

“Naturen kan ikke styres”

**Natursyn, identitet og holdninger til statlig
forvaltning av levende ressurser i Qeqertarsuaq,
Vest-Grønland**

Stine Rybråten

Masteroppgave i sosialantropologi

Sosialantropologisk institutt, Universitetet i Oslo

Våren 2006

People have ties to landscapes; 'roots' in landscapes; they are born in it; live from it; are willing to fight for it (Gooch 1998:118)

Innholdsfortegnelse

INNHALDSFORTEGNELSE	V
Sammendrag	vii
Forord	ix
1. INNLEDNING	1
Væren i verden – et fenomenologisk utgangspunkt	2
Identitet og lokal tilknytning	5
Metode	6
Avhandlingens organisering	9
2. QEQERTARSUAQ	11
Qeqertarsuaq – en presentasjon	11
Vi er qeqertarsuarmit	15
Qeqertarsuaqs geografiske landskap	19
3. BRUKEN AV NÆRMILJØET	21
Sesongvariasjoner	21
Fangst og øvrig innhøsting	24
Familieaktiviteter	27
4. NÅTIDENS KOMPLEMENTÆRE KJØNNSROLLER	33
Barnehage og skolegang	35
Sosialisering	39
Kvinner og menns kjønnskomplementaritet	44
5. KALAALIMERNGIT – GRØNLANDSK MAT	53
Hvalen, selen og det grønlandske	55
Distribusjon av kjøtt og fisk	60
Resiprositet	64
Mat som identitetsmarkør	67
6. FANGERYRKET – HVA NÅ?	73
Jakttider og motstandsreaksjoner	74
Turisme som alternativt inntektsgrunnlag for fangerne?	79
Lokal motstand mot nasjonal turistsatsing	82
7. NATUREN KAN IKKE STYRES - OM OPPFATTELSEN AV FORVALTNINGEN	89
The Myths of Nature	92
Diskurs, makt og avmakt	95
Konklusjon	99
LITTERATUR	101
VEDLEGG	109

Sammendrag

Med utgangspunkt i et 5 ½ måneders feltarbeid i Qeqertarsuaq på Vest-Grønland, dokumenterer og analyserer jeg i denne avhandlingen hvordan menn og kvinners lokale identitet er knyttet opp mot det omkringliggende landskapet og bruken av dette.

Langt de fleste innbyggerne i Qeqertarsuaq er grønlandere og dermed inuitter. Til tross for at livsbetingelser, levesett og verdenssyn har endret seg siden den gang inngående kjennskap til omgivelsene var en nødvendighet for overlevelsen, har stedets fangsttradisjoner fortsatt stor identitetsmessig betydning for befolkningen. Et flertall av mennene i byen er derfor i en eller annen grad beskjeftiget med fangst, og mange av kvinnene med høyere utdanning og lønnet arbeid er gift med en yrkesfanger. Avhandlingen viser at dette medfører en annen form for komplementære kjønnsroller enn representert ved den tradisjonelle, inuittske arbeidsdelingen mellom menn og kvinner.

For Qeqertarsuaqs innbyggere er omgivelsene levende erfart og en del av deres livsverden. I tillegg til fangst omfatter befolkningens bruk av landskapet også fiske og sanking av planter og bær. De praktiske aktivitetene i nærmiljøet danner et fundament for innbyggernes lokale tilhørighet, samtidig som de bidrar til historisk kontinuitet. Både tilhørighetsopplevelsen og forbindelsen mellom fortid og nåtid forsterkes ytterligere gjennom kvinnenenes tilberedning og familienes inntak av måltider basert på egenhøstede råvarer. For både menn og kvinner blir det derfor viktig å tilpasse og videreføre enkelte tradisjonelle kunnskaper i deres identitetsforhandling.

Selv om oppslutningen rundt fangeryrket er relativt stor i Qeqertarsuaq, er innbyggerne usikre på yrkets framtid. De grønlandske myndighetene oppfordrer dagens yrkesfagere til en gradvis omstilling til lønnet arbeid. Samtidig legger myndighetenes forvaltningspolitikk føringer på fangernes høsting av områdets levende ressurser. På denne måten opplever Qeqertarsuaqs innbyggere at en videreføring av deres levesett og verdier trues utenfra. Gjennom empiriske eksempler på innbyggernes høsting av nærmiljøet, tilberedning av lokale råvarer og deres reaksjoner på myndighetenes politikk, viser jeg hvordan natursyn og holdninger til statlig forvaltning er tett knyttet til konstruksjonen av en "moderne" lokal identitet.

Forord

Det er mange mennesker jeg ønsker å takke for deres bidrag til denne avhandlingen. Aller først en stor takk til innbyggerne i Qeqertarsuaq for en imøtekommenhet og inkludering jeg alltid vil huske. En helt spesiell takk til Gerda og Aqqalu som tok varmt i mot meg og ga meg et hjem og en grønlandsk familie. Takk til Malo for vennskapet og alle de gode opplevelsene, og takk til Lilly for samtalene, turene og den uunnværlige hjelpen under og etter oppholdet i Qeqertarsuaq. Maritha, Methe, Juliane, Lone, Mads, Sigvard, Karen, John, Outi, Mette, Peter, Hansine, Jens, Anne, Rasmus, Linda og alle dere andre:

Qujanaq!

Min veileder Harald Beyer Broch fortjener en stor takk for inspirasjon, tilgjengelighet og kyndig rådgivning, både før, under og etter feltarbeidet. Takk også til medstudenter på Senter for Utvikling og Miljø for hyggelig sosialisering mellom arbeidsøktene. En ekstra takk til Maren Aase for teknisk bistand i faser av arbeidet hvor mine datakunnskaper kom til kort. Takk til Anne Katrine Norbye, Anne Magnussøn, Marianne Lien og Odd Are Berkaak for inspirerende samtaler og gode litteraturtips. En ekstra takk til Jonas og til mine foreldre Bente og Svein for all hjelp, oppmuntring og støtte. Og sist men ikke minst Bjørnar: du vet.

1. Innledning

I denne avhandlingen fokuserer jeg på koblingen mellom bruken av det omkringliggende landskapet og lokal identitet blant innbyggere i Qeqertarsuaq på Vest-Grønland. Empiri fra et 5 ½ måneders feltarbeid danner grunnlaget for min presentasjon av Qeqertarsuaqs befolknings forhold til omgivelsene, der høstingen av lokale, levende ressurser står sentralt. Innbyggerne i Qeqertarsuaq er i all hovedsak grønlendere, og dermed inuitter, og har tradisjonelt livnært seg av fangst. I den forbindelsen har inngående kjennskap til lokalmiljøet vært en absolutt nødvendighet for å overleve. Men samfunn er ikke statiske, og livsbetingelser, levesett og verdenssyn har endret seg og endrer seg stadig. Likevel har fangsttradisjonene fortsatt stor økonomisk og sosial betydning for Qeqertarsuaqs innbyggere, og høstingen fra landskapet er vesentlig for befolkningens opprettholdelse av lokal identitet.

Avhandlingens hovedtema omhandler Qeqertarsuaqs befolknings livsverden. Denne livsverdenen rommer det omkringliggende landskapet og innbyggernes ulike praksiser, erfaringer, forestillinger og holdninger knyttet til omgivelsene. Lokale livsverdener er ikke isolert fra nasjonale (eller globale) påvirkninger, og dette forholdet utgjør avhandlingens mer perifere, men likevel vesentlige tema. Myndighetenes økonomiske politikk og forvaltningsstrategier, som igjen er koblet til globale forhold, legger føringer for lokalbefolkningens bruk av nærmiljøet. Qeqertarsuaqs innbyggere opplever disse føringene som begrensende på deres mulighet til å leve “på tradisjonelt grønlandsk vis”. Dette viser jeg gjennom deskriptivt og analytisk å ta for meg befolkningens hverdagsliv. Sammen med høsting av landskapet i form av fangst, fiske og sanking, utgjør måltider basert på lokale råvarer et fundament i innbyggernes opplevelse av lokal tilhørighet. For både menn og kvinner blir det derfor viktig å tilpasse og videreføre enkelte tradisjonelle kunnskaper som i denne sammenhengen bidrar til historisk kontinuitet.

Fenomenologisk teori utgjør avhandlingens teoretiske rammeverk. I tillegg trekker jeg inn andre mindre teorier som har relevans for temaene jeg behandler i de ulike kapitlene.

Væren i verden – et fenomenologisk utgangspunkt

Fenomenologisk tenking tar utgangspunkt i menneskets væren *i* verden. Ved å ta avstand fra den dualistiske tankegangen der sinnet ses atskilt fra kroppen og kulturen ses atskilt fra naturen, rettes fokuset mot en forståelse av mennesket som direkte involvert i sin omverden. Forholdet mellom menneskene og landskapene vi lever i, er altså i følge fenomenologien dialektisk. Dette forholdet danner grunnlaget for den livsverdenen vi tilegner oss direkte kunnskap fra.

Merleau-Ponty (1962) ser på verden som det området av erfaring vi befinner oss i og dermed er en del av. Samtidig er han opptatt av at verden ikke bare er et aspekt ved den menneskelige bevissthet. Verden er 'allerede til stede' (Gooch 1998:92). Denne verdenen er likevel ikke et statisk og uforanderlig hele. Vår oppfattelse og erfaring av verden avhenger av vårt ståsted i den:

[T]he system of experience is not arrayed before me as if I were God, it is lived by me from a certain point of view (...) I am not a spectator, I am involved and it is my involvement in a point of view which makes possible both the finiteness of my perception and its opening out upon the complete world as a horizon of every perception" (Merleau-Ponty 1962:304).

Dermed åpner Merleau-Ponty for forståelsen av verden som både en preobjektiv, autentisk livsverden og som generalisert kunnskap i en partikulær verdensanskuelse (Gooch 1998). For Qeqertarsuaqs befolkning utgjør nærmiljøet nettopp en slik autentisk livsverden, noe den følgende oppgaven vil vise. En mer generalisert kunnskap om Qeqertarsuaqs landskap, representert gjennom mennesker som først og fremst ser området som en del av et større hele, introduseres gjennom Qeqertarsuaqs befolknings oppfattelse av den¹. Dette har jeg valgt å gjøre fordi feltarbeidets begrensede tidsramme ikke muliggjorde empiriske studier fra begge 'leire'. Fordi myndighetenes forvaltningspraksis og økonomiske politikk griper inn i lokalbefolkningens livsverden, blir det likevel viktig å presentere begge aspekter i avhandlingen.

¹ Rammene for denne avhandlingen gir ikke plass til en beskrivelse av det grønlandske hjemmestyrets forvaltningspolitikk. For en detaljert presentasjon av det grønlandske hjemmestyret, se Dahl (1986).

Innbyggerne i Qeqertarsuaq lever altså i et *erfart* landskap. Denne opplevelsen av omgivelsene skiller seg fra det mer generelle synet representantene for statsforvaltningen har. De betrakter i hovedsak området som grønlandsk natur- og kulturlandskap. Dette betyr ikke at livsverdenen til Qeqertarsuaqs innbyggere, uten statlig forvaltning, representerer ren idyll og harmoni. Jeg mener heller ikke at levd erfaring og kroppsliggjøring kun gjelder for Qeqertarsuaqs befolkning og ikke for myndighetenes representanter. For som Geertz skriver: “No one lives in the world in general” (Geertz i Feld & Basso 1996:262). Det finnes ikke én generalisert verdensforståelse, og vi opplever alle verden ut fra vårt eget ståsted. For innbyggerne i Qeqertarsuaq er omgivelsene en del av deres livsverden som de forholder seg aktivt og deltagende til. Myndighetenes talsmenn har på sin side en distanse til området, og ser det som en del av Grønlands helhetlige landskap. Med Ingolds (2000) terminologi, kan disse to fenomenologiske posisjonene gjenspeiles i et syn på verden som henholdsvis sfærisk og global.

I *Globes and Spheres* foreslår Ingold (2000) et skille mellom to ulike verdensoppfatninger: den sfæriske verden og den globale verden. Synet på verden som en sfære representerer den erfarte livsverdenen mennesket er en del av. I denne sammenhengen viser Ingold blant annet til Fienup-Riordan (1990) og hennes studie av Yu’pik-inuittenes kosmologi, som har mange likhetstrekk med tradisjonell grønlandsk kosmologi (Roepstorff 2003). Dette verdensbildet tar utgangspunkt i at menneskene lever i sentrum av kosmos og er omgitt av en rekke sfærer. Gjennom bevegelse utover i disse sfærene oppnår mennesket en utvidet forståelse av universet. All menneskelig aktivitet foregår *i* verden, som er direkte og praktisk erfart (Ingold 2000). Med andre ord fremstiller denne sfæremodellen mennesket som lokalisert i egne omgivelser:

Here the environment is a physical reality for the subject; an environment about which understanding may be gained as it is explored in ever widening circles, rather like a child exploring the world around it. The model of the world as a sphere is a world lived ‘in’, a ‘life-world’ about which we get knowledge directly and from within (Gooch 1998:87).

Oppfatningen av verden som en globe tar i motsetning til sfæreperspektivet ikke utgangspunkt i det levende erfarte, men i en forståelse av verden som komplett i seg selv:

“With the world imaged as a globe, far from coming into being in and through a life process, it figures as an entity that is, as it were, present to or confronted by life. The global environment is not a lifeworld, it is a world apart from life” (Ingold 2000:210). Med utgangspunkt i dette perspektivet forstås verden gjennom ‘overblikket’. Denne verdensforståelsen kan i forvaltningssammenheng stå for det delokaliserte, globale perspektivet myndighetene legger til grunn for sin forvaltning av Qeqertarsuaqs landskap. Som vi skal se kan et globalt perspektiv og et mer betraktende blikk også gjenkjennes hos andre ‘utenforstående’, som biologer, representanter for turistnæringen og tilreisende turister.

Inndelingen i en lokal og global forståelse av verden kan også belyses gjennom Okelys (2001) skille mellom *looking* og *seeing*. Okely kritiserer tendensen landskapsdiskusjoner i vestlig kultur har hatt til å reflektere et distansert eller privilegert blikk. En slik homogen framstilling samsvarer ikke med virkeligheten, mener hun. I stedet argumenterer hun for at det finnes flere former for visualisering, avhengig av personen som ser. “It is crucial to distinguish *looking* from *seeing*” (Okely 2001:103). *Looking* rommer for Okely det løsrevde, distanserte overblikket som gjerne kjennetegner tilskuerens måte å se på. *Seeing* representerer den deltagende, erfaringsmessige visualiseringen, der hele kroppen og alle sansene er inkludert. Personer som lever i og høster fra et landskap vil se omgivelsene på en annen måte enn mennesker uten dette erfaringsbaserte forholdet til stedet. Okely skiller altså tydelig mellom det å være tilskuer, det å se på et landskap ‘utenfra’, og det å se på et landskap man selv er en del av. Samtidig vil hvert enkelt menneskes oppfattelse av omgivelsene avhenge av personlig bakgrunn og særskilte relasjoner til landskapet, i tillegg til at også historier og minner virker inn (Okely 2001:102-108). Med andre ord har Okely, som Merleau-Ponty, en oppfatning av at menneskers visualisering av nærmiljøet kan framstå svært forskjellig fra person til person. Variasjonen innad i Qeqertarsuaqs befolknings forhold til omgivelsene presenteres i det følgende gjennom individbaserte eksempler. Når det likevel er mulig å snakke om felles lokal identitet og natursyn som en form for fellesforståelse i et samfunn, kan dette forklares gjennom en viss kongruens i samfunnsmedlemmenes historiske, sosiale og kulturelle rammer, “samt de fysiske betingelsene natursynet skapes eller formes innenfor” (Magnussøn 2000:2). Det er ut fra

denne forståelsen jeg blant annet bruker individuelle utsagn og handlinger til å si noe mer generelt om lokal tilhørighet og natursyn i Qeqertarsuaq.

Identitet og lokal tilknytning

Lokal høsting av ressursene danner, slik jeg ser det, grunnlaget for Qeqertarsuaqs befolknings konstruksjon av og forhandling rundt både personlig, etnisk, kjønn og lokal identitet. Som vi skal se er etnisk og lokal identitet til en viss grad sammenfallende for mange av innbyggerne i Qeqertarsuaq. Phinney & Rotheram (1987) definerer etnisk identitet på følgende måte:

Broadly speaking, *ethnic identity* refers to one's sense of belonging to an ethnic group and the part of one's thinking, perceptions, feelings, and behavior that is due to ethnic group membership. Ethnic identity is distinguished from ethnicity in that *ethnicity* refers to group patterns and *ethnic identity* refers to the individual's acquisition of group patterns. Ethnic identity is conceptually and functionally separate from one's personal identity as an individual, even though the two may reciprocally influence each other (Phinney & Rotheram 1987:13, utheving som i originalen).

Denne definisjonen av etnisk identitet har en bredde som gir rom for de aspektene jeg fokuserer på i koblingen mellom stedstilhørighet og identitet i Qeqertarsuaq. Phinney og Rotheram peker på forskjellen mellom etnisk identitet og etnisitet, og viser til etnisk og personlig identitet som atskilte kategorier. Samtidig ser de at de to identitetsformene kan påvirke hverandre gjensidig.

Gjennom beskrivelser av mine informanternes hverdagsliv belyser jeg individuelle uttrykk for lokal tilhørighet, der grensen mellom etnisk og personlig identitet ofte fremstår som flytende. I tillegg presenterer jeg forhold som er tydelig relatert til det sosiale, etniske fellesskapet i byen. Opplevelsen av å tilhøre en lokal, etnisk gruppe framstår som sterk blant Qeqertarsuaqs innbyggere. På dette området er Cohens (1994:119) formulering beskrivende for mitt empiriske materiale:

Ethnicity has come to be regarded as a mode of action and of representation: it refers to a decision people make to depict themselves or others symbolically as the bearers of a

certain cultural identity. The symbols used for this purpose are usually mundane, drawn on everyday life.

Det er nettopp gjennom det hverdagslige at en felles lokal identitet blant befolkningen i Qeqertarsuaq kommer til uttrykk. Som vi skal se er det spesielt bruken av landskapet og måltider basert på lokale råvarer som framheves i denne sammenhengen. Fangst, sinking og tilberedning av 'tradisjonelle' måltider, befester i tillegg dagens innbyggers plass i historien og sørger for historisk kontinuitet.

Samtidig er det viktig å huske at lokal identitet bygger på individuelle erkjennelser, og at identitetsdannelse er en pågående prosess. "The apparently monolithic or generalised character of ethnicity at the collective level, thus does not preempt the continual reconstruction of ethnicity at the personal level" (Cohen 1994:120). I avhandlingens ulike kapitler kommer det individbaserte og det foranderlige ved lokal, etnisk tilhørighet fram, gjennom beskrivelser av mine informaners handlinger og gjengivelser av deres utsagn.

Metode

Empirien denne oppgaven bygger på er hentet fra et 5 ½ måneders sammenhengende feltarbeid i Qeqertarsuaq, fra januar til og med juni 2005. Til grunn for feltarbeidet lå en interesse for den grønlandske forvaltningskonflikten og et ønske om å undersøke hvordan natursyn påvirker arktiske forvaltningsspørsmål. Den første måneden bodde jeg på Arktisk Station, Københavns Universitets forskningsstasjon. Jeg regnet med at det kunne ta tid før folk i byen begynte å venne seg til meg, og før muligheten til å flytte inn hos en familie åpnet seg. Det skulle vise seg å gå fortere enn først antatt. Etter bare tre dager i byen ble jeg ved en tilfeldighet presentert for Gerda som inviterte meg hjem til seg og sin mann, Aqqalu, senere på dagen. Samme kveld var det bestemt: jeg hadde fått en familie å flytte inn hos i februar.

Som uinvitert fremmed (Hicks i Ellen 1984) var jeg i begynnelsen svært opptatt av å ta meg tid til å lære menneskene og stedet å kjenne gjennom observasjon og samhandling. Jeg ønsket ikke å stille for mange spørsmål i starten, i tilfelle jeg på den

måten skulle skyve folk fra meg, men Qeqertarsuaqs innbyggere var langt mer imøtekommende enn jeg hadde forestilt meg på forhånd.

At jeg var norsk og ikke dansk ble helt tydelig opplevd som positivt, spesielt blant den voksne delen av befolkningen. Til tross for at kolonitiden i Grønland for lengst er historie, tar det altså tid å endre holdningene til de tidligere koloniherrerne. Når jeg fortalte at jeg var antropologistudent og ikke biologistudent, slik de jeg møtte ofte tok for gitt i utgangspunktet, utløste også det en positiv reaksjon. Dette ga meg allerede i starten et inntrykk av folks skepsis til representanter som kunne oppleves å støtte direkte opp om myndighetenes nasjonale forvaltningspraksis. For å unngå misforståelser på dette området, og for å slippe følelsen av å gå rundt med en 'skjult agenda', ville jeg folk skulle få kjennskap til bakgrunnen for mitt besøk så fort som mulig. Selv om jeg allerede den første uken presenterte meg og prosjektet mitt for de ansatte ved kommunen, ønsket jeg at også de øvrige borgerne i byen skulle få vite hvem dette fremmede mennesket var som vandret rundt i gatene deres dag etter dag. Derfor fikk jeg hjelp til å oversette en liten, skriftlig presentasjon jeg hengte opp på Trekanten, byens oppslagstavle og store informasjonskilde. Dette førte til at flere tok kontakt med meg gjennom åpningsspørsmålet: "Er det du som er den norske studenten som har hengt opp lapp på Trekanten?"

Fordi jeg kom 'utenfra' og viste interesse for lokalbefolkningens dagligdag, tradisjoner, fortellinger og livsførsel generelt, var både vertsfamilien min og deres øvrige slekt og venner ivrige etter å vise, fortelle og forklare, uoppfordret så vel som på oppfordring. Det samme gjaldt for de av byens øvrige innbyggere jeg oppnådde god kontakt med. Det var naturlig nok langt lettere for meg å ta del i kvinnenenes samvær og ulike aktiviteter, enn det for eksempel var å bli med ut på fangst. Å drive fangst var helt tydelig en aktivitet for menn. På den ene siden opplevde jeg det som en fordel at jeg var utenlandsk, fordi fangerne av den grunn gjerne ville gi meg et innblikk i deres yrke og spesialfelt. Men det var likevel ikke bare enkelt (og langt fra selvfølgelig) for dem å slippe meg inn i mannsfæren sin. I tillegg var flere av de litt eldre fangerne preget av å ha vokst opp i "grønlandiseringstiden" og snakket derfor nesten ikke dansk. Dette gjorde dem antagelig enda mer tilbakeholdne. Mot slutten av oppholdet mitt endret dette seg likevel vesentlig, med det resultat at jeg fikk samlet inn en god del "fangstinformasjon"

den siste tiden. I det empiriske utvalget denne oppgaven bygger på, er menn og kvinner derfor presentert i tilnærmet like stor grad.

Deltagende observasjon og uformelle samtaler utgjorde hovedvekten av datainnsamlingsteknikkene i feltarbeidet. Dette falt naturlig siden jeg bodde hjemme hos en familie og i stor grad fikk ta del i deres hverdag og aktivitetene de bedrev. Samtidig foretok jeg også en del formelle samtaler og intervjuer, men spørreskjemaene jeg på forhånd forestilte meg å utarbeide gikk jeg helt bort fra. I løpet av oppholdet i Qeqertarsuaq opplevde jeg så mange negative reaksjoner på skjematiske spørreundersøkelser at jeg ikke så innsamlingsmetoden som nyttig i mitt eget arbeid.

I forsøk på å samle så mye informasjon som mulig i løpet av feltperioden var jeg i kontakt med de fleste av byens institusjoner. I mange av disse tilfellene var dataene jeg samlet i hovedsak basert på intervjuer, slik tilfellet var for sosialkontoret, teknisk forvaltning, verkstedet for funksjonshemmede, pleiehjemmet og politistasjonen. Andre steder, som i barnehagen og på skolen fikk jeg utvidet tilgang til informasjon ved å få delta i institusjonen som vikar eller medhjelper. I disse tilfellene kunne jeg innhente data både på bakgrunn av intervjuer, uformelle samtaler og deltagende observasjon. I tillegg samlet jeg skriftlig materiale i form av avisartikler, brosjyrer, bøker og statistikker. Under arbeidet med selve oppgaven har jeg hatt kontakt med flere av de jeg lærte å kjenne og sette stor pris på under oppholdet mitt. På den måten har jeg blitt oppdatert på ulike hendelser i byen, og hatt mulighet til å få svar på spørsmål som har dukket opp etter at jeg kom tilbake til Norge. De skriftlige opplysningene jeg har fått i etterkant av feltarbeidet har jeg i tillegg kunnet bruke sammenlignende ved å se dem opp mot handlinger og uttalelser fra oppholdet mitt.

Rollen som et slags ekstra medlem av familien jeg ble innlemmet i var min mest gjennomgripende rolle i feltarbeidsperioden. Men samtidig som ekteparet jeg bodde hos tok i mot meg med en imponerende varme og på én måte så på meg som den datteren de selv ikke hadde fått, opplevde jeg aldri at de glemte hovedårsaken til at jeg var hos dem, eller at bakgrunnen for vår tid sammen var studieprosjektet mitt. Dersom feltarbeidet hadde strukket seg over lengre tid, og jeg etter hvert ble en mer selvfølgelig del av familien, kunne dette vært annerledes. Slik det nå var, opplevde jeg ikke at min rolle som student ble glemt. Likevel medfører det å være en del av eget forskningsfelt etiske

dilemmaer, som hvor skillet går mellom det å møtes i samtale og samhandling som student og informant i forhold til å møtes som privatpersoner. Mange av relasjonene som utviklet seg under mitt opphold i Qeqertarsuaq hadde, og har fortsatt, en betydning som ikke begrenser seg til masteroppgavens studiefelt. Opplysninger jeg har fått gjennom fortrolig samtale inngår derfor ikke i det følgende materialet. I tvilstilfeller der jeg ikke har vært sikker på hvorvidt opplysningene jeg har fått er blitt gitt meg som student eller privatperson, har jeg enten forhørt meg med personen det gjelder, eller unnlatt å bruke informasjonen. I tilfeller der jeg har vært usikker på om offentliggjøring av opplysningene jeg sitter på kan være til skade for en eller flere av Qeqertarsuaqs innbyggere har jeg helt latt være å inkludere informasjonen i oppgaven.

Qeqertarsuaq er en by der alle kjenner alle, og fiktive navn på mine informanter vil ikke gjøre dem anonyme. I den grad jeg nevner navn i oppgaven, har jeg derfor valgt å bruke innbyggernes riktige navn i samsvar med ønsket fra den enkelte informant. Jeg er klar over at dette medfører en risiko, siden informantene, når det kommer til stykket, ikke har kunnet forutse nøyaktig hvordan oppgaven blir sendt ut. Samtidig har jeg ved tvilstilfeller hatt mulighet til å sende vedkommende det aktuelle avsnittet til gjennomlesning. Denne løsningen eliminerer ikke de etiske dilemmaene, men jeg unngår å oppleve det samme som Sheper-Hughes (2001) som ved å anonymisere sine informanter videreformidlet mer sensitive data enn hun ellers ville gjort. Å skulle anonymisere Qeqertarsuaq som sted har aldri vært aktuelt. Det ville fjernet viktige trekk ved den geografiske beliggenheten og det egenartede i Qeqertarsuaqs fysiske landskap.

Avhandlingens organisering

I det påfølgende kapitlet presenteres Qeqertarsuaq som sted. Fra en beskrivelse av byen går jeg over til en presentasjon av det sosiale samfunnet, før kapitlet avsluttes med en beskrivelse av geografisk beliggenhet.

Kapittel 3 viser hvordan Qeqertarsuaqs innbyggere aktivt forholder seg til landskapet gjennom fangst, fiske og sanking, og hvordan de ulike årstidene virker inn på menneskenes bruk av omgivelsene.

I kapittel 4 beveger jeg meg fra det deskriptive over på det mer analytiske. Her ser jeg på sosialisering som en prosess som varer livet gjennom, der fokuset er rettet mot

sosialiseringen til manns- og kvinneroller. Kapitlet viser at videreføringen av tradisjonell kunnskap vektlegges forskjellig i gutters og jenters sosialiseringssprosess i barndommen. Dette har igjen betydning for deres valg og verdisyn senere i livet. I kapitlets siste del presenterer jeg kvinner og menns komplementære kjønnsroller i dagens Qeqertarsuaq. Selv om Goffman ikke er sitert i avhandlingen er jeg influert av hans rolleteori. Det har farget min tilnærming til materialet i dette kapitlet.

Kapittel 5 viser hvor viktig måltider basert på råvarer fra nærmiljøet er for Qeqertarsuaqs befolknings lokale identitet. Kapitlets deskriptive deler er med for å gi leseren et innblikk i innbyggernes hverdagslige omgang med lokale råvarer, siden dette synliggjør hvordan egenhøstede produkter kan forsterke menneskers stedstilhørighet. Kapitlet tar også for seg distribusjonskanalene for lokale råvarer, og viser hvordan dagens utveksling av kjøtt som gave representerer både endring og kontinuitet. Avslutningsvis omhandler kapitlet identitetsaspektet ved mat mer eksplisitt med utgangspunkt i at “vi er det vi spiser”.

Avhandlingens to siste kapitler vektlegger fangernes syn på myndighetenes lokalpolitikk, og den innvirkning de opplever at denne politikken har på deres livssituasjon. I kapittel 6 diskuterer jeg hvorvidt fangernes reaksjoner på statlige reguleringer, både i forvaltnings- og turismesammenheng, er uttrykk for motstand. I kapittel 7 presenterer jeg først fangernes holdning til Grønlands naturforvaltning, før jeg viser hvordan fangerne og myndighetenes representanter forholder seg til hver sin ‘natur’. Avslutningsvis tar jeg for meg den lokale forvaltningsdiskursen i Qeqertarsuaq. Selv om innbyggerne har liten tro på egne muligheter til påvirkning, er diskursen viktig i den forstand at den bidrar til å styrke og befeste befolkningens lokale verdier.

2. Qeqertarsuaq



Qeqertarsuaq – en presentasjon

Qeqertarsuaq betyr 'den store øya' og er det grønlandske navnet på både Diskoøya og byen som tidligere gikk under det danske navnet Godhavn. For enkelthetskyld vil jeg i det følgende bruke Qeqertarsuaq som betegnelse på byen og Disko som betegnelse på øya som helhet, dersom ikke annet presiseres.

Diskoøya ligger i Diskobukten på Vest-Grønland og er med sine 8 578 km² Grønlands største øy. Qeqertarsuaq kommune har 1032 innbyggere (per 1. januar 2005, Grønlands statistikk) og 54 av disse bor i Kangerluk, øyas eneste bebodde bygd. De resterende innbyggerne bor i Qeqertarsuaq, som i perioden 1908-1950 var Nord-Grønlands hovedstad. Fra 1700-tallet og framover har byen vært et sentralt utgangspunkt for fangst av hval på Grønland og fortsatt har hvalfangsten en viktig historisk og identitetsmessig betydning for Qeqertarsuaqs beboere. Langt de fleste innbyggerne i Qeqertarsuaq er *kalallit*, grønlandere, og har *kalaallisut* som førstespråk. Dansker utgjør den resterende delen av befolkningen (om lag 2 %). Fiske er i dag hovednæringen i

Qeqertarsuaq og byens fiskeflåte består av havgående trålere, samt kuttere og joller til kystnært fiske (Qeqertarsuaq kommune 2003). Krabbefisket sommerstid utgjør en stor del av inntektsgrunnlaget for fiskenæringen. Ut over dette er byens økonomi basert på arbeid i offentlig sektor, flere private virksomheter, som for eksempel mekanisk verksted, snekkerfirma, frisør og flere små butikker, samt turisme. I tillegg er husholdsbasert fangst og fiske fortsatt viktig for mange av innbyggerne i Qeqertarsuaq.

