:51).

"Dette medfører muligvis at individet i personlige belastende situationer let kommer til at føle sig væsentligt alene, men medfører også et fravær af manglende kollektiv skyld i forhold til de nærmeste u hensigtsmæssige og/ eller uacceptable handlinger" (Christensen 1990:51).

Da det kun er den enkelte, der står til ansvar, er det tydeligt, hvordan qivittoq som konflikthåndtering har fungeret ved, at den "skyldige" enten er blevet udstødt eller selv har valgt at forlade samfundet ved fysisk at fjerne sig sammen med skylden, så samfundet kan fungere videre uden det problem, der nu var fjernet. Qivittoq fungerer altså som en form for syndebuk, der består af den sociale konstellation alle mod én (Lundager 1991:38), der enten selv påtager sig eller får påført ansvaret for en konflikt. Syndebuksmekanismen

fungerer således, at hvis alles had samles mod én, så kan aggressionerne få udløsning uden at gruppen går i opløsning (Lundager i efterskrift af Girard [1985] 1990:177).

Denne forestilling om, at både skyld og valg er op til den enkelte person, er interessant i forhold til mine observationer af, at befolkningen i Nuuk ikke havde nogen synderlig interesse i de udsattes situation, hverken i Grønland eller i Danmark. Der var i stedet en opfattelse blandt byens borgere, at det var personens eget valgt eller skyld. Tanken om det autonome valg gør, at der ikke er en følelse af kollektivt ansvar til stede. Dette betyder i praksis, at det fungerer som forklaringsmodel i det grønlandske samfund, således at det ikke er tvingende nødvendigt at beskæftige sig med udsatte grønlændere, hverken i Grønland eller Danmark, fordi det er deres eget valg, hvis de vil leve som hjemløse og udsatte. Dette fordrer også, at man ikke selv behøver at frygte at ende i samme situation, for så længe det betragtes som "et valg", er der ikke en risiko for selv at blive hjemløs. Samme forklaringsmodel er jeg også stødt på blandt danskere, hvor jeg under mit feltarbejde ofte blev konfronteret med synspunktet: "*I det danske samfund kan alle få en bolig, så det er deres eget valg, hvis de vil leve som hjemløse*".

På grund af det teknologiske fremskridt, eksempelvis i form af radar, helikopter og GPS, er det i dag vanskeligere at forsvinde i den grønlandske natur som qivittoq. Men ifølge mine informanter er det et fænomen, der stadig forekommer i Grønland, om dog ikke så ofte som før i tiden. Qivittoq tillægges stadig at have magiske kræfter i modsætning til andre tidligere magiske samfundselementer som angakokker og Ilisitsok'er¹³. Disse bliver, modsat qivittoq, ikke længere opfattet som et virkeligt fænomen, men bliver betragtet som "overtro" fra den oprindelige religionsopfattelse i Grønland. I dag er det ikke tilladt at gå qivittoq, og hvis der går rygter om en qivittoq, bliver politiet sendt ud for at fange vedkommende. Så i takt med det grønlandske samfund har udviklet sig, har det medført begrænsninger for den traditionelle måde at gå qivittoq. Til gengæld er muligheden for at tage til Danmark i stedet opstået inden for de sidste 50 år, og fænomenet har derved haft både begrænsninger samt nye muligheder for at udvikle sig. Jeg finder det sandsynligt, at det at gå qivittoq er en så indgroet model i det grønlandske samfund, at grønlændere i dag

¹³ Angakok er det grønlandske ord for åndemanager (Egede [1741]1926:144, Holm 1887:120). Angakokkerne havde mange funktioner i det grønlandske samfund, og var en så stor konkurrent til kristne præster, at den kristne mission brugte mange midler på at tilintetgøre denne funktion (se eksempelvis Hans Egedes massive nedgørelse i 1926:142-155). Ilisitsok er et grønlandsk ord for heks, som var anderledes forhadet og frygtet end angakokkerne (Holm 1887:122).

stadig handler ud fra de mønstre, der er knyttet til fænomenet, da det opfattes som en legitim form for konfliktløsning. Desuden har den grundlæggende tanke i qivittoq om fysisk at fjerne sig fra problemer og konflikter ved at rejse sin vej fået nye udfoldelsesmuligheder i de daglige flyruter til Danmark.

4.4 Skæbnemønstre

Det blev tydeligt i løbet af feltarbejdet og især gennem livshistorierne, at størstedelen af mine informanter havde oplevet en begivenhed i deres liv, der resulterede i, at de følte sig nødsaget til at fjerne sig fysisk og lægge deres hidtidige liv bag sig. Jeg vil derfor gennem eksempler på fem livshistorier argumentere for, at der var en tendens til, at mine informanter i oplevelsen af bestemte konflikter udøver det samme mønster som traditionel qivittoq, hvor de fjerner sig fysisk fra deres omgivelser og det lokale miljø, hvor begivenheden har fundet sted. Disse begivenheder viste sig at være de samme, som traditionelt set har ligget til grund for at gå qivittoq, hvor en af hovedårsagerne er ulykkelig kærlighed, hvilket også er årsagen i tre af de fem livshistorier. Den fjerde har begivenheden sorg som årsag, der også som tidligere nævnt er en typisk grund til at gå qivittoq. Den femte livshistorie adskiller sig lidt fra de andre, da konflikten her er bygget gradvist op over flere år, og handlingen derved ikke forekommer så brat, men som alligevel (som i de andre tilfælde) udløser en handling, hvor personerne håndterer konflikten ved at forlade deres hidtidige liv.

I de fem livshistorier er kun den ene del af det dobbeltsidige qivittoq-fænomen repræsenteret: den model med selv at vælge sit exit, mens modellen at blive udstødt er fraværende. Dette skyldes ikke manglende tilstedeværelse blandt mine informanter, men at de, der var blevet udstødt, var meget sparsommelige med informationer om deres liv før hændelsen. De fortalte mig således kun enkelte brudstykker fra deres fortid, og det har derfor ikke været muligt at genfortælle deres livshistorie. Men jeg kan nævne, at tendensen var, at de enten havde en sindslidelse eller havde begået en kriminel handling. Netop disse to grunde har også, som beskrevet i afsnit 4.2, været udstødsesgrunde i det traditionelle qivittoq-fænomen. I det hele taget forbindes qivittoq-fænomenet med sindssygdom og kriminalitet. Det bliver fortalt, at hvis politiet fanger en qivittoq i naturen i Grønland i dag, bliver de sendt til Danmark og enten i fængsel eller på psykiatrisk afdeling. Flere af mine informanter har nævnt for mig, at qivittoqer, der bliver fanget, sendes til

Rigshospitalets kælder. Der er ikke noget, der tyder på, at disse lokaler skulle rumme andet end mødelokaler og auditorier, men denne fortælling og forestillingen om, at Danmark kan fjerne og "opbevare" grønlændere, er ikke så fremmed en tanke, som den umiddelbart kan forekomme. For selvom der ikke er noget, der tyder på, at det passer i dette tilfælde, så er det udtryk for noget centralt i forholdet mellem Grønland og Danmark. Som jeg præsenterede i afsnit 1.2, er flere børn blevet tvangsfjernet fra deres grønlandske familier for at blive taget til Danmark med det formål at blive "skolet". Tanken om, at grønlændere bliver tvangsanbragt, er derfor ikke så fjern. Der er også et andet aspekt i det, da fortællingerne om psykiatriske afdelinger er korrekte. Kriminalitetsdømte grønlændere bliver sendt til Danmark i forvaring på ubestemt tid i det danske fængsel, Herstedvester, eller på psykiatrisk afdeling i Vordingborg og Nykøbing Sjælland (Bryld 1992:202,204-205). Meget få vender tilbage igen og er dermed fjernet fra det grønlandske samfund. Her fungerer de forskellige historier om de psykiatriske afdelinger og historien om Rigshospitalets kælder muligvis som en forklaringsmodel, der kan begrunde, hvorfor folk på denne måde "forsvinder" fra samfundet. Grunden til, at de ikke vender tilbage til Grønland, er dels fordi de er indsat på ubestemt tid og derfor sidder i adskillige år, og dels fordi skammen forhindrer dem i det, og de kan gemme sig i København fra konfrontationen med de mennesker, der kender til hændelsen. Muligheden for at gemme sig er ikke mulig i Grønland, som er så lille et samfund, at det er svært at løse det ved at flytte til en anden grønlandsk by (Bryld 1992:167). Danmark kan bedre yde den anonymitet, som naturen kunne i den traditionelle form for qivittoq, der blev udstødt eller udvandrede på grund af skyld eller skam over en ugerning.

