

Revitalisering af traditionelle inuit-tatoveringer: En modstandsform i det moderne Grønland



Vejleder: Björn Hakon Lingner

Gruppenummer: V2025033964

Elias Bjerrum Poulsen 65584

Malu Rosing 65785

Michael Wæver 65363

V20-21

5. Semesterprojekt

Roskilde Universitet

Indholdsfortegnelse

Abstract	3
Undersøgelsesfelt	4
<i>Nationale narrativer og rigs-”fælles”-skaber</i>	4
<i>Et postkolonialt Grønland</i>	5
<i>Erkendelsesopgaver og problemformulering</i>	6
<i>Problemformulering</i>	9
Postkolonialismen – En kritisk-filosofisk og litterær strømning	10
<i>Ania Loomba – en studentervenlig postkolonial teoretiker</i>	11
<i>Videnskabsteori</i>	12
<i>Metodologi og projektdesign</i>	13
Metodisk fremgang	14
<i>Semistruktureret interview</i>	14
<i>Interviewguide</i>	14
<i>Interviewspørgsmål</i>	15
<i>Transskription</i>	15
<i>Intervieweren</i>	16
<i>Etik</i>	18
<i>Meningskondensering</i>	18
<i>Tematikker</i>	19
Autenticitet.....	19
Fællesskab	19
Æstetik.....	20
Revitalisering	20
Danmark og Grønland - Et postkolonialt forhold	20
Analyse	21
<i>Introduktion af informanter</i>	21
Informant 1.....	21
HH	21
Juno.....	21
<i>Danmark og Grønland - Et postkolonialt forhold</i>	22
<i>Autentiske kulturfællesskaber</i>	26
<i>Revitalisering</i>	31
Metodisk diskussion	34
Konklusion	39
Litteraturliste	41

Abstract

This paper attempts to understand some of the underlying complexities behind the resumption of the historical praxis of Inuit tattooing, told from the perspectives of three indigenous Greenlanders with Inuit tattoos. Our initial investigation had us speculating whether this cultural resumption was tied to the Greenlandic national history and to its former political status as a Danish colony. This shared history was marked by centuries of colonial subjugation of the Inuit by the Danish government. We thus hypothesized of a possible correlation between Inuit tattoos, Greenlandic decolonization and former Danish imperialism.

To elucidate these topics, we employed the postcolonial theories of Lars Jensen, Robert C. Young, Boaventura de Sousa Santos and Ania Loomba. Jensens research surprisingly suggested that Danish cultural sovereignty is still at present enforced by ideological modes of domination. Jensens perspectives directed our focal points towards investigating the complexities and dialectics of the structures of power, ethnicities, ideologies, colonial discourse and cultural heritage in a postcolonial Greenland.

Our three Greenlandic informants echoed our preliminary research. They pointed to a lost cultural heritage and to a subsequent search for ethnic and national kinship as the primary motives behind the resumption of the Inuit praxis. As our project tries to illustrate, the praxis of Inuit tattooing constitutes a multiplicity of meanings that intertwines and weaves the ideological fabric of past-and-present cultural history together with global power structures.

Summarily, we discuss the applicatory value of postcolonial theory in a Greenlandic context, and also discuss the possible strategies of navigating around the epistemological pitfalls that, according to postcolonial theory, are inextricably linked to a Eurocentric utilization of postcolonial theory.

Undersøgelsesfelt

Nationale narrativer og rigs-”fælles”-skaber

Den danske nationalfortælling har længere været bygget op omkring en velfærdslogik og en nationalfortælling, som var bygget op omkring dansk altruisme. Indtil for nylig har danskernes hverdagsbevidstheder fortrængt den virkelige fortid med både slavehandel, økonomisk udnyttelse og tvangsforflytning af oprindelige befolkningsgrupper (Jensen, 2018: 56-78, 102-128). Professor i kulturmøder Lars Jensen kalder dette danmarkshistoriske hukommelsesblackout for: *”...a colonial amnesia and a tunnel vision of national history segregated from nation-imperial history” i Postcolonial Denmark – Nation Narration in a Crisis Ridden Europe* (Jensen, 2018: 180).