Qeqertarsuaq by ligger på den sørvestlige delen av Diskoøya (69°15'N, 53°34'W) og er konsentrert rundt en naturhavn (derav navnet Godhavn på dansk, 'den gode havn'). Byen består av flere hundre hus, de fleste av dem med spissvinklede tak og smårutete vinduer. Alle er malt i sterke farger og til sammen representerer de et imponerende fargespekter. Elektrisitet leveres hver husstand fra byens dieseldrevne Elverk. De fleste hus har innlagt vann, men enkelte får vannet levert med tankbil vinterstid. Kun en mindre del av bebyggelsen er omfattet av et kloaknett. Dette gjelder for byens største institusjoner, nybygde boligkomplekser samt enkelte eneboliger i midtbyen. I de øvrige husene benyttes tørrklossetter, "de gule posene". Avfall og doposer blir hentet ved hvert enkelt hus og kjørt til søppelplassen i den sørlige enden av byen.

De mer enn 700 grønlandshundene i Qeqertarsuaq utgjør en viktig del av bybildet. Med unntak av to større "hundejorder" har folk hundene sine plassert i nærheten av huset. Alle hunder står på kjetting, bortsett fra helt små valper. De får løpe fritt så lenge verden er skummel nok til at de holder seg i nærheten av moren. Spredte ul og tidvis hundeglam hører med til byens lyder og enses knapt nok av noen. Hundenes felleskor hver onsdag klokken 12 sluttet likevel aldri å overvelde meg. Så snart den ukentlige byalarmstesten ble satt i gang løftet samtlige av byens hunder snuten i været og sørget for at et mangfold av lyse, mørke, klare og hese ul blandet seg med lyden fra sirenen. Vinterstid utgjør hundekjøringen en sentral aktivitet for mange av byens innbyggere og der sledespor og gater overlapper hverandre har hundesleden forkjørersrett. Dette betyr at den gjengse fotgjenger umiddelbart hopper ut av veien dersom han eller hun hører noen hoie bak seg, siden ropet vanligvis signaliserer at det kommer et hundspann susende forbi i neste øyeblikk og ikke at noen der bak vil slå av en prat.

Strategisk plassert på det høyeste punktet i byens sentrum ligger den røde, åttekantede kirken. *Naalakkatta pilikkilivia* (vår Herres blekkhus) er dermed godt synlig

fra alle deler av byen. Ved store høytider blir kirken fort fullsatt, men de regelmessige søndagsgudstjenestene har ikke like stor oppslutning. “Jeg tror på Gud, men jeg bryr meg ikke så mye om å gå i kirken,” fortalte en av kvinnene i byen meg en gang. Hennes uttalelse framstår som representativ også for mange av byens øvrige innbyggere. I nærheten av kirken ligger barnehagen og byens barne- og ungdomsskole. Barnehagen har 14 ansatte og om lag 60 barn mens det på skolen er 28 lærere og ca. 200 elever. Med unntak av STI-skolen, der det er mulig å ta fag for å få studiekompetanse eller foreta en yrkesrettet overgang fra ungdomsskolen til arbeidslivet, er det ingen mulighet for videre utdanning i Qeqertarsuaq etter endt folkeskole. De som ønsker høyere utdanning må derfor flytte til en av de større byene på fastlandet eller til utlandet, og da fortrinnsvis Danmark. Rett overfor skolen ligger kommunehuset der kommunestyret, teknisk forvaltning og sosialkontoret holder til. I samme kompleks ligger også postkontoret og boligformidlingen. Som ellers på Grønland er helsevesenets tjenester gratis og Qeqertarsuaq har sitt eget sykehus, Sundhetssenteret, samt egen tannlegeklinikk.

I tillegg til KNI, byens supermarked med egne avdelinger for mat, klær, elektriske varer, jernvare, kjøkkenutstyr, DVD-er og CD-er, finnes det ytterligere fem forskjellige butikker og kiosker i Qeqertarsuaq. Flere av disse hadde jeg hørt snakk om i lang tid uten å finne dem. Ved hjelp av nøyaktige beskrivelser av beliggenhet og husfarge fant jeg dem likevel til slutt: det jeg i noen tilfeller hadde tatt for å være et vanlig bolighus og i andre tilfeller trodde var lagerbygninger viste seg å være butikker med et imponerende vareutvalg. Jeg undret meg lenge over hvordan byen kunne klare å holde liv i så mange butikker, ikke bare på grunn av det begrensede innbyggertallet, men også fordi det ikke tok mer enn 15 minutter å gå fra den ene ytterkanten av byen til den andre. Først etter å ha flyttet fra en del av byen til en annen oppdaget jeg hvor viktig bydelsbutikken var for beboerne i nabolaget, til tross for de korte avstandene.

Idrettshallen fungerer som byens store samlingssted både på dagtid og kveldstid. Den varme lunsjen som daglig serveres mellom klokken 12 og 13 i hallens kafé, sørger for fylte bord og muligheten for meningsutveksling og historiefortelling mellom folk fra ulike arbeidsplasser i byen. På kveldstid er det vanlig at folk tar turen innom hallen for å sette seg på benken og slå av en prat med de andre som er til stede for å sosialisere og bli underholdt, ikke for å trene. Det foregår stort sett en eller annen form for organisert

aktivitet i hallen fra tidlig ettermiddag til langt på kveld, så det skjer sjelden at noen tar turen forgjeves. Fotball er byens hovedidrett, med flere jente- og guttelag samt to oldboyslag. Oldgirlslaget, derimot, hadde fått for dårlig oppmøte siste sesongen og var derfor inaktivt den tiden jeg var i byen. Ut over fotballen er de fleste barn og unge engasjert i håndball, volleyball, taekwondo eller badminton. Vinterstid kjører både barn, unge og eldre slalåm, og i det årlige bymesterskapet er alle klasser representert. Langrenn, derimot, er det få som interesserer seg for.

I tillegg til det ovennevnte har byen flere tjenesteytende næringer i form av bakeriet (som også tok over salget av pølser og hamburgere da pølsebua ble stengt i begynnelsen av oppholdet mitt), bensinstasjonen, det mekaniske verkstedet, heliporten, frisøren og drosjen. Drosjetjenesten består av en Toyota pickup som eies av Karl og har det betimelige navnet Karls Vogn malt på sidedørene. Kun få beboere i Qeqertarsuaq har bil, så Karls Vogn blir flittig brukt. Og det er ingen tvil om at lasteplanets funksjon blir utnyttet for hva det er verdt. På mine turer rundt i byen ble jeg ofte forbikjørt av en fullastet taxi med lasteplanet fylt av leende, vinkende ekstrapassasjerer, varer handlet på storinnkjøp eller sekker, bager og koffertene som sammen med sine eiere var på vei til eller fra heliporten. To helikopterruter med til sammen fem flygninger i uka sørger for helårsforbindelse mellom Qeqertarsuaq og fastlandet. I desember, samt i turistsesongen fra midten av juni til midten av august, er ruteplanen utvidet til å bestå av sju flygninger i uka. Fra 1. mai til 1. desember er det i tillegg mulig å velge en noe billigere reisemåte og dra til og fra Qeqertarsuaq med skip. Ruteplanene er likevel langt fra noen garanti for at helikopter og skip følger oppsatt skjema. De gangene noen fortalte meg de skulle forlate øya for kortere eller lengre tid tilføyde de alltid: “- Hvis været tillater det”. Om vinteren er det ikke uvanlig at tett snødrev og sterk vind hindrer helikoptertrafikken. Fra slutten av mai og et godt stykke inn i juni medfører tåka, som for meg kunne dukke opp av intet fra det jeg trodde skulle bli en sommerlig solskinnsdag, ofte store forsinkelser. Men ingen innfødte eller ‘ekte *qeqertarsuarmit*’ lar seg frustrere av disse forsinkelsene, for som de sier: ”Været kan vi ikke endre. Planene, derimot, er det bare å forandre og så ordner alt seg likevel. *Ajunngilaq*”.

De høye billettprisene gjør transport til og fra Qeqertarsuaq til en dyr affære, og for mange går det lang tid mellom hver utreise. En av de ansatte på Alderdomshjemmet

fortalte meg at hun så fram til turen som følge for en pasient som skulle til behandling på fastlandet: “Jeg har ikke vært borte fra øya på tre år. Det blir deilig å komme vekk litt og besøke en annen by. Og så blir det ekstra godt å komme tilbake igjen etterpå”. Turen det her var snakk om strakk seg bare over noen dager, men dannet likevel grunnlag for en avsluttende kommentar om hvor godt det ville bli å komme hjem igjen. Denne bemerkningen føyer seg inn i rekken av eksempler på Qeqertarsuaqs innbyggers positive syn på hjemstedet sitt. Utsagnene “vi kommer ikke fra Grønland, vi kommer fra Qeqertarsuaq” og “vi er ikke grønlandere, vi er *qeqertarsuarmiut*” ble ofte brukt av både unge og eldre, og kan ses som et uttrykk for en sterk tilknytning til hjemstedet gjennom felles historie, en erfart sameksistens og den enkeltes personlige forhold til omgivelsene. Samtidig synliggjør uttalelsene et opplevd skille mellom Qeqertarsuaqs innbyggere og folk andre steder på Grønland. Nuttall (1992:9) ser suffikset – *miut*, ‘folk fra’, som uttrykk for hvor viktig både gruppefelleskap og stedstilhørighet er for grønlandere generelt.

Vi er qeqertarsuarmiut

De fleste jeg snakket med i Qeqertarsuaq beskrev byen som god å leve i. Flere voksne la gjerne til at Qeqertarsuaq er spesielt bra å vokse opp i som barn men at byen nok lett kan bli for rolig for ungdommene. Det overrasket meg at bare et mindretall av byens unge innbyggere var av samme oppfatning. Riktignok ønsket enkelte å flytte til et større sted for en lengre periode eller for godt, men langt de fleste sa de heller ville bli værende i byen. Av dem jeg var i kontakt som planla å flytte for utdannelsens skyld, ønsket de fleste å vende tilbake til Qeqertarsuaq etter endt skolegang. At denne “hjemme er best” - holdningen var et resultat av ikke å ha prøvd noe annet var heller ikke tilfelle. Det er forholdsvis alminnelig for grønlandske elever å tilbringe et år på en dansk efterskole i 14-16årsalderen, og mange av ungdommene benytter seg av denne muligheten. Samtidig hadde også flertallet av de øvrige informantene mine atskillige års studier fra fastlandet eller Danmark bak seg. Like fullt sa de at de aldri hadde overveid å bli værende på studiestedet for godt. Fokuset rundt hva som var best med Qeqertarsuaq var også overraskende sammenfallende for de eldre og yngre innbyggerne i byen. Nærhet til familien, byens gode atmosfære og det særegne og hjemlige med omgivelsene ble som

regel trukket fram i denne sammenhengen. Det var ikke sjelden Qeqertarsuaq ble sammenlignet med andre byer og i disse tilfellene var det alltid været, omgivelsene eller de sosiale aspektene det ble referert til: “Det er nesten alltid tåke i Aasiaat”. “Det er også noen fine fjell i Sisimiut, men de er ikke så flotte som fjellene her”. Eller som en av butikkeierne sa til meg etter at jeg hadde besøkt “nabobyen” inne på fastlandet:

Det var ikke så hyggelig i Ilulissat, var det vel? Folk har det så travelt der. De bryr seg ikke om hverandre. Alle som kommer hit sier de synes det er så god stemning her i byen. Folk smiler og hilser. Jeg tenker ikke på det til vanlig, men når jeg har vært andre steder og kommer hjem igjen legger jeg merke til det med det samme. Folk her er så mye mer vennlige og åpne. Her har vi tid til hverandre. (Marie Kathrine)

Forholdet til tid er absolutt et annet blant innbyggerne i Qeqertarsuaq enn det jeg var vant med fra Oslo. Det var ikke bare i forhold til forsinkelser at jeg bet meg merke i fraværet av stress. I forbindelse med noe så enkelt som å stoppe opp langs veien for å slå av en prat, hendte det svært sjelden at folk bare utvekslet hastige hilsener fordi det var noe annet de måtte rekke. Den første tiden i Qeqertarsuaq fikk jeg ofte spørsmål om jeg hadde det travelt når jeg møtte folk langs veien. I begynnelsen ble jeg like overrasket over spørsmålet hver gang det ble stilt (jeg hadde jo all verdens med tid), men til slutt kom forklaringen: “Du går så fort”. Litt etter litt ble da også mitt norske tempo påvirket av den rolige ruslingen folk rundt meg praktiserte.

Til tross for mitt inntrykk av at folk i Qeqertarsuaq hadde god tid og ofte gikk på besøk til hverandre, var flere i byen opptatt av at uanmeldte besøk ikke lenger var like vanlige som før:

Det er nesten ingen som kommer på besøk uten at det er avtalt på forhånd lenger. Nå har vi alle TV og datamaskiner og holder oss mye mer hjemme hos oss selv. Og så skal vi først ringe og høre om det passer at vi kommer for dernest å avtale et bestemt tidspunkt. Sånn var det ikke før. Da besøkte folk hverandre når som helst. Nå er det bare i høytidene vi går på besøk uten å ha avtalt det på forhånd, for å ønske tillykke med høytiden og ta en kopp kaffe. (Gerda)

Dette fortalte Gerda meg da kusinen hennes kom på gledelig overraskelsesbesøk under en sen frokost en formiddag i februar. Besøket resulterte i en lengre samtale og mye latter. Da kusinene hadde gått kommenterte Gerda gjentatte ganger hvor glad hun var for at besøket hadde funnet sted uoppfordret.

Fjernsynsapparat og datamaskiner ble ikke bare sett på som trusler mot umiddelbare besøk. Flere fryktet at disse apparatene skulle resultere i stadig mindre sosial aktivitet og true videreføringen av “de gode historiene”. Samtidig har innføringen av disse mediene åpnet for nye former for sosialisering, blant annet gjennom den lokale Tv-bingoen². Denne aktiviteten dannet ofte utgangspunkt for sosiale sammenkomster der flere kvinner, på tvers av generasjonene, testet vinnerlykken foran samme tv-skjerm. Med spesialtusser og dagens bingoblokker fra en av byens små butikker, og med telefonen innen rekkevidde, var kvinnene klare for kveldens spill. Under selve talltrekkingen var fokuset rettet mot skjermen. I pausene, derimot, var det tid for latter og småprat. Innringerne ble så godt som alltid gjenkjent på stemmen og dermed kunne også vedkommendes vinnerlykke kommenteres: “Det er Marie Kathrine. Hun vinner alltid”.

Innbyggerne i Qeqertarsuaq er glade i å synge, noe som blant annet kommer til uttrykk ved at det finnes tre kor i byen. Den gjengse oppfatning er at så godt som enhver anledning er egnet for sang, enten det dreier seg om en storfamiliemiddag, en kveld med “selskinnsyverskene” eller det månedlige fellesmøtet for kommunens ansatte. Gjennomgående er det en tendens til at sangene som synges omhandler landskapet, enten det er det grønlandske landskapet generelt eller Qeqertarsuaqs landskap spesielt. I tillegg til å gjelde for korsanger og visesanger, er det samme også tilfelle for mange av de lokalt produserte rock- og poplåtene. Dette fokuset på det omkringliggende landskapet sier noe om hvor stor betydning naturomgivelsene har for qeqertarsuaqboernes oppfattelse av seg selv og deres tilhørighet til landskapet. Qeqertarsuaqsangen var en av sangene som ofte ble sunget, både offentlig og privat:

² Magnussøn (2000) erfarte tilsvarende med radiobingo på Røst.

Qeqertarsuaqsangen

1. Qeqertarsuaq nunagaakkit
nuna pinnivissorsuaq
qimassallutit sapeqaara
sumut aallalissaguma
 2. Qaqarsuatit portungaartut
kusannatigaatit suli
koortarsui aputilit
atersua qorsooqqeqqaq
 3. Seqinnersumi aasarimmi
ila naleqanngilatit
naasorpassuit tipigissut
tamaasa pigaatit ilaa
 4. Nuannarisakka pigaatit
pilunnguit paarnaqutit
ilinnimi pilluaqaanga
sumut
 5. Nuannareqaara asinni
pujuussallunga nunami
tusarnaarlungit timmiaaqqat
nuannaartut aa unganat
 6. Nunarsuaq naaruttoraangat
pisuussutivit ilagaat
kuannersuit tipigissut
saninnguini kuunnguit
 7. Qitornama maani ilaasa
qimappatit aallarlutik
inunngorfigaatillu illit
kia puigussammatit
 8. Kipitsavigaatit qitornat
qimallutit aallaramik
takussallutit qilanaartut
qammuuna ungapput suli
1. Min fødeby Qeqertarsuaq
jeg har svært ved at forlade dig
hvorhen jeg tager hen
 2. Dine høje fjelde
er din smukkeste udsigt
store slugte med sne
er der frodigt grønt nedenunder
 3. I solskinsvejr i fuldsommer
er du usammenlignbar
masser af blomster med dufte
du har dem alle sammen
 4. Alt det jeg kan li' har du
grene, kviste, og lyng,
jeg er lykkelig
hvorhen jeg tager hen
 5. Jeg kan li' din natur
lave bål i naturen
og høre fuglene
deres glæde, åh hvor vidunderlig
 6. Når jorden er i fuld flor
er det din rigdom
dejligt duftende kvaner
og elve ved siden af dem
 7. Hvis nogen af mine børn
rejser, og forlader dig
så er du stadig deres fødeby
hvem ville glemme dig
 8. De længes hjem
når de rejser
og glæder sig til
at gense dig

Tekst: Regine Broberg
Oversættelse: Hansine Møller og Salomine
Lorenzen

Qeqertarsuaqs geografiske landskap

Med sin yngre geologi skiller Qeqertarsuaqs landskap seg ut fra den øvrige grønlandske vestkysten. Det meste av Diskoøya består av 6-800 meter høye basaltfjell. Basaltlagene ble dannet i tertiærtiden og hviler på en prekambrisk gneisrygg. Selve byen ligger på dette grunnfjellet av gneis som også er synlig flere andre steder på øya (Arktisk Station 2005).

De omkringliggende havområdene sørger for et maritimt, om enn arktisk, klima med store temperaturvariasjoner. Jeg fikk bekreftet dette under oppholdet mitt da jeg i løpet av et par dager i februar registrerte en temperatursvingning fra $-22,3^{\circ}$ til $2,1^{\circ}$: “I dag tidlig viste gradestokken minus $22,3^{\circ}\text{C}$, - kulderekorden i den tiden jeg har vært her. Det var klarvær og fine rosa pastellfarger over horisonten da jeg gikk til biblioteket, men knappe fire timer senere returnerte jeg i vind og snøføyke” (feltnotater 9. februar 2005). Dagen etter våknet jeg opp til to varmegrader, takdrypp, sterk vind og sludd.

Det ble snakket mye om vær og klimaendringer blant innbyggerne i Qeqertarsuaq. På forhånd hadde jeg forestilt meg en vinter med langt lavere temperaturer og mye mindre vind enn den jeg møtte i Qeqertarsuaq, men så fikk jeg også ofte høre at de siste fem årene hadde vært “utypiske”. Tidligere la isen seg på fjorden i desember-januar og ble liggende fram til mars-april. Isen sørget for mer stabile værforhold, samtidig som den gjorde det mulig å ferdes med hundeslede over store områder. Hundesledene utfylte derfor en viktig funksjon i forbindelse med fangst fra isen, som ved selfangst med nett og linefiske av hai. I tillegg ble de brukt som framkomstmiddel når folk ønsket å dra på besøk til andre byer eller bygder i området rundt Diskobukta.

I dag er det åpne havet en viktig del av Qeqertarsuaqs landskap vinterstid som sommerstid. Det er lenge siden folk i Qeqertarsuaq brukte kajakk og *umiaq* (konebåt) til jakt og transport, og glassfiberjoller med påhengsmotor har vært sommerhalvårets viktigste framkomstmiddel i flere tiår. Disse jollene er nå i bruk året rundt, mens hundesleder og snøscootere benyttes på land om vinteren, i forbindelse med fritidssysler eller turisme. For mange fungerer snøscooteren også som transportmiddel inne i byen på denne tiden av året, siden langt flere har snøscooter enn bil. Dette er en naturlig følge av at det ikke er etablert noe veinett på øya ut over gatene inne i byen.

Den kontinuerlige strømmen av forbipasserende isfjell på fjorden utenfor Qeqertarsuaq sørger for skulpturelle bidrag til utsikten fra byen. Samtidig er isfjellene en del av det fysiske miljøet innbyggerne i Qeqertarsuaq forholder seg til daglig, der havet danner hovedmomentet. Havet omgir byen på tre kanter og både synet og lyden av det er allestedsnærværende for samtlige qeqertarsuamiutni. I tillegg utgjør havet fangstmennenes viktigste jaktområder og sikrer byens familier tilgang på, blant annet, ettertraktet kjøtt fra sel og hval. Kunnskap om skiftende værforhold og korresponderende endringer i havet blir avgjørende for å vite hvorvidt en fangsttur eller en jolleutflukt kan gjennomføres eller ei. Som vi skal se utover i avhandlingen, er denne erfaringsbaserte forståelsen både en nødvendighet for høstingen fra Qeqertarsuaqs omgivelser og en identitetsmarkør for lokal tilhørighet.



3. Bruken av nærmiljøet

For innbyggerne i Qeqertarsuaq representerer landskapet den fysiske, erfarte naturen de lever i. Her inkluderes fjellene, dalene, fjordene og havet som beboerne i Qeqertarsuaq på ulike måter forholder seg til daglig. Samtidig inngår også floraen og faunaen, og menneskenes høsting av dem, i dette landskapet. Fordi oppfattelsen av nærmiljøet baserer seg på erfaring, vil de fysiske omgivelsene fremstå forskjellig fra person til person. Med Okelys (2001:117) ord blir landskapet, blant de som tar del i det og høster av det, “a territory of bodily engagement”. Selv de som i liten grad benytter seg aktivt av de mulighetene Qeqertarsuaqs omgivelser byr på, har et forhold til det meste som rører seg der.

Sesongvariasjoner

De ulike årstidene påvirker både innbyggernes sosiale relasjoner og bruken av nærmiljøet i Qeqertarsuaq. I mørketida, fra midten av november til midten av januar, holder sola seg under horisonten. På denne tida av året er det bare mulig for mennene å dra ut på fangst noen få timer midt på dagen, dersom værforholdene er gode nok. Det ustabile været de siste vintrene har begrenset fangstaktivitetene ytterligere i denne perioden.

Innendørsaktiviteter dominerer den mørkeste årstiden, og for både barn, unge og voksne går mye tid med til ren avslapning hjemme i sofaen. Oppslutningen om fjernsynskanalenenes ulike programmer og filmer er stor, og det samme er tilfellet for deltagelsen i TV-bingoene. Folk som har fødselsdag og arrangerer *kaffemik* om høsten og begynnelsen av vinteren kan regne med maksimalt oppmøte. På denne tida har de færreste planer som blir prioritert foran muligheten til å sosialisere over en kopp kaffe eller te med et stort utvalg kaker til.

For barn og unge er idrettshallen stedet der ting skjer i de mørke vintermånedene. De fleste spiller på flere lag, og det blir til stadighet arrangert turneringer og konkurranser mellom deltagere fra ulike byer. Blant byens menn er det også en del aktive fotballspillere, og oppmøtet på oldboystreningene er upåklagelig så lenge ettermiddagene og kveldene er mørke. Enkelte kvinner spiller volleyball eller trener aerobic, men langt

flere samles ukentlig til strikkekvelder eller sangaftener, eller de deltar på arrangerte kveldsaktiviteter som ulltoving og selskinnsyning.

Utover i februar og mars kommer lyset tilbake og graden av utendørsaktiviteter stiger. I begynnelsen av februar starter hundesledesesongen for fullt, og de mest ivrige konkurransekjørerene har flere ukers trening med hodelykt bak seg på denne tida. Som nevnt er det stort sett menn som kjører hundeslede. Snøscooter, derimot, blir benyttet av både kvinner og menn. I takt med at sola stiger stadig høyere på himmelen, blir snøscooterturene lengre og hyppigere. Mange drar ut når arbeidsdagen er over, for å luften hodet, nyte utsikten med isfjellene på fjorden eller beundre fargespillet når sola går ned i havet. Ungdommene samler seg gjerne om ettermiddagen og drar opp i fjellssidene med slalåmski og snøbrett. Ved å bytte på å transportere hverandre slipper de å bruke krefter på oppstigningen. Dermed kan de holde utforkjøringen gående i timevis. I helgene hender det foreldre fyller opp snøscooter og slede med barn, akebrett og rikelig med proviant, slik at familien kan tilbringe hele dagen ute. Nedlessede snøscootere med vinkende mennesker på vei ut av byen er et vanlig syn på vinterens solfylte helgedager.

Fra midten av mai til slutten av juli har Qeqertarsuaq midnattssol, men allerede fra april og ut august, er det lyst døgnet rundt. I denne perioden minker søvnbehovet hos innbyggerne betraktelig. Når sommerferien har startet leker ungene like gjerne ute klokka fire om natten som klokka fire om ettermiddagen, og på samme måte som barna setter også de voksne stor pris på friheten denne årstiden fører med seg:

Om sommeren snur vi alltid døgnet slik det passer oss. Vi pleier å samle hele familien og seile ut med jollene våre. Så går vi i land på et godt sted, tenner bål og lager mat, spiser, synger og spiller fotball. Når noen blir trøtte legger de seg bare til å sove i lyngen. Vi blir værende akkurat så lenge vi har lyst, for det er ikke noe vi må rekke. Det betyr at vi som regel blir værende lenge. (Retha)

Retha arbeider på tannlegeklinikken og er, lik andre i lønnet arbeid, vant til å bli styrt av klokka. Ferieukene om sommeren utgjør verdifulle avbrekk fra denne tidsstyringen. Samtidig minner den frie tilværelsen og sommeraktivitetene om 'den gamle inuittiske levemåten' og representerer med det en verdifull forbindelse mellom fortid og nåtid. Gjennom historier fra 'gamle dager' og gjenfortellinger av hendelser som fant sted for

flere generasjoner siden, forsterkes både historisk tilknytning og tilhørighet til omgivelsene: “Memory is a way of articulating the relationship between community and landscape, or between the landscape and the individual” (Nuttall 1992:57). Fra en av byens unge menn fikk jeg et eksempel på at dette også er tilfelle for den yngre delen av befolkningen, selv om mange av deres tilbakeblikk er knyttet opp mot hendelser de har fått fortalt og ikke selv har opplevd. “Min mor kommer opprinnelig fra Aamaruutissat³,” fortalte Inooraq meg, og fortsatte:

Det er et vakkert sted. Du må bli med dit til sommeren. Og se steinene oldefaren min la i en ring utenfor huset der han bodde som voksen. Han var visst en enormt sterk mann, men jeg forstår likevel ikke hvordan han klarte å flytte de store steinene fra stedet de opprinnelig lå. De er skikkelig store, og han flyttet dem helt selv. Jeg tenker på oldefaren min hver gang jeg er i Aamaruutissat og går alltid bortom steinene hans når jeg er der. Husene er revet men steinene ligger fortsatt på samme sted.

Sommeren er den årstida hvor familiene prioriterer å tilbringe mest mulig tid sammen, noe som selvfølgelig henger sammen med at elever og arbeidstakere i større grad enn ellers har fri fra skole og jobb. I tillegg er sommeren lavsesong for selfangst⁴. Dermed blir det lettere også for fangstmennene å være sammen med familien det meste av tida i denne perioden. Sommerens aktiviteter er sosialt fundert og som regel er flere generasjoner sammen om både fangst, fiske, bærplukking og familieutflykter, uansett hvilken tid av døgnet de foregår.

Jeg opplevde ikke selv høsten i Qeqertarsuaq, men fikk fortalt at utendørsaktivitetene gradvis faller mer og mer til ro ettersom dagene blir kortere. Familiemedlemmene har igjen ulike arbeidsoppgaver å utføre samt en klokke å forholde

³ Aamaruutissat er en nedlagt bygd som ligger om lag 40 km øst for Qeqertarsuaq. De siste innbyggerne flyttet fra bygda i 1972, som følge av datidens sentraliseringspolitikk (se Dahl 1986), og alle hus på nær ett er nå revet. Stranden nedenfor Aamaruutissat er nærmere to kilometer lang og har som den eneste stranden på Diskoøya lys sand. Stedet er et avholdt mål for dagsutflykter og overnattingsturer om sommeren.

⁴ Dette kommer av at flere av selartene har et relativt tynt fettlag på denne tiden av året og derfor synker raskt etter de er blitt skutt. Dermed kan det være vanskelig for fangerne å nå fram for å harpunere selen i løpet av den korte tiden den ligger i vannflaten fra den er skutt til den synker. Det foregår likevel jakt på sel også sommerstid, men i noe mindre grad enn ellers på året.

seg til, og kveldene blir igjen den tida på døgnet der sosialisering, avslapping og organiserte fritidsaktiviteter foregår.

Fangst og øvrig innhøsting

Årets fangstsesong starter når lyset vender tilbake i slutten av januar. Februar og mars er høysesong for fangst av narhval (*qilalugaq qernertaq*) og hvithval (*qilalugaq qaqortaq*), i tillegg til at det i denne perioden også fanges ringsel (*natseq*), grønlandssel (*aataaq*), storkobbe (*ussuk*) og klappmyss (*natsersuaq*). Fra og med 2004 ble det over hele Grønland innført kvoter på fangst av narhval og hvithval, og for sesongen 2004/2005 var kvoten i Qeqertarsuaq på 15 narhvaler og 21 hvithvaler. Narhvalskvoten ble fylt kort tid etter at jeg kom til byen i midten av januar, men på hvithvalskvoten var det fortsatt dyr igjen da jaktseasonen var over. Jakt på rype (*aqisseq*) kan foregå fra september og ut april. Denne formen for fangst utøves i hovedsak av byens unge gutter, fortrinnsvis fra februar til april.

Utover i april og mai forlater narhvalene og hvithvalene området, mens selfangsten fortsetter sammen med fangst av hvalross (*aaveq*) og isbjørn (*nanoq*). Fangsten av de to sistnevnte artene er likevel noe begrenset i Qeqertarsuaq. Fangerne er avhengige av å reise henholdsvis nordover og vestover for å komme til områdene dyrene befinner seg i. I tillegg til at flere overnatningsdøgn må beregnes på en slik tur og at jakten for de fleste foregår i et mindre kjent område, er gode kunnskaper om blant annet manøvrering av jolla i tett dravis nødvendig for denne typen jakt. Derfor er det langt fra alle fangerne i byen som drar på hvalross- og isbjørnfangst.

I mai starter oppkjøpet av rogn fra rognkjeks (*nipisaq*) i byens fiskefabrikk, og flere av fangerne setter rognkjeksgarn for å benytte seg av ekstrainntekten dette fisket bidrar til. På denne tiden kommer også lodda (*ammassat*) inn til strendene i store stimer for å gyte. Når ryktet går om at de første *ammassatene* er observert på stranda nedenfor byen tar det ikke lang tid før barn og voksne er i full gang med årets *ammassatfangst*. De store stimerne av fisk går helt inn til strandkanten, og fiskene er derfor lette å fange med håv. Sekker og spann fylles raskt, og det er nok til alle. Den tidkrevende delen av arbeidet begynner først når *ammassatene* skal tørkes. Enkelte har egenproduserte tørkestativ for dette formålet, der fiskene legges utover hyller av hønsenetting. Fordelen med dette

systemet er at tørkestativene har tak, og at fisken derfor ikke tar skade av eventuelt regnvær. De fleste velger likevel å legge fiskene til tørk på lyng eller svaberg, siden tilgjengeligheten er umiddelbar og lyngen og svabergene sørger for ubegrenset med tørkeplasser. I tillegg til å være en ettertraktet matfisk, brukes *ammassat* også som hundefór.

Parallelt med *ammassat*fangsten pågår fortsatt selfangsten, og utover i juni og juli starter i tillegg fangsten av røye (*eqaluk*)⁵. Røyefangst, *eqalunniarneq*, er en av sommerens store hendelser og familiebegivenheter, og en nærmere presentasjon av aktiviteten følger i neste kapittel.

Sommermånedene danner rammen rundt ytterligere to innhøstingsvirksomheter i området rundt Qeqertarsuaq, nemlig sankingen av krekling (*paarnat*) og kvann (*kuannit*). Allerede i januar snakket flere av byens kvinner ivrig om disse sommeraktivitetene, og jeg fikk gang på gang høre hvor synd det var at jeg måtte reise uten å få oppleve denne innhøstingen. Å plukke krekling og kvann framstår med andre ord som en lystbetont tradisjon kvinnene liker å holde fast ved.