I de fem livshistorier er det ikke alle, der udfører en handling med at rejse fra Grønland til Danmark i konfliktsituationen, da en del af informanterne allerede opholder sig i Danmark, når begivenheden indtræffer. De fjerner sig dog stadig fra én lokalitet til en anden, og ofte fra én "verden" til en anden, eksempelvis fra en "normal" tilværelse til et liv i misbrug eller hjemløshed. Det er den geografiske flugt til en ny tilværelse et andet sted, der ligger isoleret fra det samfund, de før befandt sig i, der udgør mønstret af den moderne qivittoq. Så selvom størstedelen af mine informanter i forbindelse med moderne qivittoq foretager rejsen fra Grønland til Danmark, kan handlingen også forekomme i forbindelse med "kun" at flytte lokalitet inden for landets grænser. Det var også tilfældet med den traditionelle

qivittoq, før muligheden med at krydse Atlanten bød sig, og som nu er stærkt repræsenteret i handlingsmønstret.

4.5 Fortællinger

I en livshistorie er det fortælleren, der afgør, hvilke dele af historien, der har betydning (Mattingly & Garro 2000:11). De bestemmer vinklen for, hvordan historien skal fremsættes.

"In telling stories narrators moralize the events they recount and seek to convince others to see some part of reality in a particular way" (ibid:11).

Derfor betragter flere forskere den interviewede/fortællende persons udsagn som en del af en selvpræsentationsproces, da de sociale strategier og selvfremstilling også er i spil (Järvinen 2005:30). Den fortællende part kan derfor ventes at positionere sig selv og de andre implicerede i historien på den mest hensigtsmæssige måde (ibid:30). I Margaetha Järvinens undersøgelse (2005), inddrager hendes informanter ofte en forklaring på deres deroute eller misbrug. Dette ses eksempelvis i historien om Erik, der forklarer sine drikkevaner ud fra omstændigheder som: at hans ægteskaber har ødelagt ham, at han savner sine børn eller har haft et hårdt liv på arbejdsmarkedet (ibid: 42-43). Heroverfor forekom der ikke megen vrede og skyldsfølelse i mine informanters fremstilling af de andre implicerede. For mine informanter virkede det som om de synes, at det var mest hensigtsmæssigt at fortælle deres historie, beskrivende og uden megen refleksion. De ønskede tydeligvis ikke at udstille de andre implicerede personer, selvom disse eksempelvis havde været dem utro eller på anden vis havde svigtet dem. De blev dog undervejs i fortællingen ofte meget sorgfulde og berørte af at gengive begivenheder og over, hvordan situationer havde udviklet sig. Men kun i Johannes` historie udtrykte han vrede overfor sig mor. Som beskrevet i afsnit 4.3.2 er der visse elementer af sydebuk i qivittoq-fænomenet, og ifølge Girard er det ofte tilfældet, at den udråbte sydebuk selv enten tror på sin skyld, eller i hvert fald stiltiende accepterer sin skæbne (Girard 1986:10). Samme tendens forekom i mine informanters fortællinger, da de lader til at acceptere, at nu var det sådan, at deres liv havde forløbet sig.

I misbrugersammenhæng ser man ofte de såkaldte *accounts* (se eksempelvis Järvinen 2001). *Accounts* er selvlegitimerende forklaringer, der har til formål enten at påvise, at handlinger ikke var så uacceptable som først antaget, eller at personen ikke kan stilles til ansvar for dem (Järvinen 2005:31). Mine informanters *accounts* bliver mest tydelige efter

qivittoq-handlingen, hvor de forklarer deres alkoholmisbrug med, at de drikker for at glemme den sorg eller smerte, der er forbundet med begivenheden, eller fordi de andre gør det. Dette fungerer derved som en forklaring (*account*) på deres alkoholvaner, hvor de fralægger sig det egentlige ansvar for deres misbrug, og de undgår samtidig at tage stilling til udsigterne i deres misbrug.

De fem fortællinger er mine informanternes egen udlægning af deres liv. Jeg blev dog engang imellem nødt til at stoppe op og stille opklarende spørgsmål, oftest til rækkefølgen, da begivenheder blev præsenteret uafhængig af tid. Jeg har derfor sidenhen gengivet deres historier ud fra en kronologisk tidslinje, som de ikke selv benyttede, men som jeg finder nødvendig for at kunne præsentere historiens "plot". Det betragter jeg som uproblematisk, da både narrativer og interviews er et socialt møde, hvor både interviewer og den interviewede sammen skaber meningen i fortællingen (Järvinen 2005:29). Plottet i en narrativ fortælling er det springende punkt, hvor der indtræffer en afgørende begivenhed. Narrativer, især livshistorier, er typisk opdelt i tre faser: begyndelse, midte og afslutning, og disse er som regel bygget op om en krise eller "plottet" (Järvinen 2005:36-37). I specialets sammenhæng er plottet i livshistorierne kulturspecifikt, idet mennesker ræsonnerer forskelligt ud fra deres kultur, og at plottet og krisen kan virke anderledes på en dansk læser, der måske vil synes, at et omsorgssvigt eller voldeligt forhold ville forekomme værre end et forlist forhold. Jeg må derfor pointere, at fortællingerne forstås ud fra grønlandske betingelser, hvor mine informanter reagerer stærkt og muligvis anderledes på især kærlighedsforhold, end danskere gør. Dette ser vi også eksemplificeret i empiri af Sørensen (1994), hvor en grønlandsk kvinde fortæller om forholdet mellem hende og hendes danske kæreste, der pga. af job bor i én by, mens hun er fastlåst i en anden by på grund af uddannelse (Sørensen 1994:28).

"Vi bliver mere styret af vores følelser, end vi styrer vores følelser(...) Da jeg flyttede hertil, så havde jeg ellers tænkt, at min fyr nok ville opgive sit arbejde for at være sammen med mig, når han savner mig rigtig meget (...) Hvis det var en grønlænder, jeg kom sammen med, så var han allerede kommet hertil efter en måned, fordi det vigtigste er kærlighed. Men sådan er det ikke hos jer[danskere]. I vil hellere styre følelserne (Ibid: 28).

Blandt mine informanter er det legitimt at handle ud fra følelser og kærlighed, og det er derfor også en legitim forklaring for mine informanter selv at bruge det som plottet i deres

livshistorie. For yderligere argumentation og analyse af, hvordan begrebet den moderne qivittoq kan bidrage, skal vi nu se handlingsmønstret eksemplificeret via de fem livshistorier.

4.6 Livshistorierne

Beates historie

Beate er i dag midt i 40'erne, født og opvokset i Grønland, men bosat i Danmark de sidste fem år. Hun er den yngste ud af en søskendeflok på 13, hvor fem døde, før Beate selv blev født, to er døde efterfølgende og fem lever stadig i dag. Beates forældre blev skilt på grund af faderens alkoholmisbrug. Som 18-årig fik Beate en søn, men måtte flytte fra byen med sin mor, der fik kræft, og Beate flyttede som den eneste af søskendeflokken med moren for at passe hende, mens resten af familien blev i fødebyen med faderen. Moderen begyndte efter skilsmissen og sygdommen at udvikle et alkoholmisbrug. Beate fandt sammen med en grønlandsk mand, manden drak, og efter kort tid fik Beate også selv et alkoholmisbrug. De var sammen i 8 år, men han begyndte at slå hende, og hun forlod ham. Beate mødte en dansk mand, som hun rejste til en anden del af Grønland med pga. hans arbejde. Hun efterlod sig sin søn fra sit tidligere forhold, som hun satte i pleje hos sine søskende, da hendes forhold begyndte at udvikle sig voldeligt. Hun blev taget ud af skolen i 7. klasse og har ikke gået i skole siden, men tjent penge ved rengøring og forsatte dette i den nye by. Den danske mand hjalp Beate ud af alkoholismen, men efter 10 års samliv forlod han hende pga. en anden kvinde.

Denne begivenhed bliver afgørende for Beate, da det at hun bliver forladt af sin partner udløser en beslutning om at rejse til Danmark og lægge sin hidtidige tilværelse bag sig. Selvom de andre begivenheder i Beates liv også kan forekomme voldsomme, skal det her pointeres, at det er bestemte former for begivenheder, der tillægges qivittoq såsom ulykkelig kærlighed. Det er derfor ikke tilfældigt, at den begivenhed bliver udløser for Beates handling som moderne qivittoq. Når man først er gået qivittoq, kan man ikke vende tilbage til sit samfund, hvilket måske delvis forklarer, hvorfor Beate vælger at blive i Danmark på trods af, hvordan hendes liv former sig, efter hun er kommet hertil.