Danmark er en del af Rigsfællesskabet, og er dermed en såkaldt konglomeratstat (Pedersen, 2017: 382). Denne består af Danmark, Færøerne og Grønland. Island fik hjemmestyre allerede i 1918, og i 1944 opnåede de fuld selvstændighed og løsrev sig fra Rigsfællesskabet. Færøerne fik udstrakt selvstyre i kølvandet på 2. verdenskrig tilbage i 1946, men Grønland var fortsat underlagt dansk suværenitet, og blev gjort til en vigtig dansk storpolitisk forhandlingsbrik under den kolde krig mellem USA og Rusland (Jensen, 2018: 102-128). De fik derfor først politisk hjemmestyre i 1979, men dette var primært et grønlandsk initiativ, som skyldtes en stigende grønlandsk selvbevidsthed (Pedersen, 2017: 182-193). Men årtier forinden - under de såkaldte moderniseringsstrategier G50 og G60, som Danmark i 1950'erne (G50) og 1960'erne (G60) iværksatte af Grønland - formåede den daværende danske regering, på få år, at gøre Thule til et opmagasineringsrum for amerikanske atomvåben, tvangsforflytte fiskeri- og jagtsamfundene i Thuleområdet og forvise disse til områder med ringe fiskeri- og jagtbetingelser (Jensen, 2018: 102-128; Pedersen, 2017: 187-193). Jensen fordømmer derfor danske overgreb på inuit, som han mener tog afsæt i dansk kulturimperialisme, racialiseringslogikker og danske ideologiske overlegenhedsforestillinger (Jensen, 2018: 57, 62, 102-128).

Derudover findes den berygtede sag med de 22 grønlandske børn, som blev sendt ét år i pleje i Danmark for derefter at blive sendt tilbage til et grønlandsk børnehjem. Lektor i historie Winnie Færk skriver i *Undskyld? – Kampen om Danmarks og Grønlands fælles fortid*

(2016) omkring hændelsen og dens politiske eftermæle: *"Hele projektet og den fordanskningspolitik, der lå bag, er af eftertiden blevet døbt eksperimentet"* (Færk, 2016: 14). Grønland har i årtier forgæves efterspurgt en officiel undskyldning fra Danmarks regering, indtil Mette Frederiksen d. 8. december 2020 efterkom dette længe ventede krav (altinget.dk, 2020).

Selv om Grønland i 2008 fik politisk selvstyrimandsmandat (Naalakkersuisut.gl, n.d) så har grønlanderne været koloniseret systematisk siden 1721, hvor den norske præst Hans Egede missionerede i Grønland i kristendommens tjeneste (Jensen, 2018: 30). Det ville være naivt at tro, at grønlanderne, i kølvandet på G50 og G60, siden 1979 har dyrket det selvsamme 'nationalkollektive hukommelsestab' som kendetegner dansk nationalbevidsthed, ifølge Jensen. Beviset herpå kan i nyere tid opspores i sagen om forsoningskommissionen, som i Grønland i 2014 blev stiftet med henblik på at *"... lægge afstand til koloniseringen af vort land [og derfor] er det nødvendigt, at der findes forsoning og tilgivelse sted"* (Færk, 2016: 15).

Grønland er blevet indmeldt i et påtvunget fællesskab, hvis udmeldelse medfører et stop af de danske bloktilskud, som FN-konventionen i kølvandet på afslutningen af 2. verdenskrig i 1948 påbød Danmark at betale årligt til Grønland (Pedersen, 2017: 192). Til trods for, at Grønland ikke er en dansk koloni længere, men en *postkoloni*, der i årtier har været i gang med at dekolonisere, hvorfor er det så, at det først er i 2014, at der bliver oprettet en forsoningskommission?

