

# En anden verden – forestillinger om inuit

## Repræsentation og selv-repræsentation af inuit i nyere tid

Engelsk resume	3
<b>1) Indledning</b>	<b>5</b>
En anden verden	5
Opbygning af specialet	6
Definition af centrale termer i specialet	8
Betegnelsen Inuit	8
Betegnelsen Arktis	9
Begrebet 'Det arktiske felt'	9
Brug af teori og metode	10
<b>2) Diskursanalyse og repræsentationsdebat</b>	<b>11</b>
Repræsentation – oversættelse af kultur	11
Magt og viden i den moderne verden	13
En problematisering af orientale og arktiske diskurser	14
Skabelsen af 'det arktiske dilemma'	16
Arktis og videnskaben	17
<b>3) Fortidens fortællinger om "eskimoen"</b>	<b>19</b>
"Eskimoer" - et fangerfolk	19
Stereotyper og mytedannelsen omkring inuit	21
<b>4) Dansk-arktisk humanistisk forskningshistorie i det 20. århundrede</b>	<b>22</b>
Grønland og konstruktionen af de historiske brud	22
København som hovedstad for polarforskningen fra slutningen af 1800-tallet til 1940'erne	24
Knud Rasmussen og "den anden sandhed"	25
Akademikerens ansvar i skabelsen af kulturhistorie og dertilhørende repræsentationer af inuit	27
<b>5) Dansk/grønlandsk diskurs</b>	<b>29</b>
Problematikker i dansk/grønlandsk diskurs	29
Grønlandskhed og grønlandsbilleder	30
Grønlandsk og dansk som dikotomier	31
Dansk/grønlandsk diskurs i Danmark	34
<b>6) Søgen efter identitet i en moderne verden</b>	<b>38</b>

	<u>Inuit identitet – noget man skal gøre sig fortjent til</u> .....	39
<b>7)</b>	<b><u>Repræsentation og selv-repræsentation af inuit – fem cases</u></b> .....	<b>43</b>
	<u>Case 1. Grønlands kulturpolitik</u> .....	44
	<u>Kulturredegørelse – og den omdiskuterede udvikling</u> .....	45
	<u>Case 2. Det arktiske kunstparadigme</u> .....	49
	<u>Kunst og etnosymbolisme i Grønland</u> .....	49
	<u>Kunst lavet af inuit i Alaska og Canada – fedtsten, markeds kræfter og kreativitet</u> .....	50
	<u>Case 3. Museet som kulturel oversætter – repræsentation af Arktis på vestlige museer</u> .....	53
	<u>De nye etnografiske udstillingsmetoder</u> .....	54
	<u>Inuit på museum – eksempler fra Nationalmuseet i København</u> .....	57
	<u>Etnografiske genstande udstillet som kunst</u> .....	58
	<u>Nutidige udstillinger om inuit</u> .....	60
	<u>Case 4. Medier, repræsentation og kulturel påvirkning</u> .....	62
	<u>Grønland repræsenteret i danske medier</u> .....	63
	<u>TV og kulturel påvirkning</u> .....	65
	<u>Medier og globalisering i Grønland</u> .....	67
	<u>Case 5. Turisme i Arktis - "Oplevelser af en anden verden"</u> .....	70
	<u>Delkonklusion på de fem cases</u> .....	74
<b>8)</b>	<b><u>Konklusion – En anden verden</u></b> .....	<b>78</b>
	<u>Det arktiske diskursive felt</u> .....	78
	<u>Det arktiske pendul</u> .....	78
	<u>Kritik af den arktiske optik</u> .....	80
<b>9)</b>	<b><u>Litteraturliste:</u></b> .....	<b>81</b>
	<u>Bilag</u> .....	97
	<u>Bilag på vedlagt CD</u> .....	97

Resume in English:

## **Another world – imagined Inuit**

### **Representation and self-representations of Inuit in recent time**

**University of Southern Denmark, 2005**

**Center for Kulturstudier: Kultur og Formidling**

**Supervisor: Henning Goldbæk**

By Lill Rastad Bjørst

”Kæmpe Eskimo – a classic among the Danes. Delicious ice cream with vanilla taste covered in chocolate and jam”. That is how Nestlé writes about one of their classic ice creams. Brown on the outside and white on the inside. How are these inventions and stereotypes created and why are they so popular?

In this thesis, I look into selected perceptions of Inuit in recent time. My focus is on cultural representations and self-representation. In my analysis, I draw special attention to the Danish/Greenlandic discourses. I discuss how Inuit are represented in Western discourse, and how Inuit represent themselves. The theory is mostly from the schools of Cultural Studies, and the empirical material is taken from a variety of cultural representations, from advertising to modern art and music.

The thesis consists of 9 chapters. The first is a preface followed by a resume in English. Chapter 2 is a discussion of the discourse and representations theory. I compare the discursive creation of the Arctic with Said’s theories about Western discourse of the Orient and survey relations of power and knowledge in the modern world. Chapter 3 explores the first images and representations of Inuit, and how such stereotypes are created. The old stereotype still has a significant influence on the perception of Inuit. Chapter 4 highlights trends in the polar science. An example being the consequences of the different historical paradigms of time and the position of the researcher Knud Rasmussen. Polar research has in its representations established some concrete discourses which have been centred around the image of the happy Inuit hunter living a life in harmony with nature, or the image of Inuit

living in misery. In chapter 5, I have investigated Danish/Greenlandic discourse and I discuss the image of Greenlanders both in Denmark and Greenland. Together, these discourses have consequences in positive and negative ways, such as in the creation of identity, which is the topic of chapter 6. In chapter 7, I present five cases: cultural politics, the arctic art dilemma, representations in museums and representations of Inuit in the media and tourism. In the concluding chapter, I emphasize that the Arctic is dominated by very specific discourses. I argue the importance of breaking out of the dominating discourses, both for Inuit themselves and the rest of the world. Inuit are not primitive, but popular Western perception of Inuit is simplified and stereotyped. The aim of my thesis is to argue for a more fair and contemporary representation of the Inuit.

In short, it is difficult for Inuit to identify themselves as Inuit and at the same time live in a modern world, because of the dominant discourses. It makes a very big dilemma. One could describe the process as a pendulum swinging from one polarized extreme to another, each time landing at an imaginary extreme, followed by a rush back to another extreme. A process, which create another world - and often an imaginary one.

# En anden verden – forestillinger om inuit

## Repræsentation og selv-repræsentation af inuit i nyere tid.

### 1) Indledning

”Kæmpe Eskimo - en klassiker iblandt danskerne. Lækker flødeis med vanillesmag, chokoovertræk og solbærrippel”<sup>1</sup>. Sådan skriver Nestlé om sin klassiske is - Kæmpe Eskimoen. En stereotyp er født i form af en is. Brun udenpå og hvid indeni som danskerne kan lide den. Hvordan er denne forestilling, som giver ”Kæmpe Eskimoen” liv opstået, og hvad består dens gennemslagskraft i?

### En anden verden

”En anden verden” – hvordan kan vi som moderne mennesker forstå en verden, som ikke ligner vores egen? Vi oversætter til stadighed det kulturelle netværk af fremstillinger, som vi bliver præsenteret for. I forsøget på at tage verden i besiddelse bliver der ofte skabt generaliseringer og stereotyper, og vi forsøger at gøre vores indtryk spiselige i de efterfølgende repræsentationer og oversættelser som f.eks. udstillinger, fotos, rejsebeskrivelser mv. Inuit har af historiske årsager ikke haft mulighed for at skrive deres egen historie og har derfor fået en plads i verdenshistorien via repræsentationer og kulturelle oversættelser udført af folk fra Vesten<sup>2</sup>. De sidste 50 år har inuit for alvor fået en stemme, men de gamle repræsentationer med deres stærke billeder og beskrivelser med fokus på mystik, polarkulde og mennesker, der lever i pagt med naturen, står stadig stærkt i Vestens bevidsthed. Disse billeder og dertilhørende dominerende arktiske diskurser vil jeg kigge kritisk på i dette speciale.

Et mål for dette speciale er at henstille til en mere fair repræsentation af inuit. Mit primære fokus i specialet er på mennesker og kulturelle menneskelige repræsentationer. Jeg har derfor valgt fem cases til at illustrere de mange problematikker i repræsentationsdebatten. De fem cases omhandler kulturpolitik, kunst, museer, medier og turisme. Mit geografiske analyseområde er primært Grønland og mere sekundært arktisk Canada og Alaska. Eskimoer/inuit er blandt det mest overeksponerede folk i verden, og denne eksponering mener jeg at kunne bevise bl.a. har ført til en dyrkelse af den centrale karikerede ’eskimo’. Min påstand er, at fortiden er blevet romantiseret og stereotypiseret så meget, at den i dag

---

<sup>1</sup> [www.premieris.dk/Vores+Is/Stykis/KaempeEskimo.htm](http://www.premieris.dk/Vores+Is/Stykis/KaempeEskimo.htm)

<sup>2</sup> Med ’Vesten’ tænker jeg især på Europa og USA. ’Vesten’ er i dette speciale tænkt som en optik for analysen med de forbehold der findes i forhold til kritikken af Edward W. Saids essenstænkning i forhold til Vesten.

f.eks. er næsten lige så 'eksotisk' for grønlændere som for danskere. Det er svært at forstå den 'virkelighed' og 'fortid', som de populære repræsentationer som film, rejsebøger, kunst mv. henviser til, hvis de dominerende diskurser ikke er klarlagt. Arktis er blevet italesat, og det arktiske dilemma skabt – det handler om "en anden verden" – en vision.

Jeg vil gøre rede for forestillinger om inuit i nyere tid og analysere repræsentationer og selvrepræsentationer af inuit. Jeg vil diskutere de problematikker, der opstår via den måde, inuit præsenterer sig selv, og hvordan de bliver repræsenteret i den vestlige diskurs, og jeg vil se på, hvilke problemstillinger der frembringes i forhold til skabelsen af kultur og identitet. Mit primære analyseområde vil være inden for det, jeg har valgt at kalde dansk/grønlandsk diskurs. Som centralt element i min diskussion vil jeg udpege de mest dominerende diskurser, der i dag tegner hele det kulturelle arktiske felt. Min tese er, at det kan være meget svært at identificere sig selv som inuit og samtidig leve i en moderne verden som følge af de dominerende diskurser. Det er et dilemma for inuit. Den grønlandske forsker Erik Gant skitserer dilemmaet så klart: "Vi ved, at der er tale om billeder og ikke selve sagen, æstetiseringer af og forestillinger om en central eskimo, som vi i sagens paradoksale natur aldrig vil nå ind til, altid må kredse om. *Det, vi egentlig er*, er billeder på noget andet, som er os selv. Den adspredte attitude: Hvordan kan vi, i denne situation, fremstille os selv? Måske alene humoren og ironien i dette spørgsmål klinger prototypisk" (Gant 1998: 44). Erik Gant taler om den centrale eskimo – et billede. Antropolog Ann Fienup-Riordan, der særligt har specialiseret sig i oprindelige folk i Alaska, kan bevise, at "eskimoer" er blevet både forstået og misforstået af missionærer, læreanstalter, kunstnere og den generelle offentlighed i flere hundrede år (Fienup-Riordan 1990: xiii). Et relevant spørgsmål at stille er, hvorfor man overhovedet beskæftiger sig med repræsentation. Repræsentation er kulturelle udtryk, som er med til at skabe den virkelighed, vi lever i. Repræsentationer er handlingsansporende og indgår i identitetsskabelser, dvs. i forestillingen om, hvem vi er, og hvordan vi handler i relation til andre. Repræsentationer kan være med til at forme erfaringer om f.eks. det at være grønlænder.

## **Opbygning af specialet**

Tid: Mit primære fokus vil være på nyere tid, primært 1900-tallet, hvor den arktiske diskurs for alvor får et ansigt i den vestlige verden. Jeg beskriver nogle generelle tendenser i starten af 1900-tallet og fordyber mig så i større stil i nogle af de mere nutidige strømninger. Jeg har valgt dette tidsmæssige fokus, da jeg mener, at specialet på den måde bedre kan gå ind og være en ny medspiller i debatten om, hvordan inuit kan præsenteres og repræsenteres.

Opbygning: Specialet er opbygget af flere dele. Først giver jeg et kort resume på engelsk og dernæst kommer et indledende kapitel, hvor jeg præsenterer problemformuleringen samt metode og teori. I kapitel 2 fremlægger jeg diskurs- og repræsentationsdebatten, og jeg drager paralleller med den diskursive skabelse af Orienten samt magt og viden i den moderne verden. I kapitel 3 ser jeg på nogle af de første billeder og repræsentationer af inuit og på, hvordan stereotyperne bliver konstrueret. Jeg har valgt at fremlægge de gamle repræsentationer af inuit, fordi de stadig har indflydelse. I kapitel 4 beskriver og analyserer jeg konstruktionen af historiske brud i den arktiske forskningshistorie, som i mange år har været det vilkår, historieforståelsen her været underlagt. Jeg vil se kritisk på en forsker som Knud Rasmussen. Den polare forskningshistorie har i repræsentationer stadfæstet en diskurs, der har været centreret omkring fangerlivet og en søgen efter oprindelighed. Jeg vil derfor se på, hvilke problemstillinger og faldgrupper denne tendens skaber for nutidens polarforskere i repræsentationen af inuit. I kapitel 5 analyserer jeg den dansk/grønlandske diskurs samt diskuterer de forestillinger om grønlændere, som findes både i Grønland og i Danmark. Jeg vil bl.a. fremlægge, hvordan grønlændere bliver repræsenteret i det offentlige rum, og hvordan disse repræsentationer forholder sig i relation til selv-repræsentation.

I kapitel 6 undersøger jeg, hvordan identitet bliver defineret i Grønland og bruges i forhold til repræsentation og selv-repræsentation. Blandt inuit er identitet og kultur ofte noget, der skal genfindes eller noget, man skal gøre sig fortjent til. Dette skaber nogle åbenlyse dilemmaer, som jeg derfor har valgt at kigge nærmere på. I kapitel 7 præsenterer jeg fem cases. Alle fem cases 'Grønlands kulturpolitik', 'det arktiske kunstparadigme', 'museet som kulturel oversætter', 'vestlige mediers repræsentation af inuit' og til sidst 'turisme i Arktis' viser, i hvilket omfang Arktis bliver italesat og selv er medspiller i denne italesættelse. Jeg belyser nogle kulturelle diskurser, som findes i repræsentationer og selv-repræsentationer af inuit. Alle fem cases rummer en kulturel dimension og giver hver især et bud på, hvordan inuit bliver fremstillet. I mit afsluttende kapitel konkluderer jeg bl.a., at vi i dag skal bryde ud af de dominerende diskurser og repræsentationsformer og give rum for en mere nuanceret og fair repræsentation af inuit.

Komplet litteraturliste findes bagerst i specialet sammen med der tilhørende bilagsmateriale.

Dokumenter fra Internettet findes på vedlagte cd-rom.

Valg af cases: De fem cases: 'Grønlands kulturpolitik', 'det arktiske kunstparadigme', 'museet som kulturel oversætter', 'vestlige mediers repræsentation af inuit' og 'turisme i Arktis' er valgt på baggrund af, at de alle med deres forskellighed er centrale i det arktiske felt og er nogle af de organer,

hvorigennem inuit gør sig synlige. Samtidig viser alle fem cases, i hvilket omfang Arktis bliver italesat og selv er medspiller i denne italesættelse. Jeg har valgt netop disse cases, da jeg ønsker at beskrive den dynamik, der findes imellem Vestens repræsentationer og inuits egne kulturelle repræsentationer (også kaldet selv-repræsentationer). Desuden er der hele problematikken imellem at skabe en ekstern repræsentation til ære for offentligheden og en intern, som er forbeholdt gruppen, der bl.a. kan være afgørende for identitet og identificering. Et centralt spørgsmål bliver, hvordan disse repræsentationsformer taler sammen, og hvordan de bliver forvaltet.

## Definition af centrale termer i specialet

### Betegnelsen Inuit

Jeg har valgt kun at koncentrere mig om inuit, velvidende at der er mange andre befolkningsgrupper/oprindelige folk<sup>3</sup> i Arktis. *Inuit* er flertal af *inuk*, som betyder ”menneske”. *Inuit* betyder altså mennesker. *Inuit* som fællesbetegnelse kom frem i Vesten i forbindelse med de antiimperialistiske bevægelser på den nordlige halvkugle i 1970’erne, da den tidligere brugte betegnelse i Vesten ”eskimo” blev anset som nedladende. I Canada uskiftede man i 1970 betegnelsen eskimo med *inuit* i alle politiske og videnskabelige publikationer og i samtlige massemedier (Damas 1984: 7). På Inuit Circumpolar Conference (ICC) møde i 1977 i Barrow, Alaska, blev *inuit* indført som en betegnelse for alle, der førhen var gået under betegnelsen *eskimo* (Damas 1984: 7). Denne proces gjorde, at man for alvor på det internationale plan begyndte at tale om en ”fælles” inuit-kultur. I Grønland har man fra gammel tid identificeret sig med det område/den region, man boede i ved en betegnelse f.eks. ved at bruge tilhængen – mioq. Én fra Narsaq kalder man f.eks. *narsarmioq*. Østgrønlænderne blev af vestgrønlanderne kaldt *Tunumiut* (beboerne på bagsiden (Petersen 1984: 639)). I Vestgrønland refererede befolkningen både til sig selv som inuit og *kalaallit* (som betyder grønlandere) på det tidspunkt, da missionen havde sit indtog i 1700-tallet. Missionæren Poul Egede fik oplyst, at det var det samme, som de var blevet kaldt af de tidligere nordboere (Kleivan 1984: 620). Først i 1861 kan det dokumenteres, at man i større stil brugte fællesbetegnelsen ”Kalaallit”. I den grønlandske avis AG/Atuagagdlitit nr. 2 i 1861 blev der skrevet om et område, hvor der boede ’Kalaallit’. Dette var illustreret med et landkort, hvor hele Grønland og noget af Alaska og Canada var påtrykt (AG 1861: 29-30). Hos den gruppe, man på dansk traditionelt har kaldt polareskimoer, identificerer man sig ikke primært med hverken *inuit* eller *kalaallit*. Disse mennesker har fra gammel tid kaldt sig for *inuhuit* – store og smukke mennesker (Gilberg 1984: 593).

---

<sup>3</sup> Det er mange af de samme repræsentationsdebatter, man kan finde i forhold til samer, indianere og diverse oprindelige folk i Rusland.

Ordet ”eskimo” forekom første gang i 1584 i en engelsk afhandling, der omfattede befolkningen i St. Lawrence Gulf i Canada, og betydningen er siden blevet udlagt som et indiansk ord for ’de der laver snesko’ (Gulløv 2004: 18).. Det siges at være spansktalende baskiske hvalfangere, som havde hørt de lokale montagnais-indianere i regionen bruge denne betegnelse om deres naboer. Via dette kom betegnelsen eskimo siden hen ind i det engelske sprog og blev da også brugt om de nordligere folk<sup>45</sup> (Gulløv 2004: 18).

I nutidens akademiske kredse tales der kun om ’eskimoer’<sup>6</sup>, når det handler om forhistorie eller om de mindre grupper i Nordalaska og Sibirien, som stadig ønsker at bliver kaldt eskimoer. Hos f.eks. den yup’ik- talende befolkning i det vestlige Arktis har fællesbetegnelsen *inuit* slet ikke slået igennem (Fienup-Riordan 1990: 5). Hver gruppe/hvert folk har deres eget navn, men i dette speciale har jeg for overskuelighedens skyld valgt konsekvent at bruge fællesbetegnelsen ’inuit’ også fordi inuit er en meget central betegnelse i nyere tid i de diskursive arktiske felter, som jeg sætter fokus på i min analyse f.eks. inden for videnskab og politik. Mange ikke-specialister har gjort den fejl at forudsætte, at traditioner, kultur og historie var direkte sammenlignelige i hele Arktis. Dette har været medvirkende til en tendens, hvor fokus hovedsageligt har været på sammenhænge frem for forskelligheder i Arktis. Når man går i dybden med de arktiske kulturer, bliver det dog tydeligt, at der i virkeligheden er en markant diversitet. Dette er en af kernekritikkerne i repræsentationsdebatten. For ikke selv at gentage fortidens vildfarelser, vil jeg selv tage højde for denne problemstilling i mine egne analyser, blandt andet ved at bruge mange forskellige tilgange i det arktiske felt i form af data, artikler mv.

## **Betegnelsen Arktis**

Når jeg henviser til de arktiske egne, er Arktis defineret som ’egnene omkring Nordpolen’ (modsat Antarktis). I dette speciale henvises der særligt til det nordlige Canada, nordlige Alaska samt Grønland.

## **Begrebet ’Det arktiske felt’**

Specialet igennem bruger jeg begrebet ’det arktiske felt’. Begrebet ’felt’ er inspireret af den franske sociolog Pierre Bourdieu’s teori (Jävinen: 2000: 363)<sup>7</sup>. Et hvert felt har sin egen common sense-

---

<sup>4</sup> Den senere fortolkning af ordet som ’de, der spiser rå kød’, der kendes fra andre indianske sprog, kan dog ikke sættes i forbindelse med dets oprindelige sproglige betydning. Lingvistiske og historiske kilder til dette er Goddard 1984: 5-6 og Barkham 1980: 51-58 (Gulløv: 2004: 18).

<sup>5</sup> Lingvistiske og historiske kilder til dette, se Goddard 1984: 5-6 og Barkham 1980: 51-58 (Gulløv 2004: 18).

<sup>6</sup> Argumentet er, at vi ikke ved, hvordan de tidligste arktiske jægerfolk har omtalt sig selv. I relation til Grønlands forhistorie kaldes grønlænderne direkte forfædre, som ankom for ca.800 år siden, for neo-eskimoer og forgængerne går således under betegnelsen palæo-eskimoer (Gulløv: 2004: 18).

<sup>7</sup> Bourdieu definerer ’felt’ som – et netværk eller en konfiguration af objektive relationer mellem positioner fastlagt i kraft af deres placering i relation til de på feltet aktive kapitalformer. I moderne industrisamfund består det sociale kosmos af en

forestilling om ret og uret, normalt og unormalt, kvalificering og diskvalificering. Alle etablerede felter stræber imod at skabe en naturalisering af deres egen vilkårlighed. Det mest usynlige er typisk det mest ”selvfølgelige”. Det arktiske felt rummer også dette skisma.

## Brug af teori og metode

Der findes næsten ingen litteratur, som direkte omhandler repræsentation af inuit og italesættelsen af Arktis. For at skrive dette speciale har jeg måttet lave en omfattende litteratursøgning og selv været meget opsøgende.

Min metode til at analysere det arktiske felt tager udgangspunkt i mange forskellige kulturelle repræsentationer i moderne tid. Som teoriapparat for at studere det arktiske felt har jeg valgt kulturteori, diskursanalyse og repræsentationsdebat med henvisninger til bl.a. Michel Foucault og Stuart Halls publikationer. I kulturteorien læner jeg mig op ad hele kulturstudie-traditionen (på engelsk kaldet Cultural Studies), der beskæftiger sig med studiet af de kulturelle udtryksformer i deres æstetiske egenart og historiske kontekst, fra kroppen og artefakterne til kunsten og de interaktive medier. Som stor inspiration til analyse af det arktiske felt bruger jeg Edward Saids litteratur om orientalismen samt teoretisk litteratur fra kulturstudier, antropologi, etnologi, eskimologi og formidlingsteori.

Mit empiriske materiale vil bl.a. bestå af avisartikler, udstillinger, reklamer, skønlitteratur, kunst, musik, interviews med relevante personer, kataloger, tidsskrifter, film mv.

Min faglige baggrund for at beskæftige mig med inuit er, at jeg har en Bachelor i Eskimologi og Arktiske studier, ligesom jeg har kendskab til det grønlandsrelaterede forskermiljø både i København og Nuuk<sup>8</sup>. Jeg har omvist i de grønlandske og arktiske samlinger på Nationalmuseet i København og som student været fast tilknyttet SILA- Nationalmuseets Center for Grønlandsforskning<sup>9</sup>. Desuden har jeg deltaget i diverse konferencer og møder og deltaget aktivt i foreninger<sup>10</sup>. Jeg har boet et halvt år i en bygd for at lære grønlandsk og to gange været på mindre feltarbejder, så jeg kender også til dagligdagen og sol - og skyggesiderne i det grønlandske samfund<sup>11</sup>.

---

række relative autonome mikrokosmoser eller felter, hver især med specifikke regelsæt, værdier og interesser (Järvinen 2000: 363).

<sup>8</sup> I 2000 var jeg studentermedhjælper for Susanne Klausen på Nordisk Kultur Institut, der på daværende tidspunkt var ved at skrive en kulturpolitisk redegørelse for Grønland.

<sup>9</sup> Som en del af mit praktikophold på SILA i 2003 skrev jeg en rapport ”Det arktiske Dilemma” om formidlingsstrategier for de grønlandske og arktiske samlinger på Nationalmuseet.

<sup>10</sup> Bl.a. i Det Grønlandske Selskab, hvor jeg har været med til at starte et multidisciplinært Studenterforum.

<sup>11</sup> Mit første feltarbejde var i 1999 og handlede om grønlandsk musik. I 2001 boede jeg i bygden Kangaamiut og underviste på en grønlandsk folkeskole. I 2003 deltog jeg på en seminarudgravning i bygden Qassimiut sammen med grønlandske gymnasieelever og forskere fra både Grønland og Danmark.

## 2) Diskursanalyse og repræsentationsdebat

I det følgende kapitel vil jeg se teoretisk på diskurs- og repræsentationsdebatten med en skæven til den diskursive skabelse af Orienten og Arktis samt magt og viden i den moderne verden.

### Repræsentation – oversættelse af kultur

Stuart Hall definerer i sit værk ”Representation: Cultural Representation” fra 1997 repræsentation som produktion af mening gennem sprog<sup>12</sup> (Hall 1997: 16). Om repræsentationens karakter skriver han: “Representation is the production of the meaning of the concepts in our minds through language. It is the link between concepts and language which enables us to refer to either the ‘real’ world of objects, people or events, or indeed to imaginary worlds of fictional objects, people and events” (Hall 1997: 17).

Det er denne ’forestillede verden’ jeg særligt vil tage udgangspunkt i i dette speciale. Et af kritikpunkterne er, at repræsentation indirekte indikerer at præsentere noget, som førhen var “rent” (dvs. ikke før repræsenteret), hvilket jo selv sagt er ret problematisk (Hall 1997: 5). Kirsten Thisted, som har beskæftiget sig meget med postkolonialisme og repræsentation særligt i forhold til Grønland, skelner mellem den interne og eksterne repræsentation. Hun skriver:

”Der er stor forskel på intern repræsentation, hvor man repræsenterer sig selv eller sit eget folks kultur og så den eksterne repræsentation, hvor man repræsenterer en kultur, man ikke selv er en del af, men står delvist udefra og kigger ind” (Thisted 2001: 328). Jeg vil beskæftige mig med både intern og ekstern repræsentation

Antropolog John Mack problematiserer begrebet ”repræsentation” ved bl.a. at kigge på museer, og han kommer frem til, at der i denne sammenhæng måske mere er tale om en kulturel ’oversættelse’. At benytte begrebet repræsentation forudsætter, at de kulturelle genstande, der bliver vist på museet, er en slags afspejling af en faktisk eksisterende virkelighed. Desuden er der også en underliggende ide om, at man i repræsentationen taler direkte for en anden kultur, hvilket næsten er en umulig opgave. Ofte er genstandene jo også en repræsentation af en repræsentation. John Mack begrundet brugen af begrebet ”oversættelse” i stedet for repræsentation med:

”I prefer therefore to talk of Translation rather than Representation. There is a significant difference between speaking about other cultures and presuming to speak for them” (Mack 2001: 199).

---

<sup>12</sup> Hall definerer sprog bredt som: ”any sound, word, image or object which is capable of carrying and expressing meaning” (Hall 1997: 19).

Jeg benytter begrebet "oversættelse af kultur" og "repræsentation", idet jeg er bevidst om ovennævnte problematik.

Hall opstiller særligt to tilgange til repræsentationsdebatten. Den semiotiske og den diskursive tilgang. I den semiotiske tilgang fokuseres der på, hvordan sprog producerer mening, mens der i den diskursive tilgang mere fokuseres på effekten og konsekvenserne ved repræsentationerne (Hall 1997: 6).

Hall ser 'sproget' hverken som ejet af afsender eller modtager af mening, men at repræsentationen finder sted i det delte kulturelle rum, hvor mening bliver produceret gennem sprog. Om denne vekselvirkning skriver han, at: "The 'taking of meaning' is as much a signifying practice as the 'putting into meaning'" (Hall 1997: 10)<sup>13</sup>. Den talende og lyttende og forfatteren og læseren er alle aktive deltagere i en proces, der eftersom de ofte bytter rolle, altid er dobbeltsidet og interaktiv.

Repræsentation er efter Halls overbevisning ikke envejskommunikation, det er en dialog (Hall 1997: 10).

Hall mener, at der er to systemer af repræsentation: sprog og konceptuelle kort ("conceptual maps").

Om kultur siger han, at det at tilhøre en bestemt kultur er groft sagt som at tilhøre det samme konceptuelle og lingvistiske univers (Hall 1997: 22), men mening kan alligevel aldrig blive endelig fikseret (dog i nogen grad i sproget, ellers ville vi mennesker jo ikke kunne forstå hinanden (Hall 1997: 23-24)). Alle tekster og repræsentationer involverer en økonomi af mening, og dette medvirker til, at vi foretrækker nogle særlige fortolkninger og ekskluderer nogle andre. Samtidig bliver nye lag af mening lagt på over tid (Lidchi 1997: 166-167), f.eks. får et nationalt flag mere betydning som nationalstaten formes samtidig med, at det bliver tillagt ny mening gennem århundreder. Det er disse "signifying practices", som Hall finder interessante og som er ét af de bærende elementer i den del af repræsentationsdebatten, som han koncentrerer sig om. Effekt og konsekvens ved repræsentation er et område, jeg i stort omfang vil berøre.

Centralt i hele repræsentationsdebatten er diskurs. Fra at begrebet 'diskurs' hovedsageligt blev brugt som et lingvistisk koncept<sup>14</sup>, fik det ny betydning hos den franske filosof Michel Foucault (1926-1984). Han koncentrerede sig om produktion af viden og mening, ikke som lingvisterne gennem sprog, men via diskurs (Hall 2002: 44). Forskere har kritiseret Foucault for at arbejde med en for snæver optik og for ikke at mene, at der fandtes noget uden for diskursen. Hall tager Foucault i forsvar og pointerer, at

---

<sup>13</sup> I denne kontekst vil dette speciale også kunne ses som en repræsentation, hvor der tillægges mening, og hvor dialog opstår.

<sup>14</sup> Med reference til Saussure (1857-1913) og Roland Barthes (1915-1980).

Foucault ikke fornægtede, at noget kan have en egentlig, materiel eksistens i verden – men det har bare ingen mening uden for diskurser (Hall 2002: 44). Den modsatte kritik kan man til gengæld tilskrive Hall, hvis diskursbegreb i ”Representation. Cultural Representations and Signifying Practices” fra 1997 er så bredt, at det rummer alt og intet.

Foucault giver os redskaber til at undersøge den effekt og magtdiskurs, der ofte sker via repræsentationer. Viden og magt er de centrale begreber i denne sammenhæng.

## **Magt og viden i den moderne verden**

Foucault kan forstås ud fra flere forskellige læsemåder. I denne sammenhæng ligger mit tyngepunkt på undersøgelser af magtens udøvelse og funktion<sup>15</sup>, særligt i forhold til ’diskurs’. ’Diskurs’ i Foucaults forstand er ikke kun en ”reguleret samtaleprocedure”, men omfatter også kæder af udsagn, institutionaliserede fremstillingsprocedurer (praktikker) og de historiske og kulturelt givne regler, som styrer samtaleprocedurens indhold og form (Lindgren 2000: 341).

Hos Foucault er begrebet diskurs knyttet tæt sammen med viden og magt. Ifølge Foucault er viden magt-iscenesættelse. Magt er ligeledes en uadskillelig del af jeget<sup>16</sup>. Tekster eller andre former for repræsentationer er ikke kun fabrikeret viden, men ’tager også magten’ over selve den virkelighed, de synes at beskrive. Samtidig låner forfattere ofte deres autoritet/diskurs i andre forfatteres akademiske tekster. Ringen bliver sluttet, når tidligere forskeres forskning og vildfarelser bliver lagt til grund for ny viden på området. Ifølge Foucault er videnskab dermed ikke altid for det gode. Magt opstår ved hjælp af viden. Foucault mener ikke, at magten tilhører nogen eller kommer entydigt fra en bestemt lokation. Magten opererer via de daglige gøremål og rutiner, i hvilke kroppe er subjektiveret<sup>17</sup> og italesat (Leitch 2001: 1681). Begrebet ”italesættelse” stammer fra den Foucault’ske teoridannelse. Et eksempel på ’italesættelse’ finder man bl.a. i hans analyse af, hvad der er sket med kroppen og seksualiteten fra middelalderen og til nu, hvor tesen er, at der er sket en konstruktion af et ’subjekt’, som er italesat af den moderne videnskab<sup>18</sup>. Det er den samme mekanisme, der gør sig gældende i forhold til Arktis og inuit, hvor italesættelsen har skabt en særlig måde at tale om befolkningen i de arktiske egne på. Dette vil blive yderligere underbygget senere i kapitlet.

---

<sup>15</sup> Dette indebærer koncentration omkring Foucaults ”mellempperiode”, dvs. fra bøgerne *Surveillance et punir. Naissance de la prison* (1975) (overvågning og straf) og *Histoire de la sexualité 1: La volonté de savoir* (1976) (vilje til viden: Seksualitetens historie 1) (Lindgreen 2000: 328).

<sup>16</sup> Noter fra Henning Goldbæks forelæsning om ”rationalitet og rationalisering” i februar 2003 på Syddansk Universitet.

<sup>17</sup> Subjektivering – kan bl.a. være i de daglige praktikker og teknikkers mikroplan bl.a. i form af tvang og institutionel overgreb (Heede, 2004: 63).

<sup>18</sup> Eksempel på ’italesættelse’: Sex blev f.eks. til et offentligt anliggende mellem staten og det enkelte individ og et helt net af diskurser opstod, også kaldet diskursive formationer (Foucault 2001: 1653). Menneskets sexliv er blevet italesat, og der er kommet særlige magtdiskurser om, hvad der er den rette seksuelle adfærd, og hvordan man taler om sex.