Beate flytter ind hos et familiemedlem, da hun kommer til Danmark. Hun søger hurtigt det grønlandske værtshusmiljø på Vesterbro og finder en kæreste på værtshuset, Café Centralen. I mellemtiden har hendes søn fået kræft, og hun får af Det grønlandske hus

bevilliget en rejse tur/retur til Grønland, så hun kan besøge ham. Da hun efter en måned vender tilbage til København, har kæresten og familiemedlemmet hun boede hos, fundet sammen, og hun mister derved både kæreste og tag over hovedet. I den næste periode lever hun som hjemløs og benytter sig af sofasovning hos andre grønlændere samt mænd, hun møder på værtshuse, og hun begynder at drikke meget igen.

"Jeg havde ikke nogle steder at være, og var altid sammen med andre mennesker, og de drak. Jeg vidste ikke, hvor jeg skulle sove om natten. Jeg blev nødt til at drikke sammen med dem, så glemte jeg lidt bekymringerne om, hvor jeg skulle sove den nat."

Efter et år i Danmark møder Beate en ny dansk mand, igen på Café Centralen, som hun flytter sammen med. I starten går det godt, han drikker ikke, og forholdet til ham nedsætter Beates alkoholisme. Efter kort tid udvikler forholdet sig dog voldeligt, og Beate forlader ham et par gange. Volden tager til, og han begynder at spærre hende inde, og hun må flygte for at få lov at besøge sin søn, der nu er blevet overflyttet til et hospital i Danmark, hvor han ligger for døden. Alligevel ender hun hver gang med at gå tilbage til manden, da hun ikke har noget sted at bo og ikke ved, hvordan hun skal søge hjælp i det danske system.

"Hvis ikke jeg var med ham, skulle jeg bare finde en anden mand på et værtshus, som jeg kunne sove hos – ville det være bedre?"

Da jeg møder Beate, er hun boligløs efter at have forladt sin voldelige ægte mand, og har kun det tøj, hun går og står i. Hendes søn er død et år forinden, og hun har i løbet af tiden i Danmark forsøgt selvmord mindst én gang. Hun har henvendt sig i Naapiffik, da andre grønlændere har fortalt hende, at hun kan søge hjælp her. Men med Naapiffik følger også kontakten til de andre brugere, og i den periode jeg udfører mit feltarbejde, er hun godt på vej ind i det grønlandske misbrugsmiljø, som hun ellers har været ude af de seneste år, hvor hun ikke har haft kontakt med andre grønlændere. Beates historie indeholder mange tragiske begivenheder - både i hendes tid i Grønland og Danmark - med voldelige forhold og dødsfald begge steder. Dette er med til at tydeliggøre, at konflikter om ulykkelig kærlighed håndteres efter et bestemt mønster med at fjerne sig fysisk som en moderne qivittoq. At lægge sit liv bag sig på denne måde medfører, at hun starter en ny tilværelse uden resurser og kapitaler og møder det danske samfund ud fra nogle vanskelige vilkår, hvor hun nedbrudt og i kraft af sit danske statsborgerskab ikke får en modtagelse som

andre migranter. I stedet opsøger hun det grønlandske fællesskab og skaber selv måder at overleve på, som eksempelvis at sove hos mænd, hun møder på værtshuse.

Jakobs historie

Jakob er sidst i 50`erne, kom som toårig på børnehjem i Grønland til han i en alder af otte år blev taget til Danmark og kom i pleje hos en dansk familie. Han klarede sig godt og tog både læreruddannelsen og en bachelorgrad. Han giftede sig, de arbejdede begge som lærere og fik tre børn sammen. Jakob røg en del hash, fik en hashpsykose og blev indlagt på psykiatrisk afdeling. Han blev siden skilt fra sin kone, men havde stadig kontakt til hende og så sine børn jævnligt. På et tidspunkt fik han kontakt til sin lillebror, der var flyttet til Danmark, og fik gennem ham en dag besked om, at deres mor lå for døden i København. Han tog fra et sted i provinsen til København for at møde hende for første gang. Kontakten blev kun med nød og næppe nået, da hun døde, mens han stadig var i byen.

Denne begivenhed er så sorgfuld for Jakob, at han bryder med sit liv og påbegynder et liv som hjemløs fra den ene dag til den anden. Han fjerner sig derved fra sit hidtidige liv og det "normale" samfund og fortrækker til en tilværelse på gaden og ind i et helt abnormt alkoholforbrug. Oplevelsen af sorg udløser Jakobs handling af at fjerne sig fysisk og efterleve mønstret som en moderne qivittoq, og i kraft af sin tilværelse på gaden og sit enorme alkoholforbrug er han næsten lige så isoleret fra omverdenen, som hvis han på traditionel qivittoq-manér var taget ud i naturen.

Da jeg møder Jakob, har han i de sidste 3 måneder levet på gaden i København i en konstant brandert siden mødet med sin mor, som han kun ganske kort blev genforenet med. Siden har han ikke forladt byen og lever med en lille gruppe andre grønlandske hjemløse. Hans familie ved ikke, hvor han er, eller om han er levende eller død, da han ikke har kontaktet dem siden den tid, hvor han har opholdt sig på gaden. Han er forsvundet ind i et kolossalt alkoholmisbrug, og når jeg møder ham, er han skiftevis "kongen af gaden" eller grædende i sorg. Sidste gang jeg møder Jakob, fortæller han mig ulykkeligt i en blanding af skiftevis gråd og grin, at han vil dø inden for de næste 14 dage.

"Jeg får min førtidspension i morgen, så drikker jeg mig ihjel. Det er så mange penge på en gang, at jeg kommer til at dø at det. Jeg er død af druk inden for de næste 14 dage."

Efter denne dag ser jeg ham ikke igen.

Helgas historie

Helga er i slutningen af 40`erne, opvokset i Grønland, hvor hun også mødte sin mand. På et tidspunkt flyttede de til Danmark på grund af mandens arbejde. De bosatte sig på Fyn, fik en datter sammen og havde et harmonisk liv ifølge Helga.

En dag opdager hun, at ægtemanden er hende utro, og hun forlader ham. Helga vælger at forlade mand og barn og fjerne sig fysisk ved at flytte. Hun befinder sig allerede i Danmark og tager ikke som mange andre af mine informanter turen fra Grønland til Danmark, men flytter sig geografisk, da hun tager fra Fyn til København. Det er her, som i tilfældet med Beate, ulykkelig kærlighed og utroskab, der udløser Helgas handling som moderne qivittoq ved at følge mønstret med at flytte sig fysisk fra denne bestemte konflikt, tilknyttes qivittoq-fænomenet. Helga fortæller, at hun efter bruddet med sin mand føler sig ensom og begynder at drikke og ryge hash, hvorigennem hun isolerer sig fra omverdenen undtagen fra miljøet af udsatte grønlandere, som hun ligesom Beate hurtigt kommer i kontakt med. I dette miljø forøges hendes alkoholmisbrug, så hun ikke længere er i stand til at passe et arbejde som tidligere.

Ifølge den traditionelle qivittoq-forståelse kan man godt have kontakt til og være i selskab med andre, så længe disse også er qivittoqer og dermed "ligesindede". Der findes også fortællinger om hele familier, der er gået qivittoq (Nuttall 1992:112), eller om qivittoqer, der samles for at holde møde. Det er derfor ikke nødvendigvis modstridende for tesen om den moderne qivittoq, at det i livshistorierne fremgår, at mine informanter ikke er komplet isoleret, men hurtig søger selskab i et miljø, bestående af folk i samme position som dem selv. I grupper, der oplever en samtidig liminalitet, opstår der en samhørighed. Her nedbrydes de skel og hierarkier, der har eksisteret inden gruppens transition til det liminale stadie (Turner 1994 [1974]:243). Denne sociale interaktion kalder Turner for *communitas* (Turner 1994:231-233). På samme vis ser vi hos mine informanter en samhørighedsfølelse med grønlandskhed som ramme, i en *communitas* af moderne qivittoqer. Her er der konsensus om ikke at stille for mange spørgsmål, da alle ved, at der er ting man ikke har lyst til at snakke om, fordi de selv har samme slags oplevelser bag sig. Dog bliver der alligevel sladret lidt i krogene, da Grønland som tidligere beskrevet er et lille samfund, så der er stor sandsynlighed for, at de møder nogen, de kender fra før i

tiden. Der var stor gradforskkel på, hvor isoleret mine informanter var, afhængig af om de var fuldtidshjemløse, misbrugere eller psykisk syge. Jakob havde eksempelvis ingen kontakt til omverdenen overhovedet, mens Helga havde begrænset kontakt i form af deltagelse i forskellige fællesskaber på værtshuse og i Naapiffik. Malik havde delvis kontakt med verden uden for miljøet af de udsatte. Som beskrevet opsøgte mine informanter det grønlandske fællesskab af ensomhed, ud fra behovet for samhørighed, og fordi de ikke kunne navigere i samfundet. Derfor rummer den moderne qivittoq sjældent den samme voldsomme isolation som det traditionelle fænomen, da mange vælger at "gemme" sig det samme sted i en communitas. Når de først er ankommet til det nye sted består isolationen hos den moderne qivittoq i højere grad af at cutte forbindelsen til den "normale tilværelse" igennem et misbrug, end de gør ved at isolere sig fysisk fra de nye omgivelser.