[Et postkolonialt Grønland](#)

Jensen påpeger, at der fortsat eksisterer koloniale undertrykkelsesformer udført af Danmark mod Grønland. Her er det relevant at fremhæve, at Jensen betragter sig selv som postkolonialist (Jensen, 2018: 34). Andre postkoloniale teoretikere som f.eks. Ania Loomba mener, at koloniseringen vævede selvidentiteter og nationale narrativer blandt koloniserede og koloniasator, gensidigt ind i hinanden og greb dermed kollektivt ind i selvidentiteten og i de nationale narrativer (Loomba, 2005: 8-20). Som den kritiske strømning postkolonialismen egentlig er, søger den at kaste lys over de dominansformer, som vestlige moderniseringslogikker fortsat udøver mod de tidligere koloniserede verdensdele. Dermed

siges der, at disse dominansformer fortsat eksisterer efter FN-konventionen og menneskerettighedserklæringerne i 1948. Grundtesen i postkolonial teori er, at dominansformerne har skiftet sine militaristiske strategier ud – moderniseret dem – og videreført disse i form af globale kulturideologier. Postkolonialisten Robert C. Young formulerer, i *Postcolonialism – An Historical Overview* (2016) postkolonial teoris eksistensberettigelse således:

"... the intellectual and cultural traditions developed outside the west constitute a body of knowledge that can be deployed to great effect against the political and cultural hegemony of the west. For postcolonial theory is designed to undo the ideological heritage of colonialism not only in the decolonized countries, but also in the west itself. Once the process of political decolonization has taken place, then a cultural decolonization must follow: decolonize the west, deconstruct it." (Young, 2016: 65).

Som forsoningskommissionen fra 2014 peger på, så er fortidens ar ikke fuldstændig helet i den grønlandske nationalbevidsthed. Tværtimod tyder etableringen af forsoningskommissionen på, at arvævet fortsat brydes op. Vi kunne derfor forestille os, at grønlændere og den grønlandske nationalfortælling, fortsat søger efter sin egen identitet. I så fald er det vel plausibelt at antage, at et vigtigt led i denne helingsproces går ud på at vikle dette koloniale vævetæppe op igen? I så fald, undrede vi os over, hvordan denne proces og søgen efter (fælles)identitet kunne foregå. Under vores søgen på at vide mere om dette forhold, blev vi mødt af nogle centrale erkendelsesopgaver, som vi løbende har måtte tage stilling til.

Erkendelsesopgaver og problemformulering

Vi vil i dette afsnit belyse erkendelsesopgavernes problematikker samt hvilke teoretiske- og metodiske overvejelser, som projektgruppen gjorde sig, for at imødekomme disse. De var:

1) Hvordan kan vi være med til at dekonstruere nogle af de danske dominansformer, der ifølge postkolonial teori stadigvæk eksisterer, uden at vi selv reproducerer disse?

2) Hvad er relationen mellem identitet og postkoloniale samfund, og hvordan kan vi, ud fra vores (overvejende) vestlige baggrund, samtidig undgå at generalisere, stereotypificere eller homogenisere grønlandere og den grønlandske kontekst?

3) Omhandler et postkoloniale Grønland de kollektive identitetskampe, som vi forestiller os, og i så fald hvorledes manifesterer disse postkoloniale identitetskampe sig?

Vores første erkendelsesopgave tog afsæt i et af Robert C. Youngs citater, hvori han skriver, at den postkoloniale dekonstruktion af vestlige dominansformer må foregå på begge sider af den koloniale demarkationslinje. Selv om vi godt er klar over, at det politiske momentum bag et semesterprojekt er diminutivt, ser vi alligevel en værdi i at skrive et projekt, der både dekonstruerer de vestlige dominansformer og samtidig også *konstruerer* et forum, hvori det er muligt for grønlandere at blive hørt uden at blive dømt. Selv om det bugner med antropologiske og mytologiske værker omkring det grønlandske folks kultur, så er der fortsat en (overvejende) teoretisk lakune omkring de postkoloniale grønlandsproblematikker. Som vejleder på projektet Björn Hakon Lingner formulerer problemstillingen, så *"... er baggrundslitteraturen - i forhold til Grønland, som en postkoloni - hullet, men hvis specifikke udformning og indholdsudfyldelse [dette projekt kan] bidrage lidt til"* (Björn H. Lingner, privat korrespondance d. 08.12.2020. Små parafraiseringer foretaget).