Foucaults teorier spiller en stor rolle i nyere tids humanistiske forskning, men de er også blevet kritiseret for at have et meget negativt syn på den moderne verden, tenderende til det sortseende. Marshall Berman kritiserer Foucault for at sige nej til 'det moderne'. Foucault giver ikke mulighed for frihed og ser det som negativt, at vi bliver styret af magt. Italesættelsen burde kunne fortolkes både negativt og positivt. Men for Foucault er det først, når vi for alvor har forstået tomheden i det hele, at vi endelig kan slippe af og gøre, hvad vi vil (Berman 1982: 34-35). Endelig kritiserer Berman Foucault og hans tilhængere for at bruge magtdiskurserne som et historisk alibi. Han skriver: "...Foucault offers a generation of refugees from the 1960s a world-historical alibi for the sense of passivity and helplessness that gripped so many of us in the 1970s" (Berman 1982: 35).

På trods af denne kritik synes jeg, at Foucaults teorier giver nogle gode redskaber at tænke med i forhold til den moderne verden og de strukturer, vi som mennesker kan have svært ved at gennemskue. Hans teorier kan bruges til at bringe lys over ellers gemte magtstrukturer og diskurser.

## **En problematisering af orientale og arktiske diskurser**

Når man ser på den måde, hvorpå diskurserne om Arktis er blevet skabt i Vesten op gennem tiden, er der mange ligheder til skabelsen af Orienten i de vestlige diskurser. Den amerikansk-palæstinensiske litteraturprofessor Edward W. Said<sup>19</sup> (1935-2003) skrev i 1978 værket "Orientalisme". Her beskriver han, hvordan Vestens videnskabsmænd i form af 'orientalister' over de sidste århundreder har bidraget til at skabe en meget dominerende diskurs om Orienten. Ligesom Michel Foucault mener Said, at tekster ikke kun fabrikerer viden, men også selve den virkelighed, de søger at beskrive og kan med tiden være med til at skabe traditioner (Botoft 2002: 13). Said er hovedsageligt optaget af forholdet mellem magt og kundskab i Vesten – om hvordan 'andetheden' skabes og bruges direkte til at erobre og dominere 'fremmede' subjekter, såvel videnskabeligt, politisk som litterært. I denne proces går kolonisering ifølge Said hånd i hånd med fortrængning (Botoft 2002: 15-17).

Den skabte Orient er en kerneessens, hvor kulturer bliver reduceret og får et enkelt udtryk bygget op om nogle enkelte fortællinger og udsagn. Denne kerneessens mener Said udelukkende er skabt for Vestens skyld (Said 2002: 239) og i Vestens billede. Inden for disse rammer bliver det f.eks. nemt og uproblematisk at tale om "Islam" eller "alle muslimer" som et samlet defineret hele og derudfra drage konklusioner. En kompleks og fortættet virkelighed bliver da ofte til overfladiske stereotyper. Said mener, at det vestlige menneske har brug for denne kerneforståelse og konstaterer i "Orientalisme", at vi identificerer os lige så meget med, hvad vi er som med, hvad vi ikke er. Alle former for antagelser,

associationer og fiktioner er med til at fylde det ukendte rum uden for vores eget (Said 2002: 82).

Mennesket forsøger hele tiden via disse mekanismer at gøre verden mere forståelig for at kunne begribe den.

Said er i sin kritik af orientalismen senere blevet kritiseret for selv at være med til at skabe en modsatrettet isme, occidentalismen, hvor Vesten fremstilles endimensionalt (Botofte 2002: 11).

Med hensyn til førømtalte magtbegreber mener Said i meget højere grad end Foucault sig i stand til at se, hvor magten kommer fra. Den kommer fra Vesten. På mange måder har Said flyttet marxismens klassekampsbegreb over på Orienten samt hele tanken om hegemoni.<sup>20</sup>

Det er væsentligt at stille sig selv spørgsmålet: Kan orientalismens tankegang overhovedet bruges på Arktis? Jeg synes, der kan drages mange paralleller, men det skal naturligvis hele tiden være med visheden om, at man arbejder med en helt anden kontekst. Polarforskeren som central person i den arktiske kontekst kan sammenlignes med Vestens orientaler, der har været med til at repræsentere og karakterisere Orienten og på længere sigt været med til at skabe en kerneessens uden for tid og rum. Når det kommer til storpolitik er der store afvigelser mellem Arktis og Orienten. Orienten har en lang og blodig fortid og nutid. Den del af Arktis, som er beboet af inuit, har aldrig huset krige af større format og er på trods af nutidens selvstyre- og hjemmestyreordninger ikke nationalt totalt selvstændige. Måske netop derfor rummer de arktiske diskurser på alle niveauer en etnisk dimension i de tilbagevendende kulturelle grænsedragninger for at manifestere sig som folk. Said er som sagt litteraturforsker og har derfor naturligt sit fokus i litteraturen. Jeg har i mine analyser valgt at lade litteraturen være sekundær, idet jeg som udgangspunkt synes, at det kunne være interessant at drage nogle nye områder ind i diskussionen som f.eks. politik, kunst, museer og populærkulturen med reklamer, medier og rytmisk musik. Områder med lige så (om ikke mere) kraftige repræsentationer og selv-repræsentationer. Den orientalisme, som Said beskriver, er tidsmæssigt sideløbende med den proces, der er foregået i Arktis. Orienten har lige som Grønland været underlagt kolonialisme og oplevede i forbindelse med anden verdenskrig en ændring i den internationale magtfordeling, en proces mod uafhængighed. Sideløbende har orientalismen ikke mistet sit greb<sup>21</sup>. Den sideløbende proces, der er sket i forhold til de arktiske egne, kalder antropolog Ann Fienup-Riordan, med reference til

---

<sup>19</sup> Said var en af de mest artikulerede og kontroversielle kritikere af USAs mellemøstpolitik (Botofte 2002: 7).

<sup>20</sup> Der kan bl.a. drages paralleller til Antonio Gramscis analyse og kritik af de intellektuelles rolle i samfundet (Månson 2000: 147). Italieneren Antonio Gramsci (1885-1971) var revolutionær socialist og var med til at grundlægge det italienske kommunistparti PCI og blev i 1926 partiets leder (Månson: 2000: 143-144).

<sup>21</sup> Said har mange eksempler på, hvordan f.eks. araberer bliver karikeret og enten bliver forbundet med liderlighed eller blodtørstig uærlighed. Han skriver: "Når araberer får så meget plads, at han kan ses, bliver der således i form af noget negativt". I 70'erne kom araberne til at fremstå som truende i den vestlige verden. Jøden blev ifølge Said erstattet af araberer som målet for en folkelig antisemitisk hetz (Said 2002: 324).

Orientalismen, 'Eskimo-orientalisme' (Fienup-Riordan 1995: X1). En forklædt kolonialisme, som stadig verserer. Der er også danske forskere, som har brugt Saids kritik af orientalismen til at problematisere de arktiske temaer, f.eks. minoritetsforsker Kirsten Thisted<sup>22</sup> (Thisted, 2003: 36) og den grønlandske herboende forsker Erik Gant (Gant, 2004: 11-54).

### **Skabelsen af 'det arktiske dilemma'**

I den postkoloniale teoriretning er holdningen, at en nation ikke kender sig selv, før den har set sig selv gennem minoritetens øjne og ikke forstået sin historie, før den har forstået sine tidligere koloniers historie (Thisted 2001: 336).

Homi Bhabha udtaler: "The Western metropole must confront its postcolonial history, told by its influx of post war migrants and refugees, as an indigenous or native narrative *internal to its national identity*; and the reason for this is made clear in the stammering, drunken words of Mr. 'Whisky' Sisodia from *The Satanic Verses*: "The trouble with the Engenglish is that their hiss hiss history happened overseas, so they dodo don't know what it means" (Bhabha 1994:6). Der er et stort forskningsarbejde at gå i gang med, hvis dette projekt skal forfølges og nogle narrative barrierer i vente.

Diskursen om de arktiske egne rummer et hav af fortællinger. Disse områder er fra gammel tid indspundet i et mytisk net af mystik, romantik og ærefrygt. Fortællinger, der står så levende, at de næsten har fået deres eget liv. Canadieren Sherrill Grace beskriver, hvordan de arktiske egne er blevet skabt hos canadierne: "'The North" like "the Arctic", has been a fabrication created (until quite recently) to entertain, to develop, to market, and always to serve the interests and goals of a southern, dominant discourse..." (Grace 2000: 22).

Den samme proces har gjort sig gældende i forhold til Europa, men hvor Canada har brugt den nordlige og arktiske diskurs til at få et eget ståsted, har man i Europa og i særdeleshed i Danmark brugt Grønland som et spejlbillede på, hvad vi ikke var. En form for andethed, som man i Danmark har været både tiltrukket og frastødt af på samme tid. Gennem hele forskningshistorien har man på én og samme tid ønsket at civilisere og bevare. Føromtalte Edward Said har i sit værk "Orientalisme" vist, hvordan Vesten har skabt "Orienten" i sit eget billede, og den samme tendens synes jeg, at man kan tale om i forhold til det arktiske område. Styret af forholdet mellem magt og kundskab i Vesten bliver 'andetheden' skabt og brugt til at erobre og dominere 'fremmede' subjekter, såvel

---

<sup>22</sup> Bl.a. i forbindelse med Kirsten Thisted's forelæsninger på Minoritetsstudier ved Københavns Universitet i forelæsningsrækken "Postkolonialisme på dansk" efteråret 2003 – foråret 2004.

litterært/videnskabeligt som politisk (Said 2002: 16). Det bliver pludselig let og uproblematisk at tale om de arktiske områder, eskimoiske eller inuit kulturer, fordi det skabte Arktis allerede har reduceret denne kultur til en 'kerneessens'. Denne kerneessens består f.eks. af fortællinger om mystik, polarmørke, åndelighed, overlevelse i naturen, kunst - og med et romantisk skær af frihed. Kulturforsker Henning Goldbæk beskriver denne skabte verden som mystisk, uigennemskuelig, sanselig mere end intellektuel, uklar mere end klar – kort sagt, vi forstår den ikke (Goldbæk 2003: 93). Ann Fienup-Riordan har som nævnt kaldt denne tendens 'eskimo-orientalisme'. Hun beskriver, hvordan eskimoer og inuit er blevet brugt i skabelsen af amerikansk kultur ved at bruge eksempler fra filmindustrien, som i mange årtier har spillet på myten om 'naturmennesket eskimoen':

“The representation of the Eskimos conceals the construction of the self from the raw material of the other, the appropriation of ‘natural man’ in the production of American culture” (Fienup-Riordan 1995: X1).

I de sidste ca. 300 hundrede år har Vesten italesat Arktis og udstyret de arktiske egne med et bestemt udseende og tankesæt, som det er umuligt at komme væk fra, både for 'os' (mennesker i Vesten) og for 'dem' (inuit). Tendensen til at læse inuit ind i et univers med direkte forbindelse til en mytisk fortid er udbredt (Sørensen 1999: 52). Dette kan bl.a. underbygges, når man ser de mange udstillinger om Grønland og Arktis, der har været på de forskellige europæiske museer. I disse udstillinger er der ikke stor forskel på den måde, Grønland og Arktis er repræsenteret. Det er den samme formidling og stort set de samme genstandsgrupper (f.eks. bolig, fangstredskaber, dragter og genstande med central placering i den gamle eskimoiske religion).

Som nævnt i indledningen er min påstand, at repræsentationen af fortiden er blevet romantiseret og stereotypiseret så meget, at den i dag er lige så 'eksotisk' for f.eks. grønlændere som for danskere. Eskimo-orientalismen har virket tilbage. Dette mener jeg bl.a. kan ses i grønlandsk kunst og kunsthåndværk, der på mange måder skildrer fortiden i et ensidigt romantisk mytisk skær. Jeg vil vende tilbage til repræsentationen via kunst i kapitel 7. Det arktiske dilemma er dominerende over hele feltet, både i de interne og eksterne repræsentationer og diskurser.

### **Arktis og videnskaben**

De store ekspeditioner havde deres indtog i Arktis i slutningen af 1800-tallet. Ekspeditionernes opdagelser, iagttagelser og rejsebeskrivelser var med til, at Arktis og inuitkulturen blev afkodet og tilgængelig og dermed blev en del af Europas bevidsthed. Fra slutningen af 1800-tallet kan det også

spores i den videnskabelige litteratur<sup>23</sup>, at der udviklede sig et diskursivt samlet Arktis, som egnede sig til akademiske studier. Dette skete mere eller mindre ud fra devisen: ”De, som ikke kan repræsentere sig selv, må repræsenteres” som Karl Marx<sup>24</sup> skrev i Louis Bonapartes Attende Brumaire (Said 2002: 26 og 47). At disse repræsentationer ikke er uskyldige, kan tydeligt bevises, når man kigger tilbage i kulturhistorien. Hele den postkoloniale skoles åbenlyse kritik af imperiernes fremstillinger og syn på ”de koloniserede” er et tydeligt eksempel<sup>25</sup>. At have viden er i den henseende magt til at fortælle historien og gøre den til virkelighed. I 1878 blev Kommissionen for Ledelse af Videnskabelige Undersøgelser i Grønland nedsat i Danmark, og denne kommission fungerede helt frem til 1931 og sendte over 50 ekspeditioner af sted til Grønland (Høiris 1986: 57). Det var begyndelsen på en lang kulturhistorie af fascination og afstandstagen. Forskere med Arktis som felt blev ligesom de førømtalte orientalistertalsmænd og indlæst i ’polarforsker-myten’, og rammen for polarforskningen blev skabt. Det var en mandsverden. De vestlige administratorer i Arktis rejste hjem, inden de nåede alderdommen, så ingen så en vesterlænding blive gammel og svag. Det samme gjorde sig gældende i Orienten, hvor administratorerne blev hjemkaldt, når de var 55 år (Said 2002: 69). Visse polarforskere gjorde sig ligeledes til talsmænd for begge verdensdele. Et eksempel er Knud Rasmussen, der sideløbende med sine forskningsmæssige mål, havde koloniserende interesser. Jeg kommer mere ind på denne dobbeltrolle i kapitel 4. Det samlede Arktis, som Vestens mænd repræsenterede, kom til at få en kolossal betydning i det videre forløb.

---

<sup>23</sup> F.eks. kan findes i kapitel 4.

<sup>24</sup> Karl Marx brugte som en af de første ordet *orientalske* (Said 2002: 58).

<sup>25</sup> Eksempler på den postkoloniale skole kunne være Bill Ashcroft, Gareth Griffin og Helene Tiffin værk fra 1999 ”The Empire Writes Back” eller Homi K. Bhabha’s værk fra 1994 ”Location of Culture”.

### 3) Fortidens fortællinger om ”eskimoen”

I det følgende afsnit ser jeg på nogle af de første billeder og repræsentationer af inuit eller det, man dengang kaldte ’eskimoer’. Dernæst ser jeg på, hvordan stereotyperne bliver konstrueret og indvirker på den forømtalte eskimo-orientalisme.

#### ”Eskimoer” - et fangerfolk

Hvilke forestillinger har Vestens befolkning gjort sig om inuit, og ud fra hvilke indtryk er disse blevet til?

Historikeren Finn Gad beskriver i ”Grønlands Historie” (1978), hvordan sømænd og handelsmænd var på menneskerov i Grønland. I tiden fra 1605-1660 havde forskellige skibe, såvel danske som norske og hollandske taget omkring 30 grønlændere fra deres hjemland. I Vesten betragtede man disse mennesker som en slags dyr, der var så mærkelige, at de kunne vises frem for penge (Gad 1978: 289). I 1654 blev fire grønlændere taget til fange, mens skibet lå ved Godthåbs-fjorden. Ved ankomsten til Bergen blev de forevigt på et maleri. Maleriet kan i dag ses på Nationalmuseet i København og er et af de første billeder, vi har af grønlændere (Gad 1978: 296)<sup>26</sup>.

På Nationalmuseet findes også det berømte billede fra 1724 af Poq og Qiperoq, de to første grønlændere, som tog til Danmark frivilligt. Den danske missionær Hans Egede overtalte Poq til at rejse til Danmark, og han blev fulgt af den lidt ældre grønlænder Qiperoq. Dette besøg af disse to fremmedartede mennesker blev årets sensation i København. De blev præsenteret for kongen og hoffet og ledede kajakopvisning på Esrum sø, hvor de harpunerede kongelige ænder. Der blev lavet et grønlandsk optog i indre by, hvor der blev fremvist grønlandske produkter (Gad 1969: 73-74). Jeg har valgt at beskrive de første repræsentationer af grønlændere i Danmark, fordi de i Vestens bevidsthed har stået som nogle meget centrale billeder på en ukendt og fjern verden – en slags nulpunkt, hvorfra danskernes bevidsthed om den grønlandske befolkning og deres eskimoiske ophav blev skabt. Samtidig er det også en kim til, at inuit får en rolle i verdenshistorien, og derfor er historien om Poq og Qiperoq banebrydende og skelsættende for den videre historieskrivning. Poq kom hjem i 1725 og berettede for sine landsmænd i Grønland om de skæggedes land. Qiperoq døde i Bergen og kom aldrig tilbage til Grønland. Poq fortalte om Danmark, at det var et land, hvor der ikke fandtes andre bjerge end huse, og hvor nogle var rige og andre måtte gå rundt og tigge og et land, hvor der var masser af velsmagende frugter på træerne. Nogle mænd lavede ikke andet et at sælge ”galgørende” vand og så hujede, skreg og

---

<sup>26</sup> På billedet er der en mand, en voksen kvinde og to yngre kvinder. Manden døde allerede på vejen til København. De tre kvinder blev grundigt studeret i København. Ingen af dem kom nogensinde tilbage til Grønland.

sloges de uden forstand (Erngaard 1973: 32-33). Der var tale om forundring og kulturmøde fra begge parter. I Danmark var der nu kommet ansigter på ”eskimoerne”, og der var en voksende interesse for dem.

I Canada fik inuit<sup>27</sup> særligt et visuelt image i forbindelse med Robert Flaherty’s film ”semi-dokumentar”: ”Nanook of the North” i 1922. Filmen blev fortalt som en dokumentar, men var egentlig instrueret. Den blev filmet ved Hudson Bay i North West Territories og var en kæmpe succes. En af grundene til denne succes var filmens personificering af eskimoen. Publikum (vesten) havde et ønske om at se et fangersamfund og inuit i særdeleshed som en original, primitiv version af vores eget samfund. Desuden portrætterede filmen en familie, som publikum kunne identificere sig med. Dette resulterede i en meget populær og dominerende repræsentation af inuit og som de noble og ædle vilde (Marcus 1995: 11-12). Filmmageren Flaherty var mest interesseret i at lave en dramatisk repræsentation af inuit. Han udtalte: *”I am not going to make films about what the white man has made of primitive peoples; ... What I want to show is the former majesty and character of these people, while it is possible - before the white man has destroyed not only their character, but the people as well”* (Marcus 1995: 13 / citeret i Barnouw 1974).

Mange af de efterfølgende film om ”eskimoer” blev pga. de store omkostninger filmet andre steder i verden. Efter anden Verdenskrig var film det mest populære medie, og man søgte efter eksotiske lokationer. Autenticitet var ikke disse films stærkeste side (Norris 1992: 60). De arktiske områder i Alaska blev af Vesten mest forbundet med klondikes, handelsmænd, forbrydere, slædehunde mv. sammen med eskimoerne (Norris 1992: 53). Der blev skrevet bøger og lavet film om disse fantastiske guldfund og de frie vilde mænd i nord. Canadierne var mere fascinerede af den vilde natur. Alan Rudolph Marcus har i sin bog fra 1995 ”Relocating Eden” beskrevet, hvordan canadierne nærmest så det arktiske område som et genfundet paradys på jord (Marcus 1995: 1).

En reference som stadig kan findes dokumenteret f.eks. inden for turismen<sup>28</sup>.

Rygterne om de farlige indianere blev i 1900-tallet spredt af amerikanske filmstudier. På samme tid blev de populære, smilende eskimoer indlæst i fortællingen om ”Nanook of the North”. Samtidig blev Nanook-isen markedsført i USA (Brody 1987: 19-21). Isen findes også på det danske marked.

Jeg har taget disse eksempler frem, fordi de afspejler dannelserne af de første forestillinger om og stereotyper af ”eskimoen”, hvis gennemslagskraft ikke er uvæsentlig i den populære forståelse af inuit i dag.

---

<sup>27</sup> Inuit i Canada fik først rigtig opmærksomhed i slutningen af 1800-tallet, hvor inuit blev indlejret i den vestlige verden i form af pelsjægere, missionærer, politik mm.

<sup>28</sup> Se kapitel 7.

## **Stereotyper og mytedannelsen omkring inuit**

“We must recognize that we cannot communicate with people from our own or another culture (or talk about them) without stereotypes” (Dahl 1995: 17).

Allerede i 1922 refererede den amerikanske journalist Walter Lippmann i værket “Public Opinion” til stereotyper som ”pictures in our heads”. Hans hovedtese var, at vi ofte tilegner os meninger om andre fra andre kilder end dem, der er direkte erfarede. Mennesket ser hovedsageligt, hvad det forventer at se, mere end hvad der i virkeligheden gør sig gældende (Dahl 1995: 9).

Hvordan myter, fordomme eller stereotyper bliver skabt, er en central debat i skabelsen af ’eskimoen’ som figur i den vestlige verden. ’Den anden’, som skabes i andetheden som diskurs, også omtalt i engelsksproget litteratur som ”otherness”, refererer til én, der er forskellig fra os. Der refereres ikke eksklusivt til andre eksotiske folk, men mere generelt til alle folk markeret af deres forskellighed fra et race-mæssigt, seksuelt, nationalt eller etnisk perspektiv (Cristoffanini 2003: 1). Vores opfattelse og attitude til andre, - dvs. de ”images” vi danner og de ord, vi bruger, når vi refererer til dem - har konsekvenser. Øyvind Dahl, ekspert i interkulturel kommunikation, pointerer, at den selektivitet og ultra-simplificering af repræsentationen af ’de andre’ er nødvendig og uundgåelig, da de er produkter af mentale mekanismer i produktionen af stimuli. Vi ønsker at dele verden op og skabe en symbolsk konstruktion for at kunne danne os en virkelighed. Kulturforskeren Pablo R. Cristoffanini udtrykker det således:

”The symbolic constructions permit us to learn, evaluate, or communicate a reality. Often, this occurs as ideological creations and argumentations, in other words, in a partial way, legitimising dominance, exploitation, and inequality” (Cristoffanini 2003: 3).

Cristoffanini mener, at stereotyper er en meget utilstrækkelig måde at repræsentere ”de andre” på, da de isolerer visse sektioner og træk (behaviour), afskærer dem fra en historisk og kulturel kontekst – og pådutter dem til alle individer i gruppen; de ignorerer eller indfører synspunkter på visse centrale aspekter af identitet, og de fastfryser repræsentationen af de andre (other) og forhindrer alternative måder at se og forstå gruppen på (Cristoffanini 2003: 9).

Jeg mener, at stereotypernes magt i ”eskimo-orientalismen” er slående. Inuit bliver den karikerede ’fanger’ eller ’fangerkone’, der lever i en tidsløs verden.

#### 4) Dansk-arktisk humanistisk forskningshistorie i det 20. århundrede

For at forstå nutidens repræsentationer af inuit, må man kigge tilbage i historien. Der er nogle faldgrupper og centrale kendsgerninger, som gør sig gældende i den arktiske forskningshistorie. I den første del af kapitlet pointerer og problematiserer jeg den konstruktion af historiske brud, som i mange år har været det vilkår, historieforståelsen her været underlagt. Danmark og København har i 1900-tallet markeret sig som midtpunkt for polarforskningen, og jeg vil fremhæve denne epoke og se kritisk på en forsker som Knud Rasmussen. Den polare forskningshistorie har i repræsentationer stadfæstet en diskurs, der har været centreret omkring fangerlivet og en søgen efter oprindelighed. Akademikere har i dag som dengang et samfundsmæssigt ansvar i italesættelsen af Arktis, som er vigtig at gøre sig bevidst. Jeg vil til slut se på, hvilke problemstillinger dette skaber for nutidens polarforskere i repræsentationen af inuit.

#### Grønland og konstruktionen af de historiske brud

Når man sætter fokus på 'tid' inden for den polare historieskrivning, arbejdes der med bruddet mellem moderne tid og traditionel tid. Der opereres altså med en modstilling mellem før og nu eller mellem tradition og modernitet, som om der er tale om to absolutte tider, kulturen kan skrives ind i (Sørensen 1993: 198), men hvor selve bruddet finder sted er noget svævende. For flere fagdiscipliner er 'traditionel tid' versus 'moderne tid' en praktisk opdeling at tænke med. Men ud fra et videnskabssteoretisk synspunkt er det en fortænkt opdeling, der er meget virkelighedsfjern. Opdelingen beror på en tankegang, som man længe har bevæget sig væk fra ud fra et ønske om at bane vej for en mere dynamisk historie- og tidsforståelse. Inden for arkæologien er det dels i forbindelse med kontakttiden dvs. hvalfangernes indtog i midten af 1600-tallet og dels ved missionens indtog, at man taler om brud eller overgang. Desuden har man indtil for nylig arbejdet med nøje afgrænsede kulturer som f.eks. Saqqaq-kulturen og Dorset-kulturen som bestemte størrelser. Man mente, at disse historiske tider arkæologisk nøje har kunnet adskilles ud fra fund og lokaliteter. Mange arkæologers arbejde afspejler denne optik f.eks. den arktiske arkæologis 'grand old man' Eigil Knuth (Grønnow og Jensen 2003)<sup>29</sup>. Arkæologernes tænkning i afgrænsede forhistoriske tidsperioder har også været med til at skabe en historisk tid fyldt med brud af forskellig historisk betydning. Men ved endnu en analyse af fund fra diverse bopladser har det vist sig, at det hele bestemt ikke har været så sort/hvidt. Arkæolog H.C. Gulløv bekræfter disse nye tanker i arkæologien, og det blev udtrykkelig fremført i de kvalitative interviews, jeg lavede i forbindelse med min udarbejdelse af en rapport over formidlingsstrategier for de

---

<sup>29</sup> Jf. også Kaj Birket Smith og Erik Holtveds arbejde.

grønlandske og arktiske samlinger på Nationalmuseet. Der findes ikke længere de store spring. Man kan i dag spore en meget kompleks og varieret kulturhistorie, og myten om Grønland som en menneskelig blindgyde, hvor befolkningsgrupper indvandrede og senere hen uddøde, er for længst forladt (Bjørst 2003: 9).

For eskimologerne er det primært i forbindelse med kristendommens dominans og begyndelsen på ”moderniserings-/ civilisationsprocessen”, at man taler om overgang fra traditionel til moderne tid. Ved Institut for Eskimologi<sup>30</sup> i København har man i mange år haft en skarp opdeling mellem traditionel og moderne tid med et semester til hver periode, og i flere år diskuterede man, om man skulle tage den moderne eller den traditionelle tid først af hensyn til de studerende.

I den politiske diskurs findes det store brud omkring begyndelsen af 1900-tallet, hvor grønlænderne begyndte at ønske ligestilling. Dette kan bl.a. spores i Mathias Storchs<sup>31</sup> roman ”Singnagtugak”<sup>32</sup>, på dansk ”En grønlænders drøm”. Det var den første grønlandske roman og er blevet beskrevet som et lille politisk skrift i romanform (Berthelsen 1983: 89). Senere, i 1931, kom Augu Lynges<sup>33</sup> bog ”Ukiut 300-nngornerat” (300-året for Hans Egedes ankomst til Grønland). Augu Lynges var i sin politik fortaler for ligestilling og for Grønlands integration i det danske rige og opbygningen af et moderne samfund (Berthelsen 1983: 96) Begge bøger er udtryk for en politisk bevidsthed, som der kan trækkes tråde til helt op til i dag.

Til gengæld taler nyere forfattere i den skønlitterære grønlandslitteratur om et brud omkring 1950’erne, hvor en ny tid præget af danskhed og modernisering blev indvarslet (Berthelsen 1983: 219). Et eksempel på beskrivelser af brud kan læses hos forfatteren Moses Olsen i novellen ”Aamma uagut taamaappugut?” på dansk ”Er vi også sådan?”, som omhandler danskernes dominerende rolle i Grønland (Berthelsen 1983: 246). Bruddet findes også i den grønlandske politiske digtning, både i poesien og i teksterne til den nye grønlandske musik. Et godt eksempel er Aqqaluk Lynges digte fra 1970’erne<sup>34</sup> og bandet *Sumes* tekster<sup>35</sup>, der fremførte stor kritik af den danske dominans i Grønland og talte for en større grønlandisering.

---

<sup>30</sup> Institut for Eskimologi hedder i dag ”Afdeling for Eskimologi og Arktiske Studier”.

<sup>31</sup> Mathias Storch (1883-1957) var på videre uddannelse i Danmark i tre år oven på seminarieuddannelsen i Godthåb og blev efter nogle års tjeneste som kateket ordineret til præst. Han avancerede på et tidligt tidspunkt til viceprovst for Nordgrønland. Desuden var han meget politisk engageret (Berthelsen 1983: 89).

<sup>32</sup> På nyretskrivning hedder den ”Sinnattugaq”, der betyder ”en drøm”.

<sup>33</sup> Augu Lynges (1899-1959) seminarieuddannet og var på et tidligt tidspunkt interesseret i politik. Han var medlem af Kommunerådet i Godthåb og senere Grønlands Landsråd og sad til sidst i det danske folketing fra 1953, indtil han i 1959 omkom ved grønlandsskibet ”Hans Hedtofts” forlis (Berthelsen: 1983: 96).

<sup>34</sup> Aqqaluk Lynges (f. 1947). Nogle af datidens digte kan bl.a. læses i antologien ”Allagarsiat” (1970) - på dansk i ”Grønlandske digte” af Jacob Janussen og Aqissiaq Møller.

Antropolog Bo Wagner Sørensen har arbejdet med den folkelige diskurs omkring dette brud i nogle af sine artikler: ”Bortset fra de helt unge er folk således tilbøjelige til at placere egen barndom og ungdom i noget, de opfatter som et mere traditionelt Grønland (...). Til gengæld er jeg af grønlandske informanter i alle aldre blevet præsenteret for vidt forskellige bud på en datering af det afgørende brud mellem tiden før og tiden nu. Den kulturelle tradition henviser således i folkelig forståelse til alt lige fra tiden omkring og før århundredskiftet til tiden omkring 1970” (Sørensen 1993:189). Den samme oplevelse havde jeg, da jeg i sommeren 2003 deltog i en seminarudgravning, hvor et hold grønlandske gymnasieelever også deltog. Den nærmeste fortid var meget gammeldags for dem, bare livet i bygden, som lå tæt på udgravningsstedet, var meget fjern for dem. Flere af dem troede, at livet i 1700- 1800-tallet havde været meget mere isoleret og simpelt, end de erfarede under udgravningen. Under samtaler nævnte flere af dem moderniseringsprogrammerne G-50 og G-60 som de store brud i historien. Denne brudtænkning og fokus på ”gamle dage” har formet en ganske særlig diskurs på området. Der er mange forskellige opfattelser af, hvornår dateringen er på bruddet mellem den ”traditionelle” og ”moderne verden” bare i Grønland. At selve tidsfornemmelsen er så flakkende i forhold til Grønland og Arktis er del af det føromtalt dilemma. Eskimo-orientalismens tidsløshed har slået igennem og skabt en kerneessens af noget, det her bliver beskrevet som ”det gamle Grønland”. Tidsløsheden er en central faldgruppe for polarforskningen, idet den spolerer hele den historiske bevidsthed, og essentænkningen tager overhånd. Denne kerneessens vil jeg vende tilbage til, når jeg ser på grønlandsk kulturpolitik og museer i kapitel 7.

I perioden fra slutningen af 1800-tallet til 1940’erne, hvor København for alvor var hovedstad for polarforskningen, havde man fokus på de ”traditionelle” levemåder, som man mente var ved at forsvinde.

## **København som hovedstad for polarforskningen fra slutningen af 1800-tallet til 1940’erne**

”Ingen andre Steder vil det være muligt at faa et saadant Overblik over Eskimokulturen som i København” (Knud Rasmussen 1932 (Petersen 1998:142)).

Siden slutningen af 1800-tallet har polarforskningen været et betydeligt arbejdsfelt for den danske kultur- og samfundsforskning, og på mange måder er den det stadig. Grønlandsforskningen er et af de områder, hvor danske forskere har et stort fortrin internationalt både inden for naturvidenskab og

---

<sup>35</sup> Malik Høegh (f. 1952) har skrevet nogle af de mest politiske tekster for bandet *Sumu* i 1970’erne.

humaniora grundet Grønlands tidligere status som dansk koloni<sup>36</sup>. Da det er repræsentationen af inuit, jeg belyser i dette speciale, vil jeg fokusere på kulturforskningen.

I 1883<sup>37</sup> begyndte en mere systematisk videnskabelig indsats i polarforskningen med udsendelsen af 'Konebådsekspeditionen' til Østgrønland under ledelse af den danske Premierløjtnant Gustav Holm. Gustav Holm-ekspeditionen var en velorganiseret ekspedition, hvor man i skrøbelige skindbåde banede sig vej nordpå langs den isfyldte kyst. De udforskede ukendte egne, og deltagerne overvintrede blandt inuit. Undervejs mødte de flere østgrønlandere, der ledsagede ekspeditionen på den videre færd nordpå. Gustav Holm rapporterede ved hjemkomsten til København, at: "Vi har hjembragt en større samling etnografiske genstande fra eskimoer, der ikke tidligere har været i forbindelse med europæere..."(Gustav Holm Samlingen 1985: 8)<sup>38</sup>. I tiden efter denne ekspedition var man fra dansk side i mange år særligt interesseret i den naturvidenskabelige del af grønlandsforskningen med topografiske og indledende geologiske kortlægninger af de danske kolonidistrikter i Vestgrønland (Dybbroe & Møller 1991: 368). Kolonien skulle tages i besiddelse. Først med ekspeditionerne under ledelse af bl.a. Knud Rasmussen (1879-1933) og Mylius Erichsen (1872-1907)<sup>39</sup> kom der igen fokus på den mere humanistiske del af polarforskningen<sup>40</sup>. De såkaldte Thule-ekspeditioner (i alt 7) udgik fra Knud Rasmussens handelsstation i Thule og foretoges i årene 1912-33 (Kleivan & Burch 1988: 6-7). Knud Rasmussen udgav et hav af bøger om sine egne og kollegaernes bedrifter. Særligt det populærvideenskabelige værk udgivet i 1925 med titlen "Fra Grønland til Stillehavet"(Rasmussen 1925) kom bredt ud i befolkningen og gør stadig indtryk med sine flotte fotos og fangende beskrivelser. De færreste stillede dengang spørgsmål til Knud Rasmussens tilgang og arbejde. Han var urørlig.