Det vokser både krekling og blåbær (*kingutaarnat*) på Diskoøya, og slik jeg fikk det fortalt foretrekker mange smaken av blåbær framfor krekling. Likevel var det kreklingen innbyggerne i Qeqertarsuaq snakket om, og det var bare denne bærsorten jeg smakte mens jeg var i byen. At krekling brukes og omtales i større grad enn blåbær, kommer så vidt jeg kan forstå av at krekling finnes i større mengder og er lettere å plukke enn blåbær. Kreklingen plukkes i juli og august, i så store mengder at den både kan nytes umiddelbart og fryses ned til senere bruk. I løpet av vinteren og våren fikk jeg flere ganger servert kreklingpai og vaniljepudding med kreklingsaus. At krekling også gjerne spises i skål med sukret melk eller som tilbehør til kokt røye- eller torskelever ble jeg bare fortalt, på samme måte som jeg fikk vite at bærene også brukes til syltetøy og saft. Det er i hovedsak kvinner og barn som plukker krekling, selv om det ikke er noe i veien for at også mennene deltar i dette arbeidet. De fleste familiene plukker bær selv, “mange, ja nesten alle, plukker krekling her i Qeqertarsuaq,” gjerne flere ganger i løpet av sesongen. Siden de fleste skaffer seg bær på egenhånd blir ikke kreklingen solgt og det er

⁵ Høsting av *eqaluk* (som på dansk oversettes med ørret) betegnes fangst, ikke fiske. Derfor benytter jeg dette begrepet her, selv om det på norsk er mer korrekt å bruke betegnelsen fiske i denne sammenhengen.

derfor heller ikke vanlig å forære bort bærene i særlig stor grad. “Men hvis jeg finner ut at for eksempel min mor ikke har fått plukket noe, så gir jeg krekling til henne.”

Kvann blir på samme måte som krekling brukt allsidig. Planten plukkes i juni og i begynnelsen av juli, og det er viktig at den ikke plukkes for sent, siden det er de unge stenglene og bladene som foretrekkes. Av den grunn bør plantene høstes før de vokser seg store og kraftige, noe som går fort i lyset fra sola som på denne tida er oppe hele døgnet. Eva, en av de kvinnelige beboerne på aldershjemmet i byen, betrodde meg at den beste kvannen på Diskoøya finnes litt øst for Aamaruutissat: “der er de ekstra søte og i en klasse for seg”. Noen av de andre kvinnene i byen bekreftet senere denne påstanden, mens andre anså helt andre lokaliteter som ‘de beste kvannstedene’. Ut fra kvinnenes historier rundt egen oppvekst, kom det klart fram at stedet den enkelte hadde besøkt hyppigst som barn, var det hun stadig så på som stedet for den beste kvannen. Den gang hun var barn, fortalte Eva, var det vanlig å spenne hundene for robåten når hele familien skulle ut på lengre turer. “Vi hadde jo ikke motor på båtene den gangen, så hundene trakk båten langsmed land fram til stedet der vi ville plukke kvann, fange røye eller lignende.”

Tørkede kvannblader anvendes hele året som krydder i brun saus, hovedsaklig til retter som består av kjøtt fra reinsdyr og moskus. En kveld jeg var hos Hansine for å få en innføring i å sy med perler, lærte jeg at kvann også kan syltes “på samme måte som man lager sylteagurk. Og så spiser vi dem som tilbehør til middagsretter eller sammen med pålegg”. Både kvinner og menn, såvel som barn og unge, fortalte med begeistring om kombinasjonen av kvannstengler skåret i små biter og tørket *ammassat* eller *mattak* (hvalhud). Jeg fikk også høre at kvann blir spist som dessert med sukret melk og at det er mulig å koke grøt og lage *immiaq* (hjemmebrygget øl) på denne planten. I tillegg blir ferske kvannstilker gjerne dypet i sukker og spist hele. Dette rakk jeg akkurat å smake før jeg skulle reise, en dag niesen til Gerda og Aqqalu kom gående med en kvannplante i hånda og tilbød meg å smake. Jeg hadde på forhånd forestilt meg en rabarbra-lignende konsistens, men kvannstilken var langt mer porøs og hadde bare en svakt krydret smak.

August og september er månedene for moskus- og reinsjakt. Det finnes verken moskus (*umimmak*) eller rein (*tuttu*) på Diskoøya, så for å kunne jakte på disse dyrene må jegerne først komme seg inn til fastlandet. Med jolle tar turen fra Qeqertarsuaq til jaktområdene mellom åtte og ti timer. Den lange båtturen og bensinutgiftene på om lag

fire tusen kroner tur/retur, gjør at mange ikke ser seg tjent med denne typen jakt. Andre opplever derimot at fordelene er langt større enn ulempene og flere legger opp denne jakta som en familie- eller venneaktivitet. Turen i seg selv blir dermed en sosial begivenhet, samtidig som den bidrar med kjøtt med en helt annen og mildere smak enn hval- og selkjøtt. Likevel er det et mindretall av innbyggerne i Qeqertarsuaq som jakter rein og moskus, og for de som gjør det er mulighetene for bytte og salg av denne typen kjøtt derfor gode. I august og september foregår også jollefangsten av vågehval (*tikaagullik*). En egen kvote på ett eller to dyr er vanligvis forbeholdt fellesfangst fra joller, der det er påkrevd at minst fem fangere med hver sin jolle samarbeider om fangsten. Ytterligere kan kommunen tildeles fangstkvoter på vågehval og finhval med krav om fangsten foregår fra større fartøyer utstyrt med fastmontert harpulkanon med kaliber 50 mm (Grønlands Hjemmestyre 2005).

Oktober og november er tiden for fangst av torsk (*saarullik*) med garn, og fra oktober og ut februar er det tillatt å skyte ærfugl (*miteq*). Ut over senhøsten begynner hvithvalen og narhvalen å komme tilbake til området, og fangsten av disse hvalene opptar igjen de fleste beboerne i byen. For fritidsfangerne er det en selvfølge å ha med seg sikringsradio på jobb så lenge fangsten av hvit- og narhval pågår. Slik får de umiddelbart beskjed dersom yrkesfangerne observerer hval i området. Skjer dette, utsettes det arbeidet som likevel kan foretas når som helst, til fordel for hvalfangsten. Den må naturlig nok gjennomføres når hvalen er i området.

Familieaktiviteter

Under oppholdet i Qeqertarsuaq deltok jeg i en felles formingstime for mellomtrinnet (4. – 7. klasse) på skolen kort tid før sommerferien startet. Et stykke ut i timen spurte jeg elevene hva de likte best med sommeren. Læreren hadde på forhånd oppfordret dem til å rekke opp hånden og svare en og en, men til liten nytte. Ivrig ropte elevene i munnen på hverandre at det beste med sommeren var å dra ut i jolle sammen med familien, gå i land og lage mat ute. “Der plukker vi noen ganger kvann også, og senere på sommeren plukker vi krekling og fanger røye” tilføyde en av dem.

Uavhengig av hverandre fortalte unge og voksne at også de så på *alianaarsaariartut*, familieutfluktene, eller mer presist “hyggeutfluktene”, som noe av det

beste med sommeren. I blant velger ungdommene å dra på tilsvarende turer med vennegjengen, men i hovedsak er disse utfluktene en familiebegivenhet. Flere kvinner med fast arbeid og korte sommerferier er opptatt av at jobben og de huslige gjøremålene ikke skal begrense deres mulighet for å dra på tur sommerstid. I stedet for å tilberede familiens middag hjemme på kjøkkenet, velger mange derfor å dra ut etter arbeidstid og heller lage maten over bål.

‘Ordentlige familieutflukter’ blir lagt til dager der alle har fri. Selve planleggingen av turen er raskt unnagjort og foretas gjerne som avslutning på frokosten den dagen. Medlemmer av familien eller nære venner som ikke er til stede når beslutningen tas, får en telefon med beskjed om hvor turen går. De raskeste henger seg på med en gang, mens andre følger på etter hvert som de blir klare. Båtturen kan vare i alt fra et kvarter til flere timer, avhengig av hvilket sted familien ønsker å dra til. Så går folk i land og fortøyer jollene, hvorpå hyggen kan begynne. Fra den første utflukten jeg var med på, skrev jeg følgende i feltnotatene mine:

Kort etter at vi i første pulje hadde kommet oss i land, startet forberedelsene til dagens måltider. Noen av mennene tok med seg tomme vannkanner for å fylle dem i nærmeste bekk, mens kvinnene begynte å pakke ut maten de hadde med seg. De fleste barna hjalp til med å pakke ut eller samle kreklinglyng til bålet, mens et par av dem allerede hadde startet en lek på en liten knaus i nærheten. Med assistanse fra tre av de minste jentene bygde Gerda og Hansine opp hver sin nesten lukkede sirkel av steiner. Sirklene var små nok til at det kunne plasseres henholdsvis en kaffekjele og en stekepanne på dem, og hulrommet inne i steinsirkelen ble fylt med kreklinglyng som så ble antent. Den tørre lyngen brant fort, så bålet måtte hele tiden mates med ny lyng. Etter kort tid kunne Gerda by på kokende vann til kaffe eller te. Ved det andre bålet smeltet Hansine selspekk i stekepannen. Hun fortalte meg at selkjøtt stekt i selspekk smaker enda bedre, og får en mer utpreget smak av sel, enn selkjøtt stekt i margarin eller olje. Etter hvert som Hansines selkjøtt ble ferdig og lagt over på et fat, kunne både barn og voksne forsyne seg. Hans Karls hellefisk ble også pakket ut. Til sammen utgjorde selkjøtt, hellefisk, *mattak* (hvalhud) og tørket narhvalkjøtt en utsøkt forrett. Etter at forretten var spist, barna hadde startet på en ny lek og de voksne småsnakket eller småsov i sola, begynte Retha å tilberede en soas, en slags suppe, med ærfugl og teist. Først la hun fuglene opp i en gryte med lettsaltet vann, og etter at de hadde fått koke i en drøy halvtime tilsatte hun

potetbiter, løk og grøttris. Ytterligere et kvarters tid senere kunne fuglesoasen inntas, og dermed samlet vi oss til et nytt måltid. Da soasgryten var tom, ble det fortalt historier, småsnakket, småsovet og småspist, til noen fant ut at tiden var inne for å være aktiv. Ettersom flere folk hadde kommet til utover dagen, var vi nå til sammen 23 mennesker på denne utflukten og kunne stille opp med to solide fotballag: “de unge” mot “de gamle.” En lengre diskusjon med mye latter resulterte i at jeg endte opp på det unge laget. Argumentene som til slutt fikk gjennomslag var at jeg ennå ikke hadde fått barn, selv om jeg var bikket over i andre halvdel av tjuetåra. Innsatsen under fotballkampen var upåklagelig, og etter hvert som iveren grep om seg, forsvant det ene ytterplagget etter det andre. Til slutt var fotballbanen, en ganske stor og forholdsvis flat gresslette, omgitt av overtrekksbukser, vindjakker og flecegensere. Etter halvannen times iherdig innsats måtte vi likevel se oss slått av “de gamle”, noe de visste å more seg med resten av dagen. Varme, slitne og fornøyde ruslet vi tilbake til bålplassen, og så ble det sannelig tryllet fram enda et måltid. Denne gangen skar Aqqalu opp tynne skiver moskuskjøtt som Gerda stekte på panne i margarin. Hansine la skipskjeks opp i pannen hun tidligere hadde stekt selkjøtt i, slik at kjeksene trakk til seg det gjenværende fettene og ble myk og varm. Selv syntes jeg ikke kombinasjonen av søtlig kjeks og selspekk var like velsmakende som den øvrige maten vi hadde spist, men jeg var helt klart alene om denne oppfatningen og det tok ikke lang tid før alt var fortært. Ytterligere en avslapningsøkt senere begynte folk så smått å bryte opp. Da plassen var ryddet og det hele pakket i jollene, sto solen lavt på himmelen. Kort tid etter suste vi innover mot byen, og mens Aqqalu styrte jollen utenom isfjellene og Manumina sovnet i fanget til Gerda, nøt jeg de vakre omgivelsene og tenkte at jeg umulig kunne føle sult igjen på flere dager.

(Feltnotater 12. juni 2005)



I tillegg til overnevnte utflukter er *eqalunniarneq*, røyefangst, en av sommerens store familiebegivenheter for mange i Qeqertarsuaq. I forkant av en røyefangsttur pakker familiene telt, mat og øvrig utstyr i jolla slik at de kan være borte i flere dager. Ofte vender familiene tilbake til samme sted år etter år. Noen fangstmenn har satt opp røykeovner på sine faste fiskeplasser og røyker store deler av fangsten rett etter den er tatt. Røykeprosessen utgjør en delaktivitet også små barn kan være med på, gjennom å samle brensel i form av kreklinglyng. I tillegg til det sosiale rundt selve røykebehandlingen av fisken, har røyking av fisk også sine økonomiske fordeler dersom fisken senere skal selges. Røkt røye er nemlig bedre betalt enn fersk og frosset røye (Se priser for kjøtt og fisk i Tabell 1, side 61).

I motsetning til hva som er tilfelle enkelte andre steder på Grønland, er det ingen generasjonsrett til de ulike røyefangsstedene i Qeqertarsuaq. Alle som vil kan fange røye der de måtte ønske, men kun yrkesfangerne har lov til å selge fangsten.

Sommerens ulike aktiviteter, som sanking av bær og høsting av kvann, røyefangst og hyggeutflukter, forbindes med stort velbehag av befolkningen i Qeqertarsuaq. Ikke bare i fysisk forstand mens aktivitetene pågår, men også mentalt ved at folk vinterstid minnes turene og smakene fra tidligere somre, og ser fram til de som skal komme. I løpet av vinteren nevnte mange lukten av varm lyng og røyken fra bålet, duften av kjøttet i gryta og sommermåltidenes spesielt gode smak, preget av at de inntas i fri luft og i godt selskap.

På de tidene av året der bestemte, lokalt funderte aktiviteter ikke kan bedrives, er minnene om dem med på å forsterke tilhørigheten til området. Ben-Ze'ev (2004) viser hvordan tilsvarende erindringer forbinder palestinske flyktninger med sine hjemsteder. Ved å se på koblingen mellom sansene, kroppen, konsum av mat og erindring, viser Ben-Ze'ev hvor viktig mat fra informantenes tidligere landsbyer er, både for deres individuelle identitet og for deres identitet som folk. Innbyggerne i Qeqertarsuaq er ikke fordrevet fra opprinnelige boplasser. Men deres bruk av landskapet og maten denne høstingen resulterer i, har like fullt tilsvarende identitetsmessige betydning, både for den enkelte og for Qeqertarsuaqs befolkning som gruppe. Når Qeqertarsuaqs beboere i tillegg opplever at denne livsstilen og dette identitetsgrunnlaget er truet av statlig ressursforvaltning, slik vi senere skal se de gjør, forsterkes likheten mellom de to

folkegruppens sanselige, lokale tilknytning ytterligere. “Taste and smell are vehicles of remembrance both in practice (...) and in the creation of discourse and image” (Ben-Ze’ev 2004:156).

Ut over smak og lukt, fungerer historier som viktige bindeledd mellom fortid og nåtid for innbyggerne i Qeqertarsuaq. Det er rom for historier ved de fleste anledninger, og mange av fortellingene går i arv fra en generasjon til den neste. Under enkelte utvidete familiemiddager kunne både voksne og barn bli sittende lenge etter at måltidet var over, mens de voksne byttet på å fortelle historier som enten bygde på egen erfaring eller var blitt dem fortalt av andre. Mange av disse historiene omhandlet hendelser som var forbundet med bestemte steder i Qeqertarsuaqs landskap. Nuttall (1992) analyserer slike narrativer som en kulturell forståelse av landskapet. Denne forståelsen kommer til uttrykk gjennom det han betegner “memoryscape”. Ved å knytte historier til bestemte lokaliteter i nærmiljøet, veves de inn i landskapet og blir på den måten en del av selve stedet.

Qeqertarsuaqs lokale stedsnavn, som skiller seg klart fra de samme stedenes danske navn, refererer ofte til slike historier. Alternativt viser de til bruken av området eller gir et bilde på hvilke assosiasjoner stedet frambringer. Som Nuttall (1992:54) påpeker, er de grønlandske stedsnavnene, i motsetning til de danske, så godt som aldri personrelaterte. Dette fikk jeg mange eksempler på under oppholdet mitt. Under en jolleseilas med familien jeg bodde hos, fikk jeg historien bak flere av lokalitetene vi passerte og som familien hadde et bestemt forhold til. Ett av dem var *Siniffik*, overnattingsstedet. Gerda forklarte at navnet stammet fra den tiden da det fortsatt bodde mennesker i Aamaruutissat og folk ikke hadde motordrevne båter. “Den gang var de nødt til å overnatte på veien mellom Qeqertarsuaq og Aamaruutissat, og dette var overnattingsstedet deres”.

Fortellinger som dette forsterker opplevelsen av stedstilhørighet og historisk kontinuitet.

Det foregående har vist hvordan barn, kvinner og menn forholder seg til omgivelsene gjennom aktiv bruk av Qeqertarsuaqs landskap. I neste kapittel går jeg nærmere inn på barns sosialisering til kvinne- og mansroller, som vi skal se er en prosess som varer livet ut. Siste del av kapitlet viser hvordan kvinner og menn i dagens Qeqertarsuaq, fortsatt ser sine kjønnsroller som komplementære, selv om det nå er på en annen måte enn før.

4. Nåtidens komplementære kjønnsroller

Qeqertarsuaq er en grønlandsk by 'av i dag' som, med unntak av videregående utdanningsinstitusjoner, har de fleste fasiliteter og tilbud et samfunn på denne størrelsen forventes å ha. Samtidig har innbyggerne sterke røtter i fangsttradisjonen, og subsistensfangst har fortsatt stor betydning for lokal tilhørighet, befolkningens sosiale relasjoner og de enkelte familiers måltidssammensetning. Et flertall av mennene i Qeqertarsuaq er derfor i en eller annen grad beskjeftiget med fangst.

Blant den mannlige delen av befolkningen var det i 2004 registrert 61 yrkesfanger og 164 fritidsfanger. Disse tallene har i følge yrkeskonsulenten ved Qeqertarsuaqs kommunekontor holdt seg stabile de siste årene (Vittus Lorentzen, personlig meddelelse, 25. april 2005). Både yrkesfangerbevis og fritidsfangerbevis utstedes av kommunen. Yrkesfangerbevis tildeles personer som har vært folkeregistrert på Grønland de siste to årene eller lengre, og når de oppfyller kravet om at minst 50 % av deres samlede bruttoinntekt kommer fra jakt, fangst eller fiske. Alle over 12 år som er folkeregistrert på Grønland kan søke fritidsfangerbevis. Begge typer fangstbevis er gyldige ut det kalenderåret de utstedes (Grønlands Hjemmestyre 2003a, 2003b).

Til tross for at flere av byens menn har tradisjonell fangst som hovednæring, er teknologien de benytter seg av under fangsten tilpasset dagens forhold. Det er for eksempel flere tiår siden den siste fangeren i Qeqertarsuaq gikk over fra å jakte sel fra kajakk til å drive jakt fra jolle med påhengsmotor. Kvinnenes rolle i aktiviteter knyttet til fangst har også endret seg betraktelig i løpet av et par generasjoner. Tidligere var menn og kvinner komplementært avhengige av hverandre, slik husholdets oppgaver var organisert. Menn sto for selve jakta og sørget for familiens tilgang til kjøtt og fisk, mens kvinnene flådde, parterte og bearbeidet råvarene. Preparering av skinn og tilberedelse av familiens måltider inngikk også i kvinnenens del av arbeidet.

I motsetning til erfaringer fra flere jordbrukssamfunn, der menn etter hvert går over i lønnet arbeid mens kvinnene overtar deres subsistensaktivitet, er ikke skillet mellom lønnet arbeid og subsistensaktiviteter sammenfallende med den kjønnete arbeidsdelingen i grønlandske samfunn (Dahl 2000:186). Fordi fangst er en eksklusivt kjønnnet sfære i Qeqertarsuaq, vil en kvinne vanskelig kunne overta denne rollen dersom

mannen hennes bytter ut fangst med lønnet arbeid. Der kjønnet arbeidsdeling i Qeqertarsuaq er knyttet til bestemte økonomiske aktiviteter, er det vanligvis kvinnen som har arbeid med fast lønn, ikke mannen. Kvinnenes arbeid utenfor hjemmet gir dem lite tid til å behandle mennenes fangstutbytte. Nå parterer fangerne i Qeqertarsuaq dyrene de feller selv, uten hjelp fra sine koner, og skinnene selges ubehandlet for videre bearbeiding ved fabrikk. Dermed har det oppstått en ny form for arbeidsdeling mellom menn og kvinner i Qeqertarsuaq. Fangerne sørger fortsatt for familiens tilgang til kjøtt og fisk, mens konene deres sikrer familiens inntekter i form av rene penger.

Med et stadig økende forbruk og medfølgende behov for kontanter, uttrykker flere kvinner ønske om at mennene deres skal få seg mer lønnet arbeid. Også myndighetene oppfordrer dagens yrkesfagere til en gradvis omstilling til lønnet arbeid (se kapittel 6). Myndighetenes mål er at mennene, i større grad enn i dag, bidrar til verdiskaping på nasjonalt plan. Ut fra myndighetenes syn har fangstkulturen og dens husholdsøkonomi utspilt sin rolle. Slik de ser det krever dagens Grønland en 'moderne' økonomisk organisering også på husholdsnivå. Men hva da med fangstmennenes kunnskap om livet på havet og familienes tilgang til grønlandske råvarer? Hva med fangsttradisjonens betydning for identitet og lokal tilknytning?

Den ambivalens innbyggerne i Qeqertarsuaq opplever i forhold til dagens fangststyrke, kommer både til uttrykk i måten foreldre sosialiserer sine barn på, og i unge og voksnes uttalte holdninger til fangststyrket. Fangerfamilienes husholdsøkonomi representerer et annet økonomisk system enn den mer markedsorienterte økonomien myndighetenes forfekter. På den ene siden ønsker Qeqertarsuaqs befolkning å leve "moderne liv" der gode lønnsinntekter er en nødvendighet. På den andre siden har både menn og kvinner behov for jevn tilgang til ferske, lokale råvarer. Dermed er kanskje den komplementariteten som eksisterer mellom yrkesfangerne og deres koner den beste løsningen på situasjonen? Hushold er tuftet på gjensidighet i en eller annen form. Dersom en kombinasjon av kvinnens inntekt og mannens fangst, når alt kommer til alt, sørger for den mest ideelle tilstanden for opplevd livskvalitet, burde ikke da denne ordningen kunne anerkjennes?

Barnehage og skolegang

Barnehage og skolegang fører til at dagens barn i Qeqertarsuaq tilbringer mindre tid med foreldrene sine enn det som var tilfelle for bare en generasjon siden. Den gang tilbrakte barna det meste av tiden fram til de begynte på skolen sammen med familien. Som skoleelever hadde foreldrene til dagens barn også tidsskjemaer de måtte følge, men samtidig var skoleåret tilpasset de ulike sesongenes fangstaktiviteter. På den måten ble barna aktive bidragsytere i familiens husholdsøkonomi. I tillegg var det sjelden noe problem å få skolefri ved bestemte anledninger. Da Aqqalu gikk på skolen fikk han ofte fri to måneder om høsten for å bli med faren på den årlige reinsjakta. For Gerda startet sommerferien litt før det offisielle skoleskjemaet hver sommer:

Det var aldri vanskelig å få fri så jeg kunne være med familien til Aamaruutissat og fange ammassat [lodde]. Hos oss tok jentene like stor del i ammassatfangsten som guttene, og far hadde laget en egen håv til hver enkelt av oss. Først hjalp vi til med å fange fiskene langs stranda. Det var det aller morsomste med hele ammassatfangsten. De store stimene kom helt inn til land, og vi kunne fylle håvene ved bare å vasse et lite stykke ut, senke nettet mot bunnen og så løfte det opp i en rask buebevegelse. Hver gang vi løftet håven opp av vannet var den fylt av sprellende, glitrende ammassat. Som regel ble vi så ivrige at vi gikk for langt ut i vannet og ble våte, selv om vi hadde regnbukser og gummistøvler på oss. Men det merket vi aldri før etterpå. Etter at selve fangsten var ferdig, hjalp vi med å legge fiskene til tørk på lyngen. Dette var omstendig og kjedelig arbeid som ofte tok flere timer. Det var viktig at vi la fiskene én og én, for hvis de lå inntil hverandre kunne fluene komme og legge egg i dem. Først når ammassattene var tørre var det morsomt å hjelpe til igjen, for samtidig som vi samlet dem i store sekker fikk vi spise så mye vi ville. Hver gang en sekk var så godt som full, holdt to voksne den mens vi [barna] gikk opp i sekken for å trække plass til så mye fisk som mulig. Selve hjemreisen var også en del av ammassatfangsten. På vei tilbake til Qeqertarsuaq, med båten full av ammassat, stoppet vi underveis for å plukke kvann. Hvis det var fint vær fant vi oss en god plass å sitte, og så spiste vi kvann sammen med nytørket ammassat med spekk på. Det smakte så deilig! Det synes vi fortsatt det gjør. (Gerda)

Fra barna i Qeqertarsuaq er under ett år til de er seks år gamle har de nå mulighet til å være i barnehagen hver ukedag mellom klokka 7.30 og klokka 17.00. Slik den danske

barnehagelederen ser det medførte etableringen av barnehagen i begynnelsen av 1970-åra store endringer:

Det å innføre noe så fremmedartet som en barnehage i det grønlandske fangstsamfunn medførte forandringer for alltid. Disse forandringene er med på å undergrave fangstsamfunnet. For i det øyeblikket man ønsker at barna skal gå i barnehage, så må man også ut og tjene penger. Ordningen koster jo. Det er ikke mulig å si at “jeg vil ha et moderne land, men bare halvveis”. Og da samfunnet endret seg og man opprettet barnehager ble pedagogene hentet fra Danmark, for det fantes jo ingen her. For disse pedagogene var det en selvfølge at en barnehage skulle innholde blant annet klosser, fargeblyanter og maling, og dermed kom den grønlandske barnehagen til å ligne barnehager alle andre steder. (Henning)

Med referanse til Hood, Hill & Williamson (2005), viser Broch (2005) hvordan myndigheter, via barnehager og skoler, ofte forsøker å påvirke barnas sosialisering. Dette er av spesielt stor betydning i forbindelse med omforming av samfunn, siden myndighetene på denne måten kan få barna til å bli ‘tilpasningsdyktige borgere’ i det samfunnet styresmaktene ønsker å forme (Broch 2005:23).

De dagene jeg var med i barnehagen som ekstrahjelp (og antropologistudent) observerte jeg at danske bøker, byggeklosser og plastikkdyr som blant annet tigere og elefanter dominerte hyllene. Under morgensamlingene, derimot, ble det bare sunget grønlandske sanger⁶. Under en av sangene satt både barn og ansatte på gulvet med beina strukket rett ut foran seg, mens de beveget armene som om de holdt i en padleåre. Selv om jeg ikke riktig fikk tak i teksten, gjorde bevegelsene det tydelig for meg at det her dreide seg om en fangstmann som var ute på havet i kajakken sin: plutselig oppdager han en sel foran seg i vannet og griper etter harpunen han har liggende på siden av kajakken. Fangstmannen sikter og kaster harpunen mot selen med all sin kraft. Sangen var tydelig populær og det var alltid noen barn som foreslo vi skulle synge den under morgensamlingene de dagene jeg var med i barnehagen. Det kan godt hende det var bevegelsene til sangen, i større grad enn referansen til en tradisjonell fangstepisode, som gjorde den godt likt. Samtidig benyttes harpunen fortsatt i fangstsammenheng for å sikre

⁶ Lille Petter Edderkopp, den eneste ikke-grønlandske sangen, var oversatt til barnas morsmål.

at byttet ikke synker etter det er skutt, og detaljerte fangsthistorier utgjør en viktig del av de historiene barn i Qeqertarsuaq vokser opp med. Dette gjør at barna kan relatere sangen til sin egen virkelighet. Noen av dem har også vært med fedrene eller bestefedrene sine på fangst og kan med det knytte egne erfaringer til sangens innhold. Uansett understreket de ansatte i barnehagen at de ønsket å trekke enda større veksler på lokalmiljøet i barnehagens aktiviteter: “En rekke produkter tjener samme formål for barns lek og lære. Hvorfor skulle det ikke da være noe *her* som kan tjene det samme formålet? Kanskje kan vi finne det på stranda, eller vi kan lage det selv. For vi ønsker å bruke naturen mer” (Henning 17. mai 2005).

Læring gjennom lek følger barna i overgangen fra barnehage til skole. Jeg var bare med i første klasse én morgen, men fikk vite at hver skoledag begynner på samme måte. I starten av første time satte både elever og lærer seg i en ring på gulvet med utdelte treklosser foran seg. Ordleken som så begynte gikk ut på at læreren la et kort i midten av sirkelen hvorpå barna fortalte hva de så på kortet. Dette kunne for eksempel være en ravn, *tulugaq*, eller en dør, *matu*. Deretter delte elevene, sammen med læreren, ordet opp i lyder. Hver lyd hadde en egen bevegelse knyttet til seg som alle mimet og så ble lyden representert med en kloss foran hver enkelt elev. I tilfellet med raven lå det tre klosser foran hver elev da alle til slutt var blitt enige (*tu-lu-gaq*). Elevenes ivrige deltakelse viste tydelig at de syntes leken var artig.

For flere elever går engasjementet fra første klasse tapt et sted på veien opp mot ungdomsskolen. Med overgang fra barneskolen til ungdomsskolen skjerpes kravet til elevenes prestasjoner, samtidig som skolebøkene ikke lenger er skrevet på grønlandsk men på dansk. Enkelte opplever de siste årene på skolen som vanskelige og synes kravene som stilles er urimelige. Selv om det selvfølgelig alltid vil være store individuelle forskjeller innad i en klasse, ga både lærere og foreldre uttrykk for at det er det en klar tendens til at jentene klarer seg bedre på skolen enn guttene. En slik kulturell stereotypi kan lett ende i en selvoppfyllende profeti.

De to siste skoleårene deles elevene i to klassetyper: A-klassene, de allmenne klassene, og U-klassene, de utvidete boklige klassene. I U-klassene arbeider elevene fram mot samme avsluttende eksamen som avgangselever ved danske skoler, slik at de kan komme inn på gymnas og oppnå generell studiekompetanse. I A-klassene er

undervisningen mer yrkesrettet. Gjennom flere praksisperioder får elevene her mulighet til å prøve seg i arbeidslivet. Inndelingen i de to ulike klassetypene skjer på bakgrunn av elevenes egne og foreldrenes ønsker, samt lærernes vurderinger og anbefalinger. Jentene danner flertallet i U-klassene, mens det i A-klassene er flest gutter.

Så godt som alle de unge jentene i Qeqertarsuaq er innstilt på å ta høyere utdanning etter endt folkeskole, og studiekompetansen oppnås etter tre år på gymnas. Gymnaset for Nord-Grønland ligger i Aasiaat, en by sør for Diskobukten med drøyt 3000 innbyggere. Elever som ønsker denne formen for videre skolegang er altså nødt til å flytte hjemmefra. Forståelig nok kan en 16 åring være lite fristet til å flytte vekk fra familien, men hva gjør at dette i større grad gjelder for guttene enn for jentene? Som vi skal se, kan noe av forklaringen på de forskjellene som i løpet av ungdomsskolen trer fram mellom kjønnene, spores tilbake til ulike måter jenter og gutter sosialiseres på i barndommen.