Vores udfordring er at undgå, at reproducere nogle af de selvsamme dominansformer, som vi selv forsøger at tage afstand fra. Til trods for, at røsterne i postkolonial teori sædvanligvis ikke er kendetegnet ved deres interne konsensus, så begrebsliggør juristen og professor i sociologi Boaventura de Sousa Santos i essayet *Beyond Abyssal Thinking: From Global Lines to Ecologies of Knowledges* (2007) nogle af de mest centrale elementer af den postkoloniale ideologikritik. For Santos repræsenterer vestlig modernitetstænkning og ideologi et epistemologisk vakuum, som aktivt dyrkes og hvis globale rækkevidde opstiller barrierer for menneskelig erkendelse. Som Santos siger, så opererer vestlig ideologi ud fra en logik om at styrke sin egen kulturideologiske overlegenhed ved aktivt at delegitimere øvrige vidensformer, som falder uden for vestlig ideologis egne kernerområder: jura og videnskab (Santos, 2007: 3-7). Men da det jo er en velkendt hermeneutisk læresætning, at man 'ikke ikke' kan have en forforståelse, og at det er et uomgængeligt faktum at vi derudover

befinder os midt i de dominansstrukturer, som vi forsøger at dekonstruere, må vi derfor engagere os i at fremskrive vores egne forforståelser reflektivt. Til dette formål gør vi brug af *Interpretive Research Design* af Schwartz-Shea & Yanow (2012), som anbefaler en metodologi og et forskningsdesign som er bygget op omkring abduktiv tænkning og en hermeneutisk litteraturtilgang. Vores metodologi knytter sig desuden til vores anden erkendelsesopgave nedenfor.

Den anden erkendelsesopgave centrerede sig derfor omkring det hermeneutiske arbejde med grønlandsk litteratur, postkolonial teori samt ad-hoc litteratur. Inden for postkolonial teori arbejdede vi med (og har allerede præsenteret) Jensen, Santos og Young. Selvom Jensen er afgørende for vores forståelse for den koloniale relation mellem Grønland og Danmark, så er filosof og professor i engelske studier Ania Loomba projektets postkoloniale grundteoretiker. Loombas postkoloniale perspektiver vil blive uddybet i vores teoriafsnit samt løbende i analyseafsnittet. Men centralt hos Loombas forståelse er, at det postkoloniale må forstås med blik for det dialektiske samspil (ethniciteter, kulturer og ideologier m.m.), og at det er bydende nødvendigt at tage udgangspunkt i den situerede postkoloniale kontekst og undlade at bedrive generaliseringer ud fra 'universalteorier' samt ethvert 'alvidende', postkolonialt, 'virkelighedsbeskrivende' skrivebordtænkningprojekt.

Den tredje erkendelse kom internt fra gruppens medlemmer, der gennem medierne havde observeret, at den traditionelle inuitiske tatoveringspraksis havde udbredt sig blandt unge grønlandere, og som muligvis havde relation til grønlandske postkoloniale identitetsdannelsesprocesser.

En indledningsvis antropologisk litteraturtilgang indikerede at Inuitiske tatoveringer særligt blev foretaget på hænderne og i ansigtet af Inuitiske kvinder (Carrillo, 2014 samt Kalousková, 2019). Et andet semesterprojekt omkring selvsamme emne, kaldte praksissen for et 'boom', og henviste til en reportage fra Danmarks Radio, som "*Den 25. april 2018 publicerede (...) en video (...) med titlen: Grønlandere bliver tatoveret i ansigtet: Vi tager vores identitet tilbage. (...) DR sætter således lighedstegn mellem politisk agenda og den kropslige praksis. En ung grønlandsk mand udtaler sig således: "Jeg har fået nok af at leve som dansker. Det viser jeg med min inuittatovering" (DR, 2018. 23.04)*" (Ehlers Jensen & Brix Rasmussen, 2018: 3).

Vi tænkte derfor, at hvis tatoveringspraksissen er et identitetsprojekt, som indslaget fra DR antyder, at der er anledning til at tro, at den traditionelle inuitiske tatoveringspraksis både kan signalere en modstandsform mod Danmarks fortsatte indflydelse i Grønland og, qua en kollektiv politisk afstandtagen, muligvis samtidig dyrke et grønlandsk nationalfællesskab.