## **Knud Rasmussen og "den anden sandhed"**

Knud Rasmussen er en af de mest dominerende personer i repræsentationen af inuit eller *eskimoer*, som han kaldte dem. Hans værker udgives stadig i nye oplag, og først nu – ca. 80 år efter Knud Rasmussens storhedstid – tør flere og flere læse Knud Rasmussen med en kritisk optik. Professor i antropologi,

---

<sup>36</sup> Samtidig har der været nogle særlig gode muligheder for danske forskere for at lave feltarbejde i Grønland, da det ikke har været så svært at få forskningsstilladelse inden for Rigsfællesskabet.

<sup>37</sup> Det skal dog ikke glemmes, at Heinrich Rink og andre administratorer fra det 18. og 19. århundrede gjorde fremragende iagttagelser og havde gode analytiske evner (Dybbroe & Møller 1991:367).

<sup>38</sup> Hele 'Gustav Holm Samlingen' kan studeres nærmere i publikationen fra 1985 udarbejdet af Grønlandssekretariatet på Nationalmuseet, og man kan læse de populært beskrevne rejseberetninger i Holm, G & Garde, V (1887): Den Danske konebådsekspedition til Grønlands Østkyst. Forlagsbureauet i København 1887.

<sup>39</sup> Cand. phil. Mylius-Erichsen var leder af "Den Danske Litterære Grønlandsekspedition" 1902-04 og af "Danmark Ekspeditionen" til Nordøstgrønland 1906-08. Han kortlagde Danmarksfjorden og opdagede, at Peary Land var landfast med Grønland. Han omkom på tilbagerejsen sammen med sine ledsagere Høeg-Hagen og Jørgen Brønlund.

<sup>40</sup> Knud Rasmussens første ekspedition var den Litterære Grønlandsekspedition under ledelse af Mylius Erichsen (1902-04).

Kirsten Hastrup, skriver, at der er flere sandheder, og hun har sat sig for at finde ind til ”den anden sandhed” om Knud Rasmussen og hans arbejde. Hun beskriver ”den anden sandhed”, som den, der glemmes eller fortrænges af den første, ikke fordi den er mindre sand, men fordi den passer dårligt ind i det gældende billede af verdenssituationen (Hastrup 2004: 85). Hendes primære kritik går på Knud Rasmussens evne til at skrive sig selv ind i historien som fortæller og i denne saga bogstaveliggøre sin egen dobbelte identitet<sup>41</sup>. Knud Rasmussen var nemlig på mange måder en splittet person – både dansker og grønlander og både forsker og kunstner. Han var fascineret af begge dele men indså, at de ikke var lige (Hastrup 2004: 95). Han levede på sin vis både med og mod eskimoerne. Knud Rasmussen skrev i Grønlandsposten i 1920:

”Man har intet Valg. Alle naturfolks Liv i Fremtiden er kun afhængigt af dets Udviklingsmuligheder under nye Forhold. Vejen frem maa gaa over deres Races Lig. Det, som det gælder om, er at give Naturmenneskerne i deres Sind og Gemyt en saa skaanselsfuld og varsom Død som muligt. Først da er de modne til den store Verdensnivellering af Individier. Vi maa tage deres for Civilisationen upraktiske Særpræg fra dem og forsøge at faa dem til at ligne os selv” (Grønlandsposten, januar 1920 /Petersen 1998: 155).

Den samme ideologi finder man hos Knud Rasmussens rejsefælle Kaj Birket-Smith<sup>42</sup>, der delte verden op i kultur- og naturfolk. Naturfolk var ikke i stand til at gennemgå en kulturudvikling ved egen kraft. Ydre kræfter kunne dermed gribe ind med en sådan styrke, at udviklingen af et samfundssystem ville hæmmes (Dybbroe & Møller 1991: 372). Det bedste man kunne gøre var at beskytte naturfolks kultur for ydre påvirkninger eller sørge for, at overgangen skulle blive så hurtig og smertefri som mulig. Etnologens opgave i hele denne ”kulturbedbrydelse” var at redde de sidste data og registrere, rekonstruere og bevare de sidste rester af kulturen. Kaj Birket-Smith skrev i 1940’erne: ”.... De primitive samfund går hvert år mere og mere i opløsning, de gammeldags formålstjenlige redskaber afløses af konservesdåser og godtkøbskram, og frie, heltstøbte mennesker forvandles til ynkelige proletarer” (Birket-Smith 1944: 308) /fra Dybbroe & Møller: 1991:374).

Sagaen om Knud Rasmussen sluttede ring om sig selv efter polarforskerens død i 1933. Der blev udgivet mange mindeudgaver af hans værker, hvor kollegaer og beundrere gav rosede ord med på

---

<sup>41</sup> I flere sammenhænge blev Knud Rasmussens arbejde beskrevet som en saga bl.a. i Kaj Birket-Smiths publikation ”Knud Rasmussens Saga”, der blev udgivet af Chr. Erichsens forlag i 1941.

<sup>42</sup> Etnografen dr.phil. Birket-Smith (1893-1977) var overinspektør ved Nationalmuseet, og han var leder af Etnografisk Samling fra 1940. Han var på ekspeditioner til Grønland i 1912 og 1918, og i 1921-23 deltog han i "5.Thuleekspedition" under ledelse af Knud Rasmussen til arktisk Nordamerika. Han var på forskningsrejse i Alaska i 1933. Hans store bog "Eskimoerne" blev første gang trykt i 1927 og er siden udkommet i reviderede udgaver i Danmark og i udlandet.

vejen, og på Nationalmuseet fik Knud Rasmussen sin egen mindestue<sup>43</sup>. Ingen ord var for store til at beskrive Knud Rasmussen og hans arbejde.

Kirsten Hastrup fokuserer på Knud Rasmussens egen selvscenesættelse og konkluderer, at ”han tilsyneladende blev så grebet af sine egne fortællinger og bedrifter, at han glemte at stoppe op og høre det let forvrængede ekko, de gav i tiden” (Hastrup 2004: 100). Jeg vil dog mene, at myten ligeså vel blev forstærket af Knud Rasmussens kollegaer og beundrere, som skrev videre på ”Knud Rasmussens saga” efter hans død.

På nutidens Nationalmuseum i København er man både fascineret og kritisk over for Knud Rasmussens arbejde. Alligevel har hans buste sneget sig ind i den permanente grønlandsudstilling og våger over sine genstande.

## **Akademikerens ansvar i skabelsen af kulturhistorie og dertilhørende repræsentationer af inuit**

Data og kilder fra de gamle vestlige ekspeditioner har på mange punkter gået hen og fået en hel sandhedsværdi. Nationalmuseet ville samle hele kulturen i bogstaveligste forstand. Vesten var stolt af disse kulturelle redningsaktioner, inden ”de primitive samfund vil gå helt i opløsning”, som Kaj Birket-Smith udtrykte det (Birket-Smith 1944: 308 / fra Dybbroe & Møller 1991:374). Den samme tendens finder man i den moderne orientalisme. På det tidspunkt indtog Vesten en ny rolle som kulturbevarer med diverse redningsaktioner. De europæiske orientaler gik målrettet i gang med at indsamle artefakter fra den tidligere klassiske Orient (Said 2002: 107). Fra Vestens side var holdningen, at det bedste man kunne gøre var at læse de gamle tekster og se på de gamle skikke og så vejlede den vej for at opnå fremskridt i den moderne Orient. Said pointerer dog, at hvad man i Vesten anså for at være en repræsentant for den klassiske Orient mest var en vision (Said 2002: 107). Blandt inuit er det også blevet populært at se tilbage i gamle journaler og indsamlinger for at finde en inuit-identitet<sup>44</sup>.

Akademikeren spiller stadig en stor rolle i skabelsen af kulturhistorie, og akademikerens rolle som et legitimerende led i processen er absolut ikke uvæsentlig for vidensproduktionen. Står et vidensudsagn i en bog eller velrenommeret tidsskrift, så kan det hurtigt blive anset som sandhed, eller også bliver det til sandhed efter tilstrækkelig mange gentagelser. Vi ved også i dag, at forskeren selv spiller en stor rolle i

---

<sup>43</sup> Et eksempel er en stor ”Mindeudgave” i tre bind med forord af Th. Stauning, som blev udgivet i 1934 af Knud Rasmussens rejsefæller Peter Freuchen, Therkel Mathiassen og Kaj Birket-Smith samt ”Bogen om Knud” skrevet af hans venner, hvor man kan finde adskillige beretninger fra store danske mænd. Forfatteren Tom Kristensen afsluttede denne bog med digtet ”Det er Knud som er død” (Kristensen 1943: 314). I flere sammenhænge blev Knud Rasmussens arbejde direkte beskrevet som en saga, bl.a. i Kaj Birket-Smiths publikation ”Knud Rasmussens Saga” fra 1941.

<sup>44</sup> Find eksempler i kapitel 6.

skabelsen af sin optik og herved påvirker det han/hun ser. Peter Brosius (1999) skriver om antropologens engagement i nutidens feltarbejde hos oprindelige folk: "...there is no longer any such thing as a distanced academic critique safely ensconced in an obscure academic journal. We are now participants – mostly uninvited – in the production of identities, or in the legitimation of identities being produced by others. To the degree that these movements represent an attempt to create new meaning and identities – which in turn have the potential to produce new configurations of power – such a role cannot remain unacknowledged" (Crowell 2004: 24). Dette bevirker, at forskeren som udgangspunkt må definere sin egen rolle, optik og sociale position i feltet.

Postkolonialisme er det nye paradigme i den vestlige verdens academia. Den ligger i slipstrømmen af dekonstruktion og er en mulighed for alligevel at fortælle en historie, selvom det hele kan virke temmelig dekonstrueret. Postkolonialisme er ikke en metode til at *afsløre* teksten, men til at komme i dialog med den (Thisted 2003: 1)<sup>45</sup>. En optik og dialog, flere kulturforskere har ønsket at indgå i de seneste år.

Som jeg tidligere var inde på, er Arktis de sidste ca. 300 år blevet italesat og udstyret med et bestemt udseende og tankesæt, som det er umuligt at komme væk fra. Vestens polarforskere har spillet en stor rolle i denne proces. Sideløbende med denne proces og de vestlige forskeres ønske om at bevare og registrere inuitkultur på museer og institutioner, har verden forandret sig. Grønland er f.eks. blevet beboet af en stor gruppe danskere, og løbende er der opstået dansk/grønlandsk kultur. Jeg vil i det følgende kapitel se på nogle af de fremtrædende problematikker i de dansk/grønlandske diskurser og de repræsentationer, dette har affødt.

---

<sup>45</sup> Noter fra Kirsten Thisted's kursus på minoritetsstudier efteråret 2003 i "Postkolonialisme på dansk" ved Københavns Universitet.

## 5) Dansk/grønlandsk diskurs

I det følgende kapitel vil jeg analysere dansk/grønlandsk diskurs samt kigge på forestillinger om grønlændere og det særligt grønlandske. Mit fokus vil være på problematikker både i Grønland og i Danmark. Nogle repræsentationer(billeder) af Grønland er ret dominerende og der er en tendens til at se dansk og Grønlandsk som kulturelle dikotomier. Jeg vil se på hvilke rammer dette bl.a. skaber for dansk/ Grønlandsk diskurs samt den grønlandske selvforståelse.

### Problematikker i dansk/grønlandsk diskurs

At leve i en blanding af dansk og grønlandsk kultur er efterhånden blevet en del af det at være grønlænder. Alligevel bliver der insisteret på et skarpt skel imellem, hvad der kategoriseres som grønlandsk, og hvad der kategoriseres som dansk. Særligt inden for kultur- og identitetsdebatten bliver dette skel dagligt pointeret (se kapitel 6.). Underligt nok er hele problematikken angående integration ikke på banen i denne debat. Hvor europæisk politik de sidste mange år har haft integrationspolitik som mærkesag, er det nærmest et tabuemne i grønlandsk politik. Den store forskel mellem Grønland og Vesten er, at migranten i Grønland ofte har en høj social status, og det giver nogle andre muligheder og begrænsninger. Den politiske holdning siden Hjemmestyrets indførelse i 1979 har været at få den grønlandske befolkning uddannet, således at grønlænderne selv kunne påtage sig de ledende stillinger, og at man på sigt ikke ville være afhængig af arbejdskraft fra Danmark. Det må dog erfares, at der er lang vej endnu, til dette projekt lykkes. I mellemtiden har de ”såkaldte danskere” boet i Grønland i 30 – 40 år og fået børn, som nu har Grønland som deres virkelighed. Disse børn ville man inden for integrationsdiskursen kalde ”anden-generations-danskere”. Desuden er der mange blandede ægteskaber. Grunden til, at jeg drager disse paralleller, er, at for en dansk læser er integrationsperspektivet i forhold til interkulturelle problematikker ikke ukendt. Det er dog absolut en helt anden tankegang, som gør sig gældende i de særlige dansk/grønlandske diskurser. En af de afvigende faktorer er det koloniale element. Det koloniale syndrom gør sig gældende alle steder i det grønlandske samfund og udtrykker, hvorledes grønlændere har følt sig i forhold til den danske koloniherrers dominans. På trods af den relative ’milde’ måde, Grønland blev koloniseret på, har det alligevel sat sig dybe spor i den grønlandske bevidsthed og selvforståelse. Desuden har koloniseringen uden tvivl haft indflydelse på den opfattelse, danskere har af grønlændere, og dette billede er ikke altid så nuanceret. Modsat danskerne i Grønland i dag har grønlænderne oplevet en gennemgribende integrationsproces, da Grønland blev et amt i Danmark i 1953. Der blev sat en moderniseringsproces i gang, og det danske kom i fokus. Moderniseringen førte til en udbredt følelse af fremmedgjorthed blandt mange grønlændere samt en

følelse af, at deres livsform og kultur måtte nedtones i forhold til det moderne og i deres øjne – danske liv (Christiansen 2000: 63). Den modsatte proces kunne opleves op til indførslen af Hjemmestyret, hvor etnicitet og grønlandskhed kom i centrum og blev også en del af den politiske kamp (Sørensen, 1983: 210-220).

Moderniseringen i det grønlandske samfund har medført større kulturel ensartethed mellem grønlanderne og danskerne. På en måde har de to grupper aldrig før levet så ens som nu. Til gengæld har grønlanderne heller aldrig før i den grad forsøgt at markere sig som forskellige fra danskerne (Tróndheim 2002: 192). Dette er en af mine teser i den dansk/grønlandske diskurs: Det er ikke kun Vesten, der ønsker at skabe et billede af Arktis/Grønland og grønlanderne, det er i lige så høj grad folk i Arktis, som ønsker at pointere og tegne en forskellighed til den vestlige verden og de tidligere kolonialister. Vestlige repræsentationer og inuits selv-repræsentationer er ikke to uafhængige størrelser. I forhold til Grønland tager lokale selv-repræsentationer og danske repræsentationer også udgangspunkt i en dansk kulturel virkelighed. At skille det danske og det grønlandske fra hinanden, mener jeg, bliver svært i nyere tid. Livet i Grønland er, lige meget hvordan man vender og drejer det, indlæst i en dansk/grønlandsk diskurs. Tænder man for fjernsynet, er der dansksprogede udsendelser med konkurrencer om, hvordan man sælger en bondegård eller nyheder om trafikproblemer på Svendborg-togbanen; Når man sender sine børn i skole, bliver de undervist af danske lærere og synger ”lille Peter edderkop”; Går man op på kommunen, møder man danske embedsmænd, og i butikken kan man købe sild fra Glyngøre og ymer fra køer, som græsser flere tusinde kilometer væk.

## **Grønlandskhed og grønlandsbilleder**

I det følgende afsnit vil jeg analysere skabelsen af de mest dominerende repræsentationer af Grønland. Som forskeren Hall skriver det, bliver der i repræsentationen ofte refereret til noget, som er mere forestillet end faktisk virkeligt (Hall 1997: 17).

Billedet af Grønland og grønlandere blev allerede i begyndelsen af koloniseringen af Grønland stærkt debatteret. Historikeren Hanne Thomsen mener, at grønlandsbilledet var så stærkt domineret af kajakfangere, sæler og hundeslæder som et resultat af den danske kolonipolitik i Grønland og Kongelig Grønlands Handels (KGH's)<sup>46</sup> bestræbelser på at holde den grønlandske befolkning inden for

---

<sup>46</sup>Da det private handelskompagni i sin tid ikke kunne løbe rundt, måtte staten overtage forsyningen af kolonien Grønland. Derfor oprettede den danske stat i 1774 et handelsfirma, som fik navnet Den Kongelige Grønlandske Handel, i daglig tale kaldet KGH. Det kom til at arbejde i Grønland i de følgende mere end 200 år. Størstedelen af handlen er i dag blevet splittet op i en række Hjemmestyre-ejede aktieselskaber.

fangererhvervet. Kolonibestyrer H.C. Rink<sup>47</sup> (1819-1893) ville f.eks. holde grønlænderne væk fra noget i hans øjne meget ugrønlandsk som fiskeri og lønarbejde. Det mente han førte til dagdriveri og gav fangeren en større forsørgerbyrde (Thomsen 1998: 23-24). Holdningen var altså fra dansk side, at civilisationen ødelagde grønlænderne, og at det bedste, man kunne gøre, var at beskytte dem, hvis man skulle rede dem fra ødelæggelse eller give dem med Knud Rasmussens ord ”en varsom død”. Hanne Thomsen kommer frem til, at der i 1800-tallet var to billeder af grønlændere: 1) De ædle vilde i form af fangerne og 2) de halv-civiliserede og dovne kolonigrønlændere eller halvgrønlændere, der måtte forsørges af andre (Thomsen: 1998: 30). Billedet var ikke udpræget positivt, men i løbet af 1800-tallet og specielt med Knud Rasmussens fortællinger ændrede billedet sig til det mere positive og til, at den almene opfattelse af grønlænderne var som naturens frie børn (Tróndheim 2002: 193). Historikeren Hanne Thomsen har skrevet om forskellige opfattelser af grønlænderne over tid: At både danskere og grønlændere ofte taler ud fra myten om, at grønlændere af natur er glade mennesker, og når de ikke opfører sig godt, skyldes det, at grønlændernes liv i pagt med naturen er opløst pga. den udefrakommende påvirkning og den hastige udvikling siden 1950'erne. Med denne myte i baghovedet kan man så efterfølgende forenes i sorgen over tabet af ”paradis på jord”. Myten fylder danskerne med skyld, og Hanne Thomsen mener groft sagt, at det giver grønlænderne en måde at forklare en masse samfundsproblemer i Grønland på (Thomsen 1998: 21). Myter opstår selvfølgelig ikke ud af det blå, men behovet for en forklaringsmodel har utvivlsomt forstærket mytedannelsen. Hanne Thomsen skriver i tidsskriftet Jyske Historiker:

”Folk i og uden for Grønland går således rundt med en fast forestilling om, hvordan det rigtige Grønland er og ser ud eller snarere: Hvordan det burde se ud. Det er en forestilling i stærk kontrast til virkelighedens verden (Thomsen 1998:22).

Det er stadig på mange punkter disse to billeder, man kæmper med, og som stereotyperne i Danmark bliver dannet ud fra. På den ene side det positive billede af drømmen om grønlænderen i tæt kontakt med naturen, og på den anden side billedet af de forhutlede identitetsforvirrede grønlændere med alkoholproblemer.

## **Grønlandsk og dansk som dikotomier**

Den grønlandske forsker Gitte Tróndheim har på baggrund af ældre og nyere tekster fundet følgende fremstillinger af danskerne og grønlænderes forestillinger om hinanden:

---

<sup>47</sup> H.J. Rink (1819-1893) var foruden kolonibestyrer i Sydgrønland en lang periode af sit liv også geograf, inspektør og grønlandsforsker.

a) Grønlænderne er ifølge danskerne

Uciviliserede, primitive og tilfældige i deres levemåde.

Venlige, hjælpsomme, tolerante men dovne og ineffektive.

b) Danskerne er ifølge grønlænderne

Herskesyge, dominerende og overlegne.

Effektive, stræbsomme, præget af konkurrencementalitet.

Materialistiske, nærige, individualister (Trøndheim 2002: 193).

Trøndheim tilføjer også, at mange af disse forestillinger er ”erfarede” i relation til arbejde, og at i den offentlige sfære er danskerne de dominerende, og meget af interaktionen mellem befolkningsgrupperne foregår på danske præmisser. Men i det sociale og kulturelle rum er danskere på mange måder ekskluderet (Trøndheim 2002: 200).

Socialantropolog Terje Olsen har i sin analyse af det sociale liv i Nuuk også bemærket, at grønlandskheden i mange år er blevet artikuleret som dikotomi til danskheden og må betragtes i lyset af dette (Olsen 1997: 16). Denne evige dansk/grønlandske diskurs skiller Terje Olsen ud som et etnisk felt - en analytisk enhed. Feltbegrebet stammer fra Pierre Bourdieus teori/analyseapparat. Det etniske felt betragtes som 1) en mængde konkrete aktører, positioneret i forhold til hinanden (som grønlændere og danskere), og 2) som et sæt af normer og regler, standardiserede handlemåder og forestillinger om, hvad der er værd at efterstræbe (Olsen 1997: 21-22). I det etniske felt foregår der en kontinuerlig diskurs om, hvilken betydning diverse biologiske og kulturelle ligheder og forskelle skal have. Det etniske felt er lige som andre sociale felter struktureret med en serie af specifikke koder om, hvad der er tilladt, og hvad der ikke er tilladt (Olsen 1997: 22). Det er altså ikke så let at finde sit ståsted som grønlænder, og Terje Olsen vurderer også i sin undersøgelse fra 1997, at det er lettere at tilfredsstille kravene til at blive betragtet som dansker end som grønlænder. Han mener ligefrem, at der findes en etnisk kapital<sup>48</sup> i Grønland, som giver mulighed for en særlig positionering i det etniske felt, hvor etnisk tilhørsforhold bliver betragtet som en ressource, der kan benyttes på en bestemt måde. Hvordan grønlændere repræsenterer sig selv har stor betydning i det etniske felt.

---

<sup>48</sup> Kapital – er af Pierre Bourdieu beskrevet i tre hovedformer: økonomisk kapital (penge og materielle ressourcer), kulturel kapital (dannelse og uddannelse) samt social kapital (de ressourcer en person har i kraft af, at han/hun er medlem af en specifik gruppe). Hertil kommer symbolsk kapital, en slags overordnet kapitalform (prestige, ry), som de tre andre kapitalformer transformeres til, når de opfattes som legitime på et specifikt felt (Järvinen 2000:362).

At være grønlander eller gøre noget grønlandsk har en særlig værdi i Grønland i dag, og der findes en lang række forestillinger om, hvad der er ægte grønlandsk. Denne særlige værdi opstod bl.a. i kølvandet på Hjemmestyrets indførelse, hvor grønlandskheden blev sat op som en dikotomi til danskheden og ikke længere som en underkategori (Olsen 1997: 42). Etno-symbolismen i samfundet blev meget tydelig. Med etno-symbolisme mener jeg tendensen til at tage genstande ud af deres vanlige kontekst og benytte dem i f.eks. en etnisk eller politisk sammenhæng. Kvindekniven og harpunhovedet blev brugt som symboler til bl.a. smykker og logoer til partier og foreninger. Terje Olsen beskriver, hvordan disse symboler havde en dobbeltfunktion: 1) som mobiliserende, inkorporerende og opinionsdannende, og 2) som symbol for tilhørsforhold til et øvre socialt lag af grønlandere (Olsen 1997: 42). Der er sket en etnificering af feltet.

**Etnificering** dannes, når mennesker anvender etnisk identitet til at karakterisere sig selv og andre for at regulere interaktionen (Jensen 1994: 21). Denne proces kan findes hos alle inuitgrupper i deres grænsedragninger og i politiske konflikter med nationalstater. Jo tættere en gruppe lever op ad en anden gruppe eller flere etniske grupper, jo stærkere er behovet for at markere kulturelle træk. Kulturforskeren Pablo R. Cristoffanini skriver om dette:

”The way in which we categorize the world and the significance we give to things influence our behaviour. Therefore, those who are interested in influencing our behaviour fight to make their meanings become the dominant ones” (Cristoffanini 2003: 3).

Dette gælder både for den måde, man kategoriserer ”danskerne” og ”grønlanderne” på i Grønland. Det er problematisk, når vi taler om det politiske rum, hvor der findes et demokratisk system, som på mange punkter er en tro kopi af det danske system med en stor stab domineret af dansk arbejdskraft. Det er et system, som på mange punkter er kernen i det grønlandske samfund, men samtidig rummer det alle paradokserne i dansk/grønlandsk diskurs. Hvad er i den sammenhæng grønlandsk, og hvad er dansk – og giver det overhovedet mening at lave denne opdeling? Der er en udpræget magtdiskurs i Grønland om, hvad der er grønlandsk, og hvad der ikke er. Historiker Kit Lykketoft arbejdede med denne problematik i sit speciale og kom frem til, at mange unge regnede sig selv for mindre grønlandske end de ældre generationer. Bedsteforældrene var repræsentanter for det ægte, mens ungdommen repræsenterede en kulturenbrydende generation (Lykketoft 1999: 66). Etniske kendetegn kategoriseres og essentialiseres især efter, hvordan man var grønlander ”i gamle dage”. Hvornår ”gamle dage” var, kan også siges at være diskursivt konstrueret, som jeg tidligere har været inde på. Ligeledes

bliver der talt om et brud, hvorfra det ”traditionelle liv” overgav sig til ”moderniseringen”, som tidligere nævnt. Blandt inuit i Canada og Alaska spiller de ældre en fremtrædende rolle i fremstillingen af kulturhistorien og i beslutningsprocesser<sup>49</sup>. Dette er positivt på mange måder, da de ældre sidder inde med en unik viden om sprog og kultur, men er også med til at give de ældres minder og historier en stor magt i forhold til hele kulturtænkningen i Arktis.

## **Dansk/grønlandsk diskurs i Danmark**

Der er ca. 7000<sup>50</sup> grønlandere, som bor i Danmark (Togeby 2002: 26-27). Det er dog svært at definere, præcis hvor mange grønlandere der lever i Danmark, fordi man som grønlander både i Grønland og Danmark er registreret som dansk statsborger og dermed indgår i statistikken som ”dansker”.

Grønlandere er derfor på mange måder en overset minoritet, der ikke har nogle særlige rettigheder eller en særlig bevågenhed i Danmark. Den danske professor i politisk sociologi Lise Togeby var i 2002 tovholder på en dansk magtudredning, som officielt hedder ”En analyse om magt og demokrati i Danmark”. En af de bøger, som blev udgivet i forbindelse med dette projekt skriver Lise Togeby i sit indledende kapitel: ”..det forhold, at Grønland er en del af det danske rige, giver også Danmark et særligt ansvar for, at grønlandere indgår som medborgere på lige fod med andre borgere i det danske samfund. På denne baggrund er den manglende viden om grønlanderes forhold i Danmark overraskende. I ligestillingens hellige navn har vi usynliggjort grønlandere i Danmark” (Togeby 2002: 10).

Hvad Togeby mener, er, at den danske stat på flere niveauer har et ansvar over for dets minoriteter, også når det handler om grønlandere. Man kan ikke skære grønlandere i Danmark over én kam. Størstedelen er en velfungerende gruppe, som lever i samspil med resten af befolkningen, og som Togeby siger, er næsten usynlige. Samtidig underkendes det ikke, at der også findes en gruppe, der befinder sig dårligt og ofte føler sig diskrimineret (Togeby 2002: 10).

Til det danske Folketingsvalg i februar 2005 var én af SF's kandidater den (herboende) grønlandske Nikoline Ziemer. Hun berørte bl.a. som en del af sit valgprogram den dansk/grønlandske diskurs i Danmark, og hvordan grønlandere bliver repræsenteret i det danske samfund: ”Lige nu foregår den grønlandske kultur i Danmark på overlevelsesbasis, og det er for ringe”, fortæller Nikoline Ziemer, der mener, at mange danskere fortsat har billeder af grønlandere som enten håbløse naturromantikere eller

---

<sup>49</sup> Inden for ICC-strukturen findes bl.a. Inuit International Elders Council.

<sup>50</sup> Dette tal stammer fra 2001 og er ret upræcist. Det er et skøn over, hvor mange personer der lever i Danmark, som er født i Grønland, og som har mindst en forælder, der også er født i Grønland. Dertil kommer, at der i Danmark bor et ukendt antal børn, der er født i Danmark af grønlandske forældre, som ikke indgår i statistikken. (Togeby 2002: 26-27).

dybt fordrukne. Og så betragtes kvinderne som nemme (Schultz-Lorentzen 2005: 8).

Disse to stereotyper om grønlændere, der er enten 'tæt knyttet til naturen' eller 'fordrukne sutter' kan spores mange steder i det danske samfund, og man kan sågar finde en blanding af disse hos danskere, der mener, at 'en grønlænder' drikker, fordi han eller hun er kommet så langt væk fra naturen, og dette antages uden den mindste skelen til alle de faktorer, der også kan være årsag til store sociale problemer (familiemæssige problemer, social arv, manglende sprog, dårlig økonomi, sygdom, mv.). En stereotyp vi kan se til fulde udfoldet i filmatiseringen af Peter Høghs "Frøken Smillas fornemmelser for sne", hvor Esajas' mor bliver beskrevet som siddende forhutlet og fremmedgjort tilbage tegnet som et symbol på 'grønlænderen i Danmark'. Thisted skriver om Peter Høghs værk: "It is symptomatic for the book as well as for Danish representations of Greenland in general that there is no middle ground between these two extremes. We are shown either the free, proud life of the hunter culture, or depravation and ruin within the modern culture" (Thisted 2001: 232). Bogen benytter sig ligeledes af intertekstualitet og refererer til andre tekster samtidig med, at det er ren fiktion og i sin egen legitimering spinder den et net om sig selv mere end relationer til Grønland. Den samme proces kritiserede Said orientalistene for i forhold til deres beskrivelser af Orienten.

Kirsten Thisted pointerer, at grønlændere stadig opfattes som nogen, der skal hjælpes, og som er under udvikling. En sådan asymmetrisk relation giver anledning til mindre positive følelser på begge sider af relationen (Thisted 2003: 91). Modsat denne diskurs er der i de senere år opstået en romantiseret indstilling til de såkaldte "naturfolk". Denne delvise romantisering er filmen "Lysets Hjerter" et ganske godt eksempel på, idet den handler om den fortvivlede familiefar Rasmus, der for at finde sig selv må tage ud på en dannelsesrejse til en fjern og mystisk og mere "ægte" fortid<sup>51</sup>. Det er en forherligelse og stereotypisering, og endnu engang et eksempel på diskursen om identiteten/ kulturen, man skal finde tilbage til for at kunne leve 'det ægte grønlandske liv'.

Kirsten Thisted finder det også bemærkelsesværdigt, at så meget litteratur har Grønland som objekt. Grønland har haft en særlig position som lokation for danske fiktionsfortællinger. "Greenland has – symbolically and in reality – played the part of the Danes private wilderness, serving as arena for all kinds of fantasies that cannot be realized in Denmark" (Thisted 2001: 335).

Man kan sige, at Grønland i moderne tid er lige som de danske folkeeventyrs skove, dér hvor hovedpersonen i fortællingen tager hen for at komme i kontakt med sin underbevidsthed og "finde sig

---

<sup>51</sup> En nærmere analyse af filmen kan læses i Erik Gants "Omskrivningen af folks oprindelighed" fra 1998.

selv". Af samme grund har dette "wilderness" fået tillagt en masse karakteristika og stereotype forestillinger. Den samme diskurs findes også, når hele det arktiske turistfelt analyseres i kapitel 7. Den genoplussede forherligelse og romantiske diskurs om grønlændere som et 'naturfolk' (som Grønland i et vist omfang er nødsaget til at deltage i for politisk at bibeholde sin statur som 'oprindeligt folk' i verdenssamfundet) mener Kristen Thisted er lige så undertrykkende som tidligere tiders nedgørelse (Thisted 2002: 104).

Modsat har den meget negative diskurs også sat sine spor. Den grønlandske politiker Nikoline Ziemer mener, at danskerne pga. indvandrerdebatten nu varer sig for at udtrykke fordomme. Alligevel siger hun: "*Grønlændere befinder sig på samme trin af den sociale rangstige, som da jeg kom til Danmark for at studere i 1992. Ja, jeg oplever det såmænd i mit eget parti. Ved julefrokosten i år var der én, som brugte vendingen "fuld som en grønlander". Jeg sad lige ved siden af og blev meget forarget over ordvalget*" (Schultz-Lorentzen: 2005: 8).

Når man læser Lise Togeby's grundige analyse af forholdene for grønlændere i Danmark, er hovedindtrykket, at der er mange forskellige slags grønlændere i Danmark, og de fleste er socialt og familiemæssigt godt integreret; har ægtefælle, børn og gode venner i Danmark. Togeby vurderer, at omkring halvdelen af de grønlændere, der lever i Danmark, har en form for dobbeltidentitet, hvor de oplever sig som både grønlænder og dansker, mens omkring en femtedel opfatter sig primært som grønlænder, og omkring en tredjedel opfatter sig primært som dansker (Togeby 2002: 139).

Når Togeby mener, at grønlændere i Danmark udgør en overset minoritet, indebærer det, at spørgsmål om grønlændere ikke i særligt stort omfang optræder i den offentlige danske debat og ikke er på den politiske dagsorden. Desuden høres grønlænderne heller ikke selv i den offentlige debat (Togeby 2002: 157). Jeg mener at det fra dansk side har givet rum for de karikerede stereotyper på trods af, at disse grupper lever dør om dør i Danmark.

Det at leve i en blanding af dansk og grønlandsk kultur er efterhånden en del af det at være grønlænder og er med til at etablere den grønlandske selvforståelse. Dette er også grunden til, at der tænkes i dikotomier på trods af, at grønlændere og danskere aldrig har levet så ens som nu. Jeg mener, at der er tale om en etnificering i et forsøg på at markere forskelligheder. Forskelligheder, der er nødvendige for mennesket for at kunne leve og begribe de dansk/grønlandske diskurser. Grønlandskhed og det særlige grønlandske bliver dermed centralt. Dette fordrer bestemte diskurser og forklaringsmodeller, der går hen og får sin egen logik. Historikeren Thomsen viser, at den virkelighed, som dermed skabes, kan

være i stærk kontrast til virkeligheden, f.eks. ved at den måde Grønland bliver repræsenteret på, i stigende grad får karakter af forestillede 'billeder' (Thomsen 1998:22-23).

Den dansk/grønlandske diskurs i Danmark er endnu mere karikeret, hvor grønlænderne bliver læst primært som tabere i samfundet, hvorimod den gruppe af grønlændere, som lever et helt normalt liv med arbejde, familie og venner, stort set er usynlige. Dette giver en skævvridning i forhold til den stemme, grønlændere får i det danske samfund og danner de førømtalte stereotype billeder. 'Det arktiske dilemma' er også det stof, de dansk/ grønlandske diskurser er lavet af.