Maliks historie

Malik er i slutningen af 20`erne, opvokset i Grønland, og har kun været i Danmark de sidste to-tre år. Hans far begik selvmord, da Malik var 10 år. Tre uger efter faderens selvmord forlod hans mor børnene og rejste til en anden by uden at sige det til nogen. Den ældste bror måtte passe Malik og hans søskende, mens ingen vidste, hvor moderen befandt sig, eller hvad hun foretog sig. Hun vendte hjem igen to måneder senere. Moderen benytter sig af at fjerne sig fra konflikten, der dog ikke er permanent, men stadig afspejler mønstret med at fjerne sig fysisk. Dette er et tydeligt eksempel på, at det at fjerne sig for at undgå konfrontationer er en udbredt konfliktløsningsmodel, der jf. afsnit 4.3.2, er en del af den grønlandske kultur fra før kolonitiden, og som stadig i høj grad gør sig gældende. Man ser i denne handling en mulig løsning på problemet. Som det fremgår i Maliks historie, bliver han som barn således gennem sin mors handling præsenteret for, at det er en måde at håndtere en konflikt på, og som hans historie vil vise, er det den løsning, han også selv vælger at bruge siden hen.

Malik klarede sig godt i skolen og kom på gymnasiet. Det lå i en anden by, og han droppede ud, da han ikke kunne tåle tanken om at lade sin lillebror i stikken, da de ældre søskende efterhånden var flyttet til andre byer, og lillebroren derfor var alene med moderen, der havde udviklet et alkoholmisbrug. Efter at have arbejdet et par år, imens han tog sig af sin lillebror, rejste han til en anden by og fuldførte som den første fra sin familie

en gymnasial uddannelse. I denne by mødte han sin kæreste, som han dannede par med den næste årrække. I de næste par år flyttede de rundt i byer i både Grønland og Danmark i forbindelse med arbejde og uddannelse. Malik fik dog aldrig fuldført en uddannelse, da hans og kærestens uddannelse ville kræve, at de boede i hver deres by i perioder. Malik valgte derfor at droppe sin uddannelse for at kunne være sammen med kæresten.

Til sidst gik forholdet i stykker på grund af jalousi fra kærestens side. Hun truede med selvmord og prøvede uden held at tage livet af sig på grund af det forlorte forhold. Malik fortæller, at han, for at komme væk fra konflikten med kæresten, køber en enkeltbillet til Danmark, "*da han bare skulle væk fra det hele!*" Igen ser vi, at det er et kærlighedsforhold, der udløser den moderne qivittoq med at fjerne sig fysisk fra konflikten. Malik efterlader alt bag sig som en moderne qivittoq og rejser til Danmark. Malik fortæller, at han oprindeligt havde tænkt sig at rejse tilbage til Grønland, når det hele var faldet lidt til ro, men at han kom til at drikke pengene til returbilletten op på en bytur. Jeg skal ikke kunne sige, om denne forklaring er en selvlegitimering, når han var rejst og havde udøvet denne form for konflikthåndtering, da det som tidligere beskrevet ligger til denne konfliktløsningsmodel, at man ikke vender tilbage igen.

Da jeg møder Malik, er han på kontanthjælp og har boet forskellige steder til leje, men nu på herberg. Han har som en af de eneste af mine informanter ikke noget misbrug, men færdes alligevel i miljøet af misbruger og udsatte. Meget tyder på, at det er fordi, han som de andre har stor brug for det grønlandske fællesskab, og fordi dette miljø ikke stiller nogle krav til ham, men giver rum til, at han kan udøve en selvdestruktiv adfærd i stedet for at søge arbejde eller påbegynde de uddannelser, han giver udtryk for at drømme om at komme i gang med.

Johannes historie

Johannes er sidst i 20`erne og er "fuldtidshjemløs". Han er født i Grønland, men som fireårig flyttede han og hans mor med hans danske stedfar til Danmark.

"Min egen far var okay, men også en drukkenbolt. Han drak, og så blev han voldelig og sådan noget. Så tog vi hened med min stedfar"

De flyttede til Købehavn. Moderen havde ikke boet i Danmark før, men stedfaderen var dansker. Johannes kom i dansk børnehøve. Han kunne i starten kun tale grønlandsk, men blev tvunget til at tale dansk, og pædagogerne frarådede moderen at tale grønlandsk med ham, så han mistede hurtigt sit grønlandske sprog.

Johannes fik en lillebror, og familien flyttede til Espergærde, men moderen og stedfaderen gik fra hinanden. De næste år boede Johannes med sin mor og var af og til i pleje hos aflastningsfamilier. Der gik dog ikke længe, før de flyttede igen. Hver gang fordi moderen havde fået en ny kæreste i en anden by. Johannes blev således flyttet rundt og begyndte i trods at stikke af hjemmefra. I 7. klasse flyttede de til Sverige for at bo med en ny kæreste, moderen havde mødt. Johannes begyndte aldrig i skole her, og har derfor ikke mere end syv års skolegang. Han var også her i perioder i pleje. Han begyndte at udvikle et alkohol- og hashmisbrug. Som 19-årig blev han for første gang indlagt til behandling. Mens han var på et behandlingshjem i Sverige, mødte moderen en ny kæreste i Danmark og flyttede derfor tilbage. Hun efterlod derved Johannes på et behandlingshjem i Sverige, mens hun selv tog til Danmark. Det skulle blive enden på deres forhold.

Efter 10 måneder på behandlingshjemmet får Johannes sin første udgang, hvor han tager til Danmark og aldrig siden vender tilbage til behandlingshjemmet, men påbegynder i en alder er 21 år sit liv som hjemløs. I starten bor han på forskellige forsorgshjem, men ender hurtig som fuldtidshjemløs, og da jeg møder Johannes, har han på trods af sin unge alder været hjemløs de sidste 8 år. Han får kun kontanthjælp i perioder og lever ellers af at "bomme" penge fra folk eller samle flasker. Han mistede sin seddel med telefonnumre for 10 måneder siden, og har i den tid ikke været i kontakt med andre end dem, han opholder sig med på gaden. Han mener dog, at familien ved, at han opholder sig et sted i København. Johannes' historie adskiller sig fra de andre, da hans brud med omverdenen sker mere gradvist, hvor det at blive hjemløs sker som en proces. Flere omstændigheder udløser hjemløsheden. Som tidligere nævnt, er dette et klassisk hjemløseforløb (Ravenhill 2008:96). Johannes' historie rummer dog stadig konturer af qivittoq-modellens konflikthåndtering i forhold til, hvordan han kapper sine bånd til omverdenen. Konflikten med hans mor udløser hans tilværelse som hjemløs, hvor han lever uden for samfundet og er i så lidt kontakt med omverdenen, at han knap nok benytter sig af at få kontanthjælp. Qivittoq-modellen beskriver nogle mekanismer i grønlandsk socialitet og i relationen

mellem individ og samfund. Metoden at håndtere en konflikt ved at fjerne sig fysisk forekommer meget eksplicit i den grønlandske kultur igennem qivittoq-fænomenet. Men træk ved Johannes' historie understreger min pointe om, at ideen om den moderne qivittoq kan formulere nogle af de mekanismer, der forekommer generelt, når mennesker vælger at forlade samfundet. Tesen om den moderne qivittoq rummer derfor muligvis potentiale for at kunne udfoldes i forhold til at sige noget mere universelt om denne form for konflikthåndtering og handlingen ved en geografisk flugt, end kun i dens kontekst af grønlændere, eksempelvis blandt hjemløse i Danmark eller udstødte i en anden regional kontekst.