Dette er vores udgangspunkt til vores problemfelt, og vores problemformulering lyder derfor:

Problemformulering

Hvordan kan grønlanderes modstandsformer mod Danmarks fortsatte indflydelse siges at komme til udtryk via den traditionelle inuitiske tatoveringspraksis, og hvordan undgår vi at vores forskning ikke samtidig konstruerer nye dominansformer?

Postkolonialismen – En kritisk-filosofisk og litterær strømning

I det følgende afsnit vil vi redegøre for postkolonialismens teoretiske eksistensberettigelse og grundantagelser. Efterfølgende vil vi diskutere hvorfor vi har valgt at tage afsæt i Ania Loombas *Colonialism/Postcolonialism* (2005).

Postkolonialismen er en bred samlebetegnelse for en kritisk-filosofisk strømning, der interesserer sig for den globale sociale ulighed. Den har sine ideologiske rødder i anti-koloniale strømninger og poststrukturalismen, og én af dens grundantagelser er, at de vestlige dominansformer *ikke* forsvandt, da de gamle imperiale stormagter opløste sig efter 2. verdenskrig. I efterkrigstidens 'nye verdensorden' knyttede dominansformerne sig i stedet til globale finansmarkeder og storpolitiske økonomiske sanktioner (neo-kolonialismen).

Postkolonial teori står derudover i opposition til vestlige ideologiske dominansformer, og anklager vestlig modernitetstænkning og kulturimperialisme for at medføre nye former for global undertrykkelse (Loomba, 2005: 1-20, 216-222). Men, det særlige ved denne ideologiske dominansform er, at den intet definerbart magtcentrum har, og alligevel er så allestedsnærværende (Loomba, 2005: 214). Postkolonial teori kritiserer vestlig ideologi for at forstå sig selv som en universel referenceramme (og at den har magten til at gøre det), som marginaliserer andre kulturer og negligerer deres respektive vidensformers eksistensberettigelse.

Postkolonialismens fader Edward Said skrev værket *Orientalism* i 1978, hvor Said kritiserede vesten for at bekræfte sin overbevisning om kulturel overlegenhed, ud fra forestillinger om et homogeniseret orienten (Loomba, 2005: 34, 41-47). Said mente derfor, at vesten forklarer den ikke-vestlige virkelighed ud fra deres egne vestlige forståelsesrammer (Loomba, 2005: 158-160).

Som nævnt, opstiller Santos i essayet *Beyond Abyssal Thinking: From Global Line to Ecologies of Knowledges* (2007) en række centrale kritikpunkter fra postkolonial teori. Han mener at den vestlige ideologiske dominansform er en kraft, der skaber et globalt vakuum i menneskets erkendelsespotentialer ved at ophæve eksistensen af andre kulturelle

vidensformers legitimitet (eksempelvis filosofier og teologier) til fordel for naturvidenskaben og jura (Santos, 2007: 3-12).

I forlængelse af Santos, er det centrale postkoloniale projekt for Ania Loomba derfor at kaste lys over dette epistemologiske mørkeland.

Ania Loomba – en studentervenlig postkolonial teoretiker

I *Colonialism/Postcolonialism* (2005) anviser Loomba til, at postkoloniale studier tager udgangspunkt i den koloniale lokalsituerede kontekst og samtidig har dialektikken for øje. Loomba beskriver hvordan den postkoloniale kulturforskning må være bevidst omkring sprogets betydning for ideologiske magtstrukturer og senmodernitetens myriadske brudflader, for at forstå den postkoloniale kontekst. Loomba knytter bl.a. postkolonial teori til Antonio Gramscis teorier om hegemoni og ideologiers betydning for sociale konflikter¹. Hun henfører derefter Gramsci til Michel Foucaults teorier omkring magtens dialektik og sprogets diskursive formationer, som, foruden Said, har haft afgørende betydning for postkolonial teori (Loomba, 2005: 26-42).

I projektet bruger vi derfor begreberne *den situerede kontekst* og *dialektikkens kompleksiteter*, som er vores sammenfatning og begrebsliggørelse af Loombas væsentligste pointer for projektet, og vi refererer derfor jævnligt til disse begreber i analyseafsnittet.