## 6) Søgen efter identitet i en moderne verden

Som nævnt i indledningen er repræsentation kulturelle udtryk, som er med til at skabe den virkelighed, som vi lever i. Repræsentation er handlingsansporende og indgår i identitetsskabelsen: f.eks. hvordan vi som danskere handler i forhold til grønlændere og omvendt. Identitet er derfor meget centralt i forhold til repræsentation og selv-repræsentation af inuit i den moderne verden. I dette kapitel vil jeg undersøge, hvordan identitet bliver defineret i Grønland og bruges i forhold til repræsentation og selv-repræsentation. Blandt inuit er identitet og kultur ofte noget, der skal genfindes, eller som man skal gøre sig fortjent til. Dette skaber nogle åbenlyse dilemmaer.

Jarich Oosten og Cornelius Remie skriver: "People's perceptions of themselves interact with the perceptions other people have of them"(Oosten & Remie 1999: 2). Det vil sige både den ydre (f.eks. den vestlige) repræsentation og inuits egen repræsentation kan komme i spil, når det handler om identitet. Identitetens karakter er meget kontekstafhængig. Oosten & Remie ser ligefrem en tendens til, at inuit sætter bestemte identiteter i spil for at tilgodese særlige interesser f.eks. i det politiske rum, når der skal argumenteres for landkrav og særlig subsistensfangstrettigheder (Oosten & Remie 1999: 3).

Studier i kollektiv identitet, som vi kender fra Fredrick Barth, Stuart Hall, Benedict Anderson og Eric J. Hobsbawm, definerer identitet primært som en social konstruktion, dvs. som en måde at relatere sig til en gruppe eller andre personer. Disse studier har ført til en erkendelse af, at både kollektiv identitet og personlig identitet er socialt konstrueret og bliver manifesteret gennem dynamiske processer (Dorais 2001: 17). Louis-Jacques Dorais skriver om identifikationen: "All human beings define themselves as linked in some ways to various groups, either because they participate in a family or social network, because they share similar routines and values, or because they share a common territory" (Dorais 2001: 18).

Denne identificering kan blive forstærket og skabe grænseprocesser, når der presses på fra andre grupperinger (Barth 1994:175). I den postindustrielle verden, vi lever i, er befolkningerne bundet til Nation-State<sup>52</sup>-opdelingen. Benedict Anderson argumenterer godt nok for, at størstedelen af den nationale symbolisme, mytologi og historie hovedsageligt er produceret og forestillet og mener, at nationer bedst kan ses som forestillede fællesskaber (Anderson 1996). Anthony D. Smith stiller sig dog kritisk over for dette, da det er svært at forestille sig, at flere millioner mennesker hvert år ville drage i krig for noget, der bare var forestillet (Smith 1994: 378). Det er store kræfter der tales om. Dette

---

<sup>52</sup> Nation-State - er en nation, som har de samme geografiske grænser som en stat.

betyder, at hvis en etnisk gruppe ønsker hegemoni over et veldefineret landområde, henviser Dorais til, at de må tage en national diskurs i brug og opbygge en national identitet (Dorais 2001: 18-19). Dette er en meget central problemstilling i forhold til inuit.

Stuart Hall siger om identitet, at det i højere grad er en proces, der handler om at *blive* end om at *være* (Hall 1996: 4). Han ser identitet som en konstant proces og ambivalent lige fra begyndelsen og definerer identitet således:

”Identities are thus points of temporary attachment to the subject position which discursive practices construct for us” (Hall 1996: 6).

Der kan være langt fra den kollektive nationale og etniske identitet til den mere personlige. I praksis vil flere identiteter ofte komme i spil på én og samme tid. Der er tale om nogle synlige paradokser, når man kigger på identitetsdiskurs hos inuit. At blive repræsenteret som inuit og besidde tilhørende identitet, mener jeg, ofte er noget, man skal gøre sig fortjent til, da inuitidentiteter rummer nogle ganske veldefinerede grænser.

### **Inuit identitet – noget man skal gøre sig fortjent til**

” – *Vi har ingen identitet længere. Før, da udviklingen gik langsomt, var det ikke vanskeligt at placere sig. Nu er det vanskeligt at forstå sammenhængen. Der er ingen kontinuitet. ...*” (i Olsen 1997: 47).

Ovenstående citat er fra en mandlig studerende i Nuuk på 30 år i 1990'erne. Særligt de unge i Grønland oplever virkeligheden som usammenhængende. Den unge oplever også, at der er sket et brud med fortiden som før omtalt. Der vises ofte tilbage til en fortid, som var sammenhængende og mere statisk.

Den 9. januar 2003 var en interessant sag oppe i de grønlandske medier. De to grønlandske partier IA og Siumut var kommet på kant med hinanden som følge af fjernhealing bestilt af en ledende direktør, som skulle drive onde ånder ud af Hjemmestyrets bygninger i forbindelse med magtskiftet.

Der var ramaskrig både i befolkningen og i de politiske partier. Siumut kaldte det en bagatel, men dette blev blankt afvist af IA. IA's landstingsmedlem og medlem af hovedbestyrelsen Aqqaluk Lyngé udtalte til KNR's<sup>53</sup> Radioavis: ” – *Det er absolut ikke en bagatel, vi taler om*”.

Den grønlandske kunstner Mads Lumholdt sagde i et interview med KNR's Radioavis samme dag:

” – *Det er meget pudsigt, at der er kommet så stærke reaktioner, for der er ikke foregået noget kriminelt, og det er harmløst. Desuden er det interessant, at kirken reagerer så kraftigt. Der burde være åbenhed omkring spirituelle emner*”.

Mads Lumholdt mente også, at afvisningen af healing var et brud med egen kultur. ” – *Den oprindelige grønlandske kultur har været meget spirituelt engageret, så at man frasiger sig sin egen kultur, er meget pudsigt*”. Han

slutter interviewet med at tilføje: ” Hvis man ikke ved nok om det, skal man lade være med at latterliggøre det”.<sup>54</sup> Samtidig fandt Mads Lumholdt debatten meget tabubelagt<sup>55</sup>. Lumholdt mente altså, at politikkerne har frasagt sig sin egen kultur ved ikke at ville acceptere healing og åndemaning i det politiske rum. Kultur er i denne sammenhæng noget, man skal gøre sig fortjent til som moderne menneske – ikke fornægte. Kultur er dermed også noget, man kan finde tilbage til, som Terje Olsen også kommer frem til i sine analyser og samtaler med sine informanter (Olsen 1997: 77). Dette kommer også til udtryk i litteraturen, her i et udsnit af Juaaka Lyberths digt ”Vi kan og vi vil” fra 1985:

Det er som om uvejret  
Er stilnet af  
Det er som om himlen klarer op  
Og uvejret forsvinder.  
Den fred jeg har fået i mit sind,  
Jeg ved hvad den skyldes;  
Jeg har fundet min identitet (Nørrgaard 1985: 209).

I denne kontekst er kultur og identitet noget, som er forholdsvis statisk, og det findes derude, der skal bare søges efter det, og idet man finder sin identitet, opnår man ’fred i sindet’. I artiklen ”Jagten på den indre grønlander” beskriver Bo Wagner Sørensen identitetsdebatten i Grønland: ”Det er slående, at kulturel identitet i nyere tid opfattes som noget, man naturligt har eller bør have og også er bevidst om, at man har eller bør have. Det betyder tilsvarende, at grønlandere og andre tidligere koloniserede folk og såkaldte etniske grupper på både kollektivt og individuelt plan er gået ind i jagten på og konsolideringen af deres identitet. Hvad der hævdes, er ikke bare retten til at være anderledes, men retten til at ’være sig selv’ (Sørensen: 1994: 53).

Kulturel identitet bliver således tænkt meget konkret, og som noget man enten *har* eller *ikke har*. En anden af Terje Olsens informanter fra Nuuk udtalte: ”Langt berinde (lægger hånden på brystet) er jeg eskimo. Men vi grønlandere er blandet op med andre folkeslag fra og med 1700-tallet. For mig betyder eskimo, at man ikke er blandet op med andet blod. Men der er mange meninger om det, og det er meget op til folk selv...” (Olsen 1997: 51). Det er interessant, at informanten mener, at det er op til folk selv. På samme tid er det nok også det, der gør det hele så kompliceret i forhold til kulturel identitet.

---

<sup>53</sup> KNR – Kalaallit Nunaata Radioa. Der henvises også til IA’s kritik af Siumut som værende domineret af kammerateri.

<sup>54</sup> Citatet stammer fra KNR’s Nyheder fra Radioavisen den 9 januar 2003.

<sup>55</sup> Citatet stammer fra KNR’s Nyheder fra Radioavisen den 9 januar 2003.

Eskimolog Lisbeth Valgreen udførte til sit speciale et interview med en dansksproget grønlander (barn af blandet ægteskab) i sommeren 2003: *"Altså, man har jo gået i den her identitetskrise – jamen, hvad er jeg egentlig? Hvorfor siger de alle sammen, at jeg er en dum dansker, og når jeg ser på min grønlandske familie, som er dem, som jeg har haft langt større kontakt til end dem i Danmark og meget tættere, så er jeg jo grønlandsk, og det var i Danmark, jeg fandt ud af at, jo, når jeg er i Danmark, så er jeg i hvert fald ikke dansker"* (Valgreen 2005: 94).

Der er en stor gruppe af dansktalende grønlandere som pga. denne essenstænkning i forhold til kultur og identitet har svært ved at blive accepteret i det grønlandske samfund og ender i en identitetskonflikt, som informanten beskriver det i citatet, hvor sprog og udseende kan blive en barriere. Da jeg selv lavede feltarbejde i det grønlandske musikliv i 1999 stødte jeg også på en anden central problematik. En ung sangskriver udtrykte det klart: *"Der er to slags grønlandere i dag. Dem, som holder af det grønlandske og gerne vil være det, og dem, som holder det som et billede. Der er nogle, som holder det levende som fangere .... Og så dem, som render rundt med slips, de holder det kun som et billede og vil bygge Grønland på deres måde. Det er ikke så godt. Vi taber vores sjæl. Det er ubeldigt"* (Daani Lynge i Bjørst 2004: 18).

Da jeg spurgte ham, om han virkelig troede det, sagde han:

*"Ja, de fleste har tabt deres sjæl, også jeg. Men jeg håber, vi kan være i stand til at gøre noget ved det, f.eks. ved at skrive tekster<sup>56</sup>, og så er der måske nogen, som forstår det, eller måske bare taler om det. I stedet for bare at skrive om det"* (Daani Lynge i Bjørst 2004: 18).

Det vil altså sige, at på trods af at denne informant havde boet hele sit liv i Grønland og var fuldt dobbeltsproget, følte han alligevel, at der manglede noget for at kunne være grønlander helt igennem - hvor "sjælen" ikke var gået tabt. Der er et inderligt ønske om at nærme sig noget autentisk eller 'virkeligt', inden 'eskimoerne' blev blandet op med andre folkeslag, som informanten udtrykte det. Denne diskurs gennemsyrrer hele kultur- og identitetsdebatten, og jeg vil se nærmere på problemstillingen i de efterfølgende cases. Said betragter (som andre intellektuelle fra den postmoderne verden) ikke eksil og identitetsløshed som et tab, men som en moderne realitet og ligefrem nødvendighed (Botoft 2002: 10). Hvis denne essenstænkende diskurs fortsat opretholdes i Grønland, vil følelsen af at leve mellem to verdener til stadighed være en realitet, hvis det skal være muligt at leve et moderne liv som grønlander. Selv-repræsentationen er i denne sammenhæng problematisk, i det omfang det grønlandske samfund favoriserer kultur som kerneessens og Grønland som et 'billede' uden skelen til, at de enkelte borgere og særligt de unge skal kæmpe for at kunne blive kategoriseret som

---

<sup>56</sup> I denne sammenhæng tales der selvfølgelig om sangtekster til musik.

inuit/grønlandere. Det er den selvsamme problematik, som jeg lod Erik Gant fremsætte i min indledning, at der ofte henvises til billeder og ikke selve sagen. Dette er også en væsentlig problematik i den dansk/grønlandske diskurs, hvor identitet bliver forhandlet hver eneste dag.

## 7) Repræsentation og selv-repræsentation af inuit – fem cases

I de næste fem cases<sup>57</sup> vil jeg belyse nogle kulturelle diskurser, som findes i repræsentationer og selv-repræsentationer af inuit. Et centralt spørgsmål er, hvordan disse repræsentationsformer taler sammen, og hvordan de bliver forvaltet. Alle fem cases viser, i hvilket omfang Arktis bliver italesat og selv er medspiller i denne italesættelse. Jeg vil også se på, hvilke konsekvenser repræsentationerne former i positiv og negativ forstand.

Den første case handler om kulturpolitik i Grønland - eller mangel på samme. I Grønland er nationalpolitik og kulturpolitik sammenfaldende, og det har skabt et paradoks også i forhold til selv-repræsentation. Den næste case omhandler kunstproduktion i Arktis. Det arktiske kunstparadigme har historisk fået defineret nogle meget skarpe grænser fra vestlig side. Særligt i Canada har kommercialiseringen og souvenirindustrien haft en indvirkning på de kunstneriske objekter, og på hvordan inuit er blevet repræsenteret. Den tredje case handler om museer og den repræsentation og oversættelse af kultur, som finder sted på de vestlige museer. Jeg vil belyse, hvilke repræsentationer af Arktis, man prioriterer særligt på de etnografiske museer i Vesten. Case nummer fire handler om medier og kulturel påvirkning. Der har i første omgang været tale om en visuel kolonisering samtidig med, at tv og radio har været med til at samle befolkninger. Verden udenfor er kommet tættere på, men virker stadig uigennemskuelig. De billeder eller de repræsentationer af Arktis, der i Vesten står stærkest, er naturrelateret. En natur som til stadighed virker barsk. I min sidste case ser jeg på de dominerende diskurser, der findes inden for polarturisme. Et godt eksempel på, hvordan turismeindustrien tager fortidens romantiske og karikerede diskurser op, er, når der skal sælges flybilletter. Den populære repræsentation i rejsebrochurer tilbyder rejser til 'en anden verden'.

---

<sup>57</sup> Argumentation for valg af cases:

Jeg har valgt disse meget forskellige cases, da jeg mener, at casene hver for sig viser forskelligartede repræsentationer af inuit. Jeg har særligt mange eksempler fra Grønland. Da jeg har koncentreret mig om de kulturelle repræsentationer, har jeg valgt de områder i forhold til Grønland, hvor kulturelle repræsentationer er mest gennemgribende som f.eks. kulturpolitik, museer, kunsthåndværk, turisme. De forskellige cases rummer eksempler på repræsentation og selv-repræsentation, og jeg viser herved, hvordan disse to forholder sig til hinanden. Mit argument for at vælge så mange forskellige emner i mine cases er, at selvom eksemplerne er meget forskellige, så spinder de om den samme akse og den åbenlyse problematik, der ligger i den måde, inuit er blevet repræsenteret på, og den måde de selv repræsenterer sig på .

## Case 1. Grønlands kulturpolitik

*"Jeg vil ikke være med til at lege grønlander. Det er jeg!"* (AG 2004:12). Dette udtalte musikeren og sangskriveren Rasmus Lyberth, da han i et interview til den grønlandske avis Atuagagdliutit/Grønlandsposten (AG) langede kraftigt ud efter de grønlandske politikere, fordi de i hans øjne ikke tog kultur alvorligt, og at der i de sidste 25 år stort set ikke har eksisteret en kulturpolitik. Han konkluderer i artiklen: *"Jeg fatter ganske enkelt ikke hele diskussionen om et kommende selvstyre. Hvordan kan vi nå frem til det, så længe vi ikke tager vores egen kultur og egenart alvorligt?"* (AG 2004: 12).

Landsstyremedlem for Kultur, Uddannelse, Forskning og Kirke Henriette Rasmussen (IA) svarede tilbage på Rasmus Lyberths kritik i et læserbrev med, at politikerne i Grønland skam tog kulturen alvorligt og bl.a. netop havde behandlet en kulturredegørelse med det formål at styrke fremtidens kulturliv i Grønland (Rasmusen 2004: 24). Men hvad er det for en kulturpolitik, der ønskes i Grønland? Henriette Rasmussens nuværende bidrag til en kulturpolitik ændrer ikke ved det faktum, at en decideret kulturpolitik ikke er har været en realitet i mange år. Diskussionerne om kultur har hovedsageligt kørt sideløbende med diskussionerne om opbyggelsen af det grønlandske folk og kampen for selvstændighed. Som en trold af en æske er vigtigheden af kultur dukket op i den politiske argumentation, men selve indholdssiden af diskussionen har manglet.

Helt fra de første spirende tanker om selvstændighed brugte den unge politiske elite i Grønland kulturpolitikken som et redskab i kampen for løsrivelse. Dette kulturbegreb medførte i 1970'ernes Grønland, at kultur, kunst og politik gik hånd i hånd. Alt skulle grønlandiseres for at skabe en national bevidsthed, og alle kunstarter var med. Et eksempel er bl.a., hvordan musikken i 1970'erne spillede en stor rolle i fremførslen af de politiske krav og en etnisk, national og politisk bevidsthed. Om denne sammenhæng mellem politik og musik har den grønlandske politiker Kuupik Kleist (IA) sagt, da jeg interviewede ham i 1999: *"Jeg mener, at der er en helt klar sammenhæng mellem politisk identitet, digtning og musik. Man kan næsten kalkere politiske begivenheder og musik, digtning og historie i Grønland. Der er ingen tvivl om, at musik og digtning har spillet en stor rolle for det politiske liv i Grønland, måske ikke så meget i dag som det gjorde for 20-25 år siden"*<sup>58</sup> (Kuupik Kleist i Bjørst 2004: 14).

Grønlandiseringsprojektet er endnu ikke tilendebragt, og selvstyret er endnu ikke en realitet. Til sidste folketingsvalg blev de grønlandske kandidater hovedsageligt valgt på løfter om en selvstændiggørelse af Grønland, og til landstingsvalget i 1999 gjorde det samme sig gældende for venstrefløjspartiet IA, som fik stor fremgang i stemmer (Thorleifsen 2003: 112). I 2004 havde Grønlands Hjemmestyre 25 års

---

<sup>58</sup> Citat fra et interview med Kuupik Kleist, jeg lavede den 11. marts 1999 i Nuuk i forbindelse med et feltarbejde om grønlandsk musik.

jubilæum. Kulturområdet var et af de første ressortområder, der blev flyttet over til grønlandsk administration og er et af de områder, man i Grønland enerådigt har kunnet bestemme over. Dette mener jeg, har gjort kulturområdet til en god indgangsvinkel til grønlandsk politik og til de problemer og udfordringer, som Grønland står over for i dag.

I landsstyrekoalitionsaftalen mellem Siumut og IA fra 2003 står der sort på hvidt omkring målsætninger på kulturområdet:

”Med henblik på åndelig styrkelse og styrkelse som folk i forbindelse med arbejdet hen imod selvstyre vil Landsstyret udarbejde en handlingsplan for de kommende år med udgangspunkt i Inuit’s kendetegn i international sammenhæng og vor egen identitet som grønlændere” (citater fra hjemmesiden [www.Nanoq.gl](http://www.Nanoq.gl) den 10. november 2004)<sup>59</sup>.

At der er en direkte sammenhæng mellem det nationale projekt og kulturpolitikken, synes jeg fremgår ret tydeligt af dette citat.

### **Kulturredegørelse – og den omdiskuterede udvikling**

”*Det grønlandske folk er ikke passive, men under udvikling*”. Sådan sagde Landstingsmedlem Georg Olsen<sup>60</sup> i sit ordførerindlæg under behandlingen i Landstinget af kulturredegørelsen ”Rundt om kulturen, Grønland som kulturnation”<sup>61</sup> under forårssamlingen 2004<sup>62</sup>. Georg Olsen kom lidt nærmere ind på, hvad det er for en slags udvikling, han mener, finder sted: *Udviklingen kan ikke stoppes, men vi bør være agtpågivende i forhold til, at vore værdier ikke forsvinder*<sup>63</sup>. Denne diskurs<sup>64</sup> om udviklingen, der går for hurtigt og ikke kan stoppes, er en af de mange udfordringer i den grønlandske kulturdebat i disse år. Groft sagt ses denne form for ”udvikling” som noget absolut negativt. Antropolog Bo Wagner Sørensen er kommet med en skarp kritik af denne diskurs. Hans pointe er, at der i Grønland er en tendens til at se forfald og sammenbrud over alt, mens vi ikke tilsvarende har øje for nye initiativer (Sørensen 1993: 190)<sup>65</sup>. Generelt virker det, som om de fleste grønlandske politikere synes, at det bedste, man kan gøre, er at finde tilbage til ”rødderne” og det ”ægte” grønlandske. Paradokset er, om man ud fra de politiske målsætninger overhovedet kan leve i en moderne verden og samtidig være grønlænder. Min vurdering

---

<sup>59</sup> Udskrift fra landsstyrekoalitionsaftalen kan findes i mine bilag.

<sup>60</sup> Georg Olsen tilhører partiet IA (Inuit Ataqatigiit), som er et venstreorienteret parti, der allierer sig med SF i Danmark.

<sup>61</sup> Kulturredegørelsen ”Rundt om kulturen, Grønland som kulturnation” findes på Grønlands Hjemmestyres hjemmeside: [www.nanoq.gl](http://www.nanoq.gl) Udskrift fra hjemmesiden: [www.nanoq.gl](http://www.nanoq.gl) den 9. juni 2004.

<sup>62</sup> Dette blev udtalt i forbindelse med efterlysningen af en klar sprogpolitik.

<sup>63</sup> Citat fra Landstingsmedlem Georg Olsens (IA) ordførerindlæg til behandlingen af Landsstyrets kulturredegørelse den 11. maj 2004. Udskrift fra hjemmesiden: [www.nanoq.gl](http://www.nanoq.gl) den 9. juni 2004.

<sup>64</sup> Diskurs defineres her i henhold til Michel Foucaults definition af diskurs, som kæder af udsagn, institutionaliserede fremstillingsprocedurer (praktikker) og som de historisk og kulturelt givne regler, som styrer samtaleprocedurernes indhold og form. En diskurs er så at sige magtviden (Lindgreen, Sven-Åke 2000: 341).

<sup>65</sup> Bo Wagner Sørensen retter særligt denne kritik til det grønlandske museumsvesen.

er, at det er særlig svært at adskille kultur og politik i Grønland. Kultursociolog Susanne Klausen beskriver samtidig udviklingen i den grønlandske administration på kulturområdet således:

”From the outset, the administration’s planned course in the field of culture was not created in order to consider individual or sub-cultural ways of expression, but to administrate the newly-revived markers of an ethnic community” (Klausen 2002: 2).

Når man læser kulturedegørelsen fra Landsstyret og den efterfølgende debat i Landstinget, bliver det mere og mere tydeligt, at i kulturtænkningen i Grønland glider kultur og politik sammen. Dette pointerer Peter Duelund også i ”The Nordic Cultural Model” (Duelund 2003: 557), hvor han siger, at kultur *er* politik i Grønland. Hvor man i de sidste par år i Norden har set på kulturen som noget ’der skulle kunne betale sig’ og i stigende grad er blevet instrumentaliseret til erhvervs politik og til regionale og nationale/etniske formål (Duelund 2003: 575), fokuserer Grønland ikke så meget på det økonomiske potentiale i kultur og kunst, men mere på det uddannende, opdragende og selvudviklende samt på de etniske elementer. I Kulturedegørelsen tydeliggøres det ligesom i tidligere omtalt koalitionsaftale således:

”En ny kulturpolitik mål og indhold vil i høj grad være baseret på, at befolkningen har en klar bevidsthed om sin historie, lever i og er oplyst om de åndelige og sjælelige værdier og lægger vægt på åndelig styrkelse og styrkelse som folk i forbindelse med arbejdet hen imod selvstyre. Landsstyret vil udarbejde en handlingsplan for de kommende år med udgangspunkt i inuits kendetegn i international sammenhæng og vor egen identitet som grønlændere” (kulturedegørelse for Landstinget 2004:5).

Om der nødvendigvis kommer god kunst eller bedre vilkår for kulturlivet i Grønland ud af sådanne målsætninger er tvivlsomt. Den etniske dimension har en utrolig stor rolle i dette citat. Læser man direkte, hvad der står, skal inuit have et kendetegn i international sammenhæng, der bygger på historie og åndelige og sjælelige værdier, og i redegørelsen får det kunstneriske indhold ikke mange nye ord med på vejen. Hvor debatten op til Hjemmestyrets indførsel handlede om nødvendigheden af, at grønlandskheden foldede sig ud og fik plads på egne betingelser (Sørensen, 1983: 220), handler det i dag mere om at konsolidere den nationale egenart. Antropolog Bo Wagner Sørensen mener, at der i Grønland alt for ofte tænkes i kulturel essens. Han skriver:

”Nu som før præges kultur- og identitetsdebatten af forestillingen om essens. Den underliggende idé er, at livet i overensstemmelse med den sande kulturelle identitet er et sundt liv” (Sørensen 1994: 53).

Det nationale og personlige projekt har også en tendens til at flyde sammen. Under overfladen arbejdes der hårdt på at skabe en symbolsk konstruktion af folket, kun på den måde kan man gøre den moderne stat til en ”Nation-state”, som Jürgen Habermas beskriver det:

”The cultural symbolism of ”a people”, secures its own particular character, its ”spirit of the people”, in the presumed commonalities of decent, language, and history, and in this way generates a unity, even if only an imaginary one” (Habermas 2001: 64).

Kulturredegørelsen er endnu et eksempel på, at kulturpolitikken i Grønland som første prioritet stadig følger den nationale strategi. De kulturpolitiske repræsentationer af, hvad der er grønlandsk kultur, bliver en magtdiskurs og indskærper rammen og virkeligheden for kunst og kulturlivet i Grønland.

Er udviklingen gået for hurtigt? Ud fra min vurdering er udviklingen på kulturområdet ikke gået for hurtigt. I Nuuk er der sket nogle landvindinger med det nye kulturhus Katuaq med biograf og teaterscene samt med institutioner som KNR<sup>66</sup> og Det grønlandske Nationalmuseum<sup>67</sup>. Langs kysten er det mere sparsomt, men selvfølgelig er der nogle fine lokale initiativer. For at vende tilbage til den grønlandske politiker Georg Olsens (IA) kommentar om, at grønlandere ikke er passive men under udvikling, mener jeg, at det ikke kun er et spørgsmål, om det grønlandske folk er under udvikling – det handler også om, at det internationale samfund anerkender befolkningen i Grønland som et folk med egne kulturelle afsæt og ønsker. Det samme bør de grønlandske selv-repræsentationer også tage til indtægt. At leve i en moderne verden og samtidig være grønlander kan sagtens lade sig gøre. Den grønlandske kulturpolitik skal væk fra de stereotype billeder af, hvordan det ”ægte” Grønland ser ud og bringe nye diskussioner på banen. Kulturpolitikken bør delvis give slip på den nationale opgave for at blive mere innovativ.

Når Rasmus Lyberth siger, at han ikke vil lege grønlander, mener jeg, at det skal forstås som en kritik af den manglende kulturpolitik, og at de kulturpolitiske prioriteringer, som er foretaget, mere har handlet om en national konsolidering end at føre kulturpolitik for hele befolkningen i Grønland. I forhold til den samlede grønlandske befolkning mener jeg, at kulturpolitikken er mere ekskluderende end inkluderende. Det er den samme problematik, jeg fremhævede i forhold til identitetsdebatten i Grønland, hvor identitet er noget, man skal gøre sig fortjent til. På samme vis skal en grønlandsk kunstner gøre sig fortjent til at ”lege med”, for at bruge Lyberths metafor.

Jeg mener ikke, at alt, der kigger tilbage i tiden, er negativt, men i det omfang der bliver fokuseret på kulturel kerneessens mere end noget andet, er man også med til at fremskønne en selv-repræsentation med fokus på eskimo-orientalisme. En spændende kulturpolitik, mener jeg, burde både kunne rumme

---

<sup>66</sup> KNR – Kalaallit Nunaata Radioa, Grønlands Radio.

<sup>67</sup> Grønlands Nationalmuseum og Arkiv (NKA) – Nunatta Katersugaasivia Allagaateqarfialu.

de lange detaljerede historiske forløb 4000 år tilbage samt danne rammen for en innovativ fremadrettet strategi.

## Case 2. Det arktiske kunstparadigme

Den visuelle repræsentation af et folk eller et land kan have en stor gennemslagskraft. Jeg har før været inde på de etniske symbolers særlige betydning for inuit både i forhold til identitet og nationaldannelse. Kunst og kunsthåndværk er på samme måde en vigtig brik i repræsentationen og selvrepræsentationen.

### Kunst og etnosymbolisme i Grønland

Først i de senere år er kunst, særligt i den unge generation, blevet anerkendt som en selvstændig profession i det grønlandske samfund, og der har fundet en professionalisering sted (Duelund 2003: 543). Der findes ikke noget 'oprindeligt' eskimoisk ord for kunst. Antropolog Nelson Graburn, som har beskæftiget sig med kunst fra inuit i Alaska og Canada, kan bekræfte dette men pointerer, at man selvfølgelig altid har vidst, hvad man godt kunne lide (Graburn 1976: 28). I Grønland bruges ordet *eqqumiitsuliorneq*, der betegner noget i retning af frembringelse af *noget usædvanligt, noget kunstigt, artefakter* (Gant 1998: 3). Eskimolog Søren Thuesen har pointeret, at man skal helt op til slutningen af 1960'erne, før man kan tale om, at den grønlandske husflid begynder at flytte sig fra souvenirkategorien til noget, man ville kategorisere som 'kunst' (Thuesen 1995). I 1960'erne, som var en tid med en temmelig bred definition af kunst, blev der skabt rum for både etnografika og eksotiske souvenirs på både kunstmuseer og etnografiske museer. Da danske Bodil Kaalunds bog "Grønlands kunst"<sup>68</sup> blev oversat til grønlandsk, fik den stor indflydelse på, hvad man definerede som kunst og ikke mindst, hvem man betragtede som kunstnere i Grønland. Det antropologiske og etniske kulturbegreb opleves i flere sammenhænge, særligt hos de yngre kunstneregenerationer, som et problem. Som professionelle kunstnere ønsker de ikke at lade deres kunstneriske kreativitet og formsprog begrænse af en etnisk tradition, selvom ingen ønsker at fornægte deres personlige kulturarv (Duelund 2003: 543). Nogle af disse yngre kunstnere er Jessie Kleemann og Anne Katrine Solbakke. De udtalte i et interview til en grønlandsk avis i 1992:

*"Det nytter ikke at tro, at kunst og kultur bare kan pakkes ind og forblive det samme, mens resten af samfundet udvikler sig"* (Kulturdebat 1992: 3). Den grønlandske kunstner Pia Arke er også et eksempel på disse yngre kunstneres dilemma. Hun udtalte i 1994 til Det fri Aktuelt: *"Måske er tiden kommet, hvor identitetens fundament er stærkt nok til, at man først og fremmest kan møde verden som menneske snarere end som grønlander"* (Skotte 1994).

---

<sup>68</sup> Bodil Kaalund (1979): Kalaallit eqqumiitsuliaat; qiperuneq, atortunik, kusanaraarisaaseq, qalipakkanik assilialiorneq. Bogen blev skrevet på baggrund af en udstilling om grønlandsk kunst, som var på Louisiana i slutningen af 1960'erne. Både udstillingen og bogen har senere vakt debat i kunstnerkredse både i og uden for Grønland (Gant 1998, Thuesen 1995).

Desuden har Pia Arke i sin bog "Etnoæstetik" kritiseret, at grønlandsk kunst udstilles sammen med etnografiske og arkæologiske genstande. Hun beskriver det som en form for museal etnografisk spændetroje, idet grønlandske kunstnere bliver markedsført som kulturelle repræsentanter indlæst i en eksotisk anderledeshed (Arke, 1995).

Søren Thuesen pointerer i sin artikel fra kunstbladet Neriuaaq, at den etniske etiket kommer til at overskygge kunstneren, og denne bliver opfattet som en etnisk repræsentant, der tilfældigvis laver kunst, snarere end en kunstner, der tilfældigvis også er grønlander (Thuesen 1995: 6).

Grundlaget for at bringe etnografika og kunst sammen finder man bl.a. i den dansk/grønlandske diskurs, hvor grønlandsbilledet er domineret af kajakfangere og fortidens levemåder.

### **Kunst lavet af inuit i Alaska og Canada – fedtsten, markeds kræfter og kreativitet**

Antropologen Nelson Graburn har i flere af sine publikationer beskæftiget sig med kunst fra Canada og Alaska, særligt den kategori, som han kalder "airport art" med hentydning til den slags kunst, der bliver lavet for at blive solgt i Vesten som en slags souvenir (Graburn 1976). Det handler hovedsageligt om fedtstensudskæringer og tryk. Med "den hvide mands" ankomst opstod der et behov for souvenirs. De første århundreder, hvor der var kontakt, blev disse distribueret gennem udveksling. Det var først i 1949, at man begyndte at sælge disse genstande på kommerciel vis (Graburn 1976: 28-29). Denne 'airport art' er ikke uvæsentlig, bl.a. har meget af denne kunst religiøse referencer. Nelson Graburn har opstillet fem problemstillinger, som gør sig gældende, når nye kunstneriske repræsentationsformer bruges i det religiøse rum:

- 1) Den kunstneriske repræsentation "fastfryser" en del af historien/troen og fornægter alle andre udlægninger.
- 2) Repræsentationen synliggør, hvad der før var forestillet.
- 3) Repræsentationen kan næsten kun vise *form*.
- 4) I den nye kunstform er kreativiteten hovedsageligt udtrykt i udskæringer og tegninger og ikke så meget i det delte sociale rum.
- 5) Inuit har prøvet at reproducere det ukendte og uforklarlige til materiel form. Dette mener Graburn ikke rigtig er lykkedes i en inuit-kontekst, men til gengæld er det lykkedes fint i en vestlig kontekst, idet vi har fået 'oversat' religiøsitet til vores sprog (Graburn 1980: 204-205).

Man kan kritisere Graburn for at være negativ i sit syn på den mere moderne kunst, men paradokset bliver meget tydeligt, når kunstprodukterne står som de eneste og mest tydelige repræsentanter for

”eskimoisk religion” f.eks. på museer, hvor tupilak-figurer, fedtstensfigurer og reproduktioner af masker er populære udstillingsobjekter. Der findes også flere eksempler på antropologer, som har opfordret inuit til at visualisere deres tro via kunsthåndværk. Et eksempel er et projekt igangsat af Asen Balikci ved National Museum of Canada, som resulterede i en bog af Nungak og Arima, der illustrerer transskriptioner af traditionelle historier med fotos og udskæringer (Graburn 1980: 204).