Johannes var den af mine informanter, der gik mindst op i, at han var af grønlandsk afstamning, så også på denne front adskiller hans historie sig fra de andre fire. Han sagde ofte om sit grønlandske tilhørsforhold: ”*Jeg er født i Grønland, men jeg er vokset op som dansker.*” På trods af dette kaldte andre fra hans omgangskreds af hjemløse ham ved grønlandsk tilnavn/øgenavn¹⁴, og det grønlandske blev derved tillagt ham større betydning af andre, end han selv gjorde. Johannes' forhold til sit grønlandske tilhørsforhold underbygger en tendens, jeg observerede blandt de hjemløse grønlændere, som var, at jo mere hjemløse de var, jo mere blev den grønlandske identitet ophævet og erstattet med en identitet som hjemløs¹⁵. Dette kom eksempelvis til udtryk ved, at de fuldtidshjemløse meget sjældent kom på de grønlandske væresteder og havde langt mere omgang med de danske hjemløse, end de funktionelle hjemløse og gruppen af alkoholmisbruger på Enghave Plads, hvor grønlændere og danskere holdt sig hver for sig. Dette giver et interessant perspektiv, idet livet som hjemløs på fuld tid synes at yde en bedre integration mellem grønlændere og danskere, end blandt de andre undergrupperinger af grønlandske udsattes *communitas*.

4.7 Tilværelsen som permanent midlertidighed

Det fremgår tydeligt i livshistorierne, at mine informanter har svært ved at finde fodfæste som ”normale” borgere i det danske samfund. En stor del af dette skyldes ganske givet deres mangel på alle tre tidligere beskrevne kapitalformer, således at de mangler viden

¹⁴ Jeg kan på grund af min informants anonymitet ikke opgive kaldenavnet, men det var af stereotyp grønlandsk karakter i dur med kajak og anorak.

¹⁵ I en artikel (2008) beskriver Pia Myrthue, at det at være hjemløs, i løbet af de sidste par år har skiftet fra at betegne et socialt problem, til at være en identitet man kan påkalde sig (Myrthue 2008:66-68).

om at begå sig i det danske samfund. De mangler social kapital i kraft af, at de hovedsagelig færdes i miljøet omkring andre udsatte. Samt at de, med deres handling som moderne qivittoq, ofte har cuttet mange af de sociale bånd til Grønland. De har meget sparsom kontakt til danskere, hvilket har indflydelse på deres mangelfulde sociale kapital, der begrænser sig til et lille netværk af ligesindede. Men også på deres kulturelle kapital, der som nævnt i afsnit 3.5 er begrænset af de forskellige tiltag for de udsatte grønlændere ikke fordrer, at de tillærer sig kompetencer inden for dette. Manglen på økonomisk kapital forekommer også tydelig i og med, at de alle er på kontanthjælp, samt at 60 procent af de udsatte er hjemløse. Handlingen som moderne qivittoq, der medfører en tilværelse som udsat, sætter dem i en position af at være matter out of place i det danske samfund og københavnske bybillede. Som beskrevet i afsnit 4.2 er personer ikke urene af sig selv, men som en del af et system. Mine informanter er i en position i samfundet som gør, at de ikke passer ind i systemet og derfor bliver matter out of place. For det første tilhører de en gruppe, der som påvist ovenfor, er stærkt stigmatiseret i Danmark. For det andet lever de en tilværelse og udøver de handlinger, som i sig selv er matter out of place. Det mest tydelige eksempel er, når de som hjemløse bor på gaden. Det at bo eller sove er i sig selv uproblematisk, når det forekommer i sin rette kontekst, som i det danske samfund er i en bolig. Men det bliver matter out of place, når det på gaden ikke længere forekommer i sin rette kontekst. Også situationer, som at drikke øl på Enghave Plads "uden anledning" klokken 11 tirsdag formiddag, forekommer forkert i samfundssystemet. I det hele taget er anderledes brug af det offentlige rum ofte iøjefaldende. Forbipasserende observerer og konstaterer det som en "uren" handling og ønsker ikke at have interaktion med denne gruppe eller enkeltperson af frygt for social infektion. Ydermere bliver den moderne qivittoqs position som matter out of place forstærket af deres liminale status. Mine informanter er liminale på fire planer:

- Som grønlænder i Danmark: De er i kraft af rigsfællesskabet født som danske statsborgere, men alligevel ikke *rigtige* danskere, fordi de er grønlændere, og derfor både og. De er derved ikke flygtninge eller indvandrere på samme præmisser som andre migranter. Ydermere er dette forhold visuelt til forskel fra færingere, der deler samme nationale position, men som ikke fysisk adskiller sig fra danskere, som grønlændere ofte gør i ansigtstræk.
- Som udsat og marginaliseret gruppe, eksempelvis hjemløs eller misbruger.

- Som moderne qivittoq i kraft af, at man lægger fortiden bag sig og lever en tilværelse mere eller mindre isoleret fra omverdenen.
- Som syndebuk både blandt grønlændere og danskere.

De tre sidste liminale punkter er forbundet, og deres indbyrdes forhold vil om lidt blive uddybet, men først vil jeg bruge den omtalte tre-fasede ritualmodel til at belyse, hvorfor denne stærke forbindelse til liminalitet er problematisk. I separationsfasen vælger den moderne qivittoq at adskille sig fra samfundet ved at rejse fra en konflikt. Denne befinder sig derefter i et grænseland, hvor alle fire liminale planer gør sig gældende. Dette ville ikke være et problem, hvis det var en kort periode, men meget få af mine informanter formår at fuldføre sidste fase kaldet reintegrationsfasen, hvor de skulle indtræde som "ny borger" i samfundet. De befinder sig derved i en permanent liminalitet. Dette er problematisk, fordi liminale personer ikke har nogen social status (Turner 1967:98), hvilket eksempelvis kan medføre, at man "ser ned" på disse personer. Dette er tilfældet i forholdet mellem danskere og udsatte grønlændere i form af den stærke stigmatisering, som eksemplificeret i afsnit 3.2. Samtidig indtager grønlændere en rolle som "white man`s burden", hvilket også hurtigt får status af et syndebukforhold. Men også i forholdet til "velfungerende" grønlændere befinder mine informanter sig i en position, hvor de som udsatte bliver "set ned" på og samtidig får en rolle som syndebuk. De bliver ofte påført skylden for at "normale" grønlændere også føler sig ramt af en tribal stigmatisering fra danskernes side. Skylden for, at grønlændere og alkohol er synonyme blandt den danske befolkning, bliver i høj grad pålagt den udsatte gruppe, der befinder sig i Danmark. Derudover er de ikke ønsket tilbage i Danmark, med mindre de kommer tilbage med resurser som eksempelvis en uddannelse, hvilket de fleste af mine informanter slet ikke er i nærheden af at opnå. De er dermed dobbelt udstødte i samfundet, da de er udstødt i Grønland, og i Danmark, men også af Grønland i det danske samfund. Det vil sige, at den grønlandske befolkning også efterlever et moderne qivittoq mønster i form af, at man ikke skal komme tilbage, hvis først man er rejst. På samme vis som personer i den traditionelle qivittoq-model ikke kunne vende tilbage fra naturen, når først de havde valgt at gå qivittoq. Det var et absolut valg, og meget tyder på, at det også er tilfældet med mine informanter. Som liminal er man strukturel og psykisk "usynlig" for det samfund, du før var en del af (Turner 1994:232). Derved forekommer en eksklusion nem for resten af samfundet. Den permanente liminale er ikke længere end del af det samfundet danner sig selv ud fra. En moderne qivittoq lever

i en permanent liminalitet, som ikke længere hører til i Grønland, og heller aldrig bliver "rigtig" dansker. En permanent liminalitet er problematisk, da det omgivende samfund ikke accepterer længerevarig liminalitet, da det ikke holder sig inden for rammerne af et klassifikationssystem (Turner 1967:95). Dette medfører, at de ikke kan bestemmes inden for en kontekst, og dermed kun kan fremkomme i forkert kontekst, hvilket understreger en position som affaldsprodukt og matter out of place. Dette betyder i praksis, at disse mennesker har vanskelige kår for at klare sig godt i det danske samfund. Mine informanter går fra at være en del af en struktur i samfundet, fra før de gik qivittoq, til at stå uden for samfundet i en anti-struktur efter deres handling, hvor manglen på menneskelige relationer bliver deres undergang. De har deres grønlandske fællesskab, men inden for de communitas har de ikke flere ressourcer, end de lige kan hjælpe hinanden med de mest basale behov, som at give en øl eller tilbyde et sted at sove et par nætter. Selvom det traditionelle qivittoq-fænomen tillægges en høj grad af stigma, er der samtidig mange, der har en lidt romantiseret forestilling om, at det indebærer det frie liv i naturen, hvor man klarer sig selv og ikke skal stå til ansvar for nogen. På samme måde havde mange af mine informanter et romantisk billede af, hvordan deres liv i Danmark ville blive, da de fleste har været her på ferie, hvor livet er anderledes nemt. Men det er ikke en smal sag at overleve i den grønlandske natur, og som jeg har påvist i dette speciale, er det heller ikke en nem sag at gå fra struktur til antistruktur i form af at udøve handlingen med moderne qivittoq. Uden social og kulturel kapital indtager de en position i samfundet, hvor matter out of place, stigma og liminalitet forstærker hinanden. Så selvom mine informanter, ikke på samme måde som den traditionelle qivittoq, forventer, at denne handling skal blive deres endeligt, ender den moderne qivittoq ofte som et socialt selvmord.