Loombas *Colonialism/Postcolonialism* (2005) er projektets primære teoretiske afsæt, som vi anvender for at forstå de dialektiske delelementer, som der (i bred forstand) kendetegner et postkoloniale virkelighedsbillede. Men Loomba kan dog ikke bruges som afsæt alene, da hun ikke forholder sig til den grønlandske kontekst. Vi supplerer derfor med Lars Jensens *Postcolonial Denmark – Nation Narration in A Crisis Ridden Europe* (2018), der netop beskriver dette.

¹ Se også det kulturteoretiske pensum ved Stuart Hall (1996): *'Gramsci's Relevance for the Study of Race and Ethnicity'* s. 5-27

Videnskabsteori

Vi var nysgerrige omkring betydningerne af de identitetsmæssige aspekter bag den traditionelle grønlandske tatoveringspraksis. Vores forskningsdesign blev bygget op omkring et løst formuleret problemfelt, hvis konturer gradvist blev tegnet op i takt med, at vi løbende erhvervede os indsigt i den grønlandske kultur. Denne strategi blev valgt i samspil med vores metodologiske grundbog *Interpretive Research Design - Concepts and Processes* af Schwarts-Shea og Yanow (2012), som opfordrer til, at vi bestræber os på teoretisk fleksibilitet (Schwartz-Shea og Yanow, 2012: 3, 11).

Ud fra *Interpretive Research Design - Concepts and Processes* (2012) har et af delementerne i vores metodologi derfor været at arbejde hermeneutisk med vores teorier og empiri (Schwartz-Shea og Yanow, 2012: 9, 30). Det er også i kraft af vores hermeneutiske tilgang til kulturteori og videnskabsteori, at vi valgte at tage teoretisk afsæt i postkolonialismen, i stedet for eksempelvis kritisk teori eller klassisk marxisme. Dermed siger vi, at vores teoretiske afsæt i postkolonialismen, først blev truffet efter indsamling af empiri. Loombas *Colonialism/Postcolonialism* (2005), som vi senere uddyber, giver anvisninger om, at kultur må forstås ud fra den situerede kontekst, hvilket er foreneligt med et hermeneutisk-interpretivt forskningsdesign, hvor projektets teoretiske perspektiver er udvalgt i dialog med vores empiri.

Hertil må dog tilføjes en bemærkning om, at postkolonial teori ikke, i sig selv, er kulturteoretiske metodebøger. Det er en kritisk-filosofisk strømning, som retter sit kritiske blik mod vestlige ideologiske dominansformer, som vi i kraft af vores forskerpositioner, er direkte implicerede i. Pointen er, at projektet oprindeligt var formuleret med teoretisk afsæt i Benedict Andersons *Imagined Communities* (1983). Men til trods for, at mange af Andersons pointer godt kan opspores i vores empiriske undersøgelser, overbeviste de postkoloniale kritikere os om at træde varsomt ved anvendelsen af eurocentriske teoretiske paradigmer, uden en tilbunds gående indsigt i den situerede kontekst.

Som vi i det næste afsnit omkring vores metodologi vil forklare, så har vores hermeneutiske litteraturtilgang samt teoretiske fleksibilitet haft en synergieffekt i samspil med vores metodiske overvejelser. Dette samspil er derfor en integreret del af vores projektdesign.

Metodologi og projektdesign

Schwartz-Shea & Yanow har skrevet deres førbenævnte værk, for at gennemskueliggøre et virvarisk forhold mellem forskellige videnskabsteorier og adskillige fagdiscipliner, som eksisterer inden for de fortolkende humanistiske fag (Schwartz-Shea & Yanow, 2012: 2).