Forenkede repræsentationer skaber stereotyper, hvis de ikke udføres med omtanke. Dette kan have store konsekvenser for forståelsen af religion og i repræsentationen af inuit.

Den canadiske kunsthandler James Houston besøgte nogle områder i arktisk Canada i slutningen af 1940’erne og stod derefter for salget af fedtstensfigurer. Han opfordrede inuit til at lave kunst i fedtsten, og der blev for alvor etableret et marked. Opblomstringen af fedtstenshåndværket var også et modsvar på den økonomiske nedgang hos inuit som følge af en nedgang i fangst og fiskeri. I 1959 opfandt James Houston en anden kunstform – ”eskimotryk” ved brug af fedtsten (Graburn 1976: 29-30)<sup>69</sup>. Mange af dem, som købte fedtstensfigurerne, vidste ikke, at det faktisk var moderne kunst og ikke en traditionel kunstform. Dermed opstod et krav til autenticitet fra de vestlige købere (Graburn 1967: 29). I Vesten kan man ofte møde en holdning om, at ’alle eskimoer/inuit’ er kunstnere, men Graburn dokumenterede, at tendensen er, at det ofte er de samme motiver, som bliver gengivet for at tilfredsstille Vestens konsumenter (Graburn 1976: 32). I mange af de mindre arktiske samfund er denne form for kunsthåndværk nødvendig for at have til dagen og vejen. Ligesom Bodil Kaalund var dominerende i fastsættelsen af det grønlandske kunstbegreb, har James Houston været med til at fastlægge, hvad der kunne ses som ”eskimoisk kunst”, og hvad der ikke kunne indlæses i denne definition. Dette medførte den samme fastfrysning af kunstbegrebet blandt inuit i Canada og Alaska og den dertilhørende kritik og udelukkelse af dem, som prøvede at bryde rammerne ved at finde inspiration fra andre kunstformer og kulturer. Graburn opponerede imod denne tendens: ”Just as people don’t stop being people just because they are becoming assimilated, neither does their art cease to be art just because it is no longer traditional”. Hvis man i Vesten er seriøst interesseret i kunst mere end stereotypisering af det eksotiske, skulle inuit-kunstnere ses først og fremmest som kunstnere og dernæst som medlemmer af en ”eksotisk” kultur, konkluderede han (Graburn 1976: 33).

Der er tydeligvis sket et skift i kommunikationsformer hos inuit, og det kommer Graburn også ind på. Han skriver: ”The past hundred years, then, has shown a gradual change in the Inuit communication systems from oral to literate and in their arts from open-ended suggestive to pictorial with closure”

---

<sup>69</sup> Denne historie om etableringen af den eskimoiske kunst bliver bl.a. også fortalt i dokumentarfilmen ”Songs in Stone” af James Houstons søn John Houston. <http://www.houston-north-gallery.ns.ca/Songsinstone.html>

(Graburn 1980: 207). Der er derfor ikke noget odiøst i, at inuit, der arbejder med kunst, også benytter nye udtryks- og kommunikationsmåder.

Dawn Biddison har skrevet om 'native art' fra Alaska og argumenteret for, at det er signifikant kunst, men at den ikke har fået den berettigede opmærksomhed. Som et resultat af dette retter mange af disse kunstnere deres kunst direkte mod deres herkomst, og de bliver fanget af, hvad der forventes af dem, nemlig at lave noget traditionelt og autentisk (Biddison 2004: 38-41). Den samme tendens gør sig også gældende blandt de grønlandske kunstnere. Dette mener Biddison virkelig er en skam, da kunst er et af de få områder, hvor inuit får adgang til deres egne repræsentationer (Biddison 2004: 39). Dette har man taget konsekvensen af på det nyåbnede Museum of American Indians i Washington, hvor en del af museet er indrettet til kunstudstillinger.

Det er min vurdering, at det arktiske kunstparadigme rummer et paradoks i forhold til repræsentation. Med Vestens kunstformidlers definerings af kunstbegrebet med f.eks. Bodil Kaalund og James Houston er kunstbegrebet blevet fastfrosset i Arktis. Ved at indlæse etnografiske genstande ind i kunstudtrykket er de arktiske kunstnere gjort til etniske repræsentanter. Dette har bl.a. medvirket til krav om autenticitet og hjemmehørende kunst. I forhold til repræsentation i Grønland opstår den situation, at kunst som repræsentation bliver koncentreret om 'det snævre kunstbegreb' og bliver en medspiller i den føromtalt eskimo-orientalisme. En ny retning er ved at opstå, hvor f.eks. kunstnere fra Grønland svarer igen på denne tendens og prøver at bryde rammerne. Eksempler på sådanne kunstnere er Miki Jacobsen, Pia Arke, Jessie Kleemann, Inuk Silis Høegh m.m.

### Case 3. Museet som kulturel oversætter – repræsentation af Arktis på vestlige museer

At lave udstillinger med de arktiske områder som objekt er ikke ukompliceret. Disse områder er fra gammel tid indspundet i et mytisk net af mystik, romantik og ærefrygt. Som før antaget er Arktis de sidste 300 år blevet italesat i en form for eskimo-orientalisme med meget kraftfulde fortællinger, der kan være utrolig svære at bevæge sig væk fra i repræsentationen af inuit. Dette kan bl.a. underbygges, når man ser de mange udstillinger om Grønland og Arktis, der har været på de forskellige vestlige museer. I disse udstillinger er der ikke stor forskel på den måde, Grønland og resten af Arktis er blevet repræsenteret på. Det er den samme formidling og stort set de samme genstandsgrupper (f.eks. bolig, fangstredskaber, dragter og genstande med central placering i den gamle eskimoiske religion), der udstilles. Fire gode eksempler er de arktiske udstillinger på Musée de l'homme i Paris, Museum of Archaeology and Anthropology i Cambridge, Etnografisk Museum i Oslo og på Nationalmuseet i København. Den praktiske forklaring er, at den store indsamling af 'eskimoiske' genstande fra Vestens læreanstalter foregik i samme periode i hele Vesten dvs. fra slutningen af 1800-tallet til omkring 1940'erne<sup>70</sup>. Desuden er det primært de fjerntliggende områder, som har været i fokus, når man skulle indsamle genstande; polareskimoer og folk fra Østgrønland har f.eks. været meget populære.

Man kan diskutere, om det er en egentlig repræsentation, der finder sted i de vestlige arktiske udstillinger. Som før omtalt ville antropolog John Mack hellere kalde det kulturel 'oversættelse'. At benytte begrebet repræsentation forudsætter, at de kulturelle genstande, der bliver vist på museet, er en slags afspejlinger af en faktisk eksisterende virkelighed. Samtidig er der også en underliggende ide om, at man i repræsentationen taler direkte for en anden kultur. Men skal man gå helt til bunds, så er genstandene i mange tilfælde en repræsentation af en repræsentation. Man kan få fornemmelsen af, at alle udstillinger set med dette blik er uautentiske. John Mack mener dog ikke, at udstillinger nødvendigvis bliver uautentiske, fordi man benytter et andet 'sprog' end originalsproget<sup>71</sup>. Hans konklusion er således, at oversættelser på museer kan lade sig gøre, men at det ikke er uproblematisk (Mack 2001: 199). Min største kritik i denne sammenhæng er dog, at man har ladet en enkel periode skinne så meget i gennem på de vestlige museer. Denne periode og fortællemåde går hen og får en særlig magt og bliver mere en vision end noget, der kunne ligne en repræsentation af inuit.

---

<sup>70</sup> Dette er ikke en enestående tendens. Antropolog Susan S. Bean beskriver, hvordan også Hawaii er repræsenteret på ens vis i hele verden med et eksotisk skær (Bean 1994: 888).

<sup>71</sup> Han sammenligner oversættelsen med oversættelser af litteratur fra et sprog til et andet, hvor teksten bliver sat ind i en ny virkelighed og referenceramme i det øjeblik, den bliver læst på et nyt sprog.

## De nye etnografiske udstillingsmetoder

Når et museum skal udarbejde en udstilling, der skal vise en anden kultur end den kultur, museet selv formodes at være placeret i, er der tre overordnede måder, man kan gribe det an på. Skal man lave udstillingen *med, for* eller *om* den 'anden' kultur? At lave en udstilling *for* en anden kultur kan tolkes som at man laver en udstilling på landets præmisser som en slags ambassadør. I Grønlands tilfælde ville det være at repræsentere eller oversætte grønlandsk kultur på en måde, som man mente, at den grønlandske befolkning ville ønske det. At lave en udstilling *om* et andet land eller en anden kultur ville være at fortolke eller oversætte, hvordan vi i Danmark ser på f.eks. Grønland. Dette er den mest traditionelle måde at lave etnografiske udstillinger på. En måde at lave udstillinger *med* 'andre' kulturer kan være ved at bruge lokale i udarbejdelsen af udstillingerne - en metode, der faktisk allerede er afprøvet i forbindelse med en lille pakistansk udstilling i Børnenes Museum på Nationalmuseet i 2001<sup>72</sup>. Ved at bruge pakistanske indvandrere fra Danmark fik man også udstillet et lille stykke anderledes danmarkshistorie. Samarbejdet gav mange diskussioner. Hvilket Pakistan var det, der skulle udstilles? De rige eller de fattige, dem på landet eller i byen, og skulle det være det moderne Pakistan, der skulle vises på museet? Et andet uforudset problem var omkring det religiøse. Resultatet var, at for at man overhovedet kunne vise genstande med relation til religion på museet, måtte man tage dem ud af deres religiøse kontekst og indsætte dem i en museal sammenhæng (Boritz 2001: 45). Ligeledes skal man i denne slags udstillinger tage hensyn til, at der er visse former for viden (knowledge), der ikke normalt er tilgængelig for offentligheden, men kun er forbeholdt personer af en hvis alder, køn, klan eller status (Simpson 1996: 77). Det er ikke alt, der skal oversættes i kulturens hellige navn. I stedet for at forsøge at finde fælles ord og symboler, skulle vi hellere prøve at respektere forskellighederne. Det blev udtrykt således ved en *First Nation*<sup>73</sup> udstilling på The National Gallery of Canada: "Sovereignty means the right to remain "untranslatable" but still equal" (Ames 1994: 12). Det er en problematik, man på de vestlige museer ikke har været så bevidst om før. Arbejdet med etnohistorie<sup>74</sup> har ligeledes været en ny måde at bruge genstande på. I Canada har man f.eks. gode erfaringer med at bruge ældres viden om genstandene og de historier og fortællinger fra de ældres eget liv, genstandene fremkalder. Andre steder er der ligeledes stor interesse for at arbejde med denne *museum-community collaboration*, hvor man helt eller delvist har overgivet kontrollen til de folk, hvis kultur skal udstilles. Et kritikpunkt ved denne metode er, at folk ofte er meget nostalgiske i forhold til deres egen kultur. Derfor kan det

---

<sup>72</sup> Udstillingen i Børnenes museum havde titlen: "På besøg hos Haddas bedstefar i Pakistan" (Boritz 2001:40).

<sup>73</sup> *First Nation* signalerer kravet om suveræn status i forhold til alle andre, som kom som tilflyttere til Nordamerika. I denne sammenhæng refereres der til de indfødte indianergrupper i Canada.

<sup>74</sup> Begrebet *etnohistorie* er problematisk, da det hentyder til, at det folk, der studeres, ikke har en 'rigtig' historie som de vestlige lande, man studerer etnografisk. Når jeg taler om *etnohistorie* er det med reference til en bestemt metode, hvor man inddrager lokal viden og ikke en postkolonialistisk debat.

frygtes, at kun de positive sider ved kulturen kommer frem, og at fortiden romantiseres kraftigt (Simpson 1996: 68). Et eksempel på dette kan være udstillingen "Looking Both Ways: Heritage and Identity of the Alutiiq People", der er lavet i et samarbejde mellem Smithsonian Institution og The Alutiiq Museum and Archaeological Respository. I indledningen er det udtrykkeligt pointeret, at det er en "community-based exhibition from the Alutiiq People of Southern Alaska" (Crowell 2001: 1). I litteratur udgivet i forbindelse med udstillingen bidrager både personer fra lokalsamfundet og vestlige forskere. Etno-historie, interviews, arkæologi, historie og etnografi bringes sammen. Noget af udstillingen kan også ses på internettet ([www.mnh.si.edu/lookingbothways](http://www.mnh.si.edu/lookingbothways))<sup>75</sup>. I forbindelse med et besøg i Washington så jeg selv udstillingen "Looking Both Ways" på "Museum of Natural History". Det store projekt med selv at få alutiiq-befolkningen med i udstillingen var ikke lykkedes så godt, som det var fremstillet i den tilhørende publikation (Crowell, Aron L, 2001). Mennesket var endnu engang forsvundet i genstande. Samtidig finder jeg det pudsigt, at man vælger at udstille oprindelige folk i et naturhistorisk museum. Så kan man være nok så politisk korrekt, når konteksten er, at man sætter udstillingsobjektet Alutiiq-befolkningen i øjenhøjde med dyr og hulemænd. "Museum of Natural History" er i disse dage ved at pille deres etnografiske udstillinger ned i forbindelse med åbningen af "National Museum of the American Indian" i 2004. Dette er det første nationale museum, der fortæller Amerikas oprindelige befolknings historie, og museet har fået en af de sidste prominente grunde på "The National Mall" i Washington DC, hvor hovedparten af Smithsonians museer holder til. Begrebet "Indian" fortolkes meget bredt og omfatter i denne sammenhæng også inuit i Alaska og de inuit, som er bosiddende i resten af USA. Museet åbnede med et kæmpe optog med repræsentanter fra 500 forskellige indianergrupper og en hel uges festival. I "The Washington Post" var der på åbningsdagen flere sektioner om det nye museum, hvor overskriften på en af dem var: "What is this place? It's a building on the Mall with a lot of cool things to see. But it is also a 219 million dollars clubhouse, a cathedral, a memorial, a political statement, a poke in the eye to science and, oh yes, a food court and a garden with a message. It's Indian country, with its own rules – (Next question: Will it be a hit?" (Achenbach, Joel: 2004: R1)). At bedømme efter desperationen blandt folk, der endnu ikke havde skaffet sig en billet til museet, og de lange køer ude foran – ja, så lignede det et hit. For oprindelige folk i USA har museet en helt særlig betydning. Det er et tydeligt symbol på, at disse mennesker nu også er skrevet ind i den nationale historie. Den danske journalist Henrik Winther kritiserede dette forsøg på almindeliggørelse og mente, at museet var et besynderligt møde mellem

---

<sup>75</sup> Der findes faktisk flere af den slags internet-udstillinger, hvor man i et virtuelt rum kan komme tæt på museets samlinger. I en grønlandsk kontekst har de store billedbaser haft en væsentlig betydning. I de seneste år er bl.a. Arktisk Instituts store fotosamling blevet tilgængelig på [www.arktiskinstitut.dk](http://www.arktiskinstitut.dk), og man behøver ikke mere tage til København eller Nuuk for at

Mickey Mouse og Sitting Bull<sup>76</sup> (Winther 2004: 1). En af initiativtagerne var senator Daniel K. Inouye fra Hawaii, som i 1980'erne pointerede, at der var behov for et museum for indianerne, da der i Washington ikke var et eneste monument, som ærede indianerne. Dette er usædvanligt i regeringsbyen Washington, hvor der er mindesmærker på hvert eneste gadehjørne. Særligt de grupper, som man traditionelt kalder "indianere" ser dette som et stort skridt i den rigtige retning. En gæst ved det store optog på selve åbningsdagen sagde: *"This is the greatest thing to happen to Indian people in 500 years,"* said Nate Mayfield, 60, a Cherokee chiropractor from Colorado, wearing a deerskin shirt and pants and moccasins. *"Since the beginning, we have been shoved around and killed and shut out, and this is a symbol of our survival"* (Schartzman 2004: A18).

National Museum of the American Indian har en paradoksal rolle med både intern og ekstern repræsentation. Museet er tænkt som et levende museum og ikke et antropologisk museum. Det er temmelig overvældende, hvad museet med sine fire store udstillinger ("Our Peoples", "Our Universes", "Our Lives" og temaudstillingen) skal rumme. Formidlingen er lavet meget visuel, og det er sandsynligvis for at tiltrække en større gruppe mennesker. Desuden er der brugt mange personlige fortællinger, der gør museet nærværende. Alt er meget politisk korrekt, og man kan næsten mene, at det er det største repræsentationsprincip for udstillingerne som sådan. Det er de mange små fortællingers museum, og når man som jeg kun gik efter de inuit-/eskimorelaterede ting, var det lidt som at lede efter en nål i en høstak. Der, hvor inuit/eskimoerne var stærkest repræsenteret, var i de store montere ude langs trappen imellem de store udstillinger. Dette "Window on Collections Exhibits" var ikke langt fra det udstillingsprincip, man kan se på de fleste etnografiske museer. Fra repræsentanter fra de forskellige grupper kunne man ude på festivalpladsen høre lidt ærgrelse over, hvordan det endelige resultat var blevet, og disse røster vil nok fortsætte lige så længe, museet findes. Men alt i alt så er det væsentligt, at USA's oprindelige befolkning nu er repræsenteret blandt alle de store nationale museer og selv har det store ord i forhold til selv-repræsentation. National Museum of the American Indian er et lysende eksempel på, hvordan man både kan lave et museum *for, med og om* oprindelige folk. Om det er lykkedes til fulde kan diskuteres, men det er et statement, som på længere sigt kan få stor betydning for etnografiske og antropologiske museer og udstillinger i hele verden.

---

nyde de spændende samlinger. Min vurdering er dog, at man sjældent formidlingsmæssigt når til bunds i sådanne internet-udstillinger, da det ikke er det samme at se noget på en computerskærm som at se det i virkeligheden.

<sup>76</sup> Sitting Bull / Tatanka Iyotanka (1831-1890) var hunkpapa Lokota høvding og medicinmand. Han var den sidste siouxindianer, der overgav sig til U.S. staten.

## **Inuit på museum – eksempler fra Nationalmuseet i København**

Nationalmuseet i København rummer et af de ældste etnografiske museer i verden og har den største samling af arktiske genstande (uden for Arktis). Særligt for den yngre generation i Arktis har museerne en ny vigtig rolle i dag. I arbejdet med at ”finde” egen kultur og identitet opsøger de unge bl.a. museet for at gense genstande fra deres fortid, og kravet om tilbagelevering kommer på banen. I 2001 blev en stor tilbagelevering af genstande fra det Danske Nationalmuseum til det Grønlandske Nationalmuseum afsluttet, og i årene efter blev der ligeledes tilbageleveret genstande til det færøske folk. Oprindelige folk bruger i dag etnografernes arbejde som baggrund for at kræve ret til land og selvstyre. Da mange af disse grupper ikke har en nedskrevet historie, er indsamlede genstande og arkæologisk materiale det eneste vidnesbyrd på deres eksistens i områderne. Det gør sig bl.a. gældende for samerne, der i mange år har måttet kæmpe med de nationale regeringer for deres rettigheder.

De etnografiske museer fungerer ligeledes som et vindue ud mod verden, og der er også en vis stolthed over, at ens kultur er repræsenteret på et kendt museum. Det er også sådan, at repræsentanter af de udstillede kulturer kommer forbi Nationalmuseet, når de er i landet for at se ting fra netop deres lokalområde. Derfor er det ikke ligegyldigt, hvordan fortid og nutid repræsenteres.

I kapitel 4 var jeg på inde på de historiske brud i den grønlandske historieskrivning, og der blev det klart, at der er store uenigheder om, hvornår ”gamle dage” eller ”traditionel tid” fandt sted, og hvad der er de historiske fikspunkter. I hele denne tidsforvirring har mange af de grønlandske og arktiske udstillinger i Europa valgt at fremvise ”gamle dage”. Et eksempel er den nuværende Grønlandsafdeling på Danmarks Nationalmuseum ”Grønland og Eskimoerne” i den store etnografiske udstilling ”Jordens folk”. I forbindelse med en nyrenovering af Nationalmuseet i begyndelsen af 1990’erne lavede man en nyopstilling af hele Etnografisk Samling. Udstillingerne blev delt op i tre koncepter: 1) En repræsentativ permanent udstilling med udgangspunkt i et postmoderne etisk koncept, man valgte at kalde ”Jordens Folk”. 2) En slags åben magasin, hvor samlingernes mangfoldighed kom til syne, som man døbte ”Skatkamrene”. 3) Forskellige diskursive temaudstillinger.

I forbindelse med at jeg arbejdede på en rapport for Sila – Nationalmuseets Center for Grønlandsforskning, om formidlingsstrategier i forhold til de arktiske samlinger på Nationalmuseet, lavede jeg en del interviews med den faste stab omkring formidlingen af de grønlandske og arktiske samlinger. Jeg var særlig interesseret i, hvorfor man havde undladt at benytte de meget omfattende og enestående arkæologiske samlinger, som Nationalmuseet ligger inde med, og udelukkende fokuserer på

de sidste 300-400 år. En af dem, jeg talte med om prioriteringer i ”Jordens Folk”, var antropolog og museumsinspektør Anne Bahnson: *”...havde vi haft dobbelt så mange rum, så havde vi vist Grønlands forhistorie også. [...] Så havde man sagt: Her er Saqqaq, her er Dorset, her er Thule og nogle af de andre.... men vi havde ikke flere rum, så derfor har vi fravalgt arkæologien som udstillingsobjekter i denne her omgang...”*

Nationalmuseet har dog haft flere særudstillinger, hvor den arktiske arkæologi har været i centrum. Her tænker jeg på den store særudstilling ”Kunst og Magi” og de lidt mindre udstillinger i forbindelse med tilbageførslen af genstande til det grønlandske nationalmuseum. I interviewet stillede jeg også Anne Bahnson spørgsmålet om, hvilken historie man på Etnografisk Samling gerne vil viderebringe om Grønland, og hvorfor man har prioriteret etnografien de sidste 300-400 år. Hun svarede: *”Ja, nu er det også, at der er forskel på Grønlandssamlingen og nogle af de andre samlinger. Amerikasamlingen... men nogle af de andre samlinger har jo næsten ingen arkæologi. Det er jo helt specielt for Grønlandssamlingen, at vi har de store arkæologiske samlinger og ret beset burde det måske være i en afdeling for sig. Men når vi viser... hvad det er for en historie ... så kommer Grønland jo mere eller mindre ind på linie med de andre områder.”<sup>77</sup>*

Der er sket meget i Grønland, siden det danske Nationalmuseum stoppede genstandsindsamling fra Grønland i 1950’erne. Jeg finder det problematisk, at det, man viser i udstillingerne, kun er fra den ”lykkelige” kolonitid og ikke fra tiden op til i dag, hvor Danmark og Grønland har haft mindst lige så meget – om ikke mere – med hinanden at gøre. Det er min overbevisning, at lige så længe Grønland er en del af Rigsfællesskabet, har Danmark pligt til at repræsentere Grønland og den grønlandske kultur på Nationalmuseet i København<sup>78</sup>, primært pga. den lange fælles kolonihistorie. Desuden kunne museet også godt gå ind og spille en større rolle i at gøre den grønlandske minoritet mere synlig, i henhold til grønlændernes usynlighed i det danske samfund, som omtalt i kapitel 5.

I den nuværende arktiske udstilling på Nationalmuseet har man været inspireret af den repræsentative udstillingsform, hvor genstandene er blevet indlæst i et kunstkoncept, hvor æstetik har været i fokus. Dette fænomen vil jeg se nærmere på, og hvilke konsekvenser det kan have for repræsentationen af inuit.

### **Etnografiske genstande udstillet som kunst**

Det er ikke ligegyldigt, hvordan man i Vesten repræsenterer andre kulturer og folk. De vestlige museer er i sine repræsentationer også med til at skrive andre nationers og folks historier. Det mener jeg, at der

---

<sup>77</sup> Interview med museumsinspektør Anne Bahnson på Etnografisk Samling, september 2003.

<sup>78</sup> Det skal dog tilføjes, at Nationalmuseet på nuværende tidspunkt ikke ligger inde med en særlig stor samling af genstande fra de sidste 50 år. En udstilling med nutid og samtid i fokus ville kræve yderlig indsamling og dokumentation.

bør være større respekt om. I Vesten har museerne prøvet at omgå 'problemet' ved at udstille de etnografiske genstande i et kunstkoncept, hvor de har fået lov til at 'tale for sig selv'.

James Clifford mener, at der siden begyndelsen af det 20. århundrede har været to basis-kategorier, når vi taler om genstande indsamlet fra ikke-vestlige steder. Genstandene er nemlig enten blevet kategoriseret som kulturelle genstande (videnskabelige) eller som kunst (æstetiske)<sup>79</sup>. At ikke-vestlige genstande mere og mere er blevet kategoriseret som kunst kræver en historisk diskussion, særligt når man tænker på, at dette er sket i en periode, hvor oprindelige folk har været under kraftig politisk, økonomisk og missionerende dominans fra Vesten (Clifford 1988: 196).

Modernisterne brugte de ikke-vestlige genstande som inspiration til deres kunst, som en del af kunstens evige eksperimentering med kunstbegrebet. Særlig Pablo Picasso opdagede omkring 1910, at "primitive" genstande faktisk var *powerful "art"* (Clifford 1988: 190). Han begyndte at indsamle og lod sig inspirere af f.eks. eskimoiske portrætter, afrikanske genstande til malerier og skulpturer. Det var i samme periode, at antropologien blomstrede op med store pionerer som Franz Boas og Malinowski. Begge disse var funktionalister og er senere blevet kritiseret for at beskrive samfund som tidløse og ikke rustet til sociale forandringer. Denne fascination af genstandenes ydre og tidløsheden i repræsentationen mener jeg, at man kan finde helt op i nutidens æstetiske etnografiske udstillinger. Det er som om, at kunstbegrebet befrier os både fra tid og rum, og vi ender med at "fetichere" genstandene. Ved at udstille genstandene som kunstgenstande uden forklarende tekster, undgår udstillingen at foregive, at den giver et sandt billede af det, den repræsenterer – og undgår dermed at sige noget forkert.

En arktisk særudstilling på Nationalmuseet i København, som også blev kritiseret for at benytte det kunstneriske koncept, var "Kunst og Magi", men som tid- og rummæssigt var fint sammensat.

Udstillingen var bygget op omkring genstande fra hele det arktiske inuitområde (Sibirien, Canada, Alaska og Grønland). Charlotte Christensen skrev oprevet i Information om udstillingen:

"Engang var vi primitive og barbariske naturfolk, i dag er vi sofistikerede kunstnere! Museerne deler naturligvis enhver periodes kulturelle vildfarelser, men med præsentationen af Kunst og Magi har Nationalmuseet definitivt overtaget kunstmuseets ideologi" (Charlotte Christensen 1998: 1. sektion side 6).

I kunstens hellige navn har vi sat genstandene i forgrunden. Det etnografiske museum er mange steder blevet en verden set gennem genstande, ofte en svunden verden og tid. Man kan sige, at det hverken er repræsentation eller en "oversættelse", der sker på museet – det er ren fiktion i en museal ramme med

---

<sup>79</sup> "As (scientific) cultural artefacts or as (aesthetic) work of art" (Clifford 1988:222).

en tand nostalgi. Det vestlige museum bliver i denne optik den vestlige verdens redskab til at indfange fremmedheden og dyrkelsen af det etniske. Samtidig er fokus endnu på den samme periode og det, som nogle museumsfolk har valgt at kalde det "det gamle Grønland", altså fra slutningen af 1800-tallet til midten af 1900-tallet. En meget overeksponeret periode, som jeg mener har ført til en essenstænkning og italesættelse af det Arktis, der bliver repræsenteret på Nationalmuseet. Jeg formoder bl.a., at der er valgt denne indgangsvinkel, da mange af genstandene er af etnografisk karakter og indsamlet på samme vis som genstandene ved resten af de etnografiske samlinger og på den vis har domineret repræsentationsformen. Det kan derfor være svært at hive genstandene ud af den etnografiske kontekst, hvor fokus mere har været på, hvornår genstande og fænomener forsvandt, end det f.eks. har gjort sig gældende, når Vestens kulturhistorie har skulle vises – hvor fremskridt har været et væsentligt pejlemærke. Dog kan det konstateres, at der stadig indirekte tænkes i den 'eksotiske fremmede'-kontekst, som jeg problematiserede i afsnittet om 'eskimo-orientalisme'.

### **Nutidige udstillinger om inuit**

De udstillinger, der viser Grønland i et nutidigt skær, har mere karakter af fotoudstillinger eller kunstudstillinger f.eks. Det Grønlandske Hus i København, som løbende har foto- og kunstudstillinger. På Nationalmuseet har den slags udstillinger været få og i form af små særudstillinger i kortere perioder. Nogle af de grønlandske lokalmuseer laver små kulturhistoriske udstillinger. Grønlands Nationalmuseum og Arkiv (NKA) i Nuuk har de sidste mange år haft udstillingen "Møder sætter spor" med kulturmøde som tema, der går helt op til 1980'erne. Dette er en tendens, jeg mener også burde efterfølges på Nationalmuseet. Dog skal det ikke overses, at der er stor forskel på at skrive national historie som i NKA's tilfælde og lave en grønlandsudstilling på det danske nationalmuseum. Desuden har Nordisk Råd udarbejdet mindre temaudstillinger, som er blevet sendt rundt mellem de nordiske huse. Som noget nyt har man i Danmark fået en ny institution, hvor Grønland også er repræsenteret. Det handler om Nordatlantens Brygge på Christianshavn, hvor det gamle pakhuis giver en flot ramme om de mange små udstillinger. Den nye institution har bare i 2004 rummet fire udstillinger med relation til Grønland: "Danmark i Grønland" billeder fra fotosamlingen i Arktisk Institut; Maleriudstilling med den dansk/grønlandske kunstner Ina Rosing; Den nordiske fotoudstilling "Inde og ude"; Kunstudstillingen "Melting Barricades" og udstillingen "Inughuit"<sup>80</sup>. Det Grønlandske Hus i København, 'Kallallit Illuutaat' har også ofte udstillinger med fokus på Grønland eller inuit-kultur generelt i form af kunst- og fotoudstillinger<sup>81</sup>.

---

<sup>80</sup> Man kan læse om udstillingerne på den Nordatlantiske Brygge ved at gå ind på hjemmesiden: [www.bryggen.dk](http://www.bryggen.dk)

<sup>81</sup> Kallallit Illuutaat's udstillingsprogram kan ses på hjemmesiden [www.sumut.dk](http://www.sumut.dk)

Som delkonklusion på case 3 er det tydeligt, at der er brug for nogle mere kulturhistoriske udstillinger om inuit samt udstillinger, som også forholder sig til nutiden. Jeg har særlig brugt Nationalmuseets permanente udstillinger som eksempel, men det er stort set den samme kritik, man kan fremføre alle de steder, hvor inuit er repræsenteret i en museal ramme i den vestlige verden. Der er sket en italesættelse af inuit på de vestlige museer, som har medført en meget ensartet repræsentation. Jeg har prioriteret repræsentation af inuit på museer som case meget højt, da jeg mener, at de udstillinger har en utrolig magt i italesættelsen af Arktis. Udstillingerne har op gennem tiden været med til at give det vestlige publikum billeder og forestillinger, som vi har taget med os i livet og har forstået inuit ud fra. Mange af genstandene er indsamlet af vestlige forskere ud fra deres kulturelle optik. Det er de samme genstande, som bliver udstillet i dag. Der er en begyndende tendens til, at museerne efter post-modernismens fragmentering er begyndt at sætte tingene sammen. Dette er sket i erkendelse af, at genstandene på museerne rummer historier, der er værd at fortælle – i stedet for at lade genstandene stå ubeskrevet hen som kunst. Genstandene har, siden de blev ”musealiseret” på de etnografiske museer rejst, den lange vej fra kunstkamrene, fra bunden af evolutionens udvikling, som en brik i 70’ernes og 80’ernes politiske og opdragende udstillinger, for til sidst at ende som fantastiske kunstværker. Det kan konkluderes, at genstandene på museet er andet og mere end det, de umiddelbart giver sig ud for. Hvilken mening og betydning, de får tillagt på museet, har utrolig meget at sige. Ingen repræsentation af kultur er neutral. Museumsansatte har en kæmpe udfordring i ikke at lade det menneskelige projekt blive genstandenes og give inuit en nuanceret og fair repræsentation.

## Case 4. Medier, repræsentation og kulturel påvirkning

Mediekulturen er med til at skabe vores kollektive forestillinger og er medspiller i den måde, vi tyder verden omkring os på, og hvordan vi tildeler den mening. De repræsentationer af inuit, der sker via medierne, har derfor stor indflydelse på, hvordan Arktis og inuit samlet bliver opfattet. Jeg vil i denne case særlig kigge på repræsentation af inuit i film, TV og reklamer samt nye medier.

Jeg var i kapitel 3 inde på filmen ”Nanook of the North” fra 1922, der i den grad formåede at blive et monument i rækken af arktiske film. Michael Foucault har i ”the Archeology of Knowledge” skrevet: ”(..) in our time, history is that which transform documents into monuments...” (Foucault 1995: 7). Der er lavet flere store spændende undersøgelser af den filmiske fremstilling af inuit/ eskimoer. Den tyskfødte filmantropolog Werner Sperschneider kom i 1998 med Ph.d.-afhandlingen ”Der Fremde Blick - Eskimos im Film”, og senere i 2004 kom Erik Gant med en Ph.d.-afhandling med titlen ” Eskimotid”. Werner Sperschneider opdagede efter sine allerførste formalistiske komparative analyser, at vestlige film om grønlandere og grønlandernes film om sig selv ikke adskilte sig noget videre fra hinanden i henseende til formsprog (Gant 2004: 55). Sperschneider konkluderede, at film om Grønland og grønlandere er blevet en betydelig del af det grundlag, som den grønlandske kulturelle identitet hviler på (Sperschneider 2003: 123). Som jeg nævnte i indledningen, udtrykke Erik Gant: ”Det vi egentlig er, er billeder på noget andet, som er os selv...”. Enhver grønlanders fortælling om sig selv er samtidig en fortælling om en andens, en tredje persons historie. Erik Gant udtrykker dette dilemma ved sige, at diskurserne altid er vores egne, aldrig kun de andres (Gant 2004: 39). Vestlig repræsentation og selv- repræsentation hænger sammen, låner af hinanden og taler med hinanden. Lidt abstrakt kan man sige, at filmene handler om ” en anden verden”, der både er fremmed for folk i Grønland og Vesten. Monumenterne har fået deres eget liv og skabt deres egen verden – en anden verden.