Samfunn er i stadig endring, og selv om Gerda og Aqqalu som barn fikk mye fri fra skolen for å være med familien på fangstaktiviteter, ba de selv bare sønnen sin fri et par ganger i løpet av hans elleve år på skolen. De gangene det skjedde, dreide det seg om noen få dager under reinsjakta. At barna i Qeqertarsuaq nå tilbringer mindre tid sammen med foreldrene sine, er likevel ikke ensbetydende med at de ikke blir sosialisert inn i *dagens* fangstkultur. Den er naturlig nok er preget av samtida, der opprettholdelsen av fangsttradisjonene er farget av ambivalens. Usikkerheten rundt fangststyrkets framtid gjør at mange foreldre oppfordrer barna sine til å få seg en “skikkelig utdanning”. Samtidig er det fortsatt slik at både jentenes og guttenes sosialisering er knyttet opp mot videreføringen av enkelte tradisjonelle aktiviteter. Det ser ut til å være en signifikant kobling mellom maskulin kjønnsidentitet og fangeryrket, en antagelse som begrunnes videre i følgende avsnitt. Gjennom denne koblingen framstår guttenes videreføring av fangsttradisjonene som betydelig. Dette betyr likevel ikke at ikke også jentene bidrar til opprettholdelsen av kulturelle tradisjoner.



Sosialisering

Den kunnskap som kreves for å bli en fangstmann kan ikke tilegnes gjennom skolegang. Med Dahls (2000:176) ord er fangst “first and foremost, a mode of living, a way of life, which is learned by years of listening outside the shop or down at the pier during social activities, and by observing at the spot”. Selv om dagens fangstmenn ser problemer med opprettholdelsen av fangststyrket og ønsker en lettere tilværelse for sine sønner, ønsker mange likevel å gjøre dem kjent med denne formen for aktivitet. For yrkesfangere er fangsttilværelsen en måte å leve på, der levesett og identitet er sammenvevd. Fangeryrket medfører samtidig stor grad av lokal tilhørighet og for mange er introduksjonen til fangstaktivitetene en viktig måte å lære barna å forholde seg til naturomgivelsene på. I tillegg opplever mange av fedrene sønnenes kunnskapstilegnelse innen fangststyrket som et bidrag til barnas mentale og fysiske trening (Kalland & Sejersen 2005:104). Fra guttene i Qeqertarsuaq er fire-fem år gamle regnes de som store nok til å bli med fedrene sine ut på fangst om sommeren eller i helger ellers på året. Gjennom fangstdeltakelsen lærer guttene å lese tegn i naturen, lokalisere fangstdyrene og behandle fangstresultatet. Det er ikke noe

i veien for at også døtre kan være med fedrene sine på tilsvarende måte. Når det er tilfelle fremstår turen likevel mer som en familieutflukt enn en fangsttur, og selve fangsten kommer i andre rekke.

Til tross for ulik grad av aktiv deltagelse, har både gutter og jenter et selvfølgelig forhold til prosessene som foregår fra et dyr fanges og til kjøttet utgjør hovedingrediensen i et måltid grønlandsk mat. Vinterstid, når havna delvis er frosset til, kommer fangerne gjerne tilbake til byen for å flå og dele opp dagens fangst her. På dager med stort fangstutbytte er aktiviteten ved havna stor og denne livligheten lokker både barn og voksne til området. Her kan de betrakte fangsresultatene, høre historiene bak dem og oppdatere fangerne på dagens hendelser i byen. Sommerstid foregår all partering utenfor havna, fordi området ikke anses for å være rent nok på denne tiden av året. Aktiviteten danner like fullt rammen om viktig sosialt samvær også om sommeren, selv om den da i større grad er begrenset til å omfatte fangerens familie. Et eksempel fra slutten av mai viser dette.

Denne dagen kom Aqqalu hjem fra fangst ved middagstider. Etter at familien og jeg hadde inntatt det varme måltidet i fellesskap, gjorde Gerda i stand termos med te og kaffe, pakket kjeks og småkaker i en sekk, og ba meg finne fram varme klær: “vi skal ut og flense sel.” Kort tid etter krøp Gerda og Aqqalu, deres fem år gamle barnebarn Manumina og jeg over i Aqqalus jolle nede ved havna. Dagens bytte, en stor grønlandssel og en liten klappmyss, tok allerede en god del av plassen i båten, men vi fant oss til rette før Aqqalu startet motoren og satte kursen østover. Etter ti-femten minutter kom vi til en liten bukt der Aqqalu fortøyde jolla ved et jevnt, nesten flatt svaberg. Gerda hjalp Aqqalu med å få grønlandsselen og klappmyssen fra jolla og over på svaberget, men arbeidet med å flå og dele opp selene sto Aqqalu for selv. Manumina var mest opptatt av å sanke blåskjell mens flensingen sto på, men tok med jevne mellomrom turen bortom oss andre for å vise fram noe hun hadde funnet, spise en kjeks eller se hvor langt farfaren var kommet i arbeidet sitt. Det var tydelig at hun hadde vært med å flense sel tidligere og så på aktiviteten som selvfølgelig.

I Qeqertarsuaq er fangst fra jolle og fangst på land i all hovedsak en aktivitet for gutter og menn. Rypejakt i området rundt byen er i følge mine informanter den fangstformen som stiller minst krav til jegerens forkunnskaper, og som ikke krever andre

redskaper enn selve geværet. Dette gjør rypejakt til en populær aktivitet blant byens unggutter, fordi de ikke er avhengige av å ta følge med eldre og mer erfarne fangere for å gjennomføre jakta. De mest ivrige unge guttene i Qeqertarsuaq tar salongrifla over skulderen og går ut på rypejakt så snart skolen er slutt for dagen. Alternativt starter de rypejakta når de selv synes de har vært lenge nok på skolen.

Et barns første fangstbytte blir fortsatt markert som en stor begivenhet og naboene mine i Qeqertarsuaq fortalte stolt at de hadde budt inn familie og venner da deres yngste sønn kom hjem med sitt første bytte 13 år gammel. På tradisjonelt vis fikk alle gratulantene smake sin del av den tilberedte fangsten. “Men det var en rype han hadde med seg hjem, så det ble ikke mer enn et stykke på størrelse med en lillefingernegl på hver” lo faren, fortsatt kry i stemmen. Hvor gammel en gutt er når han fanger sitt første dyr, og hva slags dyr det er snakk om, avhenger blant annet av guttens egen interesse for fangst og i hvilken grad han deltar i fangstaktiviteter sammen med faren, andre mannlige slektninger eller venner av familien.

Gutter med interesse for hundekjøring kan starte kjøretreningen så tidlig som i seksårsalderen. I starten er guttene som regel sammen to og to, og samarbeider om to eller tre hunder spent for en liten slede. På denne måten kan de hjelpe hverandre hvis det oppstår problemer eller hvis hundene er vanskelige å kontrollere. Blant de øvrige hundekjørerne er det svært upopulært om man ikke kan styre hundene sine utenom møtende hundespann. Selv om den kraftigste kritikken nok rettes mot danske sledekjørere “som ikke har kontroll på hundene sine”, forsøker ungguttene å unngå de erfarnes hundekjørernes olme blick og eventuell negativ omtale så langt det lar seg gjøre. Å kunne bruke styrepisken riktig er derfor viktig. Jeg så flere ganger gutter helt ned i tre-fire års alderen øve seg med barnepisken sin, og enkelte hadde allerede teknikken så godt inne at de fikk fram imponerende smell med den.

Situasjoner som gir gutter mulighet til å vise besluttosomhet og handlekraft fremstår som viktige for deres selvbilde, og spesielt viktige hendelser blir aldri glemt. Et eksempel på en slik signifikant opplevelse er historien Timooq fortalte meg under en samtale om Qeqertarsuaqs framtidsutsikter. Hendelsen fant sted i Timooqs barndom, i forbindelse med det relativt sjeldne fenomenet *sassat*. En *sassat* oppstår når en gruppe hvaler blir avskåret fra åpent vann, ved at isen tetter seg til rundt dem under et plutselig

temperaturfall. Hvalene fanges dermed i en råk som de selv holder åpen ved at de stadig kommer til vannoverflaten for å trekke luft. Hval som er innestengt i isen på denne måten har liten eller ingen mulighet til å overleve (Siegstad & Heide-Jørgensen 1994). Dette er grunnlaget for lovbestemmelsen om at alle med gyldig yrkes- eller fritidsfangstbevis kan delta i fangst fra en *sassat*, samt at denne typen fangst verken teller med i den enkelte fangers hvit- eller narhvalkvote eller i kommunekvoten (Grønlands Hjemmestyre 2004). En *sassat* er derfor en svært stor begivenhet for befolkningen i de områdene som ligger i nærheten⁷.

En vinterdag jeg kom hjem fra skolen så jeg at nesten alle hundene utenfor huset var vekke. Da jeg spurte mor hvor faren min var, fortalte hun at han hadde spent hundene for sleden for å dra til en hvitvhals*sassat* et stykke ute på fjorden. Du kan tro jeg ble sint over at han ikke hadde hentet meg på skolen og tatt meg med! En *sassat*, og så hadde jeg ikke en gang fått høre om den! Det var bare to hunder igjen hjemme og siden de var ganske unge hadde de ennå ikke prøvd å trekke en slede. Men jeg ville så fryktelig gjerne ut til *sassaten* at jeg bestemte meg for å prøve å dra utover isen med dem likevel. Jeg spent hundene for den lille sleden vår og selv om de ikke riktig skjønnte hva de skulle gjøre i starten, kom vi etter mye om og men endelig fram til *sassaten*. Da hadde det gått mer enn fire timer siden jeg dro hjemmefra. Selve fangsten var ferdig og fangerne var godt i gang med slaktingen. “Hva gjør du her?” spurte faren min da han så meg. Mer sa han ikke, men jeg kunne se på ham at han var stolt over at jeg hadde kommet meg ut til *sassaten* uten hjelp fra andre. Jeg fikk fylt sleden med ‘min del’ av fangstresultatet, det vil si så mye jeg kunne få med meg hjem. Men med sleden full av kjøtt klarte ikke de to unghundene å trekke den godt nok selv. Faren min bandt derfor en reim fra sin slede og over til min, slik at hundene hans kunne hjelpe å trekke sleden min også. Vi hadde nesten kommet fram til byen da far løsnet reima mellom hundesledene våre og min slede ble stående bom stille. “Du må selv komme inn til byen”, sa han, før han forsvant. Jeg kom meg hjem til slutt, selv om det ikke var lett. Men neste dag på skolen hadde jeg med meg min egen *mattak* til alle de andre elevene i klassen. (Timooq)

⁷ Dahl (2000) nevner at *Sassat*-fenomenet flere ganger har dannet grunnlag for debatt. Her viser han til at folk utenfra, hovedsakelig dansker, ser det som støtende at så mange dyr blir drept på én gang. For motstandere av *sassat*fangst framstår denne typen fangst som regelrett fråtsing (Dahl 2000:104). Det foregikk ingen slike diskusjoner rundt *sassat*fangst mens jeg var i Qeqertarsuaq og på grunn av oppgavens begrensede omfang kommer jeg ikke inn på denne debatten her. Det er likevel nyttig å være klar over at debatten fra tid til annen blusser opp.

Historien over belyser flere aspekter ved guttenes sosialisering. Den tidlige treningen mange gutter får i å kjøre hundeslede, gjorde at Timooq i dette tilfellet visste hva han måtte gjøre for å spenne for sleden og komme seg ut til *sassaten*. Hundene han hadde til rådighet var unge og ennå ikke innkjørt, men Timooqs tidligere erfaringer, samt iveren etter å komme ut til en fangstbegivenhet av de helt sjeldne, gjorde det mulig for ham å følge etter faren. På vei tilbake igjen fikk Timooq god hjelp av sin far, men det siste stykket måtte han klare seg på egenhånd. På denne måten ga faren Timooq mulighet for å framstå som handlekraftig og selvhjulpen, noe han også var. Dersom faren hadde kommet gjennom byen med Timooq på slep, kunne ikke sønnen tatt æren av sin bragd på samme måte som når han i stedet kjempet seg gjennom byen på egenhånd. Nå kunne folk som møtte ham på veien eller tilfeldigvis kikket ut av vinduet og så ham streve med de to unghundene og den fullastede sleden, nikke bekræftende og kommentere guttens foretaksomhet. En sønns gode prestasjoner gagnar ikke bare ham selv, men kaster i tillegg positivt lys over faren og resten av familien. Samtidig viser farens handling og kommentar hvilke egenskaper en “ekte mann” fortsatt verdsettes for i Qeqertarsuaq: autonomi, handlekraft og selvhjulpenhet. Ved å servere *mattak* (hvalhud) til de andre elevene i klassen, fikk Timooq bekreftet sin prestasjon på nytt, dagen etter at den fant sted. Gjennom denne handlingen signaliserte han både at han selv hadde skaffet seg *mattak*, og at han hadde så mye at han både kunne, burde og ville dele med resten av klassen. Denne episoden foregikk riktignok for nærmere 20 år siden, men ut fra måten fedre og sønner snakker om hverandres prestasjoner på, kunne en tilsvarende hendelse utvilsomt funnet sted også i dag.

At guttene i større grad enn jentene sosialiseres til å videreføre de gamle tradisjonene bekreftes også av Dahls (2000) materiale fra Saqqaq, en bygd like nord for Diskoøya: “boys are socialized far more into the role of hunter than girls are into the corresponding woman’s position (the hunters wife), and thus, the incentive to adapt to parents’ role expectations is far more outspoken among boys than girls” (Dahl 2000:199). På bakgrunn av at langt færre kvinner enn menn i dag beskjeftiger seg med “tradisjonelle aktiviteter”, er ikke dette underlig. Som neste underkapittel viser, har de aller fleste kvinnene i Qeqertarsuaq i yrkesaktiv alder gjennomført et formalisert utdannelsesløp og

gått inn i fast, lønnet arbeid. Konsekvensen av dette er at det er vanskeligere for dem å frigjøre krefter til andre tidkrevende aktiviteter. Ytterst få av kvinnene jeg var i kontakt med bearbeidet for eksempel skinn. I de tilfellene noen av dem gjorde det, var det gjerne snakk om kvinner kjent for å ha stor kapasitet og et imponerende overskudd. På den måten kan de sammenlignes med Liens (1987) *kjæmpekjerringer* i Båtsfjord, som høstet sosial prestisje og respekterte posisjoner i lokalsamfunnet gjennom sine prestasjoner som spesielt dyktige husmødre (Lien 1987:123-127). Alternativt ble behandling av isbjørnskinns ansett å være verdt det tunge arbeidet, i kraft av prestisjen som fulgte med denne typen skinn. Uansett om en jente vokser opp i en fangstfamilie der far er yrkesfanger og mor har lønnet arbeid, eller hun vokser opp med foreldre som begge har lønningsarbeid, vil datteren (med få unntak) ha en mor som er ute i jobb. Når mødrene i liten grad praktiserer sin viten knyttet til tradisjonelle kvinneaktiviteter, blir heller ikke denne formen for kunnskap overført til døtrene. Tilberedelsen av “tradisjonell” mat og sanking av krekling og kvann utgjør betydningsfulle unntak i denne sammenhengen, noe jeg kommer tilbake til i kapittel 5.

Kvinner og menns kjønnskomplementaritet

Flere studier fra arktiske strøk viser til at kvinner, i større grad enn menn, forlater hjemstedet for å ta seg utdanning eller arbeid der tilbudet er større og derfor fremstår som mer attraktivt (se blant annet Williamson *et al.* 2004 og Hensel 1996). Som vi har sett byr Qeqertarsuaq på svært begrensede muligheter for videre utdanning, til tross for sin bystatus. Blant ungdommene som forlater byen for å få den skolegangen de ønsker seg er flertallet riktignok jenter, men i motsetning til hva som er tendensen i mange andre arktiske småbyer (Williamson *et al.* 2004), kommer langt de fleste tilbake til Qeqertarsuaq etter endt utdanning. Dette bidrar til at utdanningsnivået i byen er høyere blant kvinnene enn blant mennene⁸.

Så godt som alle de fulltidsarbeidende kvinnene i Qeqertarsuaq i dag har utdannet seg i en av de større grønlandske byene eller i et annet land, fortrinnsvis Danmark.

⁸ Byens danske innbyggere er ikke tatt med i denne betraktningen. Selv om enkelte slår seg til ro i byen og blir værende i lengre tid, er utskiftningsgraden blant danskene i byen jevnt over høy. Arbeid i kommunen, på skolen eller ved Arktisk Station er gjerne forbundet med en treårig arbeidsavtale. I helsevesenet kan ansettelsesperioden være begrenset til noen få måneder. Felles for byens danske arbeidstakere, menn som kvinner, er at alle har høyere utdanningsbakgrunn.

Mennene utgjør en langt mer heterogen gruppe i denne sammenhengen. Flertallet av dagens yrkesfangere i Qeqertarsuaq begynte med fulltidsfangst så snart ungdomsskolen var unnagjort, og for dem var ikke videre skolegang et tema. Det motsatte var tilfelle for de som heller så for seg en framtid med lønnet arbeid enn med yrkesfangst. Dagens mannlige lønnsarbeidere har tilsvarende utdannelsesnivå som kvinnene, men er ikke like mange. Skeivheten mellom kjønnene når det gjelder utdannelsesgrad gjenspeiles derfor også ved de fleste av byens arbeidsplasser. Skolen er et godt eksempel på dette, der 21 av de 28 lærerne er kvinner. Også i de fleste servicenæringene i byen er det en overvekt av kvinnelige ansatte. Unntakene er elverket, det mekaniske verkstedet og bensinstasjonen, der arbeidet går for å være spesielt egnet for menn. For øvrig er det 16 kvinner blant kommunekontorets 26 ansatte, og under kommunevalget våren 2005 sørget flertallet av innbyggerne for at den nye borgermesteren ble en kvinne. Dersom det ikke inntreffer en forandring slik myndighetene ønsker, kan situasjonen, gjennom et overskudd av positive rollemodeller for jenter, virke selvforsterkende.

Den betydningsfulle rollen inuitkvinner tradisjonelt hadde, både innen familien og i lokalsamfunnet for øvrig⁹, er på ingen måte redusert av samfunnsendringene som har funnet sted i løpet av Qeqertarsuaqs nyere historie. Tvert i mot har kvinnene benyttet seg av mulighetene som oppsto med etableringen av nye arbeidsplasser og et utvidet servicetilbud. Det arbeidet dagens kvinner utfører utenfor hjemmet medfører lønninger som sikrer familien økonomisk, samtidig som arbeidet har betydning for øvrige innbyggere og for et velfungerende Qeqertarsuaq som helhet. I parforhold der mannen er yrkesfanger, fremstår ofte kvinnens lønn som en sikring for at mannen kan fortsette å leve av yrkesfangst. Kvinner og menn, i fangstfamilier så vel som i familier med to lønnsinntekter, var enige om kvinnenenes viktige økonomiske betydning i familier der mannen fortsatt er fanger. En av byens yrkesfangere, som selv tjente litt ekstra på å fiske krabbe om sommeren, sa det på denne måten: "En fangstmann som ikke periodevis har annet arbeid i tillegg til fangsten, kan ikke klare seg. Da skal han i hvert fall ha en kone som tjener mange penger!" Dette stemmer godt overens med resultatene fra Rasmussens (2005) sosioøkonomiske studie av det grønlandske fangststyrket. Her viser han blant annet

⁹ Se blant annet Dahl 2000, Kawagley 1995 og Nuttall 1992.

til kvinnenes “formelle inkomsters rolle for opprettholdelse af fangst og fiskeri” (Rasmussen 2005:150).

Kvinnenes autonomi og viktige posisjoner i dagens Qeqertarsuaq, skyldes altså i stor grad deres finansielle styrke. Den bunner igjen i utdanning og lønnet arbeid. Tidligere var det kunnskapen om behandling av selskinn som sørget for kvinnenes selvstendige og betydningsfulle stilling i Qeqertarsuaq, slik det fortsatt er i enkelte grønlandske bygder. Hovelsrud-Broda (1999) beskriver hvordan den kulturelle identiteten til innbyggerne i Isertoq på Øst-Grønland er knyttet til relasjoner mellom kjønnene, der arbeidsdelingen er den mest grunnleggende. Dette kommer spesielt til uttrykk i de kjønns spesifikke selfangstaktivitetene. Selen inngår i alle aspekter ved det sosioøkonomiske og kulturelle systemet i Isertoq. Fangstmenn verdsettes for å bringe med seg verdifull sel hjem fra fangst, på samme måte som kvinnene verdsettes for sin kunnskap og dyktighet knyttet til blant annet tilberedning av grønlandsk mat og behandling av selskinn (Hovelsrud-Broda 1999:48). Det er nettopp salget av disse bearbeidede selskinnene som sørger for kvinnenes økonomiske bidrag til familien i Isertoq, slik det også var tilfelle i Qeqertarsuaq for en til to generasjoner siden.

Hovelsrud-Brodas beregninger viser at Isertoqs “active key females” tilbringer 75 % av tida med å behandle selskinn (Hovelsrud-Broda 1999:47). Et så omfattende arbeid kan vanskelig kombineres med en fulltidsjobb. I Qeqertarsuaq leverer derfor fangsmennene de fleste av skinnene direkte til Great Greenlands skinninnlevering, der skinnene saltes før de sendes til Qaqortoq i Sør-Grønland for videre bearbeiding i fabrikk. Kun enkelte spesielt flotte skinn sorteres fra tid til annen fra, slik at de kan behandles ‘på gamlemåten’. Når det er tilfellet, gir fangeren vanligvis skinnene til sin mor eller svigermor, i stedet for å ta dem med hjem til ektefelle eller samboer. De eldre kvinnene har mer tid til rådighet enn byens yngre, fulltidsarbeidende kvinner, samtidig som de har vært vant til å ha mye å gjøre og fortsatt har behov for ‘noe å henge fingrene i’. Dersom fangere gir selskinn til konene sine eller til andre yrkesaktive kvinner, er det som oftest en følge av mottakerens eksplisitte ønske om et skinn å arbeide med som fritidssyssele. Kvinnene som syr votter, luer, jakker eller andre klesplagg av selskinn, benytter seg nesten utelukkende av fabriksbehandlet og gjerne farget selskinn.

“Det er mange år siden jeg sa til mannen min at jeg ikke lenger ville ta meg av skinnene han kom hjem med. Jeg vet godt hvordan jeg skal gjøre det, men jeg har ikke overskudd til å gå i gang med å behandle skinn etter en lang dag på jobb”. Dette fortalte Retha meg, nærmest litt unnskyldende, en gang vi snakket om hvor mye grønlandske kvinner har vært vant til å bruke hendene sine. For selv om de yrkesaktive kvinnene ga uttrykk for at skraping av skinn er hardt arbeid, og at de var glade de kunne velge å avstå fra oppgaven, verdsatte de like fullt å være i besittelse av kunnskapen. Ut over anerkjennelsen det gir å beherske det tradisjonelle håndverket, kan kvinnes kunnskaper og erfaring med behandling av skinn være prestisjefremmende i konkrete situasjoner. For kvinner som lever sammen med fangstmenn vil dette være tilfellet dersom mannen deltar i isbjørnfangst. Gerda opplevde dette noen år før jeg kom til Qeqertarsuaq, da mannen hennes en sen kveld returnerte fra vinterens isbjørnfangst med tre store isbjørner. Trass i fulltidsjobb og alle årene som hadde gått siden sist Gerda preparerte skinn, var hun ikke i tvil om at hun selv ville stå for behandlingen av disse skinnene. Med god hjelp fra moren, og ved å ta nettene til hjelp, kunne Gerda til slutt spenne tre store, rene isbjørnskinns opp på rammer og sette dem til tørk mot husveggen. Både personlig tilfredshet med det utførte arbeidet, og alle beundrende og anerkjennende kommentarer fra de øvrige innbyggerne i byen, ga Gerda lønn for alle kreftene hun la ned i arbeidet. Samtidig belyser denne episoden noe annet: Gerda har en jobb fra åtte til fire, tjener relativt godt og har mulighet til å kjøpe det som tidligere måtte produseres i hjemmet. Tradisjonskunnskapene kan dermed ses å ha gått fra å være nødvendige for å overleve til å bli noe Gerda fremhever som nødvendige for å opprettholde sin grønlandske identitet.

Som det ovennevnte har vist, er den tidligere komplementære arbeidsdelingen i forbindelse med fangsten, der “the man is the provider; the woman is the processor, reproducer, and caretaker” (Dahl 2000:186), ikke til stede i Qeqertarsuaq på samme måte som før. Men fangstmannen i Qeqertarsuaq er fortsatt en “provider” i den forstand at han sørger for familiens tilgang til grønlandske råvarer. En dyktig fanger verdsettes for kunnskapene og ferdighetene som gjør at han kan høste av de levende ressursene i nærområdet.

Tidligere var det å være en god fangstmann synonymt med å leve opp til forventningene til hva det ville si å være inuitt og mann. Hensel (1996:117) beskriver

hvordan mennene blant Yup'ikinuitene i Alaska, som følge av vestlig kontakt, havner mellom to motstridende rollemodeller: "the traditional Yup'ik model of 'man the hunter,' who provides for himself and his family through his hunting (...); and the introduced Western model of 'man the worker,' who holds a job and buys what his family need." Problemet, mener Hensel, ligger i at ingen av disse idealene kan innfris: "male subsistence activities are too expensive to be self-supporting, and work alone will not provide the kind of food necessary to feed a family properly" (Hensel 1996:117). Slik kan situasjonen også tolkes i Qeqertarsuaq, men her er problemet (midlertidig) løst ved at yrkesfangerne i kortere perioder tar seg lønnet arbeid ved siden av fangsten, og/eller har en kone med fast inntekt. For de av mennene som har lønnet arbeid, utgjør fangst en viktig fritidssysse. Fritidsfangsten har karakter av matauk og blir en måte å holde fast ved det grønlandske mannsidealet og den grønlandske livsstilen på. For enkelte oppleves fangsten like mye som en fysisk som en psykisk nødvendighet for livskvaliteten. "Hunting (...) is perceived as an integral and intrinsic part of what it is to be Inuit. The urge to go hunting is running in the veins, some argue" (Kalland & Sejersen 2005:126-127).

Det å være en fanger er ikke bare en teknisk rolle, men også en statusposisjon som er fylt med symbolske verdier (Dahl 2000:206). Dette forklarer, i følge Dahl, hvorfor en mann kan være en fanger til tross for at han sjelden drar ut på fangst. Rektoren ved Qeqertarsuaq skole er et godt eksempel på en slik status- og rolleløsning. Under en samtale jeg hadde med ham om skolens organisering og satsingsområder, dreide temaet etter hvert over mot dagens fangstpraksis: "Hvem er fangere i dag? Jeg er fanger, ved siden av jobben jeg gjør på skolen. Jeg opplever meg selv som en fanger, jeg har bare ikke mulighet til å komme meg ut på fangst så ofte". Utsagnet er i tillegg enda et eksempel på oppfatningen av en kobling mellom fangsten og det maskuline.

For Chodorow (1995) er kjønnsforståelse et produkt av både kulturelle og personlige konstruksjoner, og på den måten vil individuelle oppfatninger av kjønn være i stadig forandring. Dermed advarer hun mot den generaliserende faren ved å se på kjønn som klart definerte samlebegrep. Med de endringene som har funnet sted, og fortsatt finner sted, i Qeqertarsuaq, har vi sett at det finnes flere aksepterte måter å utøve manns- og kvinnerollen på. Likevel ser det ut til at kvinnene ser flere muligheter i denne

sammenhengen, mens mange menn ser sin egen maskulinitet knyttet til det å drive fangst. Samtidig kan vi anta at subjektive konstruksjoner ofte skjules bak lokalt hegemoniske diskurser.

Når Karés arbeid som rektor hindret ham i å komme ut på fangst i en lengre periode, sørget broren hans for familiens tilgang til sel- og hvalkjøtt. “Jeg er helt avhengig av å spise selkjøtt minst en gang i uka for å føle meg vel. Min bror er yrkesfanger, så han er alltid ute på havet. Når jeg får kjøtt av ham, får han for eksempel drivstoff til båten av meg.” Fra Dahls (2000) studier i Saqqaq framstår denne formen for bytterelasjoner som en institusjonalisert praksis: “A person with a full time salaried job is *expected* to help his family with money and *expects* to receive meat gifts from his brothers” (Dahl 2000:179, mine uthevinger). Selv om jeg ikke stilte spørsmål om dette, er det godt mulig denne praksisen også er institusjonalisert i Qeqertarsuaq.

De nye hjelpemidlene som er implementert inn i den “tradisjonelle” måten å drive fangst på gjør fangsten mer effektiv. Samtidig resulterer de i økte kostnader for fangstmennene, der daglige utgifter til ammunisjon og drivstoff kommer i tillegg til de større investeringene i jolle, påhengsmotor og gevær. Kombinasjonen av høye utstyrsutgifter og relativt lave inntekter fra salg av fangsten gjør fangstmennene bekymret for fangeryrkets framtid. Det økonomiske aspektet ved fangstaktiviteten kan i tillegg være utslagsgivende for eventuelle gnisninger innad i fangerfamiliene. En av de kvinnelige ansatte ved kommunekontoret, som selv vokste opp i en fangerfamilie, fortalte at hun hadde brukt lang tid på å innfinne seg med at hennes mann kom til å fortsette som yrkesfanger til tross for hennes forsøk på å få ham til å ta lønnet arbeid:

Jeg ønsket lenge at mannen min skulle få seg arbeid ‘på land’ og slutte som fanger, slik at vi kunne få en bedre økonomi. I begynnelsen av samlivet vårt hadde han ikke egen båt men dro ut på havet sammen med broren sin. Dermed delte de også all fangsten seg i mellom og det gjorde at vi aldri endte opp med særlig mye. Jeg maste på ham og ba ham slutte med fangst i lang tid. Til slutt ble det for mye for ham. En dag jeg nevnte det for ham, jeg vet ikke for hvilken gang, ble han sur på meg og dro uten videre diskusjon ut på sjøen. Og plutselig forsto jeg at det var slik han hadde valgt å leve og at jeg ikke kunne gjøre om på det. Han gikk jo ut av skolen i 7. klasse og hadde ikke mer utdannelse enn det. I stedet hadde han drevet på med fangst og det var dette han var god til. Da jeg

aksepterte valget hans ble det hele mye lettere. Og så fikk det heller bare være at vi ikke hadde TV, at vi ikke hadde fine klær å ta på oss til fest. Vi hadde ingen materielle goder. Men senere har det bare gått oppover og nå har vi vårt eget hus, vi har to joller, vi har snøscooteren... Nå har vi *alt*, som vi pleier å si. Samtidig mangler vi aldri grønlandsk mat.

På den ene siden ønsker kvinnene i Qeqertarsuaq å ha jevn tilgang til grønlandske råvarer. På den andre siden uttrykker de et stigende behov for at mannen også bidrar med lønnsinntekter. De fleste jentene på ungdomsskolen fortalte meg at de ikke ville gifte seg med en fanger når de ble voksne. I stedet ønsket de seg en mann med god, fast inntekt. Unntaket var 15 år gamle Marie som sa det på denne måten: “Jeg vil gjerne gifte meg med en fangstmann. Jeg er så glad i grønlandsk mat, skjønner du. Hvis mannen min er fanger kan han sørge for at vi alltid har grønlandsk mat i huset.” Maries uttalelse illustrerer noe av den verdien grønlandsk mat har for kvinnene i Qeqertarsuaq. Selv for de kvinnene som har valgt å leve sammen med en ikke-grønlandsk mann, og i hovedsak kjøper mat på butikken, er måltider basert på grønlandske råvarer fra tid til annen ‘en nødvendighet’.

Lone arbeider på pleiehjemmet i byen og har dansk samboer. Samboeren hennes er fritidsfanger og jakter blant annet sel, men selv foretrekker han å spise annet kjøtt. Av den grunn lager ikke Lone selkjøttmiddager hjemme. I stedet passer hun på å takke ja når hun blir invitert på grønlandsk mat hos familien, og sørger alltid for å spise på jobben de dagene det er sel på menyen. “Jeg tenker ikke så mye på det til hverdags, men når jeg kjenner lukten av selkjøtt på jobb, da kjenner jeg i hele kroppen at jeg lengter etter det”. I familier der kvinnene ikke har samme tilgang til grønlandske råvarer som kvinner i fangerfamilier har, består ikke like mange måltider i uka av grønlandsk mat. Til gjengjeld blir disse måltidene ofte omtalt: “I går spiste vi grønlandsk mat sammen med søsteren min og familien hennes. Vi hadde både selkjøtt og hvalkjøtt, og du kan tro det smakte godt!”. For de av kvinnene som gjennom bevisste valg automatisk fjerner seg fra den ‘typisk grønlandske livsstilen’, for eksempel ved å velge en ikke-grønlandsk mann, kan behovet for å vise seg selv og omverdenen at de faktisk er grønlandske, og *qeqertarsuaqmiuni*, være til stede. Tilberedningen av grønlandsk mat blir en måte å uttrykke denne tilhørigheten på. Både i denne sammenhengen og i forbindelse med

behandling av skinn, kan det argumenteres for at kvinnene har et pragmatisk forhold til tradisjonene, der de vektlegger det de ser som vesentlig i den enkelte konteksten. Samtidig kan de velge å se bort fra tradisjonelle verdier i tilfeller der de framstår som hindre for den utviklingen kvinnene ønsker seg.