5. Konklusion

Jeg har i specialet fremlagt argumentation for, at det grønlandske fænomen qivittoq kan omdannes til begrebet den moderne qivittoq. Dette begreb kan anvendes til at anskueliggøre et bestemt handlingsmønster, udøvet i forbindelse med håndtering af bestemte konfliktyldte begivenheder.

Tesen om den moderne qivittoq er en formulering af et lokalt fænomen til et analytisk redskab, der kan begrebsliggøre den handling, der udføres, når en person, der har oplevet en begivenhed, fjerner sig for at starte et nyt liv op på fysisk afstand af de oplevede

problemer. Umiddelbart kan en geografisk flugt virke som en passiv håndtering af konflikt. Men i virkeligheden er det en aktiv handling, da det kræver at bryde sit liv op og flytte sig et andet sted hen, hvor man skal overleve i et uvant miljø. Om det så er alene, på egen hånd i naturen eller i København, er det barsk at overleve uden kendskab til, hvordan man skal navigere i nye omgivelser. De fleste af mine informanter tænker i første omgang nok ikke over disse konsekvenser, da de har været i Danmark på ferie om sommeren eller som børn på skoleophold. I disse forbindelser har der som regel været nogle til at tage sig af dem, og de har haft et sted at bo hos plejefamilier. De får derfor et chok, når de kommer til København og finder ud af, at det ikke kun er Tivoliture, is på Nyhavn og billige øl. Men de vælger på trods af dette alligevel at blive, da de hellere vil prøve at klare sig her end at vende tilbage til den konflikt eller tilværelse, de er rejst fra. Tesen om den moderne qivittoq kan sige noget om de konsekvenser, handlingen medfører, da det som oftest indebærer at forlade sin tilværelse forholdsvis brat og dermed stå uden økonomisk og mental kapital. Dette giver udslag i svære betingelser for at klare sig. Ydermere vælger en stor del at foretage rejsen fra Grønland til Danmark, hvor de oplever ikke at kunne navigere i det danske system. I denne "nye verden" og som flygtninge fra deres lokalsamfund opstår ensomhed og et stort behov for grønlandskhed, som bevirker, at de hurtigt opsøger det tilgængelige grønlandske fællesskab, hvor de oplever en samhørighed og socialitet i form af sprog og samværsformer i en ramme af grønlandskhed. Derudover bevirker disse fællesskaber dog ofte enten en start på, eller en eskalering af et allerede eksisterende misbrug, og jeg erfarede, at mange af mine informanternes position som udsat først begyndte i deres møde med miljøet af udsatte grønlændere. Samtidig viste det grønlandske fællesskab sig at have en fastholdende effekt på de grønlændere, der opsøger dem, fordi behovet for fællesskabet viste sig at være så stort, at det trumfede ønsket om at finde fodfæste for en tilværelse uden for misbrugs- og hjemløsemiljøet. Ydermere forekommer det grønlandske fællesskab i en afsondret parallelverden i det danske samfund, som har meget lidt kontakt udadtil, hvor der forekommer ringe grad af integration mellem disse grønlændere og det danske samfund. Da qivittoq-handlingen rummer en vis form for agens, er det interessant at se i forløbet af livshistorierne, hvor passive informanterne bliver i mødet med den nye tilværelse i København. Fra at være aktiv handlende i forhold til problemer og konflikter slår de over i en tilværelse af at klare sig gennem dagen og vejen.

At isolere sig fysisk og psykisk fra samfundet er en del af qivittoq-modellen, men som beskrevet var dette, den mulighed der var i Grønland. I den moderne og globaliserede form af konfliktløsningsmodellen, der andre muligheder for samvær opstået, så modellen ikke behøves at fungere så absolut i forhold til isolation. Storbyen danner et rum der minder som naturen, der giver en anonymitet, men det at gå qivittoq på denne måde medfører samtidig at træde ind i et socialt fællesskab

Ud fra begrebet om den moderne qivittoq og beskrivelsen af hvilke mekanismer og behov, der er i miljøet af udsatte grønlandere, bidrager specialet til at forklare, hvorfor denne gruppe er så stor især i København. Herigennem giver specialet et bud på, hvorfor en del grønlandere på grund af en bestemt konflikthåndtering kommer i en position, hvor de bliver involveret i miljøet, og hvorfor de har svært ved at løsrive sig fra det igen.

5.1 Perspektiver

Feltet af udsatte grønlandere i Danmark indeholder mange komplekse problemstillinger. Der findes derfor heller ikke en enkel løsning, men der forekommer mig en række muligheder, der kunne højne vilkårene for denne gruppe af grønlandere.

Det danske statsborgerskab er for mange en faldgrube. En form for modtagerpakke, som så mange ansatte i feltet også efterspørger, ville kunne hjælpe de, der ikke har social og kulturel kompetence til at etablere en tilværelse, som ikke indebærer et liv som udsat. Denne modtagerpakke kunne med fordel bestå af sprogundervisning. Muligvis kunne man også udnytte det grønlandske studenternetværk "Avalak", eller De grønlandske huse til at udarbejde et "buddy"-system, som man har på forskellige uddannelsesinstitutioner i forbindelse med udvekslingsstuderende. Dette kunne indebære, at en nyankommen får en velfungerende kontaktperson allerede fra ankomsten og den første tid i Danmark. Kontaktpersonen skulle have til opgave at vise rundt i byen og hjælpe med praktiske ting og dermed medvirke til udarbejdelse af kulturel og social kapital. Dermed kunne man muligvis forhindre, at det er i drukkællesskaber, man søger hjælp, men i stedet gennem en frivillig resursetærk kontaktperson får hjælp til at starte en ny tilværelse. Mange af mine informanternes drømme om fremtiden indebar at få en uddannelse, der på sigt kunne resultere i et job og en bolig. Men de befandt sig på daværende tidspunkt i en situation, hvor disse mål næsten føltes som uopnåelige for dem. Der var ingen i miljøet, der tilskyndede dem til eksempelvis at gå på VUC og tage deres afgangsprøve eller bare

oplyste dem om lignende mulighed. Disse forhold kunne måske ændres gennem et "buddy"-system, eller ved at værestederne og de andre tiltag i stedet for at "tage sig af" arbejdede på at udnytte disse communitas på en positiv måde, da der her er et fællesskab, hvor de udsatte hjælper hinanden, og dette måske rummer et indtil videre uudnyttet potentiale.

De specifikke grønlandske tilbud kunne tages op til overvejelse, og man kunne vurdere hvilken rolle, de spiller i fastholdelse af deres brugere i form af mangel på interaktion og udvikling af sociale og kulturelle kompetencer. De grønlandske tiltag tilbyder en grønlandsk identitet, hvor brugerne næsten er mere grønlandske, end de var, da de var bosat i Grønland. I stedet kunne man tilbyde større udbud af integrationsmuligheder, uden at dette nødvendigvis betød, at deres grønlændere ikke kan få opfyldt deres behov for grønlandsk socialitet.

Modsat kunne de andre socialarbejdere og tiltag, der repræsenterer sparsom kontakt med de udsatte grønlændere, få undervisning og indblik i de grønlandske socialitetsformer, så grønlænderne ikke vælger dette fra, fordi de føler sig misforstået og fejlagtig eller uretfærdigt behandlet.

Teorien om den moderne qivittoq vil være et relevant arbejdsredskab blandt de, der arbejder med udsatte grønlændere. Inden for arbejdet med udsatte grønlændere arbejder man ud fra to kategorier: dem man prøver at få sendt tilbage til Grønland, fordi man mener, at de har chance for en bedre tilværelse end i Danmark. I modsætning til gruppen af flygtninge fra Grønland, som har oplevet begivenheder i Grønland, der gør, at de ikke længere kan holde ud at være der, og derfor er søgt til Danmark. Den sidste gruppe prøver man at hjælpe til en tilværelse i Danmark. I kraft af tesen om den moderne qivittoq kunne der skabes en mere nuanceret forståelse for kulturspecifikke grunde til at rejse til Danmark, således at grunde som ulykkelig kærlighed ikke bliver negligeret som illegitim grund til geografisk flugt.