De billeder og dokumentarfilm om Grønland og Arktis, vi i dag primært bliver præsenteret for på vestligt TV, tager ofte udgangspunkt i natur og sjældent i præsentation af menneskelige problematikker. I de seneste år har klimaforskning og den arktiske kultur også været i Vestens søgelys. DR2 har som en undtagelse lavet temalørdage om Grønland, hvor man har haft fokus på menneskerne i Grønland<sup>82</sup>. KNR<sup>83</sup> sammenklipper hver uge nyheder fra Grønland, som bliver sendt på dansk DR-TV, oftest om formiddagen, hvor de færreste ser tv. Derimod bliver Grønland ofte i den bedste sendetid repræsenteret i form af emner relateret til natur. Min erfaring er, at mange danskere blankt indrømmer, at de ikke ved særlig meget om Grønland eller grønlandsk kultur. Den visuelle repræsentation har

---

<sup>82</sup> Temalørdag den 30 okt. 1999 med titlen ’Grønland’ og temalørdag den 19 juni 2004 med temaet ’Hjemmestyrets børn’.

derfor en kolossal betydning for de billeder, som dannes på den indre nethinde om Grønland og grønlandere.

### **Grønland repræsenteret i danske medier**

Når Grønland repræsenteres i dansk fjernsyn, er det som før omtalt ofte med fokus på natur eller den gamle fortælling om polarforskeren i naturen eller den mere negative repræsentation med fokus på de sociale problemer. Inden for den positive diskurs kan nævnes programmer om kronprinsens deltagelse i Sirius-patroljens slæderejse i Nordøstgrønland<sup>84</sup>. Da størstedelen af Nordøstgrønland er naturreservat, hvor man skal have særlig tilladelse for at færdes, var fokus på mændenes slæderejse og arbejde i det kolde klima og ikke på befolkningen eller landets historie. DR har også flere gange brugt Grønland til lokation for julekalendere om "Nissebanden", der foregår i et sagnomspundet univers med hundeslæder, havkvinder og glade grønlandere, der lever i pagt med naturen<sup>85</sup>. I modsætning til denne meget positive og nostalgiske diskurs er den mere negative diskurs i form af dokumentarprogrammer om udsatte grønlandere og sociale problemer. To billeder, der står i skarp kontrast, og som er godt i tråd med de dansk/grønlandske diskurser, jeg tidligere har skitseret. De meget karikerede repræsentationer er også kulturelle udtryk, som fordrer stereotyper. I forhold til film beskriver Erik Gant det som overgangen fra det enestående til det unormale (Gant 2004: 39). Et rum, som kan være meget svært at finde fodfæste i, hvis man som grønlander/inuit kun har de to muligheder; enten at repræsentere sig som enestående eller unormal og socialt belastet.

Det er svært at slette disse stereotype repræsentationer hos den danske befolkning, og det kræver en generel holdningsændring i samfundet samt bedre oplysning, hvis dette skal forandres. Aalborg Kommune måtte pga. en udsendelsesrække i det lokale TVNord om socialt udsatte grønlandere i en pressemeddelelse den 20. januar 2005 tage til genmæle. De mente, at udsendelserne bragte et for simpelt og unuanceret billede af grønlandere i Aalborg. I pressemeddelelsen står der:

"Udsendelsen kan betyde, at der yderligere bliver pustet til fordommen om berusede grønlandere til stor gene for de herboende borgere af grønlandsk herkomst"<sup>86</sup>. Desuden klargør Aalborg Kommune, at det er et fåtal af de 700 personer med grønlandsk herkomst i Aalborg, der har sociale problemer, men at disse grønlandere "syner måske mere i gadebillede i kraft af deres etniske kendetegn"<sup>87</sup>. Det er helt klart et skridt i den rigtige retning, at en kommune går ind og taler imod, at borgere i kommunen

---

<sup>83</sup> KNR – Kalaallit Nunaata Radioa.

<sup>84</sup> Kronprins Frederik deltog i 2000 i en større Sirius-ekspedition. og i marts 2005 var han igen af sted på slæde med Siriuspatroljen for at markere 100 året for den legendariske Danmarksekspedition i 1906-1908.

<sup>85</sup> "Nissebanden i Grønland" blev første gang vist i 1989 og genudsendt i 1993 og 2002. I 2003 blev der optaget nye julekalenderafsnit med nissebanden i både Dansk Vestindien og i Grønland. Det år hed julekalenderen "Nissernes ø".

<sup>86</sup><http://www.aalborg.dk/pressmed/> (pressemeddelelsen blev udskrevet den 15. februar 2005). (Se bilag)

bliver krænket. På landsdækkende tv har der også været eksempler på indslag, som kunne være med til at puste liv i stereotyperne om grønlandere, men ofte får de lov at stå ukommenteret hen. I august 2004 havde den danske stand-up komiker Mick Øgendahl premiere på sin forestilling ”Tåfræser”. Efterfølgende blev showet sendt i dansk TV, og en af de større jokes handlede om grønlandere: ”*og ind kom en meget fuld mand i anorak*” – publikum grinede (erfaret da jeg selv så programmet i TV). Den danske humor er utrolig sarkastisk og ironisk, og overdrevet grovhed og racisme er blevet et effektivt virkemiddel i underholdningsbranchen. Det er alarmerende, at uvidenhed på den måde bliver benyttet til underholdning, for med italesættelsen af disse stereotyper, får det pludselig en omfattende forestillet sandhedsværdi, der går ind og giver den danske befolkning falske erfaringer om, hvordan inuit/grønlandere er som gruppe. Det er vigtigt, at der kommer genmæle på disse episoder for at fremskynde en holdningsændring. Et eksempel var en protest mod ”den danske øl-konge” Calles grænseshop i marts 2004, som i sin tilbudsavis udstillede inuit som primitive og drikfældige og kørte på alle de stereotype forestillinger i et forsøg på at sælge øl. To grønlandske studerende fra Århus Universitet, Allan Olsen og Minik Kleist, arrangerede protester mod øl-kongen. Den grønlandske avis AG dækkede historien og citerede de to opponenter: ”En diskriminerende og nedladende måde at bruge grønlandere, grønlandsk kulturhistorie og ikke mindst nationalanorakken på” (Schultz-Lorentszen 2004: 10). Hjemmestyret gik også ind i debatten: ”Reklamen, der virker ganske uskyldig med kække ordspil og smilende eskimo-agtige piger, er desværre med til at fastholde fordomme om grønlandernes forhold til spiritus” hedder det i en pressemeddelelse (Schultz-Lorentszen 2004: 10). At udstille inuit på denne måde er med til at normalisere og gøre det legalt at stereotypisere og diskriminere andre folkeslag. Derfor er det vigtigt, at disse ting bliver debatteret både internt og eksternt.

Laetitia Pipaluk Rosing, der har skrevet speciale i medievidenskab om dokumentarfilm fra og om Grønland, mener, at der kan laves en mere fair repræsentation af Grønland ved, at dokumentarfilm om Grønland ikke behøver rumme hele Grønland. Ved at undgå den slags generaliseringer og i stedet søge efter at lave mere specifikke portrætter eller individuelle portrætter, ville man kunne undgå de klichéfyldte og forenklede repræsentationer (Rosing 2003: 112). I 1999 blev den første kortfilm ”Sinilluarit” indspillet udelukkede med grønlandsk besætning med den grønlandske kunstner og instruktør Inuk Silis Høegh som instruktør. I 2002 kom ungdomsfilmen (novellefilm) ”Eskimo weekend” med samme instruktør (Pedersen 2003: 11). Begge film repræsenterer et brud i den traditionelle måde at lave ”grønlandsfilm” på og problematiserer mere hverdagsagtige temaer som utroskab og ungdomsforelskelse. Disse to eksempler viser, at det formsprog, som Werner Sperschneider kritiserede,

---

<sup>87</sup> <http://www.aalborg.dk/pressmed/> (pressemeddelelsen blev udskrevet den 15. februar 2005).

er ved at ændre sig for Grønlands vedkommende. Samtidig er det noget nyt i de nyere film fra Grønland, at handlingen ikke er bygget op omkring et modsætningsforhold mellem inuit og ”den hvide mand” men en konflikt/et drama, som springer ud af det levende liv f.eks. i Nuuk.

En anden ny bølge kom med filmen ”Atanarjuat - The fast Runner” fra 2000 indspillet i Nunavut (arktiske Canada)<sup>88</sup>, som gav verden den første spillefilm på et internationalt marked, som både var skrevet, instrueret og spillet af inuit (Gant 2004: 335-454). Filmen er en spillefilm, men den har også mange scener, som viser gamle levemåder, fangst, trommedans, og der kan anes referencer til tidligere tiders etnografiske arktiske film. Filmen har flere dagsordner og ønsker bevidst at genskabe denne fortid for publikum. Erik Gant argumenterer for, at Atanarjuat skaber en ”tredje vej” ved genopfindelsen af en eskimoisk spiritualitet, der på en og samme tid trækkes tilbage til det, den engang var og samtidig på mange måder fremstår som ny (Gant 2004: 347). Denne ”tredje vej” giver mulighed for nye repræsentationsformer og måder at skrive historie på.

### **TV og kulturel påvirkning**

Et af de store kritikpunkter i den danske kolonisering var den store kulturelle påvirkning. Kritikere af postkolonialismen har i mange år ment, at dette stadig er et present problem. Hvordan forholder denne problematik sig i forhold til nutidens selv-repræsentation internt i Grønland?

Medier har en voksende rolle og er også i Arktis den dominerende faktor i det kulturelle landskab. Efter Hjemmestyrets indførelse i Grønland var kulturområdet og dermed medier et af de første områder, som skulle hjemføres. Dog var medieområdet allerede temmelig grønlandsk i form af KNR. Diskussionen om, hvad man ville med medierne, kom først senere og er stadig i fuld gang (Rygaard 2004).

I Grønlandskommissionens betænkning 3 fra 1950 vurderer man, at radiofonien har en stor ”kulturspredende” faktor pga. de store afstande i landet, hvor presse, litteratur og forsamlingshuse havde langt mindre betydning. Derfor henstillede man til, at radiofonien blev udbygget betydeligt (Grønlandskommissionens betænkning 1950: 65). Radioen havde en betydelig rolle i at samle landet og udbrede den nationale fortælling. I dag findes også en del lokalradioer og små lokale tv-foreninger, men KNR har stadig monopol som det mest landsdækkende medie.

---

<sup>88</sup> *Atanarjuat/The Fast Runner*, instr. Zachrias Kunuk, Canada, 2000. Filmens premiere skulle have bidraget til festligholdelsen ved indførelsen af Nunavut Territory 1 april 1999, men det lykkedes først at få filmen færdig i løbet af 2000. filmen vist første gang i december 2000 i Igloolik, men den visning ved Cannes Festival i maj 2001 regnedes for filmens officielle verdenspremiere (Gant 2004: 335).

Et centralt og helt igennem dansk TV kom på en måde ind ad bagdøren i Grønland i form af privatstiftede TV-foreninger, der sendte dansk TV, som var piratkopieret og sendt med posten til Grønland. Den første TV-forening blev oprettet i 1966, og mange flere kom til de efterfølgende år (Rygaard 2004: 167). Man betalte et kontingent på omkring 27 kr. om måneden, og der var rigtig mange frivillige til at producere udsendelser rundt omkring i landet. Niels Fensbo var aktiv i TV-foreningerne og beskriver det således: ” ..... *De tv-foreninger var de mest engagerede foreninger man nogensinde har haft ... folk stod gerne i kø bare for at komme til generalforsamlingen ... nogen ville jo helst se fodbold klokken syv om aftenen, og nogle klokken otte om morgenen, og nogle ville have børnetime på det og det tidspunkt, og hele denne diskussion, hvor alle var engagerede – det var altså fantastisk!*” (Interview med Niels Fensbo, 2004/ Rygaard 2004: 168).

Debatten om TV har siden da hovedsageligt handlet om økonomi og de tekniske muligheder og mindre om selve indholdet. Dette har også haft den konsekvens, at der i f.eks. 2000 kun var 19 % af sendetiden, hvor der blev talt grønlandsk i det grønlandske TV (Rysgaard 2004: 172). På trods af, at KNR hele tiden har haft det mål at skabe tv for grønlændere, så er det meget dyrt, hvis det skal realiseres i større udstrækning. Det nuværende Landsstyremedlem for Kultur, Uddannelse, Forskning og Kirke Henriette Rasmussen (IA) beskrev fjernsynets indtog i hendes liv således:

”*Jeg var imod – jeg ville ikke have fjernsyn hjemme – jeg ville have læsning og ro .. radio ... men det var også fordi, jeg kendte det fra Nordamerika, hvor jeg var udvekslingslærer i Alaska i 77-78 ... og jeg hadede det fjernsyn, som kørte fra morgen til aften. Det var amerikansk fjernsyn, der kørte intet på Inupiaq ... Det var jo også tilfældet med det grønlandske fjernsyn. Det var jo dansk fjernsyn, dansk sprog, dansk kultur ... al mulig anden kultur end vores..*

(Interview med Henriette Rasmussen 2004/Rysgaard 2004: 177). Henriette Rasmussen siger dog senere i interviewet, at hun i dag ikke ville kunne leve uden de daglige nyheder fra TV.

I Igloolik i Canada's Nordvest territorium var man imod indførsel af TV og stemte imod ved afstemninger i både 1975 og 1978, da byggerådet frygtede for deres sprog og kultur. Man var bange for den store påvirkning fra det engelsksprogede TV, samt at befolkningen ville miste interessen for traditionelt håndværk og det lokale foreningsarbejde. Man ønskede først TV, når det kunne udsendes på Inuiktitut. Dette blev en realitet i 1982 med Inuit Broadcasting Coporation (IBL) (Rysgaard 2004: 181). Dog blev det ligesom det grønlandske TV blandet med alverdens vestlige udsendelser og reklamer. TV har på den kulturelle side været et ret ustyrligt medie, som konstant bevæger sig i nye retninger og overskrider før fastsatte grænser. Et skuffet Landsstyremedlem, Asii Chemnitz Narup<sup>89</sup> (IA) sagde om TV-situationen i nutidens Grønland:

”*Jeg havde en fornemmelse af, at fjernsynet skulle bruges til at binde landet sammen, sådan som jeg selv havde oplevet, at radioen gjorde ... radioen var et utrolig vigtigt medie, og jeg voksede op i en tid, hvor radioen også blev brugt i*

---

<sup>89</sup> Asii Chemnitz Narup, Landsstyremedlem for Sundhed, Inuit Ataqatigiit (IA).

*folkeoplysningsøjemed. ...sådan havde jeg også regnet med at fjernsynet skulle være .... at der skulle flere – om end ikke udelukkende grønlandske producerede programmer – så dog programmer med undertekster. Når man så ser i dag ... hvis man bare har KNR at holde sig til .. hvor er der dog mange dårlige amerikanske serier ... det er så intetsigende og fordummende .. så det er jeg ked af (Asii Chemnitz Narup, 2004 / Rysgaard 2004:196).*

Inden for TV-mediet har der været tale om en indirekte kolonisering af Grønland fra Danmark. I den periode, jeg selv boede i Grønland, så jeg mere dansk produceret TV, end da jeg boede i Danmark. Det virker absurd at sidde i et lille hus på et klippefremspring omgivet af sne og se programmer om f.eks. haver, der ligger tusinde kilometer væk og nyheder om forsinkelser i togdriften på Fyn. Verden er kommet tættere på, men er stadig uigennemskuelig. Jeg boede i Grønland i 2001, hvor vi den 11. september fik de skrækkelige nyheder og terrorangrebet i USA. På grund af forvirring hos KNR kom den grønlandske nyhedsoplæser til at sige, at 3. verdenskrig var brudt ud. Vi, der kunne forstå engelsk CNN, som blev transmitteret direkte på KNR, kunne forstå, at der var tale om en oversættelsesfejl, men resten af befolkningen var i mindre chok. Det var første gang i den tid, jeg boede i bygden Kangaamiut, at jeg oplevede, at verden kom tættere på, og at udenrigsspørgsmål var på alles læber. Udenrigspolitisk stof blev ellers ikke rigtig oversat til grønlandsk, hverken i de grønlandske aviser eller TV, og kunne man ikke dansk eller engelsk, var man totalt isoleret. Der er en stor kulturel dominans fra de udenlandske medier, men det er groft sagt også den eneste måde, man i Grønland kan få viden om verden udenfor. De grønlandske medier er mest interesseret i lokalt stof. Henriette Rasmussen, Landsstyremedlem for kultur, Uddannelse, Forskning og Kirke har ved flere lejligheder beklaget sig over de grønlandske journalister: Hun sagde i august 2003 til en journalist fra AG: *”Journalistikken er under lavmålet. Det virker som om, at de fleste journalister er meget uvidende. Ikke mindst når det gælder om forhold andre steder i verden. De virker i det hele taget unysgerrige og virker uinteresserede. Den engagerede, men også dybdeborende journalistik er alt for fraværende”* (Schultz-Lorentzen 2003: 20). Hvis der skal ske en opprioritering af medierne, kræver det også en indsats fra de grønlandske journalister og den der tilhørende uddannelse.

### **Medier og globalisering i Grønland**

Grønland har ligesom Danmark været udsat for globale markeds kræfter, men Grønland har slet ikke på samme måde været underlagt påvirkning fra kulturindustrien<sup>90</sup> og den kulturelle/medieorienterede globalisering. Medierne har i mange år været globaliseringens varemærke, men de fleste grønlændere har kun adgang til én TV-kanal og nogle få har parabol. Først for nylig er det blevet muligt at få bredbånd i

---

<sup>90</sup> Jeg bruger ”kulturindustri” i Theodor W. Adornos forståelse af ordet som kultur, der er skabt til masserne, oplysning som ”massebedrag”, hvor den moderne massekultur kritiseres for i dobbelt forstand at indordne kulturen i varens kredsløb (Adorno 1990: 275).

Grønland. Samtidig er det begrænset, hvad der bliver oversat til grønlandsk af litteratur og fagbøger, der handler om andet end Grønland. Der udgives to udmærkede aviser<sup>91</sup>, men de indeholder meget lidt udenlandsk/udenrigspolitisk stof. I de mindre byer og i bygderne er det umuligt at opdrive en udenlandsk avis, og ofte er de grønlandske aviser gamle, før de kommer frem. Videoer, computerspil og DVD'er er i omløb blandt naboerne, og videobutikker bliver flittigt besøgt. Nuuk er den eneste by, der har en rigtig biograf i kulturhuset Katuaq. Selvfølgelig er der en rivende ungdomskultur med mobiltelefoner, computerspil, musik, sport mv. Cd-mediet er populært, og der findes flere små studier, som udgiver rytmisk musik. Der har i mange år været en stærk tradition for kun at synge på grønlandsk, når man indspillede pop- og rockplader. Nu er flere begyndt at synge på engelsk, og der er langsomt ved at åbne sig et internationalt marked. Selvom de unge synger på engelsk, er der ingen i tvivl om, at det er grønlændere, der synger. De unge tager den udenlandske genre og fortolker den ud fra deres egen verden, og det kommer der ofte noget spændende musik ud af (Bjørst 2004: 16). Visse dele af udenlandsk kultur kommer altså helt ukommenteret ind via medierne som f.eks. TV, hvor andre udefrakommende påvirkninger bliver taget op og fortolket i en grønlandsk kontekst som i f.eks. musik og bliver en del af en meget personlig selv-repræsentation. Under mit ophold i Grønland i 1999 spurgte jeg en grønlandsk musiker, om den grønlandske musik var truet. Han svarede:

*"Hvis man åbner op for, hvad der tilbydes i f.eks. Island, Canada og Danmark, tror jeg ikke, det ville true grønlandsk musik. Når man f.eks. ser på Island, så har det måske givet mere styrke til at holde på deres kultur. I dag er man fuldstændig ligeglad, man mærker ikke, at man vil beholde kulturen i Grønland, fordi dagene er ens, som man siger, og det er også noget med holdninger. Man kan ikke bare tage til Nuuk for at opleve en koncert eller til Aasiaat. Flybilletterne er alt for dyre. Det er kun om sommeren, man kan tage af sted, fordi man har sparet op i løbet af foråret til at tage til Aasivik<sup>92</sup> eller til Nuuk og se Katuaq"<sup>93</sup> (J. Henningsen 1999/ Bjørst 2004: 19).*

På den ene side tales der om, at den grønlandske kultur er truet, og på den anden side er det svært at se, hvor "den store stygge ulv" skulle komme fra. Den mest massive kulturelle påvirkning kommer selvfølgelig fra danskere bosiddende i Grønland. Til gengæld er der ikke særlig mange andre nationaliteter repræsenteret i Grønland<sup>94</sup>.

De hurtige ADSL- internetforbindelser er blevet meget populære i Grønland. Bare i 2004 har 3000 grønlændere investeret i ADSL-forbindelser, og efterspørgslen er nu så stor, at Tele Greenland på et tidspunkt måtte melde udsolgt i flere byer. I modsætning til Danmark betaler brugeren også direkte for

---

<sup>91</sup> Grønlands to aviser hedder Sermitsiaq og Atuagagdliutit/ Grønlandskposten.

<sup>92</sup> "Aasivik" betyder på dansk "sommerboplads" og var det sted, som fangerfamilierne i tidligere tider mødtes om sommeren. Siden 1970'erne har det været betegnelsen for en årlig kulturfestival, der er blevet afholdt forskellige steder på Vestkysten.

<sup>93</sup> Interview med Johan Henningsen den 18. marts 1999, Sisimiut.

<sup>94</sup> Et mindre antal færingere og islændinge er fastboende i Grønland.

sit forbrug – så det er stadig en dyr fornøjelse. Indtil videre tilbydes ADSL kun i byerne og Kangerlussuaq (Polarfront 2004: 22). Denne udvikling kan få en meget stor indflydelse. Neil Blair Christensen har i sin bog ”Inuit in Cyberspace” vist, hvordan internettet åbner nye muligheder for selv-repræsentation (Christensen 1999). Flere i Grønland bruger telefoni over Internettet, som nu gør det væsentligt billigere at tale i telefon over lange strækninger. Desuden er det muligt at læse aviser og se udenlandsk TV over nettet, som måske på den måde kan åbne nogle nye døre og skabe nye ’forestillede fællesskaber’. Hvilke konsekvenser, i positiv og negativ forstand, disse nye medier vil have for det grønlandske og arktiske samfund er svært at sige. Men faktum er, at der er ændringer på vej i den måde informationsstrømmen bliver forvaltet på.

I den første case fremlagde jeg det faktum, at kultur og politik er en og samme sag i Grønland. Hvordan forholder det sig så mellem politik og medier? Når jeg kigger på det politiske i forhold til de dominerende medier i Grønland som TV, Radio og Internettet, er det tydeligt, at disse medier ikke helt på samme måde følger den nationale strategi. Det største medie KNR er hjemmestyre-ejet, men det er alligevel begrænset, hvor mange midler, der findes i så lille et land til at lave egne produktioner. Det er et faktum, at det danske mediebillede endnu er meget dominerende i Grønland. Jeg mener, at det er vigtigt at vende sig væk fra hele diskussionen om truedet eller ej; de nye input fra verden bør ses som en mulighed og ikke udelukkende som en fjende. Nye medier åbner op for nye rum til identitetsforhandling og selv-repræsentation. Bl.a. udkom der i 2003, det første dameblad på grønlandsk, Arnanut, som på dansk betyder ”for kvinder” (Pedersen 2003: 11). Et nyt rum for identificering for kvinder og præsentation af rollemodeller for andre kvinder blev skabt. Internettet har givet mulighed for at deltage i nye fællesskaber på tværs af regioner og landegrænser, og filmmedier har gjort det muligt for inuit at skabe selv-repræsentationer og nedbryde Vestens forestillinger (eller skabe nye). Jeg håber, at inuit/grønlændere i større stil vil gribe disse chancer for at tage repræsentationerne i egen hånd og give de gamle repræsentationer f.eks. i form af film om Grønland og Arktis et velfortjent modspil.

## Case 5. Turisme i Arktis - ”Oplevelser af en anden verden”

”Oplevelser af en anden verden” er overskriften på startside på Grønlands nationale turistråd, Greenland Tourism’s hjemmeside (www.greenland.com<sup>95</sup>). Hvad denne ”anden verden” indeholder, kan man læse på hjemmesiden i form af tilbud og rejsebeskrivelser.

Antropolog Ole Høiris skriver om turisme, at det er et af de mest ekspanderende erhverv i nyere tid i kraft af, at fritid og rigdom forøges samtidig med, at rejsemulighederne bliver både hurtigere og billigere. Det moderne menneske i form af turisten har fornægtelsen og søgen efter identitet som fremherskende træk, og dette har ført til en søgen efter det ikke-moderne, det oprindelige, det naturlige, det autentiske, det fortidige og det kulturelle (Høiris 1993: 2). Dette har medført en turistindustri, som higer efter at sælge os det, vi søger – ”oplevelser af en anden verden”.

I de arktiske områder har man helt klart set turisme som en ny indtægtskilde, der kunne give jobmuligheder i lokalområderne samt give penge til statskassen. Om dette projekt er lykkedes, kræver en større diskussion, som jeg har prioriteret at lade ligge i dette speciale. Til gengæld vil jeg se på det kulturelle aspekt og de repræsentationer og selv-repræsentationer, man finder inden for den arktiske turismeindustri. C. Michael Hall og Margaret E. Johnston definerer begrebet ’polar- turisme’ som: ”All travel for pleasure or adventure within polar regions, exclusive of travel for primarily governmental, commercial, subsistence, military or scientific purposes”<sup>96</sup> (Hall & Johnston 1995: 8). De polare områder er nogle af de sidste steder i verden, hvor den globale turisme ikke har fået helt plads endnu. Dette har gjort det endnu mere favorabelt for opblomstring af en turistindustri, der hele tiden er på udkig efter unikke turistoplevelser (Hall & Johnston 1995: 21). Nelson Graburn beskriver turisme som et moderne ritual, hvor den almindelige befolkning kommer væk fra det hele, væk fra den almindelige hverdag (Graburn 1983: 11). Samtidig er det en del af en global vareliggørelse, hvor *kultur* er en del af det ’brand’ som sælges med rejsen. Kultur opfattes i denne sammenhæng som en kommerciel ressource.

Eskimolog Anja Hynne Nielsen har i sit afsluttende speciale beskæftiget sig med turismens kulturelle aspekter. Hun har bl.a. kigget på de kulturelle landskaber, som turister gennem tiden har dannet sig ved hjælp af forskellige medier og fortællinger (Hynne Nielsen 2002: 35). Hendes fokus er særligt på Grønland og den rolle Greenland Tourism (GT) har fået i at repræsentere Grønland til turister gennem tiden. Greenland Tourism er et 100% Hjemmestyre-ejet selskab og fungerer som Grønlands nationale

---

<sup>95</sup> Overskriften, som den stod, da jeg besøgte hjemmesiden www.greenland.com den 6. januar 2005.

<sup>96</sup> ’Polar tourism’ dækker i denne sammenhæng både turismen på Nord - og Sydpolen.

turistråd. Det fungerer både som et turistråd og som et in-coming bureau med salg af konkrete produkter (Hynne Nielsen 2002: 18). I og med at Greenland Tourism er på grønlandske hænder, må man opfatte deres hjemmeside og kataloger som en form for selv-repræsentation fra grønlandsk side. Simon Olsen (Siumut), der i 2000 var Landsstyremedlem for bl.a. turisme, sagde i en tale, at *"turismen skal udvikles på vores egne præmisser og dermed integreres i vort lands kultur..."* (Hynne Nielsen 2000: 23).

Turisme skal altså være en del af den grønlandske kultur. Anja Hynne Nielsen gennemførte i sit speciale en diskursanalyse af Greenland Tourism's fem generelle og regionale brochurer fra 1999-2000. Hun konkluderer, at der er fire dominerende diskurser: autenticitet, gæstfrihed, natur-kultur og modernitet (Hynne Nielsen 2002: 60). Diskursen om autenticitet var gennemgående. Man ønsker at vise turisten det "ægte" og uberørte Grønland. I den generelle brochure om Grønland står der bl.a. om at besøge Thule<sup>97</sup>: "Thule – ordet har en magisk klang og skaber hos mange mennesker et billede af "det rigtige Grønland". Ekspeditionsberetninger fra Knud Rasmussen, Peary, Henderson, Malaurie... har skildret livet i dette allerhøjeste nord, og meget fra disse beretninger kan stadig genkendes i dag. Jagt på sæler, isbjørne, fugle, narhvaler og hvalrosser er eneste eksistensgrundlag" (GT - generel brochure 2000:21/ Hynne Nielsen 2002: 68)). Man søger efter noget med en aura af fortid, det som man her kalder det 'rigtige Grønland', som turisten kender fra vestlige forfatteres bøger.

Diskursen om den grønlandske gæstfrihed er også meget dominerede i Greenland Tourism's materiale. Bag på deres blad Grønland Nu nr. 3 2004 kan man læse budskabet: "Men Grønland er også mødet med kultur og mennesker. Kalaallit Nunaat, som grønlænderne kalder deres land, er måske "det varmeste sted i verden"" (Grønland Nu 2004: bagsiden). Endnu en gang kører man på dikotomien mellem varme og kulde i naturen versus venlige/varme mennesker og kolde vesterlændinge. Rejsen bliver solgt ved løftet om en varm, åben og gæstfri befolkning. Et løfte, som man kan stille spørgsmålstejn ved passer ind i virkeligheden. Hynne Nielsen siger i forhold til Greenland Tourism-brochuren, at gæstfrihed ofte kommunikerer som noget, vi i Vesten har mistet, og de lokale beskrives som smilende, fredelige og venlige. Dette er med til at skabe en illusion for turisten om gæstfrihed og gratis oplevelser, som kan divergere med praksis (Hynne Nielsen 2002: 46).

Når dette er sagt, skal man heller ikke være bleg over for den globale diskurs, som findes i stort set alle turistbrochurer. I denne meget overdrevne positive diskurs kan selv den mest forblæste og regnfulde klippetop blive beskrevet som det rene himmerige.

---

<sup>97</sup> På Grønlandsk hedder byen nu Qaanaaq.

Hynne Nielsen kritiserer, hvordan der inden for forskellige medier er benyttet stereotyper og en etnocentrisk tilgang i beskrivelsen af den grønlandske befolkning, hvor overførsel af egne normer er brugt til at bedømme andre kulturer. Et eksempel er bl.a. den franske antropolog Jean Malaurie, der i 1950'erne rejste rundt i Nordgrønland og senere udgav den meget læste bog ”De sidste konger i Thule”, som udkom på både dansk, fransk og engelsk i flere oplag<sup>98</sup>. Om sin ankomst til Thule skriver han: ”Og så kurs mod stenalderen, eller rettere mod sælalderen – Vi er på vej til Thule” (Malaurie 1979: 33). Et eksempel på denne overførsel af normer finder man i førsteudgaven af ”De sidste konger i Thule” fra 1957, hvor Malaurie beskriver de konsekvenser, han ser ved den moderne markedsøkonomis indtræden: ”Ømfindtlige og vanskelige problemer opstår som følge af denne kulturelle og økonomiske frigørelse. I dag har eskimoen tilbagelagt halvdelen af vejen til civilisation” (Malaurie 1957: 40). Malaurie kommer således her med et oplæg til, hvor inuit i hans øjne befinder sig i forhold til datidens vestlige civilisation – på stenalderniveau og kun halvvejs i den civilisation, som er hans målestok. En indstilling, som var ret udbredt blandt vestlige fagfolk på daværende tidspunkt, men som stadig kan spores svagt i rejselitteraturen. Det er absurd, at Greenland Tourism på Grønlands vegne ønsker at henvise til den slags litteratur. Forfatteren til brochuren går ind og låner autoritet fra en anden forfatter, og på den måde bliver ringen sluttet. En effekt, jeg skitserede ved brug af Foucault (kapitel 2.). Der er en stor fare i at lægge tidligere forfatteres misforståelser frem på ny, da de derved pludselig får en omfattende sandhedsværdi.

Sammenholdt med Malauries indstilling til inuit som en befolkning på ”stenalder-niveau” er der en anden interessant diskurs, som omhandler den meget positive og nærmest fantasidømmende måde, landet og befolkningen bliver beskrevet på. Dette kan opfattes som en anden mere naiv måde at stereotypisere på.

Myten om paradiset, det anderledes, er en vigtig faktor i markedsføringen af destinationer. Den amerikanske antropolog Peter Burns stiller spørgsmålstegn ved, om turisme virkelig kan tilbyde paradiset på jord? Hvorfor har turisten brug for denne mytologisering af destinationen? Hans svar er, at videnskab og rationalitet har fjernet troen på drager, prinsesser og fabeldyr, så vi har behov for at skabe nye myter (Burns 1999: 113). Myten om det arktiske paradiset eksisterer inden for turismen. *Gæsten og værten*<sup>99</sup> skaber også myter om hinanden i interaktionen. Det springende punkt er, når sociale konflikter og skuffelser opstår, og myten knuses og dernæst skaber nye myter om f.eks. de dumme lokale eller de

---

<sup>98</sup> De første udkom i 1955 på fransk med titlen ”Les derniers rois de Thulé: une année parmi les eskimo polaires du Groenland”.

<sup>99</sup> Peter M. Burns skelner mellem ’host’ (vært) og ’guest’ (gæst) med det ironiske træk, som karakteriserer disse to personificeringers forhold (Burns 1999: 99).

rige ubetænksomme turister. Der kan være en stor kløft mellem rejselitteraturen og turistbrochurerens billeder af Arktis og de arktiske folk og så den diskurs, som findes inden for den socialpolitiske og miljøpolitiske agenda med socialt belastede familier og børn og global opvarmning. Der er ingen tvivl om, hvad der sælger flest flybilletter.

Natur-kultur diskurserne er dominerende i stort set alt, hvad der er skrevet om Grønland gennem tiden. I adskillige rejsebeskrivelser fra Arktis er der næsten tale om en slags naturdeterminisme, hvor inuitkulturer beskrives ud fra de naturmæssige forhold og deres tilpasning til de vejr-mæssige omstændigheder. Et eksempel er Kaj Birket-Smiths berømte bog "Eskimoerne" (Birket-Smith 1961), hvor flere af kapitlerne rummer overskrifter som: "Kampen for føde" og "Kampen mod kulden". Hele denne tilpasning til naturen er af vestlige forskere set i forskellige lys fra først at tale om inuit som levende på "stenalderniveau" til at lovprise denne tilpasning og udsøgte teknologi for senere at hylde dem som store kunstnere i alt, hvad de foretog sig.

Peter Manson har skrevet om turisme i arktisk Canada og Alaska og siger også, at opfattelsen af regionen som en vildmark har en kæmpe appeal til turister (Mason 1997: 153).

Der er f.eks. en stor forskel på den måde, inuit og turister ser fangst-dyr: "Tourists may shoot wildlife with their camera, while in the case of the Inuit in Canada they are more likely to shoot the animal in question with a rifle" (Mason 1997: 158). En forestilling, som godt kan stå i modsætning til vesterlændingenens opfattelse af, at inuit stadig lever i pagt med naturen som fanger med subsistensøkonomi.