Qeqertarsuaq-kvinnenes autonomi er ikke lenger tuftet på kunnskap og dyktighet rundt behandlingen av mannens fangstbytte. I stedet er deres selvstendige og viktige posisjon både innen familien og i lokalsamfunnet knyttet til inntektsbringende arbeid utenfor hjemmet. Kvinner og menn ser hverandre stadig som autonome individer, men der de tidligere dannet to komplementære sider innen fangstenheten, er deres arbeid nå komplementært i den forstand at 'kvinnene tjener penger mens mannen skaffer kjøtt til hus'. Med Dahls ord har kvinnen blitt "the provider of the main cash income in many households" (Dahl 2000:207). Mennene verdsetter kvinnenes rolle og den store betydningen kvinnene har for familiens økonomi. I tillegg vet yrkesfangerne at konenes lønnsinntekt gjør det mulig for dem å fortsette å leve av fulltidsfangst. Likevel bidrar dette forholdet til fangstmennenes ambivalente holdning til eget yrke. Til tross for opplevelsen av at "det er dette vi kan", blir fangerne til stadighet minnet på den økonomiske siden av saken, der både kvinnene i byen og de grønlandske myndighetene mener de kommer til kort.

For kvinnenes del er det likevel ikke bare snakk om økonomiske spørsmål. På den ene siden ønsker de seg en mann med god, sikker inntekt, men på den andre siden er det for de fleste av dem svært viktig med en kontinuerlig tilgang til grønlandske råvarer. Subsistensfangst er en grunnleggende identitetsmarkør for innbyggerne i Qeqertarsuaq, og beundringen for "den dyktige fanger" forsvinner ikke uten videre selv om forbruksmønsteret endrer seg og behovet for høye lønnsinntekter stiger. Tvert i mot kan det se ut til at den store verdien som tillegges grønlandsk mat enn så lenge er med på å opprettholde fangernes posisjon i Qeqertarsuaq.

5. Kalaalimerngit – grønlandsk mat

[A]s food and eating are routinized on an everyday basis, food becomes a convenient medium for the expression of social and ceremonial distinctions (...) As a symbolic system of meaning, food is therefore both a structured and a structuring force (Lien & Nerlich 2004).

Jeg hadde ikke vært lenge i Qeqertarsuaq før jeg oppdaget betydningen av lokale råvarer som ingredienser i innbyggernes måltider. Til tross for variasjon i spisemønster mellom ulike familier og forskjellige personer, kom det tidlig fram at *kalaalimerngit*, grønlandsk mat, var av særlig betydning for byens grønlandske innbyggere. Som vi skal se la ulike personer ulik betydning i de forskjellige råvarene og måltidene, og innbyggernes preferanser var naturlig nok forskjellige. Men dette hindret på ingen måte en form for fellesforståelse rundt den opplevelsen av lokal tilhørighet og sosial verdi som de selvhøstede råvarene førte med seg. Viktigheten som ble tillagt den lokalt høstede maten kom til uttrykk gjennom måten folk snakket om mat på, både til meg direkte og i samtaler seg i mellom, og gjennom måltidene som faktisk ble servert. Etter at jeg hadde vært i Qeqertarsuaq noen måneder ga en av byens kvinner meg følgende eksplisitte spørsmål og kommentar: “Du skriver vel om maten vår? Den betyr jo så mye for oss.”

Generelt sett refererer *kalaalimerngit* til mat laget med utgangspunkt i råvarer fra grønlandske dyr. I den daglige talen brukte imidlertid innbyggerne i Qeqertarsuaq uttrykket som en betegnelse på mat som ble høstet i nærområdet. Bær, krekling og andre spiselige planter gikk under samlebetegnelsen *nunatta pissaritita*, som jeg fikk oversatt med “noe spiselig som vokser på Grønland”. Selv har jeg i denne avhandlingen valgt å se på alt som høstes i Qeqertarsuaqs landskap som ‘lokal grønlandsk mat’. Dette har jeg gjort fordi høstingen av bær og planter, på samme måte som den lokale fangsten, er aktiviteter som forsterker tilhørigheten til omgivelsene og derfor har stor identitetsmessig betydning for Qeqertarsuaqs befolkning. Disse aktivitetene også viktige i foreldrenes sosialisering av barna. Etter hvert som de små guttene vokser opp og blir mer opptatt av fangst og fiske avtar deres interesse for å plukke bær og planter. For jentene derimot,

fortsetter disse aktivitetene å ha betydning. For jenter og kvinner blir sankingen av bær og planter *deres* måte å høste direkte fra omgivelsene på.

Prosessen med å omdanne råvarer til måltider er med ytterst få unntak kvinnenes oppgave. Gjennom dette arbeidet får kvinnene uttrykt sin viten om tilberedning av mat, en viten som både bygger på overført kunnskap fra tidligere generasjoner, “moren min gjorde det alltid på denne måten”, og på individuell nyskapning som følge av eksperimentering og egne preferanser: “Det er vanlig å ha poteter i denne retten, men jeg synes ikke det passer så godt sammen med selkjøtt. Jeg foretrekker å bruke ris i stedet”. Den lokale grønlandske maten, som ofte betegnes ‘tradisjonell mat’, er altså ikke tradisjonell i den forstand at den er uforanderlig. I stedet kan den sies å forbinde fortid med nåtid. Det meste av tilbehøret i matrettene, slik som ris, poteter og andre grønnsaker, er kjøpt på butikken, men så lenge matretten er bygd opp rundt lokale råvarer, kan måltidet likevel plasseres inn under kategorien grønlandsk mat.

Aftensmaten, det varme måltidet som vanligvis serveres ved seks-syv-tiden om kvelden, utgjør dagens hovedmåltid. Ofte er dette det eneste tidspunktet i løpet av en dag hvor hele familien sitter samlet rundt bordet. De gangene kjøtt og fisk fra nærmiljøet inngår i dette kveldsmåltidet rommer måltidet i tillegg historien bak fangsten av dyret, assosiasjoner til tidligere hendelser som har funnet sted i samme fangstområde og opplevelsen av en forbindelse mellom dyret som blir spist og menneskene som spiser det. Mine erfaringer fra disse måltidene sammenfaller med beskrivelsen Kalland & Sejersen (2005:122) gir av norske hvalfangeres familiemiddager når det står hvalkjøtt på menyen:

...when the hunter's prey is served, his position as important familyprovider and skilled hunter is strengthened, or at least confirmed. In this particular context, the meat is praised as the best of all foods, being very nutritious, clean and good for human health. This is the meat, the food that all family members appreciate and want to eat.

Ytterligere bidrar denne typen måltider i Qeqertarsuaq til å skape et skille mellom ‘oss’ og ‘de andre’, og forsterke den lokale og historiske tilhørigheten. De mest sentrale råvarene i den ‘tradisjonelle’ maten kan knyttes direkte til det omkringliggende landskapet og bruken av dette. Høstingen fra nærområdet har igjen røtter som strekker seg langt tilbake i tid, og bidrar på den måten til en opplevelse av kontinuitet i en

tilværelse som på mange andre områder er preget av endring. (Caulfield 1997:108) sier det på denne måten:

Although ripples of change course through community life, certain activities provide a sense of continuity and an affirmation of what it is to be a Greenlander in a turbulent world. Hunting marine mammals and sharing the food from them is one of these.

I det følgende har jeg av to grunner valgt å fokusere på fangst og konsum av narhval, hvithval og sel. For det første finnes disse dyrene i området rundt Qeqertarsuaq og fangsten av dem utgjør en viktig del av både fritidsfangernes og yrkesfangernes fangstaktiviteter i løpet av et år. For det andre var det høysesong for fangst av narhval, hvithval og sel i den perioden jeg var i Qeqertarsuaq. Totalt sett var disse dyrene gjenstand for flest fangstturer og flest samtaler om egen mattradisjon under oppholdet mitt. Neste avsnitt åpner med en beskrivelse av et måltid basert på narhvalkjøtt, før jeg forsetter med en gjennomgang av fangsten av hval og sel i Qeqertarsuaq. Deretter følger en presentasjon av byens ulike distribusjonskanaler og betydningen av bytteforhold innad i befolkningen. Kapitelet avsluttes med et blikk på mat som identitetsmarkør.

Hvalen, selen og det grønlandske

“*Takanna!*” Det gikk ikke lang tid fra Gerda sa “vær så god og spis” til alle hadde funnet seg en plass rundt bordet. Denne kvelden hadde Gerdas bror, hans kone og deres to yngste barn tatt turen for å spise aftensmat sammen med oss, og for anledningen var de ekstra bordplatene i hver ende av spisebordet slått opp. Mens Gerda fisket opp hvalkjøttbiter fra den store *soas*-gryten og la dem over på et fat, henvendte hun seg til meg: “Du skal bare gå og hente deg en gaffel, hvis du helst vil spise med det. Vi pleier ikke å bruke gaffel når vi spiser *soas*, skjønner du, så jeg glemte å finne fram en til deg”. Foran meg hadde jeg en dyp tallerken, en skje, en flat tallerken, en liten, skarp kniv og et vannglass. Jeg fortalte Gerda at jeg gjerne ville spise *soas* slik den *skulle* spises og at jeg nok skulle klare meg fint uten gaffel. Selve *soasen*, en suppe av løk og grøttris kokt sammen med kjøttet i rikelig lettsaltet vann, ble øst opp i de dype tallerknene. Deretter forsynte alle seg med hvert sitt stykke narhvalkjøtt, skar det i mindre biter med den lille kniven og spiste det ved siden av suppen. Jeg ble mektig imponert over måten de

håndterte det varme kjøttet på med bare fingrene, uten så mye som å skjære en grimase, og mer skulle det ikke til før vi fikk oss en god latter av meg og mine gaffelvante hender.

I forkant av middagen hadde Gerda og jeg vært omtrent like spente på utfallet av måltidet: ville jeg i det hele tatt like hvalkjøttsoasen? Vant som jeg er med å bruke rikelig med krydder i matlagingen, forundret det meg at en suppe kokt på løk, grøttris og kjøtt fra narhval, uten annen ekstratilsetning enn salt, kunne ha en så rik og fyldig smak. I tillegg ble jeg overrasket over at hvalkjøttet slett ikke var så skarpt og tranete som jeg hadde forestilt meg på forhånd. Gerda virket ekstra smilende fornøyd da jeg til min egen glede kunne fortelle at jeg faktisk syntes *soasen* smakte nydelig. Det var likevel først mot slutten av oppholdet mitt Gerda fortalte meg hvor bekymret hun først hadde vært for at jeg ikke skulle like maten hun serverte.

Det ble ikke samtalen mye under denne middagen. Likevel var det ingen tvil om at de inviterte satte pris på resultatet av Aqqalus hvalfangst og Gerdas tilberedning av det utvidete familiemåltidet. Som det flere ganger ble kommentert: “Mmmm, *mamaq!* - Det smaker deilig! *Dette* er riktig grønlandsk mat”.

I løpet av tiden i Qeqertarsuaq ble jeg ofte presentert for bekymringer rundt innføringen av de nye fangstkvoteene på hvithval og narhval, og følgene en slik kvotebegrensning kunne få. Der fangstmennene som regel la vekt på de økonomiske begrensningene kvoteringen medførte, hadde konene deres tilsynelatende et litt annet fokus: “Du har nok forstått at narhvalen og hvithvalen betyr mye for oss, for vår kultur. Vi kjøper sjelden kjøtt til middagen i butikken”. Disse aspektene er likevel knyttet tett sammen, og det økonomiske dreier seg ikke bare om ren økonomi. For at fangerne skal kunne selge hvalkjøtt er de avhengige av å ha såpass mye kjøtt til rådighet at de først kan gi bort det som “bør” gis bort, før de kan begynne med eventuelt salg. Disse uskrevne reglene for opprettholdelse av sosiale relasjoner og hva det innebærer å være en respektert fangstmann, kommer jeg tilbake til i underkapitlet om resiprositet (side 64). I tillegg vil den viktigste grunnpilaren i fangsykket forsvinne dersom en fanger ikke lenger kan besørge familiens eget behov for kjøtt.

Når det kun er lov å fange et begrenset antall hvaler, stilles fangerne overfor et valg som medfører et stort dilemma: skal de beholde kjøttet selv, slik at de kan fortsette å spise hvalkjøtt hjemme, forære vekk kjøtt til familie og venner og ha mulighet til å holde

selskap med “ekte grønlandsk proviant” når noe stort skal feires? Eller skal de selge kjøttet og tjene penger på fangsten i stedet? Så langt virker det som tradisjon har fått gå på bekostning av økonomi, men ikke uten at det oppleves problematisk: ”Nå som de har satt kvoter på fangsten får vi nesten ikke nok til oss selv en gang. Hvordan skal vi da kunne selge noe og tjene penger?” I tillegg forsterkes konkurranseaspektet mellom fangerne når det settes begrensninger på hvor mange dyr de kan skyte totalt sett.

Fangst av narhval og hvithval er, i motsetning til fangst av sel, i all hovedsak en kollektiv aktivitet. De mennene som har vært sammen om en hvalfangst deler dyret eller dyrene likt seg i mellom. Parteringen av hvalen starter med at *mattaken*, hvalens hud, skjæres opp i firkantede stykker av lik størrelse. Størrelsen på stykkene avhenger av hvor mange menn som har vært med på fangsten, så jo flere deltakere, desto mindre *mattak*stykker. Etter at all *mattaken* er fjernet, deles kjøttet opp i tilsvarende firkantede stykker. Når hele hvalen er ferdigpartert, deles *mattak* og kjøtt likt mellom deltagerne i fangsten¹⁰. Selv om denne fordelingen, etter hva jeg fikk fortalt, stort sett går rolig for seg, kan det naturlig nok oppstå konflikter fra tid til annen. Dahl (2000) viser blant annet hvordan ulike oppfatninger om aktiv deltagelse og ikke-deltagelse kan medføre gnisninger.

Bare fangere med yrkesfangerbevis har lov til å selge kjøttet videre. Fordi også byens fritidsfangerne deltar under fangsten av narhval og hvithval, har yrkesfangerne likevel begrensede muligheter for å selge det hvalkjøttet de ikke selv ønsker å beholde i hjembyen. Dette opplevde yrkesfangerne som et betydelig problem, og flere av dem håpet de skulle få reservert en større del av fangstkvotene kommende sesong: “Sånn som det er nå deles hvalkvoten likt mellom oss og fritidsfangerne, og vi må ta med oss kjøttet til andre byer for å tjene penger på fangsten”. Samtidig ser også fritidsfangerne fangst som en grunnleggende kulturell rettighet, som gir dem mulighet til å besørge familiens behov for ferskt kjøtt.

Mattak er den mest ettertraktede delen av hvalen og selges for kr 120,- pr. kg. Narhvalkjøtt selges til sammenligning for kr 50,- pr. kg (se for øvrig tabell side 61). *Mattak* står i en særstilling i form av å være en delikatesse, og det er derfor viktig for

¹⁰ For en detaljert beskrivelse av den kollektive fangsten og det påfølgende fordelingssystemet, se Dahl (2000) og Caulfield (1997).

fangerne og deres familier å ha *mattak* i huset ved spesielle anledninger. Hvalhuden serveres helst rå og fortrinnsvis så fersk som mulig. Første gang jeg var hjemme hos Gerda og Aqqalu var narhvalkvoten nettopp fylt, og dermed fikk jeg mulighet til å smake delikatessen. Gerda viste meg hvordan det skulle gjøres: først skar vi vekk noe av fettete på undersiden av *mattak*stykket, slik at det bare ble værende igjen et tynt lag. Deretter skar vi stykker i mindre, avlange biter, før vi snyttet et fint, nesten gjennomgående rutemønster i den første biten. Alt arbeid med kniven ble gjort fra undersiden av *mattak*stykket, slik at kniven lettere skulle få tak. Til slutt hadde *mattak*biten et rutemønster der hver rute var om lag fem ganger fem millimeter. Denne biten drysset vi med aromatkrydder, og så var den klar til å spises. Jeg var litt nervøs for hvordan jeg ville reagere på smaken, spesielt fordi jeg visste dette var det beste Gerda og Aqqalu selv kunne få servert. Gerda understreket at jeg bare skulle si i fra om jeg ikke likte *mattaken*, og at hun godt forsto at det måtte være en fremmed smak for meg. Likevel ville jeg gjerne like denne delen av hvalen, og ble både glad og lettet da jeg faktisk gjorde det. Smaken var svakt saltaktig og konsistensen var fast og porøs på samme tid.

Til tross for at *mattak* anses for å være aller best når den er helt fersk, fryses det meste av vårens *mattak* ned med tanke på kommende begivenheter som fødselsdager og konfirmasjoner. Hos narhval og hvithval anses *mattaken* på brystfinnene og halepartiet, der halen smalner av ned mot selve halefinnen, som særdeles fin. I forbindelse med spesielle markeringer der vertskapet kan regne med et stort antall *mattaksultne* gjester, går hvithvalfinnene for å være aller best, siden de er større enn narhvalfinnene.

Det meste av hvalen kommer til nytte, selv om det i hovedsak er *mattak* og kjøtt som sirkulerer gjennom kjøp og salg. Hjertet, leveren og tarmene er menneskeføde, mens resten av innmaten blir brukt til hundemat. Større og mindre biter av kjevene går med til produksjon av kunsthåndverk, og flere av fangerne oppholdt seg i Kunst- og håndverksenteret de dagene været hindret dem i å komme ut på fangst. Resten av knoklene ble ikke ansett som anvendelige i denne sammenhengen. “De kan ikke brukes til kunst, så de blir gitt til hundene”.

Tidligere, i de tilfellene det ble fanget en narhval med lang, lansformet tann, ble narhvaltannen gitt til den av fangstmennene som kastet den siste, dødbringende harpunen. I dag blir en slik tann solgt, oftest til grønlandske eller danske privatpersoner. Prisen for

en narhvalstann varierer etter hvor lang og rett den er, men ligger vanligvis på mellom 15 000 og 25 000 kroner. Pengene fra salget fordeles, på samme måte som kjøttet, likt mellom alle som har deltatt i fangsten.

Selfangsten i Qeqertarsuaq pågår i motsetning til hvalfangsten hele året, og er i hovedsak en individuell aktivitet. I blant velger slektninger, fangstpartnere eller fedre og sønner likevel å dra på selfangst sammen, for å spare utgifter til bensin eller bare for selskapets skyld. Det er enn så lenge verken jakttider eller kvoter på fangsten av sel i Qeqertarsuaq, og selkjøtt utgjorde fortsatt den viktigste lokale råvaren i mine informanternes hverdagsmåltider. Ut over å bidra med kjøtt til eget forbruk, har fangst av sel en viktig byttefunksjon i lokalsamfunnet, noe jeg kommer tilbake til. For de av innbyggerne som har hunder er selkjøtt i tillegg hundenes viktigste matkilde vinterstid.

En dag var jeg med Aqqalu da han parterte en grønlandssel og en liten klappmyss han hadde skutt tidligere på dagen. Det var i begynnelsen av mai og parteringen fant sted på et svaberg et godt stykke utenfor byen. Jeg anslo at Aqqalu brukte omlag femten minutter på hver sel. Han begynte med grønlandsselen, innerst ved luffene. Der skar han et dypt snitt i skinnet inn til beinet, hele veien rundt hver luffe. Ved hjelp av et lett knekk løsnet han så luffene fra resten av selkroppen. Deretter lagde han et snitt i skinnet midt på magen av selen som han først forlenget helt opp til snuten og deretter ned over halepartiet. Ut fra dette snittet løsnet han skinnet fra selve skrotten og lot det beholde et spekklag med omlag tre centimetres tykkelse. Da han hadde flådd av skinnet så langt han kom til opp mot hodet, skar han over halsen og fikk dermed bøyd hodet slik at skinnet kunne flås av helt fram til snuten også på oversiden. Det løsnede skinnet la han så ut i vannet.

Tilbake ved selskrotten skar Aqqalu opp magen før han lagde et snitt på hver side ved bekkenet, slik at han lett kunne komme til innvollene. Videre skar han over ribbeina i én lang bevegelse på hver side, slik at disse kunne brettes ut og skrotten på den måten ble til et stort, nesten flatt stykke. Nyrene lot han sitte og leveren ble skåret fra, men resten av innmaten og innvollene la han i en balje til hundemat. Til tross for at tarmene i blant ble vasket, kokt og servert sammen med annet selkjøtt, valgte altså Aqqalu å gi dem til hundene denne gangen. Også luffene havnet i baljen med hundemat mens selkjøttet ble lagt i en stor, gjennomsiktig kjøttpose.

Klappmyssen ble partert på samme måte, før Aqqalu gikk ut i vannet og skylte skinnene rene for blod. Skinnet fra grønlandsselen ville han levere til fabrikk. “Når vi kommer inn til havna binder jeg det fast til jolla og lar det ligge ute i vannet til i morgen tidlig når innhandlingen åpner. Da holder det seg fint”. Skinnet fra den lille klappmyssen kunne han ikke innhandle fordi det var for lite, men det var særdeles vakkert og han ville derfor gi det til Salomine, Gerdas mor, slik at hun kunne bearbeide det.

Da Aqqalu var ferdig med selene, fortalte han at han ofte parterer sel på dette stedet sommerstid: “Når tidevannet kommer skyller det berget så det blir flott og rent her igjen. Og tangloppene spiser de delene av selen som blir liggende i vannet”. I dette tilfellet ble bare restene av hodet etterlatt, men andre ganger opplevde jeg at også magesekk, tarmer og rester av luffene ble gitt til tangloppene. Kjøttet fra de to selene Aqqalu parterte denne kvelden gikk til eget konsum. I andre tilfeller går utbyttet av fangsten i stedet til salg.

Distribusjon av kjøtt og fisk

Caulfield (1997) viser til at fangstmennene i Qeqertarsuaq benytter seg av tre ulike kanaler for salg av fangstresultatene sine: 1) Royal Greenlands videreforedling; 2) det lokale *kalaaliaraq*, “stedet der det selges grønlandsk mat” (på dansk kaldt brettet); og 3) privat salg til lokale institusjoner og hushold (Caulfield 1997:59). På samme måte som erfart av Caulfield opplevde også jeg at fangerne valgte å selge fangsten sin til Royal Greenland som et siste alternativ. Prisen de fikk for salg av kjøtt til videreforedling var mindre enn ved privat salg, og i praksis ble derfor svært lite kjøtt solgt på denne måten. Gjennom *kalaaliaraq* sørger kommunen for at fangerne har et fast sted å selge fersk kjøtt og fisk fra, til priser som kommunen og den lokale fangst- og fiskeforeningen hvert år setter opp i fellesskap. Tabell 1 viser utvalget av produkter som det i følge mine informanter selges mest av på brettet i løpet av et år:

TABELL 1: Et utvalg lokale produkter med gjeldende priser for 2005 (i DKK)

Produkt	Pris
Ringselkjøtt	50 kr/kg
Narhval/hvithval, kjøtt	50 kr/kg
Narhval/hvithval, <i>mattak</i>	120 kr/kg
Isbjørnkjøtt	100 kr/kg
Reinskjøtt	100 kr/kg
Moskuskjøtt	100 kr/kg
Laks	50 kr/kg
Torsk	35 kr/kg
Røye (fersk)	50 kr/kg
Røye (saltet)	60 kr/kg
Røye (røkt)	125 kr/stk

I motsetning til Caulfield som refererer til at *kalaaliaraq* gjerne er åpen fire-fem dager i uka sommerstid og en til to dager i uka vinterstid, opplevde jeg at dette utsalgsstedet bare ble benyttet fire ganger i løpet av det halvåret jeg var i Qeqertarsuaq. Tre ganger for salg av selkjøtt og en gang for salg av røye. Det er mulig Caulfields feltperiode utgjorde et unntak i så måte, for jeg fikk ved flere anledninger, i ulike sammenhenger, høre at brettet ble benyttet mye mindre i Qeqertarsuaq enn i andre grønlandske byer, og at det hadde vært slik lenge. Den vanlige forklaringen på dette var at så mange skaffer seg sin egen grønlandske mat i denne byen at markedet for kjøp og salg av den grunn er svært begrenset. Enkelte uttrykte det så sterkt som at fritidsfangerne var med på å frata yrkesfangerne livsgrunnlaget. "Fritidsfangerne får sin lønn uansett værforhold og kvotetildelinger. De kunne heller komme og kjøpe kjøttet på brettet". På grunn av vanskelighetene med å få solgt fangsten i hjembyen, tar de mest ivrige fangstmennene derfor gjerne turen inn til større byer på fastlandet etter en god jakt. Til tross for bensinutgiftene disse jolleseilasene medfører, anser fangerne dette for god butikk. Får de ikke solgt fangstresultatene på andre måter bruker de heller dagen til å besøke en annen by enn å bli hjemme og selge fangsten til Royal Greenland. Kjøtt fra rein og moskus er et unntak i denne sammenhengen, siden disse dyrene ikke finnes på øya og turen til og fra jaktområdene både er lang og koster mye i drivstoff. Om høsten kan denne typen kjøtt

derfor selges med stor fortjeneste også på *kalaaliaraq* i Qeqertarsuaq. Det samme unntaket gjelder for *mattak*, fordi det er slik en ettertraktet delikatesse at markedet knapt nok *kan* mettes. De danske innbyggerne i Qeqertarsuaq som ikke selv drev med fangst verdsatte likevel muligheten for å få tak i ferskt selkjøtt og fersk fisk de gangene brettet var åpent. Jeg fikk tidlig vite at jeg burde være raskt ute dersom jeg ville kjøpe ferskt selkjøtt ”for alle delene av selen selges for samme kilopris. Selv *kujaken*, det aller beste”. *Kujaken* er selens bekkenparti og stekt i ovn anses den av danskene jeg snakket med som den mest utsøkte del av selen. Også grønlendere som over lenger tid har vært bosatt i Danmark eller har dansk samboer eller ektefelle ga gjerne uttrykk for samme oppfatning. Fangerfamiliene, derimot, anså ikke *kujaken* som spesielt god og der jeg bodde spiste de aldri *kujak*. Jeg fikk det heller ikke servert hos andre grønlendere jeg ble invitert til å spise sammen med. “At mange dansker synes *kujaken* er særlig god tror jeg kommer av at den vanligvis legges i vann i et døgn slik at blodet trekkes ut av kjøttet. Men jeg har aldri gjort dette selv,” forklarte en av byens fangerkoner meg. En slik holdning forklarer også hvorfor denne delen av selen ikke selges til en høyere kilopris.

Salg av kjøtt og fisk til offentlige institusjoner som for eksempel aldershjemmet i byen er et attraktivt salgsalternativ, fordi det ikke krever mer enn å inngå selve avtalen og tiden det tar å levere varene. Det samme gjelder for direkte salg til private hushold, men det begrenser seg hvor stor omsetningen er gjennom denne kanalen.

I *Pilersuisoq*, supermarkedet i Qeqertarsuaq, utgjorde grønlandske råvarer omlag en sjettedel i frysedisken med kjøtt og fisk. Datomerkingen på disse varene var i de fleste tilfeller relativt gammel og kunne tyde på forholdsvis liten omsetning. Dette forundret meg i begynnelsen, men etter hvert som jeg ble kjent med de ulike distribusjonsformene for mat i Qeqertarsuaq var det slett ikke overraskende lenger. Som Lien (1987:52) skriver:

Generelt synes det som om matvarer som opprinnelig er produsert (sanket eller fisket) lokalt, ofte videredistribueres via uformelle distribusjonskanaler. Varer som kommer utenfra og opprinnelig er underlagt formelle kjøp og salg, har en tendens til å bli solgt på formelt vis når de videredistribueres.

De tre ulike distribusjonsprinsippene Lien opererer med for mat i Båtsfjord har alle sine tilsvarende områder i Qeqertarsuaq:

1) Formell distribusjon foregår gjennom butikker og andre utsalg i eller utenfor lokalsamfunnet, der maten kjøpes for penger til fast pris og personlige kontakter ikke er avgjørende for tilgjengeligheten (Lien 1987). Her inngår salg av alle typer importerte matvarer i *Pilersuisoq* sammen med salg av kjøtt og fisk til videreforedling hos Royal Greenland. I tillegg velger jeg å plassere salg fra *kalaaliaraq* i denne kategorien. Riktignok kan man lett gå glipp av at utsalgsstedet i det hele tatt er åpent dersom man er uten kontakter. Det foregår naturlig nok ingen annonsering rundt åpningstidene siden salget starter i det en fangstmann har noe å selge og varer til det er tomt eller selgeren ikke ønsker å stå der lenger. Likevel kan hvem som helst foreta en handel til fastsatte priser bare vedkommende, mer eller mindre tilfeldig, kommer forbi *kalaaliaraq* når noen har kjøtt eller fisk til salg.

2) Uformell distribusjon omfatter transaksjoner og gavebytter mellom privatpersoner eller gjennom uoffisielle og mindre kjente utsalgssteder. "Personlige kontakter og kunnskap om hvordan distribusjonssystemet fungerer er avgjørende for tilgjengeligheten av varen (...) Matvaren kan kjøpes for penger, gis bort som gave eller byttes i naturalia" (Lien 1987:51-52). I Qeqertarsuaq gjelder dette privat salg til institusjoner og hushold, salg og bytte mellom familie, venner og bekjente, samt utveksling av gaver.

3) Egen produksjon betegner sanking, dyrking, jakt og fiske til eget bruk. Varen høstes altså direkte fra naturen uten et eierbytte underveis. Lien deler videre denne distribusjonsformen inn i to typer: A) eksklusiv egenproduksjon som er knyttet opp mot spesielle juridiske rettigheter eller større engangsinvesteringer, og B) allmenn egenproduksjon der tilgjengeligheten er den samme for hele befolkningen bare interessen og den fysiske formen er til stede (Lien 1987:52). Den eksklusive egenproduksjonen i Qeqertarsuaq omfatter blant annet fiskere med andel i en større fiskebåt og ervervsfangerne på de områdene der deres fangstrettigheter skiller seg fra fritidsfangerne. Blant annet er jakt på isbjørn, hvalross, finhval og vågehval forbeholdt yrkesfangerne i kommunen. Inn under den allmenne egenproduksjonen hører fritidsfangst og –fiske, bærplukking og sanking av kvann og andre planter.

På samme måte som i Båtsfjord kan enkelte varer i Qeqertarsuaq bare anskaffes gjennom ett av de ovennevnte produksjonsprinsippene. Dette er blant annet tilfelle for melk, smør, ost, kaffe og te, som alltid kjøpes i *Pilersuisoq* eller en av de andre butikkene i byen. Andre varer, som selkjøtt, kan skaffes på flere ulike måter: gjennom kjøp av mindre stykker frosset kjøtt i frysedisken i butikken, gjennom kjøp på *kalaaliaraq*, gjennom kjøp eller bytte fra privatpersoner eller i form av *pajuppoq*, gaver.