Specialet præsenterer et begreb, der ikke før er anvendt i samfundsvidenskabelige sammenhænge. Begrebet rummer perspektiver, der kunne udfoldes til et brugbart redskab anvendt til at analysere de handlinger og mekanismer, der sættes i funktion, når mennesker, som reaktion på begivenheder i deres liv, vælger at bryde med deres hidtidige

tilværelse. Især vil begrebet have sin relevans i arbejdet med hjemløse, hvor teorien kan have mulighed for at afdække de udløsningsmekanismer, der gør, at en person kan gå fra at være bankdirektør til at være hjemløs. Og det vil kunne give gadeplansarbejdere og andre ansatte på området et teoretisk redskab til at arbejde med hvilke forhold, der får mennesker til at flygte fra tilværelsen. Den moderne qivittoq medtager følelser ud fra personens egen vinkel og forståelsesverden, som en del af forklaringen i denne form for konfliktløsning. Den moderne qivittoq kan derfor være af en hvilken som helst nationalitet. Ved at fokusere mere på, at der for mange er tale om et absolut brud med deres tidligere liv, kan dette være med til at flytte fokus væk fra en reintegration, da det måske ikke er dette, som den enkelte ønsker, men i stedet skabelsen af en helt ny tilværelse.

Samtidig kunne man dog også gå ind i problematikken om, hvorfor dette valg behøves at være absolut. Måske er der mulighed for en reintegration, så den permanente liminalitet undgås, hvilket dog vil kræve, at både den moderne qivittoq ændrer sin selvopfattelse og forståelse af egen situation, samtidig med at befolkningen i Grønland og Danmark gør det samme.

Litteratur

Bak, O

1974 Forskellige sagn om åndemanere og qivittoqér. I: Bak, O (red.) *Eskimoiske eventyr og sagn*.

Godthåb: Nordiske Landes Forlag: side 29-48

Bauman, Zygmunt

2005 [2004] *Forspildte liv. Moderniteten og dens udstødte*.

København:Hans Reitzels Forlag

Becker, Ulrik

2004 Kapitel 75. I: Niels Ebbe Hansen, Stig Haunsø og Ove B. Schaffalitzky de Muckadell (red.) *Medicinsk Kompendium*, bind 2, 16. Udgave.

Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck: side 2864-2865

Bisharat, George. E

1997 Exile to Compatriot. Transformations in the social Identity of Palestinian Refugees in the West Bank. I: Gupta & Ferguson (red.) *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*.

Durham, London: Duke University Press: side 203-233

Bourdieu, Pierre

1977 [1972] Structures and the Habitus I: *Outline of a Theory of Practice*.

Cambridge: Cambridge University Press: side72-87

Brandt, Preben

1992 Leveomstændigheder under opvæksten I: *Yngre hjemløse i København. Belyst ved en undersøgelse af de social psykiatriske forhold hos de 18-35 årige bruger af institutioner for hjemløse i København*. Doktor Afhandling.

København, Århus, Odense: FADL's Forlag: side 68-86

Brogbjerg, Hanne

2009 Kvinde overfaldet af fjældgænger I: *Sermitsiaq* 31/8

<http://sermitsiaq.gl/kriminal/article95403.ece>

Bryld, Tine

1992 *De nederste i Herstedvester*.

København. Gyldendal.

Bryld ,Tine
1998 *Begyndelsen I: I den bedste mening.*
Atuakkiorfik: side. 8-24

Center for Kulturanalyse, CKA
2006 *Små skridt – store forandringer. En undersøgelse af hjemløshed i gruppen af grønlandere i København.* Udført af Signe Boesko & Nanna Folke Olsen

Christiansen, Ing-Britt
1990 Ikke-indblandingsideologien. I: *De "uforståelige" selvmord.*
IA specialerække NR. 32: side 50-63

Cohen A, P
1984 Informants I: R.F Ellen (red.) *Ethnographic Research.*
London. Academic Press: side. 223-29

Dejsarlais, Robert
1997 *Shelter Blues. Sanity and Selfhood Among the Homeless.*
Philadelphia: University of Pennsylvania

Den Nordatlantiske Gruppe i Folketinget
2007 *Grønlandere bosiddende i Danmark – et faktahæfte med statistisk gennemgang*

Dewalt, Kathleen & Dewalt, Billie
1998 Participant observation I: *H Russel Bernard (red.) Handbook of Methods in Cultural Anthropology*
Walnut Creek: Alta Mira Press: side 259-299

Douglas, Mary
2008 [1966] *Purity and Danger.*
London, New York: Routledge.

Egede, Hans
1926 [1741] *Det gamle Grønlands ny Perustration eller Natural-historie*
Oslo: A. W Brøggers boktrykkeris forlag

Evans –Pritchard, E.E
1963 [1937] *The Notion of Witchcraft Explains Unfortunate Events. I: Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande.*
Oxford: Clarendon Press: Side 63-83

From, A; Just Jensen, K; Friis P; Kjær, A
1975 *Sociale Problemer i Grønland. 1.1.12 Udviklingen siden 1950 I: Levevilkår og sociale problemer i Vestgrønland*
København: Teknisk Forlag: side 54

Fry, Douglas
2006: Kapitel 1 & 2 I: The Human Potential for Peace. An Anthropological Challenge to Assumptions about War and Violence.
New York, Oxford: Oxford University Press: side 1-22

Girard René
1986 Guillaume de Machaut and the Jews I: The Scapegoat
London: The Athlone Press: side 1-12

Goffman, Erving
2009 [1963] Stigma og social identitet I: Sigma. Om Afvigerens Sociale Identitet.
Frederiksberg: Samfundslitteratur: side 43-73

Hasse; Cathrine
1995 Fra journalist til "Big Mamma" Om sociale rollers betydning for antropologers datagenerering I: *Tidsskriftet for Antropologi* nr. 31

Hollies, Martin
1985 Of Mask and Men I: *The category of the Person*
Cambridge University Press: side 227-229

Holm, Gustav
1888 Ethnologisk Skizze af Angmagsalikerne I: *Den østgrønlandske Expedition, udført i aarrene 1883-85.*
København: Bianco Lunos Kgl. Hof-Bogtrykkeri.

Holtzman, Jon
2006. Food And Memory. I: *Annual Review of Anthropology* no 35: side 361-378

Jävering, Margaretha & Mik-Meyer, Nanna
2005 Interview i interaktionistisk begrebsramme I: *Kvalitative metoder I et interaktionistisk perspektiv*
København: Hans Reitzels Forlag: side 27-48

Jävering, Margaretha
2001 Accounting for Trouble: Identity Negotiations in Qualitative Interviews with Alcoholics I: *Symbolic Interaction*, Volume 24, no 3

Jenkins, Richard
1999 Fællesspisning midt I Jylland. Når det drejer sig mere om spisning og drikning end om mad og drikke I: *Tidsskriftet Antropologi* nr. 39

Jenkins, Richard
2004 [2002] Kapitel 1,3 & 9 I: *Social Identity. Second edition.*
London, New York: Routledge: side 1-8, 15-27 & 94-107

Kastanje, Maj

2009 The homeless in the eye of the state and the public 1: *Disposable and Indispensable. Making sense of Homelessness in post-Soviet Russia.*
(Speciale afhandling ved Roskilde universitet) side 62-67

Krogh Andersen, Marianne

2008 Kapitel 1 287 års parløb I: *Grønland. Mægtig og Afmægtig*
Gyldendal: København: side 13-37

Larsen, Finn Breinholdt

1999 Den danske kriminallov som ideologisk konstruktion I: *Grønland – på vej mod et nyt straffesystem? Rapport nr. 41*
Ilulissat: Nordisk samarbejdsråd for kriminologi: side 94-100

Leví-Strauss; Claude

1994 [1962] Videnskaben om det konkrete. I: Den Vilde Tanke.
København: Gyldendal: side 11-43

Levitt, Peggy & Schiller, Nina G.

2004 Conceptualizing Simultaneity: A Transnational social Field Perspective on Society.
The International Migration Review 38 (3)

Lollike; Mie

2009 Internal identification of Ethnic Minorities I: *How homeless are you? A research of how homeless people perceive themselves*
(Speciale afhandling ved Roskilde universitet) side 93-95

Lundager Jensen, Hans J.

1991 Antropologi og religion I: *René Girard*
Frederiksberg: Forlaget Anis: side 30-67

Lundager Jensen, Hans J.

Efterskrift I: Girard *Job – Idol og syndebuk.*
Frederiksberg: Forlaget Anis: 171-183

Mattingly, Cheryl & Garro, Linda C (ed.)