Burns gør også opmærksom på det faktum, at turisternes interesse i at være i kontakt med de lokale ikke nødvendigvis er det vigtigste mål med deres ferie, modsat er de måske mere interesserede i at få ro, fornøjelse, velbehag og komme væk fra hverdagens problemer og pligter (Burns 1999: 101).

Den sidste dominerende diskurs, som Hynne Nielsen trækker frem, er modernitetsdiskursen og hele spørgsmålet om, hvorvidt turisme kan skade den lokale kultur. Burns slår fast, at der ikke findes nogen kultur, som er statisk og uforanderlig over tid (Burns 1999: 102).

Mason er bekymret over varegørelsen af inuitkultur og den påvirkning, som kulturen vil få af turismen. Kollegaen Sam Hall er ligefrem bange for, at folk boende i Arktis vil blive menneskelige dyr i en kulturel zoo, som objekt for nysgerrighed og den vestlige rigdoms eventyrlyster (Hall 1987: 217). For at undgå denne udvikling er der arbejdet på nogle retningslinier i Arktis kludet "Visitor Code for the Arctic". Dette skal hjælpe til regulering og selv-regulering blandt turister (Mason 1997: 161). Det

overordnede mål er, at turismen skal varetages lokalt, så viden og jobs bliver forankret i lokalsamfundet samtidig med, at det bliver op til inuit selv, hvilke dele af deres kulturelle landskab de ønsker at inddrage turisterne i. De fire dominerende diskurser (autenticitet, gæstfrihed, natur-kultur og modernitet), der her er dokumenteret inden for turismen, findes i høj grad også inden for andre kulturelle felter. Jeg har valgt turisme, fordi de kulturelle repræsentationer på netop dette felt er ret ekstreme, da de er del af en større reklameindustri, hvor man koncentrerer sig om at få enkle budskaber ud. Turismeindustrien har hele forskellighedsoptikken som drivkraft, som det blev fremlagt i overskriften på Greenland Tourisms brochure ”Oplevelser af en anden verden”. Eskimo-orientalismen går endnu en gang ind og får magt over de billeder og diskurser, som bliver skabt. Det arktiske dilemma taler sin sande røst.

### **Delkonklusion på de fem cases**

Disse fem cases har åbnet nogle nye døre i forhold til at kigge på de arktiske diskurser, og på hvordan inuit bliver repræsenteret, og hvilke linier der tegnes, når det kommer til selv-repræsentation.

De forskellige repræsentationsformer i de 5 cases har vist de mest tydelige forestillinger om inuit. I indledningen til de fem cases stillede jeg spørgsmålene, hvordan disse repræsentationsformer taler sammen, og hvordan de bliver forvaltet. En væsentlig pointe er, at der i dag faktisk ikke er stor forskel på den måde, inuit bliver præsenteret i de vestlige repræsentationer og på den måde, som inuits selv-repræsentation tager sig ud f.eks. når der kigges på turistindustriens repræsentation af inuit eller i repræsentationer ud fra den kulturpolitiske målsætning. Alle fem cases viser, i hvilket omfang Arktis bliver italesat og selv er medspiller i denne italesættelse.

Jeg mener, at det er utrolig vigtigt, at inuit gør sig helt klart, hvordan man ønsker at blive præsenteret og repræsenteret, hvis man ønsker at have magt over egen historie og fortælling. Dette medgiver Bill Ashcroft, Gareth Griffin og Hellene Tiffin også i værket ”The Empire Writes back” fra 1999. Selvom mange af de tidligere koloniale områder i dag har opnået selvstændighed, er det meget vigtigt, at imperiet skriver tilbage til ”centeret”. Deres tese er, at gennem den vestlige litterære kanon, som på mange måder stadig er skelsættende i forhold til smag og værdier, sker der stadig en proces af hegemoni og marginalisering (Ashcroft 1999: 7). Sprog er mediet, hvor hierarkiske strukturer af magt bliver vedligeholdt, og hvor forestillinger om ’sandhed’, ’orden’ og ’virkelighed’ bliver etableret<sup>100</sup>. Arktis må kræve sin egen stemme og modvirke tendenser i retning af ’eskimo-orientalismen’.

---

<sup>100</sup> For litteraturen har marginaliseringen også resulteret i en utømmelig ressource af kreativ energi (Ashcroft 1999: 12), som der er kommet en masse fantastisk litteratur ud af, jf. bl.a. en forfatter som Salman Rushdie.

Et grønlandsk eksempel på, hvordan Arktis svarer igen, var f.eks. udstillingen ”Melting Barricades” fra 2004, hvor to kunstnere provokerende satte det dansk/grønlandske forhold på spidsen og proklamerede, at Grønland nu havde indtaget/koloniseret Danmark. Udstillingen var i virkeligheden en repræsentation af Danmark inspireret af den form, som Grønland i mange århundrede er blevet repræsenteret af Danmark. Som en del af konceptet kørte de to kunstnere Inuk Silis Høegh og Asmund Havsteen-Mikkelsen rundt i København i panservogn med det grønlandske flag og hvervede folk til den grønlandske hær<sup>101</sup> (AG-leder 2004: 2). En aktion, der satte spørgsmålstegn ved den dansk militære dominans i Grønland op gennem årene samt hele problematikken om landkrav og retten til at indtage land både militært og kulturelt. Udstillingen blev vist på Nordatlantens Brygge, hvor der på hjemmesiden blev opstillet følgende paradoks: ”Hvis nu København hed Illoqarfissaarssuaq qallunaat nunaani og ikke København? Hvis nu vejret pludselig blev koldere og en dunst af tørfisk hang over hovedstaden? Hvordan ville Grønlands invasion af Danmark egentlig se ud?”<sup>102</sup> Et kærkomment spørgsmål, som de færreste danskere sikkert har stillet sig selv. Det er et åbenlyst modspil og et skridt i den proces, som Homi Bhabha henstillede til, hvor Vesten for alvor konfronteres med sin postkoloniale fortid (kapitel 2.). Vi lever en anden tid, og inuit har nu adgang til egne repræsentationer og begynder i stigende grad at tage stilling til, hvordan man ønsker at blive repræsenteret. Karl Marx skrev i Louis Bonapartes *Attende Brumaire*, at ’de som ikke kan repræsentere sig selv, må repræsenteres’ (Said 2002: 26 og 47). Vi befinder os i en anden virkelighed i dag.

I de fem cases har jeg også kigget kritisk på den måde, inuit repræsenterer sig selv på, hvilket heller ikke er uproblematisk. At analysere et lands kulturpolitik kan f.eks. sige meget om, hvilke billeder der ønskes fremhævet. I den første case stillede jeg derfor spørgsmålet: Hvilken kulturpolitik ønskes i Grønland? Jeg fremlagde derfor, hvordan Hjemmestyret ønsker at repræsentere grønlandsk kultur. Min konklusion er, at kulturpolitikken i Grønland prioriterer kultur for at fremme billedet af den nationale enhed og kultur som essens. Dette mener jeg har haft den konsekvens for de tilhørende selv-repræsentationer, at de har spillet med på dyrkelsen af det etniske med fokus på nationale kendetegn. I begyndelsen af 2005 udsendte Henriette Rasmussen en pjece ved navnet ”Vor Kulturarv” til alle husstande i Grønland (Vor Kulturarv 2005)<sup>103</sup>. Henriette Rasmussen beskriver problematikkerne i den grønlandske kulturpolitik, som ”vor egen kinesiske mur” (Thomsen 2005: 27). Det bliver spændende at se, om der kommer nogle

---

<sup>101</sup> Der er ikke værnepligt i Grønland.

<sup>102</sup> [www.bryggen.dk](http://www.bryggen.dk)

<sup>103</sup> Pjecen kan findes på Hjemmestyrets hjemmeside [www.nanoq.gl](http://www.nanoq.gl)

gennembrud i denne mur de kommende år<sup>104</sup>. At muren bør brydes, blev tydeliggjort i case nummer to, hvor jeg så på det arktiske kunstparadigme. Det hidtidige kulturnationale og etniske projekt er nu gået hen og blevet et kunstnerisk problem for mange nulevende kunstnere. Det bliver beskrevet som en museal spændetroje med udpræget etnosymbolisme. De grønlandske kunstnere ønsker at bevæge sig i nye retninger. Den grønlandske kunstner Anne-Birthe Hove udtrykte det således til en debatworkshop i 2005: *"I 1970'erne, på det tidspunkt havde vi brug for at være grønlandske. I dag er en anden tid: Det er mere spændende, fordi der er mere plads til at udtrykke sig"* (Trondhjem 2005: 9). Det skal ikke være souvenirindustrien, der skal bestemme, hvad der er kunst, som vi har eksempler på fra inuit i Alaska og Canada. Det kræver, at der tales for et bredere kunstbegreb, hvor kunstnere fra Arktis læses som kunstnere snarere end etniske kunstnere – så der også bliver plads til at udtrykke sig.

På samme vis bør det ikke udelukkende være fokus på tidligere tider, som skal være udgangspunkt for historieskrivningen på museerne. På de vestlige museer, hvor den direkte kulturelle oversættelse til publikum finder sted, går man nogle nye problemstillinger i møde. Italesættelsen er ikke nok. Hvis de vestlige etnografiske museer groft sagt skal være andet end udbyggede antikforretninger, må de også påtage sig opgaven som inuits vindue ud mod verden og revidere det etnografiske projekt på museet. Italesættelsen er også central i case nr. fem, hvor turismens diskurser bliver behandlet. Der er direkte tale om, at inuitkultur bliver vareliggjort og pakket ind i autenticitet og 'ægthed'. Døren åbnes for turisten til "en anden verden" uden skelen til, at denne hovedsageligt er forestillet. Virkeligheden bliver i denne kontekst sekundær i forhold til paradisdømmene<sup>105</sup>.

Medierne er et nyt rum, hvor kultur bliver forhandlet. Inuit har via film og billeder fået et ansigt i den vestlige verden og står som klippefaste monumenter, der i stor stil har været med til at skabe stereotype opfattelser af inuit. Filmene er dermed med til at skabe denne 'anden verden'. Min vurdering er, at der stadig mangler et modspil til disse film, da mange af de udsendelser, som f.eks. bliver sendt i dansk TV, hovedsageligt tager udgangspunkt i natur og sjældent tager udgangspunkt i menneskelige problematikker.

På spørgsmålet om den grønlandske kultur er truet og om den bliver løbet over ende af udenlandsk kulturel påvirkning, er min konklusion, at dette problem er stærkt overvurderet. Når det er sagt, er der sket en udvikling, hvor bl.a. internettet er et rum, som er totalt uden for kulturpolitisk eller samfundsmæssig rækkevidde. Det bliver spændende at se, hvilke diskurser og repræsentationer det vil bringe i Arktis i de kommende år.

---

<sup>104</sup> Pjecen skulle fungere som et oplæg til en folkelig debat om mål og midler i kulturpolitikken. Her blev der også opstillet kulturpolitiske visioner frem i tiden, hvilket jeg tror er rigtig sundt. Det er positivt, at der nu er åbnet op for en debat, som ikke kun handler om fortiden, men også om fremtiden og nutiden.

Kultur har mange funktioner og roller for inuit. Diskurserne og konteksterne sætter rammerne. Hvad er det for en "anden verden", inuit befinder sig i? Den er tydeligvis ikke så langt væk, som den er forestillet at være.

---

<sup>105</sup> Det skal dog tilføjes, at den grønlandske turistindustri har skruet lidt ned for de autenticitetsfikserede diskurser de seneste år og er begyndt at bevæge sig i nye retninger.

## 8) Konklusion – En anden verden

### Det arktiske diskursive felt

Det har været en udfordring at gribe fat i repræsentation og italesættelsen af Arktis. Jo mere jeg har fordybet mig i emnet, des flere facetter er dukket op. Samlet mener jeg at kunne konkludere, at der i forhold til Arktis er nogle helt konkrete forestillinger og billeder, som brænder igennem. Min optik til at analysere dette har været diskurs- og repræsentationsteori.

Jeg har i specialet fremlagt problematikker inden for de dansk/grønlandske diskurser, og de konsekvenser det kan få, hvis samfundet blindt underlægger sig de dominerende diskurser. Det diskursive felt, som specialet har arbejdet indenfor med særlig fokus på dansk/grønlandsk diskurs, er et eksempel på, hvor uigennemskueligt og fragmenteret feltet kan synes i praksis. En dynamik, jeg lagde mærke til i dette arbejde, var, at når jeg ville undersøge tendenser i Grønland, endte jeg ofte i Danmark og omvendt. De dansk/grønlandske diskurser er på én og samme tid utrolig opdelt og sammenflydende. Kulturmøde er centralt i hele repræsentationsdebatten, særligt da jeg kiggede på de frontale modsætninger, der var opstillet i dansk/grønlandsk diskurs. Min pointe er dog, at kulturmøder ikke kun foregår imellem kulturer, men i lige så høj grad i kulturer. Kulturmøder og forskelligheder er meget centrale for mennesker. Sprogvidenskabsmanden Ferdinand Saussure (1857-1913) forklarede det i 1960'erne således: "Difference matters because it is essential to meaning; without it, meaning could not exist" (Hall 1997: 234). Mennesket har brug for forskelligheder. Filosof Jacques Derrida (1930-2004) har i 1974 også argumentet for, at der er meget få neutrale binære modsætninger i verden. Den ene pol vil altid være den dominerende, og der vil altid være en magtrelation mellem disse to (Hall 1997: 235). Som jeg ser det, er det ikke nødvendigvis forskelligheden, som er problemet, men hvordan denne forskellighed læses, og det er her repræsentation og selv-repræsentation kommer ind i billedet. Ofte bliver forskellighed læst som en svaghed, og forskellighed har det også med at fordre hegemoni som Derrida argumenterer for ved, at der altid vil være en af polerne, der er den dominerende. Hall siger, at repræsentation er dialog. Begge stemmer i den arktiske dialog er dog ikke lige kraftige, der vil altid være en part, som er mere dominerende end den anden. Det er derfor genmælet og selv-repræsentationen er så vigtig. Jeg mener, at der skal brydes med stereotyper og myter både i Arktis og i Vesten, for at en egentlig dialog kan effektueres.

### Det arktiske pendul

Bevægelserne i de dominerende kollektive vestlige diskurser i det arktiske felt kan skitseres som et pendul. Pendulets to udsving er 1) den meget positive fortælling om Arktis som paradys på jord med

kunstneriske, oprindelige, glade indbyggere, der lever i tryk harmoni med naturen, og 2) den hovedsageligt negative fortælling om Arktis som den menneskelige udørk, hvor kultur er ved at forsvinde, og et samfund i opbrud tynget af problemer som følge af f.eks. modernisering/globalisering. Begge udsving konkluderer jeg som værende skarpt karikerede. Denne pendul-effekt har brug for et modspil.

Mit mål i dette speciale har været at argumentere for en mere fair repræsentation af de arktiske folk. Der skal skabes et rum, hvor forskellighed også kan læses positivt. Det er den store udfordring for den vestlige verden i disse år. Jeg har klarlagt nogle af de mest dominerende diskurser. Dette kan på længere sigt være et nyttigt værktøj for alle, som beskæftiger sig med repræsentation (interne/eksterne) og oversættelse af kultur i relation til Arktis.

Hvorfor dog denne forestillede historie om Arktis? Stereotyperne har været et kærkomment redskab for den vestlige verden til at forstå det uforståelige i den forskellige og anderledes verden, som mødte Vestens folk i Arktis. Som eksempelvis dansker kan man skrive en meget enkel historie om inuit, fordi rammerne allerede er definerede i det forestillede Arktis. Eskimo-orientalismen giver samtidig en tidløshed, der åbner op for alverdens vildfarelser i historien. De kraftfulde fortællinger har dermed mere gennemslagskraft end virkeligheden. Folkene i Arktis er også blevet inspireret af det billede, Vesten har skabt<sup>106</sup>. Eksempler på dette er beskrevet i flere af mine cases, når det omhandler arktisk kunst, polarturisme og grønlandsk kulturpolitik. Der er også eksempler på, at dette kan have indflydelse med selv-identificeringen og selv-repræsentationen, når identitet og kulturlandskaber skal defineres. Antropolog Jonathan Friedman beskriver nutidens konstruktion af fortiden således: "Construction the past is an act of self-identification and must be interpreted in its authenticity that is, in terms of existential relation between subjects and the constitution of a meaningful world" (Friedman 1994: 145). Som nævnt i indledningen er den arktiske fortid blevet romantiseret og stereotypiseret så meget, at den i dag f.eks. kan være lige så 'eksotisk' for grønlændere som for danskere. Eskimo-orientalismen har virket tilbage. Dette mener jeg også kan ses i grønlandsk kunst og kunsthåndværk, der på mange måder skildrer fortiden i et ensidigt romantisk, mystisk skær. Dette speciale skal også læses som en kommentar på den måde, inuit repræsenterer sig selv i den moderne verden. Man skal ikke være blind for, at denne selv-repræsentation også har konsekvenser. Den grønlandske kunstner Miki Jacobsen siger det så rigtigt i en artikel bragt i AG marts 2005: "*Vi skal ikke begraves i fortiden, men tage afsæt i den*". Kultur og kunst skal også kunne kigge fremad for at være innovativt.

---

<sup>106</sup> I den arktiske referenceramme kan man bl.a. kigge på "Julemanden i Grønland", som er blevet en hel institution.

Flere steder i specialet har jeg stillet spørgsmålet: Kan det overhovedet lade sig gøre at identificere sig som inuit og samtidig leve i den moderne verden? Jeg henviser til de meget dominerende diskurser, som er med til at danne stereotype forestillinger om inuit, og som jeg lod Erik Gant sige i min indledning 'ender det med kun at være et billede og ikke selve sagen'. Det koloniale funktionalistiske stilbillede af de glade koloni-"eskimoer" har stadig en central position i Vesten. Billeder, som stammer fra film, museer, Knud Rasmussens beretninger, turistbrochurer, kulørt litteratur, mv. På mange måder en evig genfortælling af den samme historie om den "centrale eskimo". Det nyeste eksempel er DR2's udsendelse om store danskere, hvor der den 13. marts 2005 var fokus på Knud Rasmussen. Flere gange i udsendelsen blev sagt, at polareskimoernes<sup>107</sup> kultur var ved at forsvinde. Et ret absurd statement i forhold til Thule-sagen<sup>108</sup> og den store befolkningsgruppe, som stadig befolker det nordligste Grønland og bestemt er efterkommere af de folk, Knud Rasmussen besøgte for mange, mange år siden<sup>109</sup>. Hvad er det, som forårsager disse misforståelser? Vil man i Vesten i virkeligheden ikke acceptere, at vi nu er i 2005, og at resten af verden også er det? Inuit er ikke primitive, men den vestlige forståelse af deres kulturer kan godt beskyldes for at være temmelig primitiv.

Min konklusion er, at det godt kan lade sig gøre at være inuit og leve i en moderne verden.

Ann Fienup-Riordan drager selv samme konklusion i sit værk "Eskimo Essay". Hun skriver:

"Like other indigenous peoples the world over, they are engaged in a complex process of invention, innovation, and encounter. Contrary to the view that would see them as either traditional or modern, many Yupiit are, in the words of Chevaqk's Tanqik Theatre (1989), striving to be both: With the strength that comes from education and knowledge, we learn to deal with the future, at the same time, we stand firmly planted in our cultural roots" (Ann Fienup-Riordan 1990: 231).

Der er altså ikke tale om modsætninger, men et vilkår som nutidens inuit navigerer i forhold til.

## **Kritik af den arktiske optik**

Jeg har flere steder i specialet kritiseret essenstænkningen i forhold til de arktiske kulturer. Fra videnskabens side blev dette kulturbegreb fremført i begyndelsen af 1900-tallet, hvor kultur var noget, inuit havde eller var ved at miste. Senere hen fik man dog et mere nuanceret syn på dette, men det dertilhørende kulturbegreb kan stadig dukke op i fagtraditioner, hvor det ikke direkte handler om

---

<sup>107</sup> De, som på dansk ofte bliver omtalt som "polareskimoerne", bliver på grønlandsk omtalt som "Inughuit" (Gilberg: 1988: 45).

<sup>108</sup> I korte træk omhandler Thule-sagen om tvangsflytningen af den oprindelige befolkning i Thule, der fandt sted i maj 1953 i kølvandet på etableringen af det gigantiske amerikanske militæranlæg Thule Air Base. Siden da har dette folk søgt om erstatning og retten til at vende tilbage til deres gamle fangstområder.

<sup>109</sup> Knud Rasmussen besøgte Thule første gang i 1902-04 på Den Litterære Grønlandsekspedition og vendte løbende tilbage indtil sin død i 1933. I 1910 åbnede han en handelsstation i området (Kleivan & Burch: 1988: 6-7).

kultur. I eksemplerne fra Grønland bliver det tydeligt, at det essenstænkende kulturbegreb lever i bedste velgående i den grønlandske kulturpolitik og kunst. Diskussionen om kultur i opbrud og udvikling har nu flyttet sig til dette forum. Der er brug for et modsvar til denne måde at forstå kultur. Den nuværende dominerende grønlandske kulturforståelse er ikke særlig rummelig og udelukker mere end den inkluderer. Der er brug for gode rollemodeller og muligheder for at have sin etniske identitet og samtidig leve i en moderne verden.

Specialet har flere gange berørt begreber som magt, viden og italesættelse. Foucault skildrer det moderne menneske som et produkt af magtvidens-formationer (Heede 2004: 68). Det moderne menneske spiller en besynderlig dobbeltrolle, som på én gang subjekt og objekt for viden (Heede 2004: 71). De arktiske optikker er også underlagt disse strukturer. Inuit er fra gammel tid blevet skabt i genkendelsen hos "den anden", men har senere selv spillet med på denne genkendelsesoptik. I netop denne problematik bliver inuit både subjekt og objekt for viden og burde være den største kritiker på området.

Der bør fortsat gøres en aktiv indsats for at modarbejde eskimo-orientalismen. De kraftfulde fortællinger bliver ved med at tage magt over repræsentationerne. Genkendelsens fortællinger vil som et foto fra en turistbrochure altid stå klart for en vesterlænding, der aldrig har været i Arktis. Som den stolte "Kæmpe Eskimo", der kigger på én fra frysedisken, bliver ved med at have sin egen fortælling. Det arktiske dilemma og dertilhørende diskurser er stadig med til at skabe de forestillinger og billeder, som findes af Arktis i Vesten.

## 9) Litteraturliste:

AG/ Atuagagdliutit (1861): Nalinginarnik tusarumi násassunik univkât. Nûk 1861-65. nr. 1-45 Side 29-30.

Ashcroft, Bill; Griffin, Gareth & Tiffin, Helene (1999): "The Empire Writes Back: Theory and Practice". The Empire Writes Back: Theory And Practice in Post-colonial Literature. Routledge. Side 1-13.

Anderson, Benedict (1996): Imagined communities – Reflections on the Origin and Spread of Nationalism (Revised Edition, First published by Verso 1983). Verso, London, New York.

Barkham, Selma de L. (1980): "A note on the Strait of Belle Isle During the Period of Basque Contact with Indians and Inuit". Inuit Studies 4. (1-2). Side 51-58.

Barth, Fredrik (1969): "Introduction". Ethnic Groups and Boundaries – the social organisations of cultural difference. Oslo/Bergen/ London. Universitetsforlaget/George Allen & Unwin. Side 9-38.

Barth, Fredrik (1994): "Nye og evige temaer i studiet af etnisitet?". Manifestasjon og Process. Universitetsforlaget, Oslo. Side 174-193.

Barthes, Roland (1996): "Mytologier". Gyldendals Boghandel, Nordisk Forlag A.S. Oversat fra fransk efter "Mythologise" (1970).

Bauman, Zygmunt (1973): "Culture as a Concept". Culture as Praxis. New ed. Saga 1999, London. Side 1-46.

Berman, Marshall (1982): All That Is Solid Melts Into Air: The Experience of Modernity. New York, Penguin Books, 1988.

Berthelsen, Christian (1983): Grønlandsk Litteratur. Redaktion og oversættelse Chr. Bertelsen & Per Langgård. Centrum.

Birket-Smith, Kaj (1944): "Synspunkter og strømninger inden for nutidens etnologi". F. Brandt mfl. (red). Videnskaben i dag. København.

Birket-Smith, Kaj (1941): Knud Rasmussens Saga. Chr. Erichsens Forlag.

Bhabha, Homi (1994): "Introduction. Location of Culture". The Location of Culture. Routledge. Side 1-18.

Bhabha, Homi (1994): "The Other Question". The Location of Culture. Routledge. Side 66-83.

Bjørst, Lill Rastad (2004): "Fra polka til Popstars". Tidsskriftet Grønland, nr. 1-2 Januar-februar 2004. Side 11-20.

Brody, Hugh (1987): "Stereotypes". Living in Arctic – hunters of the Canadian North. Faber & Faber. London, Boston. Side 1-21.

Botofte, John (2002): "Indledning til den danske udgave". Orientalisme. Vestens forestillinger om Orienten. 1. udgave 2002, Roskilde Universitetsforlag. Said, Edward W. Side 7-23.

Carpenter, Edmund (1973): Eskimo Realities. Holt, Rinehart & Winston, New York, Chicago, San Francisco.

Christiansen, Henriette (2000): "Arktisk symbolsk politik – eller hvorledes skal vi forstå den grønlandske idé om selvstændighed?". Politica – tidsskrift for politisk videnskab: økonomisk bæredygtighed og politisk kultur i Grønland, 32 (1). side 61-70.

Christensen, Neil Blair (1999): Inuit in Cyberspace – Embedding off-line Identity and Culture On-line. Speciale/MA Thesis in Eskimology, Faculty of Humanities. University of Copenhagen, Denmark, August 1999.

Clifford, James (1988): "On Orientalism". The Predicament of Culture. Harvard University Press. Side 254-276.

Clifford, James (1986): "Partial Truths". James Clifford & Gorge E. Marcus (ed): Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography. A School of American Research, Advanced Seminar. University of California Press, London. Side 1-27.

Cohen, Anthony P. (1995): Selvbevidsthed, en alternativ identitetsantropologi. Det lille Forlag, Frederiksberg. Oversat til dansk ved Bjørn Nake efter "Self Consciousness" Routhledge, London, 1994.

Crowell, Aron L. (2004): "Terms of engagement: the collaborative representation of Alutiiq identity". Études/ Inuit/ Studies 2004 - 28 (1). Side 9-35.

Crowell, Aron L (2001): "Looking both ways: Heritage and Identity of the Alutiiq people"/Aron L. Crowell, Amy F. Steffian and Gordon L. Pullar, eds. Smithsonian Institution, Fairbanks, Alaska: University of Alaska Press, 2001.

Cristoffanini, Pablo R. (2003): "The Representation of 'the other' as Strategies of Symbolic Construction". Arbejdsrapport 2003 nr. 33. Institut for Sprog og Internationale Kulturstudier. Aalborg Universitet.

Dahl, Øyvind (1995): "The Use of Stereotypes in Intercultural communication: Essays on Culture and Communication" (edited by Torben Vestergaard). Language and Culture and Contact 10. Aalborg University: Aalborg 1995. Side 9-26.

Damas, David (1984): "Introduction". Handbook of North American Indians. Arctic vol. 5. Smithsonian Institution, Washington 1984. Side 1-7.

Dorais, Louis- Jacques (2001): Inuit identities in the third millenium. Identités inuit au troisième millénaire" / texts collected by Louis-Jacques Dorais in collaboration with Robert Watt. Québec: Association Inuksiutiit Katimajit, 2001.

Dybbroe, Susanne & Møller Brøbech, Poul (1991): Kulturhistorie og samfundshistorie i Grønland". Klaus Khan Baba (ed). Side 367-384.

Dybbroe, Susanne (1989): "Danske horisonter – og grønlandske: Advokaterne, eksperterne og den "indfødte" befolkning efter Hjemmestyret". Dansk Mental Geografi. Danskernes syn på verden og dem selv. Aarhus Universitetsforlag. Side 149-161.

Ekstrøm, Birgit (2005): Forsimplet og unuanceret TVNord om grønlandere i Aalborg”. Pressemeddelelse fra Aalborg Kommune den 20. januar 2005. <http://www.aalborg.dk/pressmed/> (pressemeddelelsen blev udskrevet den 15. februar 2005).

Erngaard, Erik (1973): Grønland i tusinde år. Lademann Forlagsaktieselskab. Copenhagen 1973.

Fienup-Riordan, Ann (1995): “Preface: Eskimo Orientalism”. Freeze Frame – Alaska Eskimos in the movies. University of Washington Press, Seattle & London.

Fienup- Riordan, Ann (1990): Eskimo essays: Yup’ik lives and how we see them. Rutgers University Press.

Fink, Hans (1988): “Et Hyperkomplekst begreb. Kultur, Kulturbegreb og kulturel relativisme 1”. Kulturbegrebets kulturhistorie, Hans Hauge og Henrik Horstbøll (red). Århus Universitetsforlag. Side 9-23.

Friedman, Jonathan (1994): ”History and the Politics of Identity”. Cultural Identity and Global Processes. London, Age Publications.

Francis, Daniel (1997): National Dreams – Myth, Memory, and Canadian History. Arsenal PULP Press, Vancouver. Side 9-13.

Foucault, Michel (2001): ”From The History of Sexuality”. Theory and Criticism. Side 1648-1666.

Foucault, Michel (1995): The Archeology of Knowledge. Transl. By M. Sheridan Smith, Routledge, London.

Foucault, Michel (1990): “From Discipline and Punish: The Birth of the Prison”. Theory and Criticism. Side 1636-1647.

Gant, Erik (2004): Eskimotid. Analyse af filmiske fremstillinger af eskimoer med udgangspunkt i postkolonialistisk teori og med særlig vægtning af danske grønlandsfilm. Ph.d.-afdeling/ af Erik Gant. Institut for Æstetiske Fag. Afdeling for Æstetik og kultur, Tværæstetiske studier, Aarhus Universitet 2004.

Gant, Erik (1998): Kunsten at være Eskimo. Arbejdsrapport, Center for Kulturforskning, Århus Universitet.

Gad, Finn (1978): Grønlands historie. Bind I. Nyt Nordisk Forlag, Arnold Busck.

Gad, Finn (1969): Grønlands historie. Bind II. Nyt Nordisk Forlag, Arnold Busck.

Gilberg, Rolf (1984): ”Polar Eskimo”. Handbook of North American Indians. Arctic vol. 5. Smithsonian Institution, Washington. Side 577-594.

Gilberg, Rolf (1988): “Inughuit, Knud Rasmussen and Thule”. Études Inuit Studies, vol. 12 nr. 1-2. Side 45-55.

- Goddard, Ives (1984): "Synonym". Damas, D. (red). Handbook of North American Indians, Vol. 5. Arctic. Smithsonian Institution, Washington D.C. Side 5-7.
- Goldbæk, Henning (2003): "Orientalisme og litterære landskaber". Nye nordiske landskaber – perspektiver for litteraturen i det multikulturelle samfund. Dansk forfatterforening i samarbejde med nordbok, Nordisk litteratur- og bibliotekskomiteé. Side 93-97.
- Grace, Sherrill (2000): "From Nirvana to Ice Box: Popular Construction of "the Arctic"". The Northern Review #21 (summer 2000). Side 22-37.
- Grossberg, Lawrence (1996): "Identity and Cultural Studies: Is That All There Is?" Question of Cultural Identity. Hall, Stuart & Gay, Paul du (eds.). London, Saga Publications. Side 87-207.
- Grønnow, Bjarne & Fog Jensen, Jens (2003): The Northernmost Ruins of the Globe. Copenhagen, SILA. Meddelelser om Grønland/ Man and Society vol. 29.
- Gulløv, Hans Christian (red.) (2004): Grønlands forhistorie. Gyldendal.
- Hall, Stuart (1997): "Introduction" & "The Work of Representation". Representation: Cultural Representations and Signifying Practices. Edited by Stuart Hall. The Open University, Walton Hall, Milton Keynes. Side 1-64.
- Hall, Stuart (1996): "Who needs Identity?" Question of Cultural Identity. Hall, Stuart & Gay, Paul du (eds.). London, Saga Publications. Side 1-17.
- Hall, Stuart (1996): "Culture Studies and its Theoretical legacies". Cavid Moley & Kuanhsing Chen (ed): Critical Dialogues in Cultural Studies. Routledge, London. Side 262-275.
- Hastrup, Kristen (2004): "Den anden sandhed- et essay om Knud Rasmussen". Et opmærksomt blik. Festskrift for Per Ørgaard. Bartmann, Chr.; Roswall Lauerseb og Lund, H.C. (red). Museum Tusulanums forlag og forfatterne. Side 85-103.
- Heede, Dag (2004): Det tomme Menneske. Introduktion til Michel Foucault. Museum Tusulanums Forlag.
- Hobsbawn, Eric (1990): "Introduction". Nations and Nationalism since 1780. Cambridge University Press. Side 1-13.
- Hobsbawn, Eric (1987): "Introduction, Inventing Traditions. The Inventing of Tradition, (red.) Hobsbawn, Eric & Ranger, Treance. Cambridge University Press. Side 1-14.
- Holm, G & Garde, V (1887): Den Danske konebådsekspedition til Grønlands Østkyst. Forlagsbureauet i Kjøbenhavn.
- Holm, Gustav (1985): Gustav Holm Samlingen – genstande indsamlet på konebådsekspeditionen til Ammassalik 1883-85. Publikationen er udarbejdet af Grønlandssekretariatet på Nationalmuseet. Kalaallit Nunaata Katersugaasivai/ Grønlands Landmuseum, Nationalmuseet & Grønlands Hjemmestyre, Pilersuiffik. Pilersuiffik. ISBN 87-585-0655-1.