Resiprositet

Mange studier fra arktiske områder viser til praksisen med å dele som et grunnleggende økonomisk og sosialt aspekt ved inuitters levesett.¹¹ Dahl (2000) skiller i denne sammenhengen mellom deling (sharing) og utveksling (exchange). Delingen representerer her regelbundne praksiser som blant annet finner sted ved fordeling av hvalkjøtt etter en kollektiv fangst. Utvekslingen betegner det å 'frivilling' gi bort gaver av kjøtt: "the giving away of meat or *mattak* is an act of generalized reciprocity that confers prestige to the donor and confirms and establishes social relationships" (Dahl 2000:178). Her tar Dahl utgangspunkt i Sahlins (1972) terminologi og viser til generalisert resiprositet som en utvekslingsform der det sosiale aspektet er av større betydning enn det økonomiske. Gjenytelsen vil finne sted på et senere tidspunkt og har ingen fastsatt verdi. Utvekslingen av *nerisassamik pajuppoq*, kjøttgaver, er i motsetning til regelstyrt deling frivillig, i den forstand at mottakeren ikke kan gjøre krav på gaven. Likevel kan det, som også Dahl påpeker, diskuteres hvor frivillig denne utvekslingen er, siden det forventes at den inntreffer. Forpliktelsen til å gi kjøttgaver var fortsatt til stede i Qeqertarsuaq, selv om deler av praksisen var i ferd med å endre seg. Caulfield (1997:72) skriver dette fra sitt opphold i Qeqertarsuaq i 1990-årene:

Sharing of country foods between households is (...) changing as more and more hunting products are sold to obtain cash for heating oil, outboard motors, and imported products. In Qeqertarsuaq, over three-quarters of all households share less now than they did twenty years ago. For some, at least, sharing country foods is becoming more a symbol of shared ties than an actual provisioning system.

¹¹ Se blant annet Kalland & Sejersen 2005, Dahl 2000, Hovelsrud-Broda 2000, Nuttall 1999, Caulfield 1997, Hensel 1996, Kawagley 1995 og Briggs (1970).

Følgende kommentar fra en av kvinnene i byen som var gift med en yrkesfanger, understøtter Caulfields observasjon: “Før i tiden var det mer vanlig å gi kjøttgaver til slektninger og venner av familien. Vi gir fortsatt bort kjøttgaver, så tradisjonen har ikke forsvunnet. Men nå hender det ofte vi inviterer på middag i stedet for å gi bort kjøttet.”

En vanlig forklaringsmodell for gaveutveksling har, slik Caulfield så vidt er inne på, fokusert på risikoreduksjonen denne handlingen medfører (Hovelsrud-Broda 2000). Hensel (1996:144) skriver: “For hunter-gatherers, the most effective way to store food is through relationships, by feeding others when one has plenty, and being fed when one has not.” Hensel presenterer her en vakker ideologi, men en slik form for lagring ville likevel ikke kunnet avverget periodene med hungersnød som har funnet sted også i arktiske strøk. I stedet fremstår utsagnet som et mildt utslag av jeger og sanker romantikk

Enkelte familier kan ha opptil tre store frysebokser til oppbevaring av kjøtt og fisk i Qeqertarsuaq i dag. Kommunale tilbud som aldershjem og sosialtrygd gjør også at eldre, uføre eller andre som måtte ha behov for hjelp og støtte, ikke er avhengige av øvrige samfunnsmedlemmers goodwill på samme måte som før. Likevel har utvekslingen av kjøttgaver fortsatt sosial betydning for innbyggerne i Qeqertarsuaq og spiller en vesentlig rolle i opprettholdelsen av byens sosioøkonomiske system.

Rasmussen (2005) viser at vel 82 % av alle landets yrkesfangerne gir bort kjøtt til slektninger og venner. Han har beregnet dette til å utgjøre om lag 1000 kroner i måneden for den enkelte fangstmann. I kroner og øre representer altså kjøttgaven en relativt stor verdi, og nettopp pengeaspektet kan virke inn på kvinnenes holdning til mennenes utvekslingspraksis.

Flere av kvinnene i byen ga uttrykk for at de mente fangerne ofte manglet økonomisk sans. En gang jeg snakket med Gerda om dette, fortalte hun meg følgende historie fra hennes manns isbjørnjakt året i forveien:

Ryktet om Aqqalus planlagte isbjørnfangst hadde spredt seg i byen, og noen dager før han skulle reise ble han kontaktet av to andre fangstmenn. De hadde hørt om den forestående jakten og lurte på om de kunne slå følge. “Selvfølgelig,” svarte mannen min, og et par dager senere dro de ut med hver sin jolle i retning vestisen. Da de kom fram til det aktuelle fangstområdet viste det seg at de to ‘følgesfangerne’ hadde liten erfaring med

å manøvrere jollene sine i tett dravis. Derfor bestemte de seg for å holde seg ved utkanten av isen og avstå fra selve jakten, mens Aqqalu fortsette på egenhånd. Til tross for at han var alene skjøt Aqqalu tre isbjørner under denne jaktturen. Men han beholdt bare én av dem. Da han kom tilbake til iskanten ga han de ventende fangstmennene en isbjørn hver.

Umiddelbart fremstår Aqqalus handling som svært raus. Et oppspent isbjørnskinntil tørk mot husveggen vekker beundring og anseelse, både for fangstmannen og de øvrige beboerne i huset. Dersom isbjørnskinnet selges kan prisen, avhengig av skinnets størrelse og kvalitet, komme på mer enn 20 000 kroner. I tillegg til skinnet er kjøtt, kranie og klør med på å utgjøre isbjørnens totale verdi for fangeren og hans familie. I Qeqertarsuaq er isbjørn i større grad et prestisjedyr enn et dyr som inngår i husholdenes matauk. Opp gjennom historien har få fangere drevet jakt på isbjørn i dette området, og mange er derfor noe skeptiske til den fremmede kjøttsmaken. En liten bit i fryseren som kuriositet ved spesielle anledninger, er tilstrekkelig for de fleste. Etterspørselen etter isbjørnkjøtt ved hotellene i de større byene er derimot stor, og ved å ta turen inn til fastlandet får fangerne solgt kjøttet for 100 kr/kg. Som Gerda sa: “mannen min kunne tjent mange penger hvis han hadde solgt isbjørnene i stedet for å gi dem bort.”

Når Aqqalu velger å gi fra seg to av de tre isbjørnene han selv skjøt, kan dette forstås i lys av tradisjonelle verdier og rolleforventningene knyttet til det å være en dyktig fangstmann. På grønlandsk kan ordet for fangst, *piniarpoq*, oversettes med ‘å gjøre en innsats for å få noe man ønsker og trenger’. Samtidig rommer ordet fanger, *piniartoq*, betydningen ‘forsørger’ (Nuttall 1992:140). En dyktig fangstmann sørger ikke bare for at familien har tilgang på kjøtt og fisk, men er raus og rundhåndet også overfor andre som måtte ha behov for mattilskudd. Fangstmennene i den nevnte jaktepisoden hadde ikke samme utgangspunkt som Aqqalu fordi de manglet nødvendig kunnskap for å ta seg fram med joller i tett dravis. Først gjennom å opparbeide denne kunnskapen vil de selv kunne fange isbjørn på samme måte. Ved å bli med Aqqalu ut til isen får de tilgang til et dyr de ellers ikke kunne skaffet seg, og Aqqalu får mulighet til å leve opp til rolleforventningene knyttet til hans status som fanger. Selv om isbjørnskinne utenfor fangstmennenes hus høster beundrende blikk og kommentarer, vil de ikke kunne knyttes til historien om selve jakten og det personlige møtet mellom isbjørn og jeger. Den historien forblir Aqqalus.

Beundringen av skinnene er iblandet en beundring for selve fangsthandlingen, fordi den bekrefter fangerens ferdigheter og hans kunnskaper om dyret og omgivelsene.

Isbjørnfangst anses som den mest utfordrende fangstformen i Qeqertarsuaq. Av den grunn kan vi anta at Aqqalus rent økonomiske tap ved å gi bort to isbjørner oppveies av hans bekreftede og økte prestisje.

Betydningen av å ivareta tradisjonelle verdier kan føre til at den tidligere imperative og grunnleggende gavmildheten i dag kan fremheves som moralsk viktig. Når det å opprettholde en gjennomsnittlig ønsket levestandard avhenger stadig mer av tilgangen til penger, kan 'det å gi' få større betydning som et ideal eller et symbol på tradisjonell distribusjon (Nuttall 1992:142). Dahls analyse fra Saqqaq synes like gyldig for Qeqertarsuaq når han uttaler at deling og bytteforhold forbinder det moderne samfunnet med fortiden: "The culturally defined sharing between hunters and the exchange of hunting and fishing products remain – not unchanged or immutable, but one of the pillars of the hunting community" (Dahl 2000:142). Men dette reflekterer ikke alle stemmene i byen, der verdigrunnet er i stadig forandring. En del av de kvinnene som bidrar med brorparten av pengeinntektene til husholdsøkonomien, har en annen verdiprioritering.

For fangstmennene er det avgjørende å leve opp til de rolleforventningene som følger en fangerstatus. For kvinnene kan det i enkelte tilfeller fremstå som viktigere at familien har økonomien i orden. Mange konflikter avverges likevel når kvinnene ser fangernes bidrag til familiens konsum av lokale råvarer som vesentlige i opprettholdelsen av kulturell identitet.

Mat som identitetsmarkør

Det er ingen tvil om at mat er mer enn produkter og råvarer med et visst næringsinnhold, og at konsumering av mat blant annet har stor identitetsmessig betydning. Lupton (1996:25-26) skriver at "food is instrumental in marking differences between cultures, serving to strengthen group identity (...) Food and culinary practices thus hold an extraordinary power in defining the boundaries between 'us' and 'them'." De grønlandske innbyggerne i Qeqertarsuaq snakket ofte om motsetningene mellom dansk og grønlandsk mat og det var liten tvil om hva de foretrakk dersom de måtte velge. Ved

siden av spørsmålet om hva jeg syntes om Qeqertarsuaq som sted, var spørsmålene jeg oftest ble stilt knyttet til den lokale grønlandske maten: “Hva har du smakt av grønlandsk proviant? Liker du det?” De fleste fulgte opp spørsmålet med ulike varianter av samme kommentar: ”Det er nesten ingen dansker som liker grønlandsk mat. Men for oss er *kalaalimerngit* det beste vi kan få.”

Også Archetti (1997) viser at mat kan være mer enn næring i sin bok “Guinea-pigs” med empiri fra Andesfjellene i Ecuador: “The fate of the guinea-pig is to be turned into food. (...) to be transformed into a source both of life and of pleasure. It is a source of life because its proteins become energy, a source of pleasure because eating guinea-pig is enjoyable” (Archetti 1997:53). På samme måte som et marsvinmåltid både bidrar med proteiner og en opplevelse av velvære, viser det tidligere nevnte eksempelet med hvalmiddagen at også narhvalskjøtt er kilde til mer enn rent proteintilskudd. Men der marsvin i følge Archetti alltid har vært “exceptional food” hos ecuadorianerne ser narhvalskjøttet først ut til å bli det nå som fangstkvotene begrenser tilgangen til det. Riktignok har tilgang til denne typen kjøtt alltid vært mindre enn tilgangen til selkjøtt siden hvalene bare finnes i området en viss periode av året. Men gjennom kvotereguleringene blir tilførselen ytterligere begrenset og dermed begrenses konsumet til spesielle anledninger, som blant annet fødselsdagsfeiringer. På de litt større fødselsdagsmarkeringene i byen gikk ryktet fort dersom vertskapet hadde tenkt å servere *mattak* og hvalkjøtt, og ikke bare kaker, under *kaffemiken*. I slike tilfeller var det om å være tidlig ute, for de grønlandske kjøttspesialitetene forsvant som regel fort.

Narhvalskjøtt har, som kjøtt og fett fra øvrige marine pattedyr, en viktig næringsmessig betydning i arktiske strøk. Blant annet gir et høyt innhold av flerumettede omega-3 fettsyrer lavere risiko for hjerte- og karsykdommer, samtidig som antioksidanter virker reduserende på blodets kolesterolinnhold. I tillegg er *mattak* rik på selen, som skal beskytte mot mulige helseskader forårsaket av tungmetaller (Freeman *et al.* 1998:47). Freeman *et al.* (1998) viser til en økt bevissthet og bekymring rundt miljøgiftene i marine pattedyr i Arktis. Nuttall (1998:11) skriver at en av seks grønlandere har skadelige kvikksølvnivå i blodet. Også i Politikens reiseguide over Grønland, under presentasjonen av *mattak*, er helseproblematikken nevnt: “Mattak er grønlandernes flæskesvær, det er bare væsentlig mer sunt end de danske flæskesvær pga. de mange C-vitaminer og

polyumættede N-3-fedtsyrer, når man da ser bort fra det høje indhold af miljøgifte som PCB, kvikslølv m.m.” (Møller & Nielsen 2003:30).

Giftstoffer i den lokal grønlandske maten var likevel ikke et diskusjonstema blant mine informanter, og det sto heller ingen artikler om emnet i avisene mens jeg var i Qeqertarsuaq. En av kvinnene i byen som ofte lagde mat av lokale råvarer svarte følgende på spørsmål fra meg: “Tungmetaller er ikke noe vi snakker om til vanlig, selv om vi hører om det på radio i blant. Det er ingen av oss som har merket det på kroppen, og vi kjenner heller ingen som har fått problemer som følge av den grønlandske maten de har spist.” Fokuset var i stedet utelukkende rettet mot de lokale råvarenes gode egenskaper, samt den lokale matens betydning for opplevelsen av å være en ekte *qeqertarsuarmitut*.

Lupton (1996) viser til at forestillingen om god og riktig mat som gjerne anses å være næringsrik og sunn, er farget av kulturelle forventninger og verdier. “The symbolic association of foods with other attributes is integral to the definition of ‘good’ and ‘bad’ food” (Lupton 1996:27). Fordi de lokale råvarene er så sterkt forbundet med det sunne, rene og frie som også hjemplassen forbindes med (Kalland & Sejersen 2005:120), kan den mentale mottakeligheten for eventuelle farer ved den samme maten være liten: “Actors tend to purify distinct aspects of food (as signifier), claiming a specific trait to be its essence, and hence ignoring other aspects or taking them for granted” (Jacobsen 2004:63). Blant innbyggerne i Qeqertarsuaq ble det verken i samtale eller praksis tatt forbehold om eventuelle miljøgifter i de lokale råvarene.

En av byens yrkesfangere kunne fortelle meg at inntaket av lokal grønlandsk mat var avgjørende for hans yteevne påfølgende dag:

Hvis jeg har spist godt med hvalkjøtt eller selkjøtt kvelden før jeg skal ut på fangst, kan jeg klare meg ute på havet hele dagen uten å spise. Jeg blir ikke sulten og jeg fryser ikke. Men dersom jeg har spist noe annet enn grønlandsk mat dagen i forveien, får jeg ikke denne styrken. Min far og min svigerfar hadde det på nøyaktig samme måte. Og de var dyktige fangstmenn.

Dette utsagnet kan ses som et uttrykk for at hval- og selkjøtt, ut over å styrke identitetsfølelsen, gir en opplevelse av tilført styrke i rent fysisk forstand. Med en slik

erfaring av inntaket av lokal mat, vil en overgang til andre råvarer bety at vedkommende mister evnen til å yte som en riktig dyktig fangstmann.

Blant kvinnene ble lukten og smaken av 'riktig mat' vektlagt i større grad enn matens bidrag til fysisk styrke, og i denne sammenhengen kom ulike preferanser til uttrykk. En av kvinnene jeg ofte snakket om mat med, fortalte meg at hun ikke likte å spise ærfugl fra byer sørfra:

Ærfugler fra Sisimiut, for eksempel, finner mat i strandkanten og det merker jeg allerede på lukten av dem når de tilberedes. De verken lukter eller smaker godt etter min mening. Ærfuglene her i Qeqertarsuaq finner maten sin ute i havet og derfor synes jeg de smaker mye bedre. Jeg kjenner til andre her i byen som har det på samme måte, men jeg vet også om folk sørfra som synes våre fugler smaker rart.

Tre kvinner jeg en gang var på scootertur med, begynte å snakke om lokalt selkjøtt under turens rastepause: "Jeg kan bare spise sel om er fanget ute på havet. For meg smaker sel fra Kangerluk¹² mudder. Kjøttet lukter heller ikke så godt," opplyste en av kvinnene. Søsteren hennes var av samme oppfatning, men deres venninne var uenig: "Jeg liker selkjøttet her fra området, uansett hvor selen er skutt."

Uttalelsene over kan ses som et uttrykk for at "vi er det vi spiser". Fra sitt studie i Normandie skriver Okely (2001:109): "The taste and the consumption of home-grown produce carries with it symbolic associations of person and place." Det samme er tilfelle med selvhøstede produkter i Qeqertarsuaq. Kvinnenes utsagn viser deres stedstilhørighet ved å referere til 'eget kjøtt' (det deres menn har fanget) som bedre enn kjøtt fra andre områder. Samtidig har noen av dem mer spesifikke preferanser enn andre, og ikke alle viser samme grad av lokalpatriotisme. De to søstrene anerkjente ikke nærområdets råvarer med mindre de kom fra bestemte steder.

Forskjellen mellom det å drive fiske og det å drive fangst utgjorde et annet skille i matpreferanser som viser variasjon innen lokal identitet. Blant fangerfamiliene besto måltidene i hovedsak av kjøtt fra marine pattedyr, rein eller moskus, og fisk ble gjerne betegnet som velsmakende men ikke spesielt mettende: "Vi liker fisk og spiser det

¹² En fjord som strekker seg forbi bygda med samme navn. Se Kart 2, side xi.

i blant, men vi blir alltid så fort sultne igjen hvis vi har hatt fisk til middag.” En av de ansatte på byens maskinverksted bedrev mer fiske enn fangst på fritiden. Han hadde følgende mening om kjøtt og fisk: “I vår familie spiser vi mye fisk. Det er sunt og ligger ikke så tungt i magen som for eksempel selkjøtt. Fordi vi spiser fisk holder vi oss også slanke.” Lokale råvarer generelt styrker innbyggernes identitet som *qeqertarsuarmiut*. En fremheving av fisk som bedre og sunnere enn kjøtt fra pattedyr, kan tyde på større grad av identifisering med fiskere enn med fangere. Alternativt, eller i tillegg, kan det komme av et mer ‘moderne vesteuropeisk syn’ på mat og sunne matvaner.

Blant de av ungdommene i Qeqertarsuaq som hadde flyttet for seg selv, var det ytterst få, om noen, som lagde måltider basert på lokale råvarer i hverdagen. I stedet spiste de mat som pizza, pasta, kylling og hamburgere. Likevel, eller kanskje nettopp derfor, takket de fleste ivrig ja hvis de ble invitert på grønlandsk mat hos familie og venner. Dersom mat var samtaletema var det også helst grønlandsk mat de snakket om.

Selv om byens yngre befolkning ikke tilberedte denne typen mat til hverdags, visste de hvordan de skulle gjøre det. Dette fikk jeg demonstrert under en hyttetur i mai. En vennegruppe bestående av fire gutter og to jenter hadde invitert meg med på overnattingstur, og da kveldsmåltidet skulle tilberedes fant Malo fram reinskjøtt hun hadde fått av foreldrene sine. Litt senere på kvelden kunne hun og Anne Mette si *takkana* til en ordentlig *soas*. “Det hender vi lager dansk mat når vi er ute på tur, men det hører seg liksom til med grønlandsk mat i denne sammenhengen,” fortalte Malo meg senere. Selv om de unge jentene i Qeqertarsuaq ikke lager mat av lokale råvarer like ofte som mødrene deres gjør, besitter og viderefører de kunnskapen. På samme måte som kvinner før dem har tilført egne bidrag til overførte oppskrifter vil også disse jentene bringe personlige preferanser med seg inn i ‘den tradisjonelle matlagingen’.

Matkultur representerer, som andre kulturelle forhold, dynamiske prosesser. Dette kapitlet har vist at kategorien ‘lokal grønlandsk mat’ ikke utgjør en fastlåst enhet, der kriteriene for hva som kan inngå og hva som må utelates er fastsatt en gang for alle. Inndelingen mellom grønlandsk mat og dansk mat er flytende, på samme måte som tradisjonell og moderne mat glir over i hverandre. Ulike fokus vektlegges i forskjellige kontekster og av forskjellige personer. Qeqertarsuaqs innbyggers samtale og praksis rundt mat og måltider representerer med andre ord ingen rigid “purity of the categories”

(Douglas 1971:76). Likevel er det ingen tvil om at det eksisterer en fellesforståelse for viktigheten av lokal grønlandsk mat. En opplevelse av at tilgangen til lokale råvarer begrenses kan forsterke betydningen av de tradisjonelle måltidene ytterligere.



Hvalkjøtt til tørk



Mattak til salat

6. Fangeryrket – hva nå?

De foregående kapitlene har vist kvinner og menns komplementære kjønnsroller i dagens Qeqertarsuaq, samt betydningen 'lokal grønlandsk mat' har for innbyggernes lokale identitet. I dette kapitlet går jeg nærmere inn på fangernes opplevelse av de føringene myndighetene legger på fangstaktiviteten i Qeqertarsuaq i dag. Flere av mine informanter så myndighetenes innføring av jakttider og forsøk på å få fangerne til å arbeide med turisme, som uttrykk for manglende forståelse for faunaens økologiske dynamikk og fangernes verdiprioriteringer.

Som vi skal se framstår en del av de nasjonale fangsttidene som mistilpasset Qeqertarsuaqs lokalforhold i fangernes øyne. Flere ganger fikk jeg høre at enkelte arter befinner seg utenfor fangstområdet i de tidene det er fastsatt jakt på dem. I slike tilfeller må fangerne velge om de skal følge regler de oppfatter som meningsløse, eller følge ønsket og behovet for å skaffe til veie det familien trenger av kjøtt. Dersom de velger det siste medfører dette nødvendigvis at de må bryte de fastsatte reglene.

Med turisme som et av Grønlands store satsingsområder på nasjonaløkonomisk nivå, merker også Qeqertarsuaqs fangere et ytre press for å få dem til å delta i det lokale arbeidet med turister.¹³ I markedsøkonomiske termer har fangeryrket de siste årene gått for å være en belastning for Grønlands nasjonale økonomi (Sejersen 2003). Rasmussen (2005) trekker andre konklusjoner i sin sosioøkonomiske studie av fangeryrket. I følge hans beregninger utgjør yrkesfangernes bidrag til Grønlands økonomi 142 millioner kroner i året (Rasmussen 2005). Da Rasmussen offentliggjorde sin rapport i mai 2005, førte den til store avisoverskrifter, som "Myten om dyre fangere aflivet" (Mølgaard 2005) og "Fangerne slipper for myter om faget" (Egede 2005).

Selv om 'myten om de dyre fangerne' kanskje er blitt svekket gjennom Rasmussens utredning, kan alternativer til fangeryrket fortsatt framstå som mer lønnsomme fra myndighetenes synsvinkel. Når rekrutteringen til yrket i tillegg avtar, virker dette inn på utsiktene til videreføringen av fangeryrket. Rasmussen (2005) viser til

¹³ På nasjonalt plan blir en overgang til havfiske ansett for å være det andre store alternativet til fangstyrket. Det var likevel diskusjonen rundt turisme som var mest framme i media og i mine informanternes samtaler under oppholdet mitt. Dette er årsaken til mitt fokus på turisme i denne sammenheng.

en markant endring i alderssammensetningen blant yrkesfanger de siste ti årene. I 1993 var flertallet av yrkesfangerne mellom 30 og 40 år, mens overvekten av yrkesfangerne i dag er mellom 40 og 50 år. I tillegg er antall fangere mellom 20 og 30 år kraftig redusert de siste årene, og Rasmussen (2005:26) trekker følgende slutning:

En forudsætning for et stabilt erverv er en jevn tilgang til ervervet der, som minimum, er på det niveau hovedgruppen af de ervervsaktive skal ligge på. Men en sådan tilgang er der på ingen måde tale om. Hvis aldersprofilen ikke ændres væsentligt vil man kunne påregne en afgang i samme takt som den der er pågået de siste 10 år.

Ut fra denne slutningen kan fangeryrkets framtid se mørk ut. Samtidig kan Hensels (1996) spådommer for Yup'ikinuitenes fangstaktiviteter i Alaska ha gyldighet også for de grønlandske fangernes framtid: "Because of the increasing importance of subsistence as a symbolic activity, it its likely that at least some types of subsistence activities may become more, rather than less, important over time" (Hensel 1996:6).

Mine informanter i Qeqertarsuaq anslo at fritidsfangst etter hvert kommer til å ta helt over for yrkesfangst, "men ikke på mange år ennå. Og selve fangstaktiviteten vil aldri forsvinne". Fangsttradisjonenes solide posisjon i byen reflekterer de utbredte holdningene til myndighetenes lokalpolitikk. Denne situasjonen vil jeg belyse i det følgende.

Jakttider og motstandsreaksjoner

Til tross for at fangerne i Qeqertarsuaq var misfornøyde med fangsttidene for området, observerte jeg aldri at de ble brutt. Samtidig visste alle hvorfor jeg befant meg i Qeqertarsuaq og at besøket mitt ville resultere i en masteroppgave. Dersom de av den grunn unnlot å fortelle om eventuell ulovlig fangst ville det vært forståelig. Likevel fikk jeg gjengitt historier om folk som hadde sett gjennom fingrene med bestemte fangsttider, så det er ikke helt usannsynlig at enkelte lovbrudd forekommer. Historiene om ulovlige fangstepisoder var gjerne morsomme eller latterliggjørende, men ikke uten sympati for den som hadde begått regelbruddet. Kanskje kunne det like gjerne vært fortelleren selv historien dreide seg om?

For ett års tid siden kom en fangstmann hjem etter en lang dag på havet. Selv om han visste det var utenfor jakttiden på ærfugl i området, hadde han latt seg friste av alle fuglene han så fra jollen sin. Etter å ha fortøyd båten i havna var det altså ikke bare selkjøtt han lempet ut av båten, men også en svart søppelsekk full av ærfugler han hadde skutt i løpet av dagen. Siden han kom sent hjem og var trøtt etter de mange timene ute på sjøen, bestemte han seg for å vente med å ribbe fuglene til dagen etter. Han plasserte derfor sekken på vaskerommet, vegg i vegg med baderommet, og lot den stå der natten over. Morgenen etter, i det mannen gikk inn på badet, fikk han seg en overraskelse så stor at han nesten gikk i gulvet: på dolokket sto det en lys levende ærfugl og kikket på ham!

(Mads, 15. juni 2005)

Historiefortelleren og alle som hørte på lo godt av sluttpoenget før de moret seg med forestillingen om hva som kunne ha skjedd dersom fuglen i stedet for å gå inn på badet hadde spasert ut gjennom ytterdøra og stilt seg opp på trappa.

En av politibetjentene i byen ga uttrykk for hvor vanskelig han syntes oppgaven med å skulle registrere eventuell ulovlig jakt var:

Selvfølgelig kan vi gå rundt nede ved havna og kikke og spørre “hva har du skutt i dag?” Men det er jo ikke noen god løsning. Og det er nesten umulig å oppdage tilfeller av ulovlig jakt om ikke noen kommer med en anmeldelse. De gangene *det* skjer er det som regel fordi det er blitt observert jakt på rype fra snøscooter.¹⁴

Problemet med å slå ned på jaktovertredelser forsterkes ytterligere dersom politiet selv ser jaktreglene som mistilpasset de lokale forholdene. Hvis omfanget i tillegg anses for å være begrenset, vil politiets ressurser mest sannsynlig rettes mot andre områder.

Et tilbakevendende tema i mine samtaler med yrkesfangerne var deres opplevelse av at restriksjonene som settes på fangst og fiske ikke tar hensyn til lokale forhold og at uttalelser fra lokalbefolkningen ikke blir hørt. I forkant av den nye fredningsbestemmelsen for fugl i 2004 kom fisker- og fangerforeningen i Qeqertarsuaq med innvendinger til forslaget om én stor, felles fredningsbestemmelse for hele landet: “Den bør i stedet deles opp i mindre områder. Som det er nå, åpner for eksempel

¹⁴ “Det er ikke tilladt at benytte snescooteren under fangst og jakt” (§ 1. Vedtægt om kørsel med snescootere i Qeqertarsuup Kommunea 1996:1).

jaktseongen for ærfugl her i kommunen først når fuglene har forlatt området. Når de er her har vi ikke lov til å jakte på dem. Det vil si at vi ikke kan skyte ærfugl her uten å gjøre noe ulovlig,” forklarte Abel. Han var synlig opprørt over at det han selv så som rettmessig høsting fra omgivelsene ble gjort til en forbrytelse.

I tilfeller der fangstmenn unnlater å ta hensyn til gjeldende jakttider i kommunen, kan handlingen i følge Scott (1985) tolkes som en form for motstand mot marginalisering og hegemonisk makt. Selv om Scott i *Weapons of the Weak* tar for seg motstand i form av klassekamp kan det være interessant å diskutere enkelte av påstandene hans med utgangspunkt i empiriske eksempler fra Grønland. Scotts definisjon av motstand (resistance) inkluderer “*any act(s) by member(s) of a subordinate class that is or are intended either to mitigate or deny claims made on that class by superordinate classes or to advance its own claims vis-à-vis those superordinate classes*” (Scott 1985:290, uthevelser som i originalen, parenteser utelatt). Scott innrømmer at definisjonen ikke er uten svakheter, men påpeker samtidig det han ser som dens styrke: “It does not exclude those forms of ideological resistance that challenge the dominant definition of the situation and assert different standards of justice and equity” (Scott 1985:290). I lys av denne definisjonen kan Qeqertarsuaq-fangernes reaksjoner på fangstrestriksjonene betegnes som motstand, dersom det er ønskelig. Å benytte begrepene underordnete og overordnete klasser på representantene for henholdsvis fangerne i Qeqertarsuaq og de nasjonale forvaltningsorganene er, slik jeg ser det, ikke spesielt nærliggende. Men som premissleverandører med muligheten til å definere rådende føringer for bruk og vern av naturressursene i Grønland, kan myndighetene likevel oppfattes som “superordinate” i denne sammenhengen. Fangstmennene opplevde å bli underlagt formynderske lover de hadde liten mulighet for å påvirke, og la ikke skjul på sin misnøye med dette. Samtidig er det ikke noe nytt at forsøk på å overføre generelle universalistiske premisser og føre disse ut i praksis på lokalplan møter problemer. Dersom det ikke er enighet om at reglene som innføres er fornuftige og egnede, kan det være vanskelig å få lokalbefolkningen til å følge dem. Videre vil forståelsen for og sympatien med de som bryter loven være stor i lokalsamfunnet.

I *Grønlands naturforvaltning* gir Sejersen (2003) følgende begrunnelse for hvorfor lovlydige fangstmenn ikke angir fangere som bryter loven: “I debatten om

jagdetik og ulovligheder er der nogle, der fremfører, at det er grønlandsk kultur at sette individets autonomi i højsedet. Det skulle være en forklaring på at folk ikke blander sig i andres handlinger” (Sejersen 2003:78). Jeg mener i stedet et slik fokus på individuell autonomi i første omgang kan ses som en forklaring på selve lovovertrædelsen. I tillegg vil ikke brudd på disse reglene framstå som umoralske hvis en stor nok del av lokalbefolkningen er enige om at lovene er mistilpasset deres nærmiljø og levemåte. Dersom fangerne går på jakt utenfor jaktseasonen for i det hele tatt å få tak i dyret det gjelder, bidrar handlingen til en allsidig utnyttelse av de lokale ressursene. Samtidig kan handlingen ses som en protest mot regelverket. I Scotts terminologi utgjør regelbruddet “the fusion of self-interest and resistance” (Scott 1985:295). Samtidig kan ulovlig fangst uttrykke en motstand mot de ideene og den tenkemåten som ligger bak vedtakene fangerne ikke selv er enige i: “To resist a claim or an appropriation is to resist, as well, the justification and the rationale behind that particular claim” (Scott 1985:297). Også de to følgende uttalelsene kan tolkes som uttrykk for bevisst motstand: “Jeg tror myndighetene ønsker å utrydde fangerne. De gjør det bare under bordet. De sier det ikke, men de motarbeider fangstmennene” (Gerda, mai 2005) og “Naturen bestemmer hvor isfjellet skal ligge. Det samme er tilfelle med dyrene. Vi kan ikke vite hvor mange narhvaler, for eksempel, det vil komme hit neste år. Det avgjør naturen” (Tiimoq, mai 2005). Den form for rasjonalitet som forvaltningsorganene representerer oppleves som radikalt annerledes enn fangstmennenes (og deres familiers) egen. Fangerne opplever å ikke bli hørt og tar dette som et signal om at deres kunnskaper og måten de forholder seg til fangstdyrene på er underordnet i forvaltningssammenheng. Igjen ser vi eksempel på konflikten mellom vitenskapelig funderte og erfaringsbaserte kunnskapssystemer, eller mellom *looking* og *seeing*, med Okelys ord, der den vitenskapelige tilnærmingen veier tyngst. Men er det likevel så sikkert at fangerne gjennom sine uttalelser og handlinger yter motstand mot situasjonene de befinner seg i? Eller kan det være som Ortner skriver der hun referer til Fegan (1986): “If a relatively conscious intention to resist is not present, the act is not one of resistance” (Ortner 1995:175)?