At arbejde fortolkende, betyder ifølge Schwartz-Shea & Yanow, at man arbejder ud fra grundantagelsen om, at sociale virkeligheder står i pluralis. Der findes derfor ingen endegyldig eller entydig sandhed, som kan gøres universelt gældende. Derfor er forekomsten af empirisk observerede ambivalenser og kontradiktoriske udtryk egentlig forventelige. Disse udtryk skal ikke afklares som værende hhv. 'sande/falske', men et fortolknings spørgsmål, hvor tilstedeværelsen af multiplicitet, relationalitet og kompleksitet accepteres af forskeren. Forskelligheder i f.eks. politiske eller kulturelle overbevisninger, har afgørende betydning for disse uoverensstemmelser i udtryksformerne. Uden en tilstrækkelig tilbunds gående indsigt i den partikulære og situerede kontekst, som empiriske udtryk relaterer sig til, er det derfor umuligt at foretage en meningsbærende fortolkning.

Der er også en tilsvarende grundantagelse om, at fortolkningens meningskabende processer præges (men samtidig også kun er muliggjort af) af, forskerens egen interaktion med det empiriske felt. Det er en forudsætning, at forskeren udviser refleksivitet og aktivt forholder sig relationaliteten og interaktionaliteten i mødet med feltet, hvilket inkluderer at fremskrive egne forforståelser, som forskeren aldrig kan være fuldstændig bevidst om (Schwartz-Shea & Yanow, 2012: 5, 17) og samtidig have blik for egen forskerposition og dennes indvirkning på feltet. Forskeren forstås dermed ikke som en neutral part, der kan beskrive virkeligheden ud fra en 'særligt ophøjet' eller upartisk sandsigerposition. Schwartz-Shea & Yanow rubricerer denne videnskabsteoretiske position inden for det *konstruktivistiske-interpretivistiske* paradigme (Schwartz-Shea & Yanow, 2012: 4) og vi forstår dette som foreneligt med vores hermeneutiske tilgang og postkoloniale position.

Ved at orientere os i Loombas *Colonialism/Postcolonialism* (2005), og især i Jensens *Postcolonial Denmark – Nation Narration in A Crisis Ridden Europe* (2018), forstod vi problematikkerne, hvis dette projekt udelukkende tog teoretisk afsæt i *Imagined Communities*. Herigennem erfarede vi, at Anderssons universalteori ikke *i sig selv* kunne tilbyde indsigt i den lokalt situerede grønlandske kontekst.

Vores fremførte argumentation indikerer, ud fra vores forståelse, at der ikke er videnskabsteoretiske konflikter imellem vores metode, teorier samt analyse- og fortolkningsstrategier.

I det næste afsnit vil vi redegøre for vores metodiske overvejelser og beslutninger, som samspillet mellem *Interpretive Research Design: Concepts and Processes* (Schwartz-Shea & Yanow, 2012) *Colonialism/Postcolonialism* (Loomba, 2005) og *Postcolonial Denmark – Nation Narration in A Crisis Ridden Europe* (Jensen, 2018) har medført for projektet.

Metodisk fremgang

Semistruktureret interview

I forbindelse med indsamling af vores empiri benytter vi den semistrukturerede interviewform (Tanggaard & Brinkmann, 2015: 34).

Vores semistrukturerede interviews udformer sig i samspillet mellem vores forberedte spørgsmål og informanternes svar. Udfaldet af det enkelte interview vil altså i høj grad afhænge, og blive påvirket af, hvordan informanten reagerer på vores spørgsmål.

Vi har valgt at gøre brug af den semistrukturerede interviewform, da vi ønsker at give vores informanter mulighed for at præge interviewet i retninger, som ikke på forhånd er determinerede ud fra projektgruppens egne teorier og forforståelser.

Vi benytter os af onlineinterview, da det trods Covid-19 giver os mulighed for at foretage kvalitative interviews. Vi vil her ikke blive påvirket af hverken forsamlingsvejledninger eller geografiske forhold.

Interviewguide

Ved brug af vores interviewguide har vi (løst) opbygget interviewets grundstruktur ud fra bestemte forskningsspørgsmål. På den måde, er det muligt for os at vedligeholde grundstrukturen i samtlige interviews, men stadig være sensitive for vores informanters svar. Som Tanggaard og Brinkmann skriver, er det netop vigtigt at kunne følge og forfølge interviewpersonens fortælling, men gør det samtidig muligt at holde sig inden for rammerne

af de forberedte temaer (Tanggaard & Brinkmann, 2015: 38). Interviewguiden kan ses i *Bilag 1*.