- Høeg, Peter (1998): Frøken Smillas fornemmelser for sne. Anden hardbackudgave. Munksgaard Rosinante. København.
- Høiris, Ole (1989): "Dansk antropologis vilde og eksotiske folk". Dansk Mental Geografi. Danskernes syn på verden og dem selv. Aarhus Universitetsforlag. Side 50-73.
- Høiris, Ole (1986): Antropologien i Danmark – museal etnografi og etnologi. Nationalmuseets Forlag.
- Järvinen, Margaretha (2000): "Pierre Bourdieu". Klassisk og Moderne Samfundsteori. Andersen, Heine & Kaspersen, Lars Bo (red.). Hans Reitzels Forlag. Side 342-362.
- Jensen, Johan Fjord (1998): "Det dobbelte kulturbegreb – den dobbelte bevidsthed". Kulturbegrebets kulturhistorie. (red.) Hauge, Hans & Horstbøll, Henrik. Århus Universitetsforlag, Århus. Side 155-191.
- Kleivan, Inge & Ernest S. Burch Jr. (1988): "Introduction". Études Inuit Studies, Vol. 12 nr. 1-2 1988. Side 5-10.
- Kleivan, Inge (1984): West Greenland before 1950. Handbook of North American Indians. Arctic vol. 5. Smithsonian Institution, Washington. Side 595-621.
- Kleivan, Inge & Ernest S. Burch Jr. (1988): "The work of Knud Rasmussen - Introduction". Études Inuit Studies. Vol.12 nr. 1-2 1988. Side 5-10.
- Kristensen, Tom (1943): "Det er Knud som er død". Bogen om Knud, skrevet af hans venner. Westermann. København MCMXLVI. Side 314.
- Leitch, Vincent B. (eds.) (2001): The Norton Anthology of Theory and Criticism. W.W. Norton & Company, New York, London.
- Lidchi, Henrietta (1997): "The poetics and the politics of exhibition other cultures". Representation: Cultural Representations and Signifying Practices. Edited by Stuart Hall. The Open University, Walton Hall, Milton Keynes. Side 151-222.
- Lindgreen, Sven-Åke (2000): "Michel Foucault". Klassisk og Moderne Samfundsteori. Anders, Hein & Kasper, Lars Bo (red.). Hans Reitzels forlag, København. Side 326-341.
- Löfgren, Orvar (1996): "Att höre hemma. Identiteter och territorier i historisk perspektiv". Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens Årsbok 1996. Stockholm, 1996. Side 64-78.
- Lykketoft, Kit (1999): Konstruktion af den grønlandske selvforståelse – baggrund og analyse. Speciale af Kit Lykketoft. Institut for Historie, Københavns Universitet.
- Mack, John (2001): "Exhibiting Cultures". Revisited: Translation and Representation". Folk, Journal of Danish Ethnographic Society, vol. 43. Side 195-209.
- Marcus, Alan Rudolph (1995): Relocating Eden - The Image and Politics of Inuit Exile in the Canadian Arctic. Dartmouth College. Published by University Press of New England, Hanover and London.
- McGee, Jon R. & Warmes, Richard L. (2000): Anthropological Theory – an Introductory History. Mayfield Publishing Company. Side 1-10.

- Myers, Fred R. (1994): "Culture-making: Performing Aboriginality at the Asia Society Gallery". American Ethnologist 21 (4). Copyright 1994. American Anthropological Association. Side 679-699.
- Mørck, Yvonne (1998): "Kultur, etnicitet og identitet". Bindestregsdanskere. Fortællinger om køn, generation og etnicitet. København Forlaget Sociologi. Side 60-90.
- Månson, Per (2000): "Marxisme". Klassisk og Moderne Samfundsteori. Hans Reitzels Forlag, 2 reviderede udgave. Side 139-162.
- Norris, Frank (1992): "Popular Images in the North in Literature and Film". Northern Review (Yukon College, Whitehorse, NWT) 8-9. Side 53-82.
- Nudansk Ordbog, Etbindsudgave(1982). Politikens Forlag A/S Copenhagen. 11. reviderede forøgede udgave 1982.
- Nørrgaard, Karen og Teglbjerg, Kirsten (1985): Nunarput. Litteratur og samfundsdebat i Grønland 1945-1985. Dansk lærerforeningen/ Skov.
- Olsen, Terje (1997): Jeg er grønlander! Om identitetsforvaltning i Nuuk. Norges Forskningsråd. KULTs skriftserie nr. 82.
- Omura, Keiichi (2002): "Construction of Inuinnaqtun (Real Inuit-Way) Self-Image and everyday Practices in Inuit Society". Senri Ethnological Studies 60. Side 101-111.
- Oosten, Jarich & Remie, Cornelius (eds.) (1999): Arctic Identities – Continuity and Change in Inuit and Sami Societies. Research School CNWS School of Asian, African, and Amerindian Studies, Universiteit Leiden, The Netherlands.
- Palmer, Catherine (1998): "From Theory to Practice. Experiencing the Nation in Everyday Life". Journal of Material Culture, vol. 3, nr. 2 1998. Side 175-199.
- Petersen, Robert (1984): "East Greenland before 1950". Handbook of North American Indians. Arctic vol. 5. Smithsonian Institution, Washington 1984. Side 622-639.
- Pedersen, Kennet (1998): "Is-interferenser - København som verdenshovedstad for en etnografisk eskimoforskning i perioden 1900 – 1940". Videnskabens København, Roskilde Universitetsforlag. Side 142-158.
- Rasmussen, Knud (1925): Fra Grønland til Stillehavet – Rejser og Mennesker fra 5. Thule-ekspedition 1921-24. Gyldendals Boghandel, Nordisk forlag. København MCMXXV
- Rasmussen, Knud (1932): "Polarforskningens Saga". Aage Krarup Nielsen" (red), Jordens Erobring: Alle Tiders store Opdagelsesrejser, bind 6. København. Chr. Erichsens Forlag.
- Said, Edward W. (2002): Orientalisme. Vestens forestillinger om Orienten. 1. udgave 2002 Roskilde Universitetsforlag. Oversat til Dansk af John Botofte.
- Schulz-Lorentzen, Christian (2005): "Til vælgermøde i Vestre Fængsel". Atuagagdlitit/ AG. Den 27. januar 2005. Side 8-9.

Schulz-Lorentzen, Christian (2004): "Protest-delegation til dansk øl-konge". Atuagagdliutit/ AG. Den 2. marts 2004. Side 10.

Smith, Anthony (1994): "The Problem of National Identity, Ancient, Medieval and Modern?" Ethnic and Racial Studies vol. 17, nr. 3, July 1994. Routledge 1994. Side 375-399.

Sørensen, Axel Kjær (1983): Danmark-Grønland i det 20. århundrede – en historisk oversigt. Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck.

Sørensen, Bo Wagner (1994): "Jagten på den indre grønlander. Køn, kultur og identitet". Kvinder Køn og Forskning nr. 2/1994. Center for kvindeforskning, Københavns Universitet.

Sørensen, Bo Wagner (1993): "Kapløb med tiden". Grønlandsk kulturarv og samfundsforskning 93. Ilisimatusarfik/ Atuarkkiortik. Side 185-179.

Thisted, Kirsten (2003): "Postkolonialisme på dansk". Semesterplan (Minoriteter og litteratur). OB emne Minoritetesstudier. To semestre efteråret 2003 –foråret 2004.

Thisted, Kirsten (2002): "Grønlandske relationer – om grønlandsk etnicitet i en dansk/ grønlandsk diskurs". Transkulturel Psykiatri. Francisco Alberdi, Christian Nørregaard, Marianne Kastrup & Majken Kristensen (red). Hans Reitzels Forlag. Side 87-111.

Thisted, Kirsten (2002): "Som spæk og vand?: om forholdet mellem Danmark og Grønland set fra den grønlandske litteraturs synsvinkel". Litteraturens Grænseland/ red. Satu Gröndahl. Side 201-223.

Thisted, Kirsten (2001): "The Power to represent – intertextuality and Discourse in Smilla's Sens of Snow". Narrating the Arctic. A cultural History of Nordic Scientific Practices. Science History Publications. Side 311-342.

Thisted, Kirsten (2001): "Stepping off the Map: Grønlandske litteratur mellem globalisering og nation. Om Ole Korneliussen: Tarrarsuummi tarraq/Saltstøtten og Hans Anthon Lyng: Allaqqitat/ Bekendelser". Edda, nr. 4, 2001. Side 419-436.

Thisted, Kirsten (1997): "Dengang i de ikke rigtig gamle dage. Grønlandsk fortælletradition som kilde til 1700-tallets kulturmøde". Digternes Paryk, studier i 1700 tallet. Museum Tusulanums Forlag, Københavns Universitet 1997. (red) Alenius, Marianne; Dahlerup, P; Hansen, Søren Peter; Hertel, Hans; Meisling, Peter. Side 73-86.

Thisted, Kirsten (1990): "Nationalfølelse og skriftsprog – et studie i de første grønlandske romaner". Danske Studier 1990. Udgivet af Iver Kjær og Flemming Lundgreen- Nielsen under medvirke af Merete k. Jørgensen. Side 107-129.

Thomsen, Hanne (1998): "Ægte grønlandere og nye grønlandere – om forskellige opfattelser af grønlandskhed". Den Jyske Historiker nr. 81, august 1998. Side 21-55.

Tróndheim, Gitte (2002): "Dansk og grønlandsk etnisk identitet i Grønland". Etnisk kompleksitet. Red. af Magnus Berg, Riina Reinvelt og Line Alice Ytrehus. Side 181-201.

Valgreen, Lisbeth (2005): "Klæder skaber folk ...." gør sprog?". Grønland. Det Grønlandske Selskab. Side 92-98.

Togeby, Lise (2002): Grønlændere i Danmark - en overset minoritet. Aarhus Universitetsforlag.

Turner, Margaret E. (1995): Imagining Culture, New World Narrative and the Writing of Canada. Mc Gill-Queen's University Press, Montreal & Kingston, London, Buffalo.

Wright, Robin K. (1987): "The Travelling Exhibition of Captain Samuel Hadlock, jr." Eskimoes in Europe, ed. Christian F. Feest. Aachen, Germany. Rader Verlag.

## Case 1: Grønlands Kulturpolitik

Bjørst, Lill Rastad (2003): "Fra polka til Popstars. Grønlandsk populærmusik under forandring". Tidsskriftet Grønland. Det Grønlandske Selskab. Nr. 12 – Januar-februar 2004.

Damborg, Peter (2004): "Nyt grønlandsk digter-talent". Atuagagdliutit/ AG Torsdag den 2. december 2004. nr. 93 uge. 49. Årg. Side 16.

Damborg, Peter (2004): "Jeg vil ikke være med til at lege grønlænder. Det er jeg!". Atuagagdliutit/ AG Torsdag den 29. juli 2004. nr. 57 uge 31. 144. årg. Side 12.

Damborg, Peter (2003): "Kultur er strømmen vi skal lytte til ... ". Atuagagdliutit/ AG Torsdag den 11. dec. 2003, nr. 96 uge 50, 143. årgang. Side 19.

Duelund, Peter (ed.) (2003): "Cultural Policy in the Small Nations of Norden". The Nordic Cultural Model. Nordic cultural policy in transition. Copenhagen Nordic Cultural Institute 2003.

Ejrnæs, Rasmus (2004): "Grønlandsk kultur med danske øjne". Atuagagdliutit/ AG. Torsdag den 2. dec. 2004, nr. 93 uge 49, 144. årgang. Side 32-33.

Habermas, Jürgen (2001): "The Postnational Constellation and the Future of Democracy". The Postnational Constellation, Political Essays. Translated, edited and with an introduction by Max Pensky. Polity Press. Side 58-183.

Klausen, Susanne (2002): "The Cultural Policy of Greenland Between Localization and Globalization". Working Paper to be presented to the Second International Conference on Cultural Policy Research Te Papa, Wellington, New Zealand 23-26 January 2002. Nordisk Kultur Institut. Side 1-18.

KNR/ Kalaallit Nunaata Radioa (2004): "Nordisk kulturfond i Grønland". Nyheder fra Radioavisen den 13. august 2004. Udskrevet den 16. august fra internettet: [www.knr.gl](http://www.knr.gl)

Kulturredegørelse for Landstinget foråret 2004: Rundt om kulturen, Grønland som kulturnation. Direktoratet for Kultur, Uddannelse, Forskning og Kirke.

Rasmussen, Henriette (2004): "Kulturpolitik i støbeskeen". Læserbrev af Henriette Rasmussen Landsstyremedlem for Kultur, Uddannelse, Forskning og Kirke. Atuagagdliutit/ AG Torsdag den 12. august 2004. Side 24.

Sørensen, Bo Wagner (1993): "Kapløb med tiden". Grønlandsk kulturarv og samfundsforskning 93. Ilisimatusarfik/ Atuarkkiortik. Side 185-179.

Thomsen, Roland (2005): "Grønlands kinesiske mur". Neriusaaq 16. årgang nr. 1/2005. Side 27-29.

Thorleifsen, Daniel (2003): "Kampen for etnisk identitet og krav om ekstern selvbestemmelse". De vestnordiske landes fælleshistorie. Inussuk, Arktisk forskningsjournal 2-2003. Side 105-115.

Trondhjem, Jørgen (2005): "Billedkunstens vilkår i Grønland". Neriusaaq 16. årgang nr. 1/2005. Side 9-11.

Vor kulturarv (2005). Pjece fra Grønlands Hjemmestyre januar 2005. Kan også findes på [www.nanow.gl](http://www.nanow.gl)

## Case 2 : Det arktiske kunstparadigme

AG-leder (2004): "AG mener". AG/ Atuagaglliutit. Tirsdag den 31. august 2004. side 2.

Arke, Pia (1995): Etnoæstetik. Pia Arke og Kunstudskriftet ARK.

Arke, Pia (1994): "Lad os lytte omsorgsfuldt". Bemærkninger vedrørende udstillingen 'den flyvende Kajak' på Brandts Klædefabrik". Sermitsiaq, nr. 5 1994. Side 15.

Biddison, Dawn (2004): "Representing Indigenous Culture: Alaska Native Contemporary Art Exhibits in Anchorage". Etudes/Inuit/Studies, 2004, 28 (1). Side 37-56.

"- Den grønlandske sjæl ligger i akvarellerne" (1982). Sermitsiaq, nr 32 1982, Side 18-21.

Duelund, Peter (ed.) (2003): "Cultural Policy in the Small Nations of Norden". The Nordic Cultural Model. Nordic Cultural Policy in Transition. Copenhagen Nordic Cultural Institute 2003.

Gant, Erik (1998): Kunsten at være eskimo. Arbejdsrapport, Center for Kulturforskning. Århus Universitet.

Graburn, Nelson (1980): "Man, Beast, and Transformation in Canadian Inuit Art and Culture". Manlike Monsters on Trial. Early Records and Modern Evidence. University of British Columbia Press. Vancouver and London. Side 193-210.

Graburn, Nelson (1998): "Weirs in the Rivers of time: The Development of Historical Consciousness among Canadian Inuit". Museum Anthropology, Journal of the Council for Museum Anthropology vol. 22, number 1 spring 1998. Side 18-32.

Graburn, Nelson H.H (ed) (1976): Ethnic and Tourist Arts. Cultural Expressions from the 'Fourth World. Berkeley, Los Angeles and London. University of California Press.

Graburn, Nelson (1976): The Eskimos and 'Airport' Art". Reprinted from October 1967 Trans-action. Copyright 1967 by Washington University, St. Louis. Side 28-33.

Kaalund, Bodil (1990): Grønlands kunst, skulptur, brugskunst og maleri. 2. reviderede og forøgede udgave. Første udgave udkom i 1979. København, Gyldendal.

Kulturdebat (1992) "Kunsten skal afspejle samfundet". Kulturdebat/ Kulturikkut Oqallinneq feb. 1992 blev udgivet af AG/ Atuagagdluutit og produceret af forlaget Atuagassivik/Eskimopress.

Kulturrådets betænkning (1990). Grønlands Hjemmestyre. FM 1990/42. KUD j. nr. 619-00.

Meldgaard, Jørgen (1959): Eskimo skulptur. J.H. Schultz Forlag. København 1959.

Nikolajsen, Egil (1969): "I forvandlingens tegn". Berlingske Tidende, Kronik. Den 29. december 1969.

Oxholm, Ole (1992): "Noget at have kulturen i". Kulturdebat/ Kulturikkut Oqallinneq feb. 92. blev udgivet af AG/ Atuagagdluutit og produceret af forlaget Atuagassivik/Eskimopress.

Rothenborg, Michael (2003): "Tupilakker kommer da fra Bali". Politiken, 2 sektion, fredag den 16. maj 2003. side 1.

Skotte, Kim (1994): "Tupilakkens forbandelse". Det Fri Aktuelt. Den 24. februar 1994.

Sørensen, Bo Wagner (1999): "Forholdet mellem ting og sted". Jordens Folk, nr. 1, April 1999, Etnografisk Revy, 34. årgang. Side 47-54.

Thuesen, Søren (redigeret af Jensen, Ole G.) (1995): "Fra souvenirs og etniske symboler til kunst". Nerisaaq, 1-1995. Side 3-6.

### **Case 3. Museet som kulturel oversætter – repræsentation af Arktis på vestlige museer**

Achenbach, Joel (2004): "What is this Place?". Washington Post. Sunday, September 19 2004. Side R1.

Ames, Michael M. (1994): "The Politics of Difference. Other Voices in a not yet Post-colonial World". Museum Anthropology 18 (3). Side 9-17.

Bean, Susan S. (1994): "Museum and the Reformulation of Ethnographic Practice". American Ethnologist 21 (4): 679-699. Copyright 1994. American Anthropological Association. Side 886-891.

Becker, Annesofie (1990): "Museets ting og udstillingsorden". Tidsskriftet Antropologi nr. 21/ 22. Side 69-87.

Bencard, Mogens (1993): "Museerne og verdensordenen". Nordisk Museologi nr. 1. Institutionen for Museologi.

Birket-Smith, Kaj (1941): "Etnografi og udødelighed – foredrag i anledningen af Etnografisk Samlings 100 års jubilæum". Jordens Folk nr. 3. 1999. Etnografisk Revy 34. årgang. Side 21-28.

Birket-Smith, Kaj (1939): "Nationalmuseets eskimo-samlinger". København 1939. Særtryk af det Grønlandske Selskabs Aarsskrift 1939. side 114-122.

Bjørst, Lill Rastad (2003): Det arktisk dilemma. Rapport over formidlingsstrategier for de grønlandske samlinger på Nationalmuseet. SILA - Nationalmuseets Center For Grønlandsforskning (Rapporten findes på biblioteket på Etnografisk Samling og på Dansk Polar Center)

Boritz, Mette & Hinsch, Connie (2001): "Pakistan i erindringen". Nationalmuseets Arbejdsmark 2001. Nationalmuseet. Side 36-49.

Bro-Jørgensen, Marianne (1989): "Nogle hovedlinjer i dansk museumsformidling i de sidste 10 år". Dansk Tidsskrift for Museumsformidling nr. 9. side 33-37.

Christensen, Charlotte (2000): "Nationalmuseet under anklage". Information d. 22. marts 2000, 1. sektion. Side 9.

Christensen, Charlotte (1998): "Kunst og magi, Nationalmuseet". Kunstanmeldelse i Information d. 11. april 1998, 1. sektion. Side 6.

Clifford, James (1997): "Museum as Contacts Zones" (Chapt. 7). Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century. Cambridge: Harvard University Press.

Clifford, James (1988): "Part three: Collections: 9: Histories of the tribal and the modern. 10: On collecting art and culture". The Predicament of Culture – Twentieth century Ethnography, Literature, and Art. Harvard University Press. Side 187-251.

Crowell, Aron L. (2001): Looking both ways: heritage and identity of the Alutiiq people / Aron L. Crowell, Amy F. Steffian and Gordon L. Pullar, eds. Smithsonian Institution, Fairbanks, Alaska : University of Alaska Press, 2001

Fienup-Riordan, Ann (1994 (1990)): Eskimo Essays – Yup'ik Lives and how we see them. New Brunswick, New Jersey. Rutgers University Press.

Foucault, Michel (1998): "Different Spaces". Aesthetics – the essential works 2. Allen Lane Penguin Books Ltd. Side 175-185.

Gilberg, Rolf (1999): "De store ekspeditioner". Nyt – Nationalmuseet nr. 85. december, januar februar 1999-2000. Side 20-21.

Gilberg, Rolf (1999): "Etnografisk Samlings historie". Jordens Folk, nr. 3. 1999. Etnografisk revy 34. Årgang. Side 29-57.

Gilberg, Rolf (1997): "Hvem ejer museumsgenstandene?" Nordisk Museologi nr. 1. 1997. Side 117-131.

Grønnow, Bjarne (2001): "Nationalmuseets Center for Grønlandsforskning". Nyt, Nationalmuseet, nr. 89, december-januar 2000-2001. Side 16-19.

Gulløv, Hans Christian (1997): "From Middle Ages to Colonial Times". Meddelelser om Grønland Man & Society 23. Side 26-29.

Gunnestrup, Bente (1999): "Det indianske kammer". Jordens Folk nr. 3 december 1999 Etnografisk Revy 34. årgang. Side 12-16.

- Holmstrøm, Jette (1998): "Kan ting tale? Om museers formidling af fortiden ved hjælp af genstande". Fortid og nutid juni 1998. Side 83-105.
- Hooper-Greenhill, Eilean (1992): Museums and the Shaping of Knowledge. Routledge, London & New York.
- Hvass, Steen & Samdahl, Jette (2000): "Betydningsfyldte rum og betydningsbærende konstruktioner". Danske Museer nr. 3/ juni 2000. Side 11-15.
- Høiris, Ole (1987): "Danskernes vilde". Danskeren og den ædle vilde. Hovedland. Moesgaard. Side 24-32.
- Høiris, Ole (1986): Antropologien i Danmark – museal etnografi og etnologi. Nationalmuseets Forlag.
- Jensen, Jørgen (1993): "Christian Jürgensen Thomsens museum". Nordisk Museologi nr. 1. Institutionen for Museologi.
- Kaeppler, Adrienne L. (1989): "Museum of the world: Stages for the study of ethnohistory" Museum Studies in Material Culture. Pearce, Susan M. (eds.). Leicester University Press. Side 86-96.
- Kaplan, Flora E. S. (1994): "Introduction". Museum and the making of "ourselves" – The role of the objects in National Identity. London, Leicester University Press. Side 1-16.
- Laenui, Poka (Brugess, Hayden) (1989): "International: On Museums and Indigenous Cultures". IWGIA – newsletter nr. 58 august 1989. Side 85-89.
- Lidchi, Henrietta (1997): "The poetics and the politics of exhibition other cultures". Representation: Cultural Representations and Signifying Practices. Edited by Stuart Hall. The Open University, Walton Hall, Milton Keynes. Side 151-222.
- Mack, John (2001): "'Exhibiting Cultures". Revisited: Translation and Representation". Folk, Journal of Danish Ethnographic Society, vol. 43. Side 195-209.
- Meldgaard, Inge (1993): "Museumspublikum og udstillingen som begivenhed". Jordens Folk nr. 2. 1993. Side 58-64.
- Meldgaard, Inge (1992): "Udstilling uden tekst". Dansk Tidsskrift for Museumsformidling nr. 12. Side 57-67.
- Mørk, Poul (1992): Etnografisk samling og fremtiden. Jordens Folk nr. 3. 1992. Side 154-159.
- Mørk, Poul (1984): "Tingenes stilstand". Jordens Folk. Etnografisk Revy 1984. 19. årgang nr. 2. Side 52-61.
- Pearce, Susan M. (1989): "Museums studies in material culture: Introduction". Museums studies in material culture. Ed. by Pearce, Susan M. Leicester University Press. Side 1-10.
- Pearce, Susan M. (1989): "Objects in structures". Museums studies in material culture. Ed. by Pearce, S. M. Leicester University Press. Side 47-60.

- Preziosi, Donald (1996): "Collecting / Museums". Critical Terms for Art History Robert S. Nelson & Richard Shiff (eds.). The University of Chicago Press. Chicago - London. Side 281-291.
- Raahauge, Kirsten Marie (2002): "Samling og samlinger – Introduktion". Tidsskriftet Antropologi nr. 43 – 44. Side 5-11.
- Schartzman, Paul (2004): "Tribes Welcome 'Long Overdue' tribute". Washington Post. Wednesday, September 22 2004. Side A18.
- Simpson, Moria G. (1996): Making Representations – museums in the Post-Colonial Era. Routledge, London and New York.
- Sjørsløv, Inger (2002): "Den opløste samling og den magiske materie". Tidsskriftet Antropologi nr. 43 - 44. Side 35-44.
- Sjørsløv, Inger (1993): "Nationalmuseets nye udstilling". Dansk Tidsskrift for Museumsformidling nr. 13. Side 25-31.
- Sjørsløv, Inger (1991): "Communicating Objects: Towards a Theory of Exhibition Language". Folk – Journal of the Danish Ethnographic Society Copenhagen vol. 33. 1991. Side 5-25.
- Sjørsløv, Inger (1990): "At standse ved ting". Tidsskriftet Antropologi nr. 21 / 22 1990. Side 29-43.
- Svensson, Tom G. (1993): Folk i Arktis & Sub-Arktis. Guide til Arktis og Sub-Arktis-salen. Etnografisk Museum, Universitetet i Oslo.
- Sørensen, Bo Wagner (1997): "Kulturarv og loyalitet: Grønlandske illustrationer". Jordens Folk, nr. 1, Etnografisk Revy, 32. årgang. Side 34-41.
- Sørensen, Bo Wagner (1993): "Kapløb med tiden". Grønlandsk kulturarv og samfundsforskning 93. Ilisimatusarfik/ Atuarkkiorkfik. Side 185-179.
- Vogel, Susan (1991): "Always True to the Object, in our Fashion". Karp & S.D. Lavin (eds): Exhibiting cultures: the poetic and politics of museums display. Washington 1991. Smithsonian Institution Press. Side 191-204.
- Wagner, Ulla (1997): "Presenting "the Other" - Dilemmas for Ethnographic Museum". Nordisk Museologi 1998 nr. 2. Side 79-94.
- Winther, Henrik (2004): "Indianere, Mickey Mouse møder Sitting Bull...". Weekendavisen. Nr. 50 10.-16. december. Sektion: Kultur. Side 1.

## Case 4. Medier, repræsentation og kulturel påvirkning

Adorno (1990): "Cultural industry reconsidered". Cultural and Society. Alexander, Jeffrey C. and Seidman, Steven (eds.). Cambridge University Press. Side 275-282.

Betænkning vedr. radio- og tvspredning i Grønland (1985) "Bilag 1". Grønlands Hjemmestyre.

Bjørst, Lill Rastad (2004): "Fra polka til Popstars". Tidsskriftet Grønland nr. 1-2 Januar-februar 2004. Side 11-20.

Christensen, Neil Blair (1999): Inuit in Cyberspace – Embedding off-line Identity and Culture On-line. Speciale/Ma Thesis in Eskimology, Faculty of Humanities. University of Copenhagen, Denmark, August 1999. Supervisor Frank Sejersen.

Fienup-Riordan, Ann (1995): "Preface: Eskimo Orientalism". Freeze Frame – Alaska Eskimos in the movies. University of Washington Press, Seattle & London.

Foucault, Michel (1995): The Archaeology of Knowledge. Transl. By M. Sheridan Smith, Routledge, London.

Gant, Erik (2004): Eskimotid. Analyse af filmiske fremstillinger af eskimoer med udgangspunkt i postkolonialistisk teori og med særlig vægtning af danske grønlandsfilm.

Gant, Erik (2003): "Grønlandske overgange". Film fra Nord. Kosmorama Tidsskrift for filmkunst og filmkultur nr. 232 – vinter 2003. DFI/ Museum & Cinematek. Side 125-142.

Grønlandskommissionens Betænkning 3. (1950): Skolevæsenet, kirken og andre kulturelle forhold. København Februar 1950.

Jensen, Flemming (1989): Nissebanden i Grønland. TVs Julekalender som bog. DR Forlaget.

Johnsen, Leise (2003): Jette Bang i billeder og ord 1940-1961. Fotografiet som broskaber. Speciale ved Institut for Eskimologi, Københavns Universitet. Vejleder Søren Thuesen, januar 2003.

Kleist, Birgit (2003): "Filmens indtog i Grønland. Grønlands film og medier". Film fra Nord. Kosmorama Tidsskrift for filmkunst og filmkultur nr. 232 – vinter 2003. DFI/ Museum & Cinematek. Side 7-31.

Norris, Frank (1992): "Popular Image of the North in Literature and Film". The Northern Review, Nr. 8/9 summer 1992, A multidisciplinary journal of the arts and social Sciences of the North, Side 53-72.

Pedersen, Birgit Kleist (2003): "Filmens indtog i Grønland". Kosmorama Tidsskrift for filmkunst og filmkultur, nr. 232 – vinter 2003. Film fra Nord. DFI/ Museum & Cinematek. Side 7-31.

Polarfront (2004): "Kort Nyt". Udgivet af dansk Polarcenter nr. 4/ December 2004. Side 22

Schulz-Lorentzen, Christian (2004): "Protest-delegation til dansk øl-konge". Atuagagdliutit/ AG. Den 2. marts 2004. Side 10.

Schultz-Lorentzen, Christian (2003): "Kvinder efterlyses". Atuagagdliutit/ AG Torsdag den 28. august 2003. Side 20-21.

Sperschneider, Werner (2003): Der Fremde Blick – Eskimos im Film, ph.d afhandling, Aarhus Universitet, Afdeling for Etnografi og socialantropologi, Århus, 1998.

Sperschneider, Werner (2003): "Landet bag isen. Grønland i 1920'ernes og 30'ernes kulturfilm". Kosmorama Tidsskrift for filmkunst og filmkultur, nr. 232 – vinter 2003. Film fra Nord. DFI/ Museum & Cinematek. Side 113-124.

Rosing, Laetitia Pipaluk (2003): Med blikket mod nord. Hovedfagsspeciale i medievidenskab aflagt ved Institut for Kunst og Medievidenskab. NTNU, Trondheim.

Rysgaard, Jette (2004): "En tv-historie". Grønlænder og global – grønlandsk sprog. Litteratur og medier i 25-året for Hjemmestyrets indførelse. Jacobsen, Birgitte; Kleist Pedersen, Birgit; Langgård, Karen og Rysgaard, Jette (ed.) Ilisimatusarfik 2004. Side 163-203.

## **Case 5. Turisme i Arktis - "Oplevelser af en anden verden"**

Birket-Smith, Kaj (1961): Eskimoerne. Det Grønlandsk Selskab. Ministeriet for Grønland. RHODOS.

Brody, Hugh (1998): "In Conclusion: The Power of the Image". J.C.H. King & Henrietta Lidchi (eds), Imaging the Arctic. London. British Museum. Side 226-228.

Bure, Peter (1999): An Introduction to Tourism & Anthropology. London: Routledge.

Christiansen, Henriette (2000): "Arktisk symbolsk politik – eller hvorledes skal vi forstå den grønlandske idé om selvstændighed?". Politica – tidsskrift for politisk videnskab: økonomisk bæredygtighed og politisk kultur i Grønland, 32 (1). Side 61-70.

Dybbroe, Susanne (ed.) (1989): "Danske horisonter - og grønlandske: Advokaterne, eksperterne og den "indfødte" befolkning efter Hjemmestyret". Dansk Mental Geografi. Danskernes syn på verden – og på sig selv. Ole Høiris (eds.) Aarhus, Aarhus Universitetsforlag. Side 149-161.

Graburn, Nelson (1983): "The Anthropology of Tourism". Annals of Tourism Research, nr.10(1). Side 9-33.

Grønland Nu (2004): "Velkommen til oplevelser for hver en krone...". Nr.3 2004. Greenland Tourism/ Grønlands Turistråd.

Hall, Sam (1987): The Fourth World: The Arctic and its Heritage. London: Hodder & Stoughton.

Hall, C. Michael & Johnston, Margaret (ed) (1995): "Introduction: "Pole to Pole. Tourism Issues, Impacts and the Search for a Management Regime in Polar regions"". Polar Tourism -Tourism in the Arctic and Antarctic Regions. Hall, C. Michael & Johnston, Margaret (ed.). John Wiley & Sons, New York, Brisbane, Toronto, Singapore. Side 1-26.

Hynne Nielsen, Anja (2002): Kultur og turisme i Grønland. Speciale på kandidatniveau fra Institut for Eskimologi, Det humanistiske Fakultet, Københavns Universitet marts 2002.

Høiris, Ole (1993): "Antropologi og turisme". Jordens Folk nr. 1 1993. Etnografisk revy årgang 28. Dansk Etnografisk Forening. Side 2-3.

Jakobsen, Finn Jørn (2004): "Interview med Julie - Velkommen til mit land". Grønland NU – Nyt fra menneskenes land. Nr. 3. 2004. Greenland Tourism/ Grønlands Turistråd. Side 2-5.

Malaurie, Jean (1979): De sidste konger i Thule – polareskimoerne og deres skæbne. Nyt Nordisk Forlag, Arnold Busck. København 1979.

Malaurie, Jean (1957): De sidste konger i Thule – polareskimoerne og deres skæbne. H. Hirschsprungs Forlag. København MCMLVII.

Mason, Peter (1997): "Tourism codes of conduct in the Arctic and sub-Arctic regions". Journal of Sustainable Tourism. Vol. 5., nr. 2. Side 151-165.

Tommasini, Daniela (2000): The interaction between regional politicise and local strategies: Tourism as a tool of development for peripheral areas. Ammassalik Region, East coast Greenland. South Tyrol, Dolomites, Italy. Paper: Most CCPP workshop. 15-19 November 2000, Joensuu, Finland.

## Bilag

- 1) Ordførerindlæg (IA) 11 maj 2004. Georg Olsen (Landsstyremedlem for Kultur, Uddannelse, Forskning og Kirke). Udskrift fra hjemmestyrets hjemmeside [www.Nanoq.gl](http://www.Nanoq.gl) (udskrevet september 9 juni 2004).
- 2) Pressemeddelelse fra Aalborg Kommune. "Forsimplet og unuanceret TVNORD om grønlandere i Aalborg". Bragt den 20 januar 2005. Udskrift fra hjemmesiden: [www.aalborg.dk](http://www.aalborg.dk) (udskrevet 2. juni 2005).
- 3) Koalitionsaftale mellem Siumut og Inuit Ataqatigiit, 8 december 2002. Udskrift fra hjemmesiden [www.Nanoq.gl](http://www.Nanoq.gl) (udskrevet 10. november 2004).
- 4) Henriette Rasmussens åbningstale ved Kulturpolitisk konference 4.-5. december 2004 i Katuaq, Nuuk. Udskrevet fra hjemmesiden [www.nanoq.gl](http://www.nanoq.gl). (udskrevet 21 december 2004).
- 5) Udstilling på Nordatlatens Brygge den 23. juli 2004. Udskrift fra hjemmesiden [www.bryggen.dk](http://www.bryggen.dk). (Udskrift fra hjemmeside 17 januar 2005.)

## Bilag på vedlagt CD

- Hjemmeside til udstillingen "Melting Barricades". Findes også i papirbilag. Denne udgave er i farver.
- Reklame for 'Kæmpe Eskimo' fra hjemmesiden [www.Premiereis.dk](http://www.Premiereis.dk)
- Hjemmeside fra Greenland Tourism: [www.greenland.com](http://www.greenland.com)
- Kulturredegørelse for Landstinget forår 2004 "Rundt om kulturen, Grønland som kulturnation".
- Forelæggelsesnotat, kulturredegørelsen. Fremlagt 6.maj 2004.
- Appendix A: En samlet liste over arktiske udstillinger på Nationalmuseet igennem tiden. Findes også i papirbilag
- "Vor kulturarv". Kulturfolder uddelt i vinteren 2005 til alle grønlandske hjem.