Sejersen (2003) hevder at “for nogle går retten til at forsyne sig og sin familie med nødvendig proviant og forråd, også selv om det er ulovligt, forud for alle regler. (...) For andre kan lovovertrædelser også være en form for politisk protest” (Sejersen

2003:77). I tillegg til å påpeke at sivil ulydighet kan være en måte for fangerne å uttrykke misnøye med de sentrale myndighetene på, åpner Sejersen for at også en annen motivasjonsfaktor kan ligge til grunn for handlingen: ønsket om og retten til å bringe til veie det familien trenger av kjøtt og fisk. Flere studier fra arktiske områder viser til at det å kunne besørge familiens behov for kjøtt og fisk er en viktig del av den mannlige identiteten (se blant annet Kalland & Sejersen 2005, Henriksen 2000 og Nuttall 1992). Dersom fangsten i bunn og grunn er en handling for å skaffe mat til hus, “to be able to provide for your family” (Oosten 2005:196), kan den kanskje bedre forklares som opprettholdelse av tradisjoner og bevaring av identitet enn som motstand mot myndighetene.

En slik forklaring vil også samsvare bedre med lokalbefolkningens egen oppfattelse av jakten. Å drive fangst i Qeqertarsuaq er betydningsfullt både som en aktivitet *per se* (se kapittel 4, om mennenes opplevelse av frihet og mestring, og kvinnenes stolthet over å ha en mann med den nødvendige kunnskapen) og som en garanti for tilgang til lokale råvarer. Ønsket om å videreføre viktige tradisjoner blir dermed det primære. Denne tolkningen støtter opp om Browns (1996) påminnelse: “the central goal of disciplined ethnography is to let our interlocutors show us their social world in ways that make sense to them” (Brown 1996:733). Likevel er det neppe noen tvil om at myndighetene opplever fangstmennenes holdning til jakttidene som motstand mot regelverket. Det er heller ikke utenkelig at fangerne gjennom sitt arbeid for å opprettholde fangsttradisjonen ser uttrykk for motstand som en form for ekstrabonus i sammenhenger der de ulike forvaltningsstrategiene debatteres. Mistilliten til forvaltningen var ikke noe fangerne forsøkte å skjule. Det blir med andre ord feil å betegne eksempler på jaktovertredelser i Qeqertarsuaq som en handling hovedsakelig motivert av motstand. Men fordi de lokale fangstfamiliene føler levesettet sitt truet, blir forsøk på å holde det ved like til en viss grad også en protest mot forvaltningen og dens lovverk.

En form for motstand mot de føringene grønlandske myndigheter legger på lokalsamfunnene kan også spores i forbindelse med den nasjonale turistsatsingen. Dette kommer jeg tilbake til etter presentasjonen av de turistaktivitetene som foregår i Qeqertarsuaq i dag.

Turisme som alternativt inntektsgrunnlag for fangerne?

“Udover det traditionelle fiskeri er der ertvervsmessig et stort turismepotentiale på Disko øen, hvor Qeqertarsuaq by og Kangerluk har gode muligheder for at udvikle sig som attraktive støttepunkter for en række turismeprodukter” (Qeqertarsuaq kommuneplan 2003-2012:8).

Turisme er blitt et prioritert satsingsområde på Grønland de siste årene, noe jeg fikk presentert allerede på flyet fra København. Før landing i Kangerlussuaq ble det vist reklamefilmer som fortalte om Air Greenland og Greenland Tourisms nye samarbeidsprosjekt, der målet var en storsatsing for å øke omsetningen i den grønlandske turistindustrien. Også i Qeqertarsuaq arbeides det med å utvide kommunens tilbud for turister, selv om turistsjefen synes arbeidet går langsomt: “Organisert turisme er noe nytt her i byen og derfor holder de fleste en viss avstand i starten. Det kan jeg for så vidt godt forstå. Men byen har sovet og det er vanskelig å vekke den med turismesnakk”.

De siste fem årene har Greenland Tourism årlig holdt ‘outfitter-kurs’ i Qeqertarsuaq. Etter et treukers kurs i førstehjelp, navigasjon, service, kulturforståelse¹⁵ og markedsføring får deltakerne mulighet til å søke om autorisasjon som outfittere, eller “lokalt baserte opplevelsesformidlere” (Sejersen 2003:29). I fjor deltok ti personer på dette kurset, men av disse arbeidet bare én aktivt som guide forrige sommer, kunne turistsjefen fortelle. Til tross for den begrensede interessen fra lokalbefolkningen, har Qeqertarsuaq gjennom turistkontoret en rekke tilbud til både dagsbesøkende og overnattende gjester.

Turister som ankommer Qeqertarsuaq med cruiseskip har kort tid til rådighet i byen. Aktivitetene de kan benytte seg av er derfor ikke så mange, men omfatter følgende:

- Konsert framført av et av byens sangkor
- Hundesledetur på breen. Denne aktiviteten er vanligst blant de store, utenlandske cruisekipene (med opptil 550 passasjerer) der de av deltagerne

¹⁵ “Med hensyn til at utdanne outfittere tager man kulturforståelse op og underviser i de forskellige kulturforskelle der er mellem de mange folkeslag man kan møde på i forbindelse med turismen. Efter min mening ville det være godt hvis man også tog egen kultur op til drøftelse, men det gør man ikke i dag.” Turistsjefen, personlig meddelelse 6. desember 2005.

som ønsker det chartrer et helikopter og blir flydd opp til breen hvor de rekker en kort tur med hundeslede før de returnerer til båten.

- Kaffemik hjemme hos en familie. Et tilbud som gjelder for de danske krysstoktskipene med noe færre passasjerer. Her får turistene servert kaffe og kaker i et “autentisk grønlandsk hjem”, og får kanskje mulighet til å prøve en grønlandsk nasjonaldrakt.
- Omvisning på Arktisk Station, Københavns universitets forskningsstasjon
- Byvandring
- Museumsbesøk
- Besøk i Kunst- og håndverkssenteret, hvor turistene kan se på framstillingen av lokalt kunsthåndverk og kjøpe smykker og brukskunst.

Overnattende gjester kan i den tre måneder lange turistsesongen, som strekker seg fra juni og ut august, komme til byen med kystskip (Arctic Umiaq Lines), helikopter eller egen seilbåt. For disse turistene tilbyr turistinformasjonen følgende organiserte turer, i tillegg til aktivitetene nevnt ovenfor:

- Sledetur på Lyngmarksbreen med mulighet for overnatting. Sesongen for sledeskjøringen på breen bak byen er på ti uker og starter rundt 1. juni. Hytta på Lyngmarksfjellet har plass til tretti overnattingsgjester, men vanligvis er overnattingsgruppene på 14-15 personer. Fotturen fra byen og opp til breen tar om lag tre timer.
- Vandreturer med guide til Kuannit, Qaqaliaq og inn til vannfallet i Blæsedalen. Alle turene har to-tre timers varighet og foregår i lett framkommelig terreng.
- Piknik med tilberedning av grønlandsk mat på grønlandsk vis. Denne aktiviteten foregår til fots, siden det sikkerhetsmessig ikke lar seg kombinere med å dra ut med jolle. Dette gjør at en del familier som i utgangspunktet har sagt seg villige til å stille opp likevel ikke er så interesserte, når de ikke kan ta med seg turistene i joller slik de selv gjør under disse utfluktene. Dersom det ikke skulle la seg gjøre å få tak i “piknikfamilier” for sesongen 2005, opplyste

turistsjefen at turistkontoret selv ville stå for dette tilbudet. Siden bemanningen ved turistkontoret forsterkes med folk fra andre grønlandske byer eller fra Danmark under høysesongen, blir turenens lokale forankring på denne måten begrenset til det rent geografiske.

Ytterligere tre tilbud var nye for sommersesongen 2005:

- Kombinert båttur og fottur til Kuannit, der turistene og guiden transporteres ut med jolle, settes i land, spiser litt og deretter går de om lag fire kilometerne tilbake til byen.
- Hvalsafari og haifiske, der turistene kommer om bord i en fiskekutter og i følge tursitsjefen nærmest er garantert å se hvaler, fordi finhvalene befinner seg i området denne tiden av året.
- Seiltur med fiskekutter til Aamaruutissat, der turistene kommer over i en *umiaq* (konebåt) og blir trukket langs land av sledehunder slik det ble gjort i “gamle dager”.

Antall besøkende til Qeqertarsuaq i sommersesongen har holdt seg relativt stabilt de siste årene. Turistsjefens beregninger for sommeren 2005 tilsvarte samme antall turister som de foregående årene: omlag 3000 turister på dagsbesøk og rundt regnet 1000 besøkende med mer enn ett overnattingsdøgn i byen.

I utførelsen av de aktivitetene Qeqertarsuaq kommune tilbyr sine turister, deltar selvfølgelig en del representanter fra lokalbefolkningen. Likevel er det nesten ingen fangstmenn som medvirker i disse aktivitetene, til tross for at turisme, sammen med fiske, i Hjemmestyret anses å være den beste alternative inntektskilden til fangeryrket (Rasmussen 2005, Sejersen 2003, Nuttall 1998). Kriteriet for å beholde yrkesfangerbeviset er, som tidligere nevnt, at minst 50 % av årsinntekten kommer fra fiske og fangst. Men inntekter fra turistvirksomhet beregnes nå også inn under yrkesfangerinntekten. Begrunnelsen er at det er i kraft av sine lokale kunnskaper om omgivelsene, værforholdene og dyrelivet at fangstmennene kan tilføre noe ekstra i turistsammenheng. “Det er denne status som lokale eksperter, der skal trække fangerne

ind i turistindustrien som aktører, uden at de skal omskoleres helt” (Sejersen 2003:29). I dette tilfellet opplever altså fangstmennene at deres lokalkunnskap verdsettes, i motsetning til hvordan de erfarer det i naturforvaltningssammenheng. Men denne kunnskapen må samtidig kunne kanaliseres inn i turistaktivitetene på en måte som gjør det attraktivt for fangerne å velge å arbeide med turister.

I forhold til den kompetanse Qeqertarsuaqs fangere innehar, vil det være på sin plass å stille spørsmålstegn ved hva de selv mottar, ut over lønnen, for å arbeide med turister. Gjennom Aqqalus beskrivelser av sitt sesongarbeid som guide på moskussafarier inne på hovedøya, fikk jeg forståelsen av at dette arbeidet ikke gikk på bekostning av hans kulturelle prestisje som en dyktig fangstmann. Samtidig ble ikke denne prestisjen styrket av arbeidet som guide. Aqqalus kunnskaper om dyrene, landskapet og værforholdene kan gi de tilreisende en god opplevelse, men kan ikke gi dem en kompetanse de selvstendig kan nyttiggjøre seg senere. En slik form for videreføring av egne kunnskaper kan han derimot oppnå ved å dra ut på fangst med sin sønn, sine nevøer eller andre fangstmenn. Okelys (2001) skille mellom *looking* og *seeing* kan brukes til å belyse det samme når hun skriver: “There is a distinction between the distant, commanding overview and a participatory seeing and understanding. There is a difference between surveillance and a receptive, absorbing experiential seeing” (Okely 2001:103). Turister kan ikke, under sine tidsbegrensede opphold, tilføres den deltagende forståelsen og måten å ‘se’ på som lokalbefolkningens erfaringsbaserte forhold til omgivelsene åpner for.

Lokal motstand mot nasjonal turistsatsing

Sejersen (2003) skisserer generelle muligheter og begrensninger ved økt turisme til Grønland, og stiller spørsmålstegn ved i hvilken grad fangerne har reelle muligheter til aktiv deltagelse i denne sammenhengen. Her viser Sejersen blant annet til problemene med å kombinere ressursutnyttelse og turisme. Mange av innbyggerne i Qeqertarsuaq hadde erfaring med denne problemstillingen, noe følgende utdrag fra feltnotatene viser:

Jeg hadde nesten kommet inn til byen da en snøscooter kjørte opp på siden av meg og stoppet. Til tross for mørket oppdaget jeg med det samme at det var Mette og Christian som var på vei hjem fra tur, denne gangen uten barn. De fortalte at de hadde vært ute og

sett solnedgangen fra *Senningasoq* og håpet at jeg også hadde fått med meg de vakre fargene. Siden de ikke hadde det travelt med å komme videre ble vi stående og prate en god stund. I løpet av samtalen fortalte Christian at han for noen år siden hadde fått forespørsel fra den tidligere turistsjefen om å ta med seg noen turister ut i jolle¹⁶. Jo da, det kunne han godt. Han skulle jo likevel ut og fange sel, og da kunne turistene gjerne få bli med. Turistsjefen protesterte kraftig på Christians forslag og sa at han ikke måtte drive fangst mens han hadde turister i båten. Han kunne ikke skyte dyr mens turistene så på! “Så spurte han meg om jeg ikke kunne ta med meg turistene ut UTEN å jakte, men det var jeg selvfølgelig ikke interessert i. Da kunne det være det samme både med turistene og betalingen jeg ville få for å ta dem med ut. Jeg ville jo ut på fangst.” (19. mars 2005)

I dette konkrete tilfellet kom Christians ønske om å dra på fangst i konflikt med turistsjefens ønske om å få ham til å påta seg rollen som turistguide. Når ikke disse aktivitetene kunne kombineres, var ikke Christian i tvil om hva han ville velge: han ville dra på fangst, også selv om han kunne fått betalt for å la være. Samtidig har Christian fast inntekt fra arbeidet sitt på heliporten og behøver derfor ikke ha økonomiske bekymringer.

Det samme argumentet kan overføres til en annen episode, der jeg overhørte en gruppe italienske turister protestere på de høye prisene i byen. Lederen for gruppen påpekte at prisen for en sledetur i Qeqertarsuaq var det dobbelte av hva den var i Ilulissat, der de hadde vært på sledetur noen dager tidligere. “Og der satt vi til og med bare en på sleden, ikke to som her.” (Senere undersøkelser viste at prisene, slik de står i turistbrosjyrene, er de samme, men at de rett nok sitter en og ikke to på sledene i Ilulissat). Fra turistinformasjonens side forsøkte de å forklare at dette var prisen som var fastsatt for en sledetur med hundefører og spannet hans i Qeqertarsuaq. Uten den fastsatte betalingen ville hundekjørerene heller gjøre det de ellers holdt på med. Turistene forsøkte først å prute. Slik de så det, måtte det være bedre for hundekjørerene å få *noen* penger enn slett ingen. Men resultatet ble at italienerne dro på scootertur mens hundekjørerene kunne gjøre det de måtte ønske. Her skal det tilføyes at alle som kjørte hundeslede med turister i den tid jeg var i Qeqertarsuaq var fritidsfangere. De to nevnte episodene viser tydelig

¹⁶ 1. januar 2004 ble denne ordningen endret. For å kunne ta turister med ut i båt i dag, må båten som benyttes først godkjennes av Sjøfartsstyrelsen (SFS). SFS stiller blant annet krav til sikkerhetsutstyr og navigasjonsinstrumenter (Sjøfartsstyrelsen 2003).

hvordan fritidsfangerne ikke er interessert i arbeid med turister dersom de ikke selv kan legge premissene for arbeidet.

Men hva om de involverte i stedet hadde vært yrkesfangere? Da kunne det kanskje tenkes at jaktturet og andre aktiviteter kunne bli utsatt til fordel for økonomisk gevinst? Dette er likevel ikke tilfelle. Til tross for hjemmestyrets store satsing på turisme og alle økonomiske goder som tilbys de som måtte ønske å starte opp med turistvirksomhet, hadde ingen av yrkesfangerne jeg snakket med latt seg lokke. Samtidig svarte de alltid avkreftende når jeg spurte dem om de så noe negativt i det å arbeide med turister. Fangerne var positivt innstilt til turisme som en alternativ måte å tjene penger på for andre, men ønsket ikke *selv* å være delaktige. Det samme gjaldt Aqqalu, som allerede var kjent med denne typen virksomhet og trivdes godt med sitt sesongarbeid som guide under moskussafarier. Selv om han hadde muligheten til å utvide sitt arbeidsområde med turister unnlot han å gjøre det.

Noe av forklaringen på denne vegringen kan være at arbeidet med turister, til tross for at det er sesongbetont og kun i svært få tilfeller kan gi grunnlag for en helårsjobb, krever store omstillinger for yrkesfangeren. Der de med lønnsinntekt kan ta med turister på sledeturer eller andre aktiviteter utenom arbeidstiden, er yrkesfangeren avhengig av å kunne dra ut på jakt når været gjør det mulig. Godt vær for turistaktiviteter vil naturlig nok i de fleste tilfeller være ensbetydende med gunstig fangstvær. Dersom en fanger velger å jobbe med turisme gir han avkall på muligheten til å bedrive fulltidsfangst i turistsesongen. I motsetning til lønnsarbeiderens både-og-mulighet, er det for yrkesfangeren snakk om et enten-eller-valg.

Uansett om de økonomiske forutsetningene som gjør det mulig å investere i en godkjent turistbåt er til stede, og om fangeren er i besittelse av praktiske fortrinn som det å kunne språk, vil holdinger rundt egen identitet være avgjørende for hvorvidt en fanger velger å jobbe med turister. Å kunne identifisere seg med yrket, å *være* i det, er i mange tilfeller viktigere enn økonomisk vinning. Følgende kommentar gir et godt bilde på dette. Den dreier seg om fiske, men kunne like gjerne omhandlet turisme:

Jeg har levd som yrkesfanger i så mange år. Det er dette jeg kan. Men jeg behøver jo også penger og derfor vil jeg gjerne fiske litt innimellom. Det er bare det at inni meg, så...

Andre kan godt sette garn ved kysten i fint vær og ha det godt med det. Men jeg dras utover mot fangstområdene da. Da klarer jeg ikke å stå i mot. (Aqqalu)

Gjennom denne uttalelsen framstår fangstyrket som kroppslig erfart, der behovet for å drive fangst oppleves som en kraft i kroppen.

Hos yrkesfangere framstår motstanden mot å delta i en økt turistsatsing som sekundær. Den viktigste årsaken til deres skepsis ligger sannsynligvis i forandringene en omstilling til turisme vil medføre. Ut over identifiseringen med fangstyrket (“det er dette jeg kan” som kan forstås som “det er dette jeg *er*”), og det fysiske erfarte behovet for å gå på fangst “når været tillater det”, blir det å ivareta kulturelle trekk viktig i denne sammenhengen. I stedet for å utvide arbeidet med turister velger Aqqalu å bruke det meste av tida til fangst, en aktivitet han både kan kjenne seg i ett med og som styrker eget selvbilde og verdien av egen kultur.

Når så få fangstmenn og andre representanter for lokalbefolkningen ønsker å delta i de turistaktivitetene som finnes i Qeqertarsuaq i dag, kan dette blant annet komme av en opplevelse av aktivitetene som ‘iscenesatt autensitet’ (MacCannell i Viken 2004:304). “Piknikfamiliene” som i utgangspunktet var interesserte i å ta med seg tilreisende på utflukt, meldte avbud når de ble presentert for premissene for turen. Kanskje så familiene for seg en utflukt der de besøkende kunne få innblikk i en aktivitet familiemedlemmene selv verdsetter høyt. Når det viste seg at turen i stedet var en tilpasset utflukt familiene selv aldri ville gjennomført, er det ikke utenkelig at turen mistet sin mening for dem. Det samme vil kunne være tilfelle for flere av byens øvrige turistaktiviteter, som hjemmebesøk der turistene får prøve folkedrakter og turer der turistene blir trukket i båt av hunder inne på land. Samtidig kan slike tilpasninger til turisme, slik også Viken (2004) påpeker, gi gamle tradisjoner nytt liv og på den måten bidra til en form for bevaring. Likevel er det et spørsmål om det her er snakk om en type bevaring som lokalbefolkningen ser en verdi av.

Forandringene ved omstilling til turisme som både gjelder praktiske og mentale forhold, kan oppleves å ikke passe inn i det verdigrunnlaget og levesettet fangerne ønsker å bevare og utvikle. Kanskje er det i bunn og grunn dette som slår ut også hos fritidsfangerne når de unnlater å stille opp dersom de er uenige i premissene som legges

av turistene eller representantene for turistnæringen? I så fall blir motstanden mot regler og moderniseringstiltak igjen underordnet, om ikke fraværende. På samme måte som ved uenigheten mellom lokalbefolkningen og representanter fra forvaltningen i forbindelse med lokale jakttider, er det liten tvil om at representantene fra turistnæringen opplever fangernes holdninger som motstand og uvilje. Turistsjefens sukk over manglende deltagelse i lokale turistarrangementer til tross for hennes tilretteleggende innsats på området, kan ses som et uttrykk for dette: “Det er ikke mangel på ideer som er problemet her i byen, men mangel på ressurspersoner til å føre dem ut i livet.”

Det som i eksemplene over i utgangspunktet kunne se ut som uttrykk for motstand, viste seg å være langt mer sammensatt. I disse tilfellene vil jeg derfor gi Ortner (1995) rett, der hun advarer om at et fokus som i for stor grad er sentrert rundt motstand lett kan sette andre sider ved empirien i skyggen. Men når innbyggerne i Qeqertarsuaq opplever at utenforståendes premisser blir lagt til grunn for deres måte å leve på uten at de selv har innvirkning på avgjørelsene som tas, blir motstandsbegrepet likevel ikke overflødig.

Myndighetenes ønske om en økt lokal turistsatsing har ikke fått gjennomslag blant fangerne i Qeqertarsuaq. Dette kan selvfølgelig endre seg og vil kanskje også gjøre det snart, men under mitt opphold i byen var fangernes interesse for å starte opp som outfittere minimal. For at fangerne skal kunne delta i aktivitetene byen tilbyr sine tilreisende, blir de nødt til å sette fangsten i andre rekke og følge et bestemt tidsskjema for hvilke aktiviteter som skal foregå til hvilken tid. Den friheten som fangeryrket innebærer, muligheten til å dra på fangst når kroppen “dras utover” til fangstområdene, og ivaretagelsen av fangeryrkets kulturelle trekk blir dermed redusert. I tillegg kan koblingen mellom maskulinitet og fangeryrket spille inn og medføre en viss, om enn ubevisst, tilbakeholdenhet i denne sammenhengen. Mange av kvinnene, som ellers ofte så flere alternativer til inntektsbringende arbeid enn fangerne, så også det problematiske i å gå fra fangeryrket til turistnæringen. Som Gerda en gang sa: “Det er en stor overgang. Det kreves mye for å kunne gå i gang med turisme, ikke bare økonomisk. Tanken er for så vidt god, men den lar seg ikke så lett gjennomføre.”

Når storsamfunnet legger føringer for hvordan naturressursene i de ulike lokalsamfunn skal forvaltes (Viken 2004:301), enten det er gjennom turismeutvikling

eller fangstrestriksjoner, kan lokalbefolkningen oppleve at de blir påført endringer der de selv er utelatt fra beslutningsprosessene. I tillegg vil “en overgang til turisme [bety] at det er andre sider ved naturen enn de som tradisjonelt har vært viktige, som gir livsgrunnlag for folk som bor der” (Viken 2004:305). For fangstmenn og øvrige innbyggerne i Qeqertarsuaq, som for innbyggere mange andre steder, er det visse deler av deres tradisjonelle levemåte de ønsker å beholde og ser på som viktige for sin identitet. I Qeqertarsuaq består dette blant annet i muligheten for å høste av naturomgivelsene. Det som på nasjonalt plan framstår som motstand, kan på lokalt nivå oppleves som opprettholdelse av tradisjoner eller nødvendigheten av å skaffe mat til hus. Finnemore & Sikkink (1998:891) definerer normer som “a standard of appropriate behavior for actors with a given identity”, en definisjon som passer godt inn i denne sammenhengen. Samtidig er det viktig, slik Kalland (2000:324) påpeker, å ikke ta for gitt at normer forutbestemmer menneskers handlinger: “we find that goal-oriented behaviour is legitimized by appealing to certain norms.” I møte med krav og forventninger som går mot lokalbefolkningens ønsker, kan det å forklare egne reaksjoner ved å henvise til lokale normer, være en form for ansvarsfraskrivelse. Likevel opplevde jeg at fangerne i Qeqertarsuaq i eksemplene over først og fremst så seg selv som rasjonelt handlende mennesker. På den måten fulgte deres handlinger naturlig ønsket om å opprettholde et meningsfylt liv.

7. Naturen kan ikke styres - om oppfattelsen av forvaltningen

Blir det for dårlig å bo her så får vi bare trekke med oss øya videre mot Canada. Siden den ble trukket opp hit fra Syd-Grønland av én mann med kajakk må vi kunne klare å trekke den vestover nå som vi har joller med motor og det hele. Og vi er jo mange.¹⁷

Abel, yrkesfanger

Slik jeg fikk det presentert både av fangstmenn og øvrige innbyggere i Qeqertarsuaq, bygger den grønlandske naturforvaltningen på et vitenskapelig kunnskapssystem, der resultater fra biologiske undersøkelser er enerådende og avgjørende for beslutningene som fattes. Den lokale kunnskapen, som er et resultat av erfaring og en nødvendighet for at fangstmennene skal kunne høste av sine omgivelser, oppleves ikke som overbevisende på et overordnet nivå. I *Cultivating Arctic Landscapes* (2004:203-204) skriver Nuttall:

... the traditional hunting territories of various communities are not the same as the administrative boundaries that surround villages, towns, districts and municipalities. The relevant territorial unit for hunting (...) is Greenland, rather than a place-based community. In this new administrative domain, the knowledge that hunters and fishers possess relating to animals and fish differs from the scientific models put forward by biologists as the basis for management. For hunters and fishers, marine mammals, fish and caribou are living beings – to catch them, one must be respectful, skilful and knowledgeable, and understand their precise movements as individuals in an environment that is shifting constantly. For biologists, animals and fish belong to the abstract totality of the stock and can be measured, counted and managed accordingly.

¹⁷ Uttalelsen refererer til et gammelt grønlandsk sagn om hvordan en *angakkoq*, en sjaman, for lang tid siden tauet øya med seg etter kajakken sin fra Sør-Grønland til dagens beliggenhet. Sagnet finnes i flere varianter, der en av dem viser til at øya ble flyttet for å bedre fangstforholdene rundt øya (Fisker 1984).

I løpet av en samtale jeg i juni hadde med Abel og Kalé, to av Qeqertarsuaqs yrkesfangere, ga begge uttrykk for stor misnøye med myndighetenes retningslinjer for fangst. Samtidig viste de liten tillit til biologenes bidrag i denne sammenhengen: "Ta for eksempel reinsdyrsforvaltningen", sa Abel, og refererte til avgjørelsen som ble tatt i 1993, der reinen på Vest-Grønland ble totalfredet i to år fordi rapporter fra biologene konkluderte med at reinsstammen var i ferd med å forsvinne (Sejersen 2004:40). Fangerne på sin side hevdet dyrene bare hadde trukket opp mot innlandsisen og derfor ikke lenger befant seg i de 'gamle' områdene der tellingene av dem tidligere var blitt utført. Fangernes uttalelser fikk ingen innvirkning på myndighetenes avgjørelse om totalfredning. "Fredningen resulterte i at det et par år senere var så mange reinsdyr at det fra offisielt hold het: 'fang så mange dere kan'". Fortsatt er reinsjakta åpen, og i mai 2005 gikk biologer fra Naturinstituttet i Nuuk ut i avisen med en direkte oppfordring til innbyggerne i Vest-Grønland om å felle flest mulig reinsdyr kommende jakt sesong (Damborg 2005).

Kalé, yrkesfanger og leder for den lokale fisker- og fangerforeningen, understreket i løpet av samtalen vår sin oppfatning av at myndighetene kun hører på biologene. Etter hans mening blir de nødt til å komme over denne barrieren, slik at de også tør høre på fangerne om de skal kunne klare å hjelpe fangeryrket: "Hvis vi skal kunne samarbeide er det nødvendig at de lytter mer til oss. Vi mener dyrene allerede blir beskyttet mye av været. Det setter grenser for når det er mulig å drive fangst." Denne formen for uttalelse hørte jeg ofte under oppholdet i Qeqertarsuaq, og ikke bare fra fangere. Lederen for kommunens beskyttede verksted ordla seg på følgende måte:

Hjemmestyret vil styre dyrene, men det kan de ikke. De vil bestemme hvor mange dyr fangerne skal fange, men det er det naturen som bestemmer. Og dyrene flytter seg i forhold til klimaet. Hjemmestyret vil styre både fangerne, dyrene og naturen. Men naturen kan ikke styres!

I tillegg er det uenighet om de konkrete fangstkvote myndighetene har satt på ulike dyrearter, har vi sett at fangerne gir uttrykk for at heller ikke jakttidene er tilpasset de lokale forholdene. Sejersen (2003:78) refererer til det samme: "Nogle argumenterer for,

at årsagen til jagtovertrædelserne simpelthen skal findes i, at den lovgivning, som produceres i Nuuk, ikke stemmer overens med lokale forhold, behov og traditioner”. Opplevelsen av at beslutninger blir tatt uten hensyn til lokale omstendighet eller uttalelser fra fangerne eller andre lokale aktører, var også tydelig i Kalés frustrasjon over forbudet mot lokalbefolkningens eggsanking:

Vi har ikke lenger lov til å plukke egg fra ternen, men reven er så godt som fredet på ynglestedene! Jeg søkte ellers om å få kjøpe noen revefeller, men han jeg snakket med i Hjemmestyret, som kommer fra Danmark og er bosatt i Nuuk, tror ikke det finnes nok rever i landet. Han ser ikke noen på veien mellom sitt hjem og sitt kontor, så da tror han heller ikke det finnes noen andre steder på Grønland. Før var Grønne Ejland¹⁸ verdens største ynglested for terner. Og folk plukket egg og skjøt revene dersom det kom noen over til øya. Nå blir det ikke skutt rev der lenger, mennesker får ikke lov å komme dit og det er nesten ingen terner igjen der ute.

En av kvinnene i byen nevnte samme problematikk for meg i en annen sammenheng, men refererte da til en tilbakegang i ternebestanden i et område på Diskoøya. I tillegg uttrykte hun savn over ikke lenger å kunne sanke og spise terneegg “som før i tiden”.

Til tross for misnøyen med forvaltningen og den manglende tiltroen til biologer generelt, kunne Abel og Kalé også fortelle om positive erfaringer med besøkende biologer. Året før jeg kom til Qeqertarsuaq startet Grønlands Naturinstitutt et grønlandshvalprosjekt (*Arfivik*prosjektet) der enkelte fangere ble trukket inn for å komme med forslag til hvor det ville være mest sannsynlig å finne hvalen på det aktuelle tidspunktet, samtidig som de ble bedt om å hjelpe biologene med jolleseilingen. I denne sammenhengen syntes Abel samarbeidet mellom fangerne og biologene fungerte godt:

Etter et års arbeid har alle fått innarbeidet gode rutiner og alle har sine viktige funksjoner. Hvis vi for eksempel er ute i fire joller, så bruker vi alltid grønlandske ord når vi skal fortelle hvor vi har sett hval. På den måten får vi fortalt mye mer nøyaktig hvor hvalen befinner seg enn om vi skulle brukt danske ord. Hvis det så er noen danske som seiler *Arfivik* [Naturinstituttets jolle] så ser de bare hvor de andre seiler og følger etter dem.

¹⁸ En liten øy sydøst for Qeqertarsuaq.