2000 Narrative as Construct and Construction I: *Narrative and the Cultural Construction of Illness and Healing.*
Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press: side 1-50

Mauss, Marcel

1979 [1906] Seasonal Morphology I: *Seasonal Variations of the Eskimo. A Study in Social Morphology*
London, Boston, Henley: Routledge & Kegan Paul: side 36-56

Meldgaard, Ole
1998 Nye elev grupper I: *Koefods skole historie 1928-1998*
Koføeds Skole Trykkeri: side 138-141

Myrthue, Pia
2009 Hjemløs – Så er man da noget. I: *Social Kritik* Nr. 166

Nuttall, Mark
1998 States and categories: indigenous models of personhood in northwest Greenland I:
Jenkins, R (red.) *Questions of Competence. Culture, Classification and Intellectual
Disability*
Cambridge University Press: side 176-193

Nuttall, Mark
1992 Strangers I: *Arctic Homeland. Kinship, Community and Development in Northwest
Greenland*
London: Belhaven Press: side 101-188

Olsen, Kurt
2008 "De skal bare have et arbejde". I: Meldgaard (red) *Noget på hjertet*
Koføeds Skoles Forlag: side 54-67

Olwig, Karen & Pærregaard Olsen
2004 Netværk. Transnational migration og social sammenhæng. I: Hastrup (red) *Viden om
Verden*.
København: Hans Reitzels Forlag: side 161-179

Priur, Annick & Sestoft, Carsten
2006. En introduction Pierre Bourdieu.
København: Hans Reitzels Forlag.

Petersen, R
1996 Body and soul in ancient Greenland religion I: Pentikäinen, J (red) *Shamanism and
Northern Ecology*
Berlin, New York: Mouton de Gruyter: side 67-76

Rasmussen, Knud 1945 Fattigfolk mellem "De onde fjælde" I: *I Bjørnejægerens og
Aandemanernes Land*.
København. Gyldendal: side 74-84

Ravenhill, Megan
2008 Routes into Homelessness: *The Culture of Homelessness*
England: Ashgate: side 95-143

Rosing, Kåle

2004 [1970] Qivittoq I: *Aliortut Tupinniartunik oqalualaarrutit Kalallit Nunaanniit Sælsomme historier fra Grønland.*

Viborg: Forlaget Atuagkat: side 108-119

Sangstad Lotte.

2002 Moralkodeks og gadelivsideologi I: *Tiggeri i København. En sociologisk undersøgelse.*

København: Projekt Udenfor: side 123-129

SFI

2009 *Hjemløshed i Danmark 2009. National kortlægning.* Udarbejdet af Lars Benjaminsen.

<http://www.sfi.dk/Default.aspx?ID=4681&Action=1&NewsId=2300&PID=9267>

Sjørølev, Inger (red)

2007 Forord & Ritual Performance og socialitet I: *Scener for samvær. Ritualer, performance og socialitet.*

Århus: Aarhus Universitetsforlag: side 7-35

Snow, David & Anderson Leon

1993 *Down on their Luck. A Study of Homeless Street People.*

Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press

Spradley, James P.

1988 *You Owe Yourself a Drunk. An Ethnography of Urban Nomads.*

Lanham, New York, London: University Press of America

Socialministeriet

2003 *Hvidbog om socialt udsatte grønlandere i Danmark.*

København

Socialt Udviklingscenter, SUS

2003 *Fremtidige indsatsområder overfor socialt udsatte grønlandere.* Udført af Lotte Bøgegild & Karina Find.

Strathern, Marilyn

1992 *After Nature. Kinship in late twentieth Century*

Cambridge: Cambridge University Press.

Sørensen, Bo Wagner

1994 *Magt eller afmagt? Køn følelser og vold i Grønland.*

Århus: Akademisk Forlag

Sørensen, Bo Wagner
1997 Når kulturen går i kroppen. "Halve grønlændere" som begreb og fænomen. I:
Tidsskriftet Antropologi nr.35-36

Sørensen, Bo Wagner
1999 Alkohol i Grønland. Problemorienteret forskning og lokal drikkekultur. I: *Tidsskriftet Antropologi nr. 39*
Sørensen, Bo Wagner
2005 Nuuk. I: *Tidsskriftet Antropologi nr. 48*

Togeby, Lise
2002 Kap. 1 Grønlændernes medborgerskab I: *Grønlændere i Danmark. En overset minoritet.*
Århus: Aarhus universitets forlag

Tuner, Victor
1967 Betwixt and Between: The Liminal Periode en Rite de Passage. I: *The Forest of Symbols.*
Ithaca. Cornell University Press: side 229-233.

Turner, Victor
[1974] 1994 Passage, Margins, and Poverty I: *Drama, Fields and Metaphors. Symbolic Action in human Society.*
Ithaca, London: Cornell University Press: side 231-270

Van Gennep
1960 *The Rites of Passage.*
London: Roulledge & Kegan Poul.

Werber, Pnina
1990 Giving to God. The "Naturalisation" of Ritual I: The Migration Process. Capital, Gifts and Offerings among British Pakistanis
Oxford: Berg: side 151-171

Wulff, Helena
2000 Access to a Closed World. Methods for a Multiocale Study on Ballet as a Career I: Vered Amit (red) *Constructing the Field. Ethnographic Fieldwork in Contemporary World.*
London: Routledge: side 147-161

Film:
2002 Inuk Woman City Blues: Instruktør Laila Hansen. Producent: Niels Vest Film

Abstract -The qivittoq of today

This thesis is based on ethnographic field work that was conducted in Nuuk and in Copenhagen. It focuses on a group of Greenlandic people who are marginalized in the Danish society.

My theoretical and analytical framework is inspired by the works of different anthropologists and other social theorists in order to obtain a differentiated view of the various topics. To describe and analyze the complexity of the identity, social field and the conditions of life as a marginal Greenlander in Denmark, I use mainly the works of Jenkins, Goffman, Sjørøsløv and Bourdieu. To analyze and discuss the actions and consequences of the *qivittoq of today* I referenced the works of both Turner and Douglas. This theoretical mixture has been useful in grasping the empirical complexity of the field. In addition to these theorists, I tried to establish a new term in a process from emic to etic. My approach is to formulate the Greenlandic phenomenon into an analytic term called *the qivittoq of today*. Qivittoq occurs as a result of a conflict. It is a deliberate act where a person physically moves from one location to begin a new life somewhere else. They become isolated from the community they were originally a part of.

In the traditional form of qivittoq, the person left the community as a result of certain conflictual situations to live in complete isolation in nature. It was very difficult for the person to survive alone under these conditions and this generally ended in death. These conflicts included mainly relationship difficulties, grief or community exclusion.

I argue that this form of conflict resolution is connected to the habitus of the Greenlandic people and that a new form of qivittoq has evolved that is adapted to contemporary living. Due to the relationship between Greenland and Denmark, Copenhagen can provide an existence isolated from the conflict similar to what the nature would have traditionally provided. I build this argument based on the knowledge I collected from my field work about the qivittoq phenomenon. I then use data from five life stories of Greenlandic people to discuss the similarities and differences from the emic qivittoq into an etic form in terms of *the qivittoq of today*.

Once a Greenlander chooses to reside in the Danish society it is complex due to the history of relations between the two countries due to Denmark's position as colonial power.

It is important to understand that there is a gap in the system because while Greenlanders are considered to be Danish citizens, they come from another country and have difficulties navigating within the Danish society.

If a person leaves Greenland behind in terms of *the qivittoq of today*, it happens suddenly and often that the person has no knowledge of *social and cultural capital*. The result is that it is difficult to cope with life in the Danish society. Greenlanders seek community life with other Greenlandic people who are also marginalized. I argue that this marginal community comes to play an important role in how the *qivittoq of today* cope henceforward. In this community there is a strong sense of Greenlandic ways of life. This means that there is a discourse that forms a social code according to Greenlandic ways of behaving. Many people miss the Greenlandic way of life when they arrive in Denmark. They find the social code in these marginalized communities and these become very important for them. Common belonging is very important even though there are social problems that “infect” the community and cause a lot of *the qivittoq of today* to develop alcohol abuse and homelessness.

The marginal Greenlandic people invoke a position as *matter out of place* in the Danish society. At the same time it forms a permanent *liminality* that entails that they have no social status and are set out to be stigmatized because of the human fear of social infection. So even though my informants are not like the traditional *qivittoq* who knew that they would eventually die a physical death from the act of *qivittoq*, the *qivittoq of today* often ends up as a social suicide where this lack of social relations becomes their final downfall.