I de tilfellene der biologene ønsker å samarbeide mener Abel og Kalé at den biologiske kunnskapen kan komme til nytte, “men hvis de ikke vil samarbeide så er det ikke bra det de gjør.” Som eksempel på følgene av det siste fortalte Kalé at han i forkant av vår samtale hadde fått telefon fra en av naturforvaltningens representanter som sa til ham: “Du hadde rett”. For en tid tilbake hadde biologer nemlig anslått at det kun fantes 49 grønlandshvaler i Disko-området. Kalé mente derimot det riktige tallet lå på over 1000 individer, og nå fortalte altså denne mannen at det viste seg å være over 8000 grønlandshvaler i området utenfor Qeqertarsuaq.¹⁹ “Jeg synes det burde være sånn at biologene og fangerne snakket sammen før tallene settes på de ulike bestandene og gis til Hjemmestyret”, konkluderte Abel. “Som i Norge. Der har hvalfangerne og biologene fått til et godt samarbeid. Sånn burde det også være her”.

I det ovennevnte og i tidligere kapitler, er mange av uttalelsene fra fangstmenn, deres ektefeller og øvrige innbyggere i Qeqertarsuaq uttrykk for holdninger til statlig styring av lokalmiljøet. Samtidig viser uttalelsene hvor disse menneskene ‘hører hjemme’, både i deres syn på omgivelsene og i forhold til den grønlandske forvaltningsdiskursen.

The Myths of Nature

Douglas (1996) er opptatt av hvordan ulike syn på verden kan rettferdiggjøre menneskers måte å leve i den på. Hun refererer i denne sammenhengen til Thompson *et al.* (1990) som deler ulike forestillinger om naturen inn i fire primære kategorier (‘four myths of nature’), alt etter hvor mye naturen blir antatt å tåle. Med utgangspunkt i forskjellige forvaltningsinstitusjoners varierende strategier, ser Thompson *et al.* hvordan ulike forestillinger om verden rettferdiggjør de valgte forvaltningsstrategiene og deres representanters måte å leve på. “Each myth is a partial representation of reality. Each captures some essence of experience and wisdom, and each recommends itself as self-evident truth to the particular being whose way of life is premised on nature conforming to that version of reality” (Thompson *et al.* 1990:26).

¹⁹ En nærmere beskrivelse av hvor stort et område det her var snakk om ble ikke gitt. Derfor er det uvisst om uttalelsen beskrev antall grønlandshvaler i havet rett utenfor Qeqertarsuaqs eller i Baffinbukten.

Den første myten ser naturen som robust. Handlinger med negative konsekvenser for naturen kan i denne sammenhengen rettferdiggjøres ved å vise til at naturen er robust nok til å tåle det den utsettes for. Det er ikke nødvendig å ta forhåndsregler for å skåne naturen for menneskelige inngrep, for naturen har selv evne til å rette opp eventuelle skader. I den andre myten ses naturen som uberegnelig. Alt som skjer er tilfeldig og det vil derfor være umulig å spå utfallet av ulike forvaltningsstrategier. Den tredje myten ser naturen som robust inntil en viss grense. Dermed blir det nødvendig å sikre at menneskelige handlinger ikke medfører endringer som går ut over denne grensen. I den fjerde myten ses naturen som sårbar. Her skal det lite til for å ødelegge naturen, og all menneskelig handling må foregå med den største forsiktighet for at ikke dette skal skje.

Disse mytene om naturen er sterkt kategoriserte og forenklete, og i praksis vil ulike menneskers natursyn som regel kombinere aspekter fra flere av mytene i tillegg til å være langt mer komplekse enn denne inndelingen gir rom for. Samtidig er denne inndelingen med på å tydeliggjøre hvordan forskjellige naturoppfatninger underbygger og legitimerer menneskers ulike handlinger i naturen. I tillegg synliggjør kategoriseringen hvordan mennesker med forskjelligartede naturforståelser ikke forholder seg til den samme naturen. Som Macnaghten & Urry (1998:1) skriver: “there is no singular ‘nature’ as such, only a diversity of contested natures.” Videre påpeker de at “each such nature is constituted through a variety of socio-cultural processes from which such natures cannot be plausibly separated” (Macnaghten & Urry 1998:1). Ut fra denne forståelsen kan ikke naturen som sådan skilles fra hvordan mennesker på ulike måter forholder seg til, snakker om og begrepsfester den.

Når det gjelder fangstmenn og øvrige innbyggere i Qeqertarsuaq, har de ulike kapitlene i avhandlingen vist hvordan deres praksiser og forestillinger virker avgjørende for hvilken natur de lever i. Med utgangspunkt i Ingolds (2000) fenomenologiske posisjoner, vil naturen for Qeqertarsuaqs befolkning være direkte og praktisk erfart fra et sfærisk ståsted. Deres natur skiller seg dermed fra myndighetenes natur, som er etablert gjennom et delokalisert, globalt perspektiv.

I det synet på natur som myndighetene representerer er det nødvendig å legge føringer på folks fangstaktiviteter for at ikke naturen skal lide overlast. På den måten kan myndighetenes natursyn forenklet sett sammenlignes med en forestilling om naturen som

delvis sårbar, eller robust bare til en viss grense. Natursynet blant Qeqertarsuaqs befolkning kan i større grad ses som en forestilling om naturen som robust, i den forstand at naturen selv legger føringer for menneskers handlinger i den. Uttalelser som “naturen beskytter selv sine arter” og “det er været som bestemmer om vi i det hele tatt kommer oss ut på fangst” kan tolkes i den retningen. En av Qeqertarsuaqs yrkesfangere sa en gang dette om myndighetenes fangstreguleringer:

Hvis vi tenker oss ti år tilbake i tid og gjør som vi gjorde da, ville vi sluppet alle problemene fangskvotene og jakttidene fører med seg. Det er de nye lovene og reglene som skaper problemene. Vi burde få prøve å drive fangst på den samme gamle måten et par år, som en test, for å se hvordan det ville gått. Jeg er sikker på det ville gått bra.

Problemene det her refereres til er som vi har sett dilemmaer som kan relateres til økonomiske og sosiale aspekter. Det er altså ikke økologiske utfordringer denne fangstmannen henviser til. Myndighetene ser økologiske problemer i fangernes aktiviteter, og forsøker å løse dem gjennom sin forvaltningspolitikk. For fangerne derimot, skaper denne politikken flere vanskeligheter enn den løser. Følgende uttalelse minner om den over:

Den fangsten som foregår på Grønland i dag er bæredyktig. Vi skyter ikke mer enn vi har bruk for. Hvis jeg vet at jeg ikke får solgt selkjøtt i byen når jeg kommer hjem fra fangst, skyter jeg ikke mer enn to-tre seler, hvis jeg får mulighet til det i løpet av dagen. Vet jeg at jeg får solgt selkjøttet jeg kommer hjem med, skyter jeg så mange jeg kan. Men hvis forholdene er maksimale og jeg får skutt rundt ti seler, så er jolla full og da kan jeg uansett ikke fange flere.

Her vil jeg skyte inn at jeg langt oftere observerte menn komme hjem fra selfangst uten bytte, enn med flere enn to-tre seler i jolla. Når fangerne rett som det er kommer tomhendte hjem, på grunn av forhold i naturen de ikke kan styre, kan de se det som mulig å skyte flere dyr i perioder der fangstforholdene er gode, uten at dette vil virke negativt inn på den enkelte bestanden. De to utsagnene er ytterligere eksempler på hvordan den

statlige styringen av 'lokalbefolkningens natur' som nå finner sted, fremstår som meningsløs for Qeqertarsuaqs fangstmenn.

På den ene siden er det sannsynlig at fangernes uttalelser er preget av en uvilje mot det å bli påført regler utenfra. På den andre siden gir de uttrykk for at Qeqertarsuaqs befolkning oppfatter naturen som et brukssted, der mennesket naturlig inngår, høster og erfarer. Den naturen myndighetene har et distansert forhold til, og som utgjør en del av Grønlands natur som helhet, blir dermed ikke den samme naturen fangerne i Qeqertarsuaq lever i. Som representanter for ulike måter å erfare naturen på, ser både myndighetene og Qeqertarsuaqs befolkning sitt eget virkelighetsdomene som det sanne: "each way of life makes a particular view of human nature seem more reasonable to its adherents than the other views" (Thompson et al. 1990:37). Eller sagt med Vikens (2004:300) ord: "fordi hensyntaken til miljøet for de fleste er en selvfølgelighet, fortolkes nesten uansett egen praksis som miljøvennlig og bærekraftig." Likevel er det myndighetene som sitter med makten til å definere rådende retningslinjer for natursyn på nasjonalt plan. For Qeqertarsuaqs befolkning dannet nettopp det de så på som formynderisk styring, grunnlag for mange av deres daglige meningsutvekslinger.

Diskurs, makt og avmakt

Blant innbyggerne i Qeqertarsuaq som snakket med meg om grønlandsk naturforvaltning opplevde jeg de ulike personenes holdninger som sammenfallende. Med en sterk, lokal tilhørighet og opplevelsen av først og fremst å være *qeqertarsuarmiut*, dernest grønlandere, er ikke dette rart. Samtidig kan denne lokale enigheten ha en sosialt forsterkende funksjon. I en situasjon der kvinner og menn utvikler ulike verdier i husholdsøkonomisk sammenheng, kan en slik fellesforståelse virke samlende.

Begrepet diskurs kan defineres på flere ulike måter. Jeg har her valgt å forholde meg til diskurs som "det talte språk slik det snakkes i sosiale kontekster" (Hundeide 1995:113). I tillegg ser jeg, som Phillips og Jørgensen (2002), diskurser som viktige former for sosial praksis, der sosiale identiteter og sosiale relasjoner blir opprettholdt og uttrykt: "As social practice, discourse is in a *dialectical* relationship with other social dimensions. It does not just contribute to the shaping and reshaping of social structures but also reflects them" (Phillips & Jørgensen 2002:61, uthevelse som i originalen). I det

følgende bruker jeg betegnelsen diskurs på temaer og talemåter som ofte var fremme i vanlige samtaler blant innbyggerne i Qeqertarsuaq. Jeg benytter altså ikke en diskursanalytisk tilnærming til materialet, men gir en presentasjon av forvaltningsdiskursen som fant sted i byen.

De standpunktene mine informanter gjerne forfektet overfor meg og hverandre når det gjaldt landets naturforvaltning, forble lokale diskusjoner. Under en drøfting av lokalbefolkningens deltagelse i den offentlige forvaltningsdebatten på Grønland skriver Sejersen (2003:120): “Befolkningen har været overraskende taus, når det gælder om at bidrage med idéer til, hvordan man kunne tænke sig at se Grønlands natur i fremtiden”. Videre peger Sejersen på det paradoksale ved at forvaltningsdebatten er styrt av et fåtall personer og derfor mangler bredde, samtidig som temaene ofte diskuteres *innad* i de ulike miljøene. Her viser han blant annet til at fangerne daglig snakker om fangststyr og forvaltning seg i mellom. Jeg erfarte det samme i Qeqertarsuaq, der forvaltningsspørsmål og fremtidsutsikter var hyppige samtaleemner blant både yrkesfangere, fritidsfangere og kvinnene i byen. Samtidig opplevde jeg ingen faktiske forsøk på fremme lokalbefolkningens syn i forvaltningssammenheng. Til det var maktesløsheten tydeligvis for stor: “De lytter jo likevel ikke til oss”.

Milton (1993:9) legger vekt på hvor viktig det er å mestre bruken av ulike hjelpemidler for å nå fram med holdninger i miljødiskursen: “Those who most influence the definition of environmental responsibilities are those who can make the most effective use of the tools of discourse”. I denne sammenhengen viser hun blant annet til media som en viktig kanal for å oppnå innflytelse. Noen av kvinnene i Qeqertarsuaq som var gift med yrkesfangere forsøkte nettopp å få mennene sine til å gå ut i media med sine kunnskaper og standpunkter: “Dersom de bare snakker seg i mellom vil de ikke kunne påvirke de beslutningene som fattes.” Men for yrkesfangerne selv var dette lettere sagt enn gjort. “Fangerne er ikke vant til å ordlegge seg og argumentere på samme måte som folk i mange andre yrker,” sa en av byens yrkesfangere under en samtale om den grønlandske naturforvaltningen. Videre fortalte han om enkelte fangere som likevel hadde gått ut i media og uttrykt ønske om forandring, men som da ble kritisert av den nasjonale fisker- og fangerforeningen, KNAPK, for ikke å gå veien om organisasjonen:

De mener vi skal stå sammen og at vi skal uttrykke våre meninger gjennom dem. Men på den måten stenger de av for enkeltpersoners mulighet for å uttrykke egne holdninger. I KNAPKs nasjonale styre sitter det representanter fra de forskjellige byene i Grønland, men problemet med dette styret er at representantene har vanskelig for å se bort fra egne interesser. La oss si at de to representantene fra Ilulissat er mest interessert i forhold knyttet til kveitefiske. I Sisimiut har kanskje én størst fokus på krabbefiske mens en annen er mest opptatt av rekefiske. Dersom resten av medlemmene er mest opptatt av å forhandle fram gode ordninger rundt innlevering av selskinn, er det kanskje ingen som prioriterer å ta opp saker rundt hvalfangsten. Det hjelper ikke at medlemmene kommer med klare uttalelser på de kommunale møtene, hvis ingen i styret vil tale deres sak.

Selv innen egen interesseorganisasjon kan altså fangere oppleve at de ikke når fram med sine synspunkter. I så fall er det kanskje ikke som Sejersen (2003:71) skriver, at fangerne “gennem deres organisation KNAPK allerede [er] med til at påvirke reglerne i så stor grad, at man i nogle tilfælde kan sætte spørsmålstejn ved centraladministrationens magt”? Samtidig er Sejersen inne på at lokale utspill kan ende opp med et annet uttrykk enn det opprinnelige, dersom de “placeres i hendærne på nogle få” (Sejersen 2003:72). Slik Qeqertarsuaqs fangere ser det er det ikke *deres* holdninger talspersonene for fangeryrket presenterer for myndighetene. Opplevelsen av å ikke nå fram i forvaltningsdiskursen på nasjonalt nivå forsterkes ytterligere når “ikke en gang fangernes egen organisasjon” støtter opp om medlemmenes uttalelser. Dermed ser fangerne muligheten til personlig å påvirke debatten som minimal. Dette legger imidlertid ingen demper på meningsutvekslingen lokalt.

Den forvaltningsdiskursen som finner sted i Qeqertarsuaq bunner slik jeg ser det i innbyggernes forhold til landskapet de lever i. Dette aspektet er likevel ikke det eneste som virker inn på diskursen. Hundeide (2001:141) skriver at motivasjonsgrunnlaget som ligger bak lokalbefolkningens motdiskurser overfor forvaltningen, “gjerne opprettholdes diskursivt i det lokale sosiale miljøet”. I sin fremstilling av meningsdannelse i Norsk rovdyrdebatt tar Hundeide utgangspunkt i holdninger til rovvilt som noe som først og fremst eksisterer *mellom* folk. Når folk møter hverandre i hverdagen og utveksler rykter og synspunkter innenfor rammene av et lokalt meningsunivers, bekreftes de lokale verdiene (Hundeide 2001). I lys av dette perspektivet kan den meningsutvekslingen som

finner sted mellom Qeqertarsuaqs innbyggere tolkes som en måte befolkningen får styrket og befestet egne verdier på.

“A discourse is a shared way of apprehending the world,” skriver Dryzek (1997:8). Selv om befolkningen i Qeqertarsuaq har liten tro på at de kan influere de nasjonale føringene som pålegges deres bruk av nærmiljøet, har den lokale debatten en viktig funksjon som mothegemonisk diskurs. Diskusjonen rundet den grønlandske forvaltningen kan trekkes fram og bidra til å forsterke lokalt verdisyn, i situasjoner hvor praktiske aktiviteter som underbygger tilhørighet til området ikke kan gjennomføres. Samtidig kan denne diskursen uttrykke innbyggernes stille kamp for sitt landskap og sitt levesett.

Konklusjon

Gjennom argumentasjonen i denne avhandlingen har jeg presentert og analysert nåtidig grønlandsk hverdagsliv, med fokus på koblingen mellom naturbruk og lokal identitet blant Qeqertarsuaqs grønlandske befolkning. Ved å beskrive mine informanternes høsting av omgivelsene og den betydning de tillegger måltider basert på lokale råvarer, har jeg ønsket å vise hvordan landskapet og menneskene som lever i det er tett knyttet sammen. Denne praktisk erfarte nærheten til omgivelsene utgjør en viktig del av Qeqertarsuaqs innbyggers livsverden, og danner grunnlag for deres natursyn. Dette natursynet farger igjen lokalbefolkningens holdninger til statlige reguleringer av nærmiljøet.

Den naturen Qeqertarsuaqs befolkning lever i og er en del av, utgjør enn annen 'natur' enn den grønlandske myndigheter ser som en del av Grønlands nasjonale landskap. Som representanter for hvert sitt natursyn anser både innbyggerne i Qeqertarsuaq og myndighetene seg som talsmenn for 'det riktige verdensbildet'. I forvaltningssammenheng er det likevel myndighetene som har definisjonsmakt til å forfekte sitt verdensbilde som det gjeldende. For Qeqertarsuaqs fangstmenn, med sitt erfaringsnære natursyn, fremstår den statlige reguleringen av fangstaktivitetene som både formynderisk og meningsløs.

Det er ikke bare fangerne som blir påvirket av endringene de grønlandske myndighetene har innført eller ønsker å innføre i lokale fangersamfunn. Disse reguleringene har betydning også for fangernes familier og for samfunnet som helhet. Begrensningene myndighetene setter på befolkningens høsting av landskapets levende ressurser oppleves lokalt som en underkjennelse av eget levesett. På den måten blir forandringene grønlandske myndigheter har påført eller ønsker å påføre innbyggerne i Qeqertarsuaq en form for trussel mot befolkningens lokale identitet. Dermed forsterkes behovet for å fokusere på det egenartede med å være *qeqertarsuarmiut*. Fangst, sanking og tilberedning av lokalt høstede råvarer får ut over det erfaringsnære også økt betydning som identitetsforsterkere for byens kvinner og menn. Som avhandlingen har vist, har dette bidratt til at mye av den tradisjonelle kunnskapen som tidligere var nødvendig for innbyggernes overlevelse, nå har blitt nødvendig i deres forvaltning av etnisk, lokal identitet.

Litteratur

- Archetti, Eduardo P. 1997: *Guinea-Pigs. Food, Symbol and Conflict of Knowledge in Ecuador*. Oxford & New York: Berg.
- Arktisk Station 2005: Arktisk Stations hjemmeside: <http://www.nat.ku.dk/as>, 24. november 2005.
- Bender, Barbara (ed.) 1993: *Landscape. Politics and Perspectives*. Berg Publishers.
- Ben-Ze'ev, Efrat 2004: 'The Politics of Taste and Smell: Palestinian Rites of Return'. I
Lien, Marianne E. & Nerlich, Brigitte (eds.) *The Politics of Food*. Oxford: Berg.
- Broch, Harald Beyer 2005: Sosialisering, maktbruk og virkelighetsoppfatninger.
Pedagogisk Profil 12 (4): 22-25.
- Brown, Michael F. 1996: On Resisting Resistance. *American Anthropologist* 98 (4): 729-735.
- Caulfield, Richard A. 1997: *Greenlanders, Whales and Whaling – Sustainability and self-determination in the Arctic*. Hanover and London: University Press of New England.
- Cohen, Anthony P. 1994: *Self Consciousness. An Alternative Anthropology of Identity*. London: Routledge.
- Dahl, Jens 1986: *Arktisk selvstyre – historien bag og rammerne for det grønlandske hjemmestyre*. København: Akademisk Forlag.
- Dahl, Jens 2000: *Saqqaq: An Inuit Hunting Community in the Modern World*. University of Toronto Press.
- Damborg, Peter 2005: Biologer anbefaler åben fangst af rener på Vestkysten.
Atuagagdliutit/Grønlandsposten 31. mai 2005.

- Douglas, Mary 1996: *Thought Styles. Critical Essays on Good Taste*. London: SAGE Publications Ltd.
- Douglas, Mary 1971: 'Deciphering a meal'. I Geertz, Clifford (ed.) *Myth, Symbol, and Culture*. New York: Norton & Company Inc.
- Dryzek, John S. 1997: *The Politics of the Earth. Environmental discourses*. New York: Oxford University Press.
- Egede, Elna 2005: Fangerne slipper for myter om faget. *Atuagagdliutit/Grønlandsposten* 28. april 2005.
- Ellen, R.F. 1984: 'Ch 7: Preparation for fieldwork'. I *Ethnographic research*. London: Academic press.
- Finnemore, Martha & Sikkink, Kathryn 1998: International Norm Dynamics and Political Change. *International Organization* 52 (4): 887-917
- Fisker, Jørgen (red.) 1984: *K'ek'ertarsuak'/Godhavn*. Umanak: Nordiske Landes Bogforlag.
- Freeman, Milton, M. R., Bogoslovskaya, L., Caulfield, R. A., Egede, I., Krupnik, I. I. & Stevenson, M. G. 1998: *Inuit, Whaling, and Sustainability*. Walnut Creek (CA): AltaMira Press.
- Fürst, Elisabeth L'orange 1995: *Mat – et annet språk. Rasjonalitet, kropp og kvinnelighet*. Oslo: Pax Forlag A/S.
- Gooch, Pernille 1998: *At the Tail of the Buffalo. Van Gujjar pastoralists between the forest and the world arena*. Lund: Lund monographs in social anthropology.
- Grønlands Hjemmestyre 2003a: *Hjemmestyrets bekendtgørelse nr. 20 af 27. november 2003 om ervervsjagtbeviser*. <http://www.nanoq.gl/Lovgivning>, 18. januar 2006.

- Grønlands Hjemmestyre 2003b: *Hjemmestyrets bekendtgørelse nr.21 af 28. november 2003 om fritidsjagtbeviser*. <http://www.nanoq.gl/Lovgivning>, 18. januar 2006.
- Grønlands Hjemmestyre 2004: *Hjemmestyrets bekendtgørelse nr. 2 af 12. februar 2004 om beskyttelse og fangst af hvid- og narhvaler*. <http://www.nanoq.gl/Lovgivning>, 17. mars 2006.
- Grønlands Hjemmestyre 2005: *Hjemmestyrets bekendtgørelse nr. 10 af 13. april 2005 om fangst af store hvaler*. <http://www.nanoq.gl/Lovgivning>, 17. mars 2006.
- Hensel, Chase 1996: *Telling Our Selves: Ethnicity and Discourse in Southwestern Alaska*. New York: Oxford University Press.
- Hertling, Knud 1999: 'Hjemmestyret indføres'. I Gynther, Bent & Møller, Aqigssiaq (red.). *Kalaallit Nunaat – Gyldendals bog om Grønland*. København: Nordisk Forlag A/S.
- Hovelsrud-Broda, Grete 1999: The Integrative Role of seals in an East Greenlandic Hunting Village. *Arctic Anthropology* 36 (1-2): 37-50.
- Hovelsrud-Broda, Grete 2000: "Sharing", Transfers, Transactions and the Concept of Generalized Reciprocity'. I Wenzel, George W., Hovelsrud-Broda, Grete & Kishigami, Nobuhiro. *The Social Economy of Sharing: Resource Allocation and Modern Hunter-Gatherers*. Senri Ethnological Studies 53. Osaka, Japan: National Museum of Ethnology.
- Hundeide, Michael 2001: 'Ulvestrid i solnedgang: Om pressens innvirkning på meningsdannelse i rovdyrdebatten'. I Kalland, Arne & Rønnow, Tarjei (red.) *Miljøkonflikter: Om bruk og vern av naturressurser*. Oslo: Unipub forlag.

- Ingold, Tim 2000: 'Globes and Spheres - the Topology of Environmentalism'. I *The Perception of the Environment. Essays in livelihood, dwelling and skill*. London: Routledge.
- Kalland, Arne 2000: 'Indigenous Knowledge: Prospects and Limitations'. I Ellen, Roy, Parkes, Peter & Bicker, Alan (eds.) *Indigenous Environmental Knowledge and its Transformations. Critical Anthropological Perspectives*. Amsterdam: Harwood Academic Publishers.
- Kalland, Arne & Sejersen, Frank 2005: *Marine Mammals and Northern Cultures*. Canadian Circumpolar Institute (CCI) Press.
- Kawagley, Oscar A. 1995: *A yupiaq worldview. A pathway to ecology and spirit*. Illinois: Waveland press.
- Lien, Marianne E. 1987: *Fra bokna fesk til pizza. Sosiokulturelle perspektiver på matvalg og endring av spisevaner i Båtsfjord, Finnmark*. Institutt og museum for antropologi, Universitetet i Oslo.
- Lien, Marianne E. & Nerlich, Brigitte (eds.) 2004: *The Politics of Food*. Oxford: Berg.
- Lupton, Deborah 1996: *Food, the Body and the Self*. London: SAGE Publications.
- Macnaghten, Phil & Urry, John 1998: 'Ch 1: Rethinking Nature and Society'. I *Contested Natures*. Sage Publications Ltd.
- Magnussøn, Anne 2000: *Bruk eller vern? Natursyn som innfallsvinkel til å forstå konflikter over forvaltningen av fornybare ressurser*. Hovedoppgave i sosialantropologi, Institutt for sosialantropologi, Universitetet i Oslo.
- Merleau-Ponty, Maurice 1962: *Phenomenology of Perception*. London: Routledge & Kegan Paul

- Milton, Kay 1993: *Environmentalism – The view from anthropology*. London: Routledge.
- Mølgaard, Noah 2005: Myten om dyre fangere aflivet. *Sermitsiak* 29. april 2005.
- Møller, Peter Friis & Nielsen, Svend Erik 2003: *Turen går til Grønland*. København: Politikens Forlag A/S.
- Nuttall, Mark 1998: *Protecting the Arctic. Indigenous Peoples and Cultural Survival*. Harwood academic publishers.
- Nuttall, Mark 1992: *Arctic Homeland. Kinship, Community and Development in Northwest Greenland*. London: Belhaven Press.
- Nuttall, Mark 2004: 'Epilogue: Cultivating Arctic Landscapes'. I Anderson, David G. & Nuttall, Mark (eds.) *Cultivating Arctic Landscapes. Knowing and Managing Animals in the Circumpolar North*. New York: Berghahn Books.
- Okely, Judith 2001: Visualism and Landscape: Looking and Seeing in Normandy. *Ethnos*. Routledge 66 (1): 99-120.
- Oosten, Jarich 2005: Ideals and values in the participants' view of their culture. A view from the Inuit field. *Social Anthropology* 13 (2): 185-199.
- Ortner, Sherry B. 1995: Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal. *Comparative Studies in Society and History* 37 (1): 173-193.
- Phillips, Louise & Jørgensen, Marianne W. 2002: *Discourse Analysis as Theory and Method*. London: SAGE Publications.
- Phinney, Jean S. & Rotheram, Mary Jane 1987: *Children's Ethnic Socialization: Pluralism and Development*. California: SAGE Publications.
- Rasmussen, Rasmus Ole 2005: *Analyse af fangerervet i Grønland*. Grønlands Hjemmestyre, Direktoratet for Fiskeri, Fangst og Landbrug.

- http://www.nanoq.gl/Groenlands_Landsstyre/Direktoratet_for_Fiskeri_og_Fangst/Udgivelser/Analyse_af_fangererhvervet_i_Groenland, 19.januar 2006.
- Roepstorff, Andreas 2003: 'Clashing cosmologies: Contrasting knowledge in the Greenlandic fishery'. I Roepstorff, Andreas, Bubandt, Nils & Kull, Kalevi (eds.) *Imagining Nature. Practices of Cosmology and Identity*. Aarhus: Aarhus University Press.
- Sahlins, Marshall 1972: *Stone Age Economics*. Chicago: Aldine Atherton.
- Scheper-Huges, Nancy 2001: *Saints, Scholars and Schizophrenics. Mental Illness in Rural Ireland*. London: University of California Press
- Scott, James C. 1985: *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven & London: Yale University Press.
- Sejersen, Frank. 2003: *Grønlands naturforvaltning – ressourcer og fangstrettigheder*. Akademisk Forlag A/S.
- Sejersen, Frank. 2004: 'Local Knowledge in Greenland: Arctic Perspectives and Contextual Differences'. I Anderson, David G. & Nuttall, Mark (eds.) *Cultivating Arctic Landscapes. Knowing and Managing Animals in the Circumpolar North*. New York: Berghahn Books.
- Siegstad, Helle & Heide-Jørgensen, Mads P. 1994: 'Ice entrapments of narwhals (Monodon monoceros) and white whales (Delphinapterus leucas) in Greenland'. *Meddelelser om Grønland, Bioscience* 39: 151-160.
- Silberbauer, George B. 1994: 'A Sense of Place'. I Burch, Jr., Ernest S. & Ellanna, Linda J. (eds.) *Key Issues in Hunter-Gatherer Research*. Oxford: Berg

Søfartsstyrelsen 2003: *Teknisk forskrift nr. 10 af 2. december 2003: mindre fartøjer, der medtager maksimalt 12 passagerer.* <http://www.sofartsstyrelsen.dk/>, 13. februar 2006.

Thompson, Michael, Ellis, Richard & Wildavsky, Aaron. 1990: *Cultural Theory*. San Francisco & Oxford: Westview Press.

Qeqertarsuaq kommune 1996: *Vedtægt om kørsel med snescootere i Qeqertarsuup Kommunea av 1. februar 1996.* Qeqertarsuaq: Kommunale vedtægter.

Qeqertarsuaq kommune 2003: *Qeqertarsuup Kommunea: Kommuneplan 2003-2012.*

Viken, Arvid 2004: *Turisme – Miljø og utvikling.* Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.

Williamson, Karla Jessen *et al.* 2004: 'Gender Issues' i Arctic Human Development Report. Akureyri: Stefansson Arctic Institute.

Vedlegg

Ordliste over Grønlandske termer brukt i teksten

<i>Aataaq</i>	Grønlandssel
<i>Aaveq</i>	Hvalross
<i>Ajunngilaq</i>	Det er fint/bra, det går fint/bra
<i>Alianaarsaariartut</i>	Familieutflukt, hyggeutflukt
<i>Ammassat</i>	Lodde
<i>Aqisseq</i>	Rype
<i>Arfivik</i>	Grønlandshval
<i>Egaluk</i>	Røye
<i>Eqalunniarneq</i>	Røyefangst
<i>Imeqqutaalaq</i>	Rødnebbterne
<i>Immiaq</i>	Hjemmebrygget øl
<i>Kaffemik</i>	Feiringsmarkering, gjerne i forbindelse med fødselsdager
<i>Kalaaliaraq</i>	Brettet, stedet der det selges grønlandsk mat
<i>Kalaalimerngit</i>	Grønlandsk mat
<i>Kingutaarnat</i>	Blåbær
<i>Kuannit</i>	Kvann
<i>Kujak</i>	Selens bekkenparti
<i>Mamaq</i>	Det smaker godt
<i>Matu</i>	Dør
<i>Mattak</i>	Hvalhud
<i>Miteq</i>	Ærfugl
<i>Nanoq</i>	Isbjørn
<i>Natseq</i>	Ringsel
<i>Natsersuaq</i>	Klappmyss
<i>Nerisassamik pajuppoq</i>	Kjøttgaver
<i>Nipisaq</i>	Rognkjeks

<i>Nunatta pissaritita</i>	Noe spiselig som vokser på Grønland
<i>Naalakkatta pilikkilivia</i>	Vår Herres blekklus
<i>Pilersuisoq</i>	Supermarkedet
<i>Piniarpoq</i>	Fangst
<i>Piniartoaq</i>	Fanger
<i>Paarnat</i>	Krekling
<i>Qeqertarsuaqmiuni</i>	Folk fra Qeqertarsuaq
<i>Qilalugaq qaqortaq</i>	Hvithval
<i>Qilalugaq qernertaq</i>	Narhval
<i>Qujanaq</i>	Takk
<i>Sassat</i>	Oppstår når en gruppe hvaler blir avskåret fra åpent vann ved at isen lukker seg til rundt dem
<i>Soas</i>	Suppe
<i>Saarullik</i>	Torsk
<i>Takkana</i>	Vær så god og spis
<i>Tikaagullik</i>	Vågehval
<i>Tulugaq</i>	Ravn
<i>Tuttu</i>	Rein
<i>Umiaq</i>	Konebåt
<i>Umimmak</i>	Moskus
<i>Ussuk</i>	Storkobbe