Interviewet vil blive foretaget af 2 gruppemedlemmer af hhv. dansk og grønlandsk baggrund samt etnicitet. Det ene medlem fungerer som interviewer, mens det andet medlem er teknisk assistent og suppleant. Under interviewet vil det dog kun være intervieweren, der er synlig på skærmen for informanten, og dialogen vil kun foregå mellem intervieweren og informanten.

Ud fra et indledningsvist pilotinterview, der blev foretaget ugen forinden den egentlige empiriindsamling, har vi beregnet interviewtiden til at vare ca. 30-40 minutter.

Interviewspørgsmål

Interviewspørgsmålene er formuleret ud fra en hermeneutisk tilgang til litteratur, som inkluderer: dansk og grønlandsk kulturhistorie, globaliseringsstudier, antropologiske afhandlinger og postkoloniale værker. Projektets tegnbeholdelse tillader os desværre ikke fuldt ud at afdække det fulde samspil mellem litteraturlæsning og spørgsmålenes løbende udviklingshistorik. Som vi tidligere skrev, positionerede vi os endegyldigt i en postkolonial retning *efter* vi havde indsamlet empirien. Den endelige version af interviewspørgsmålene er derfor ikke formuleret ud fra et specifikt postkolonialt perspektiv, men må forstås som en 'approximeret' sammenfatning af forskellige teoretiske retninger og værker. Dette gjorde vi for at *kunne* fortolke, men uden at fortolke i én bestemt retning, som her referer til den hermeneutiske spiral og *Interpretive Research Design: Concepts and Processes* (Schwartz-Shea & Yanow, 2012: 26).

Transskription

Vores interview vil efter optagelsen blive transskriberet. Alle gruppemedlemmer vil indgå i denne empiribehandlede proces for at sikre et kollektivt kendskab til interviewene samt forhindre at brugbar information kan gå tabt (Tanggaard & Brinkmann, 2015: 43). Samtlige transskriberinger er vedlagt i bilag 2 [Informant 1], bilag 3 [HH] samt bilag 4 [Juno].

Intervieweren

Interviewerens integritet, empati og sensitivitet har stor betydning for interviewets kvalitet (Kvale & Brinkmann, 2015: 120). Derfor har vi gjort os overvejelser om hvilket gruppemedlem, der skulle foretage interviewene.

I gruppen har vi et gruppemedlem, Malu, der er opvokset i Grønland. For at minimere de tværkulturelle faktorer, der kunne spille ind, har vi derfor valgt, at Malu foretager interviewene. Dette ser vi som en stor styrke i vores projekt, da en mangel på kulturel-, mytisk- og sproglig forståelse, kunne forfejle vores egentlige målsætning (Kvale & Brinkmann, 2015: 198). Professor Mats Alvesson mener i denne forbindelse, at: *"A lot of knowledge is tacit hard to articulate. People can be more clever than their ability to use words would indicate. They may know something but cannot express it very well, at least not in a brief interview talk with a stranger"* (Alvesson, 2011: 30). Gennem valget af Malu som interviewer forsøger vi altså at formindske de sproglige barrierer, der kunne opstå mellem informanterne og intervieweren. I forsøget på at mindske de sproglige barrierer, ligger selvsagt en anerkendelse af de udfordringer, der er forbundet med den kvalitative interviewform, som vi her anvender. Vi kan altså ikke udelukke, at vores informanter ufrivilligt tilbageholder information, der kan forklares ud fra en mangel på udtryksmuligheder. Det vil derfor være fejlagtigt at antage, at vi gennem et interview vil få fuld adgang til vores informanters tanker og holdninger. Dette er derfor blot en bestræbelse.

Disse sproglige overvejsler viste sig desuden at være frugtbare, idet vores informanter kommunikerede skiftevis på hhv. dansk, grønlandsk og engelsk.

Med inspiration fra Sara Ahlstedts artikel *Doing 'Feelwork': Reflections on Whiteness and Methodological Challenges in Research on Queer Partner Migration* (2015), ser vi også en anden styrke i tilvalget af Malu som interviewer.

"While queer partner migration communities are not 'communities' in a physical sense, and could perhaps be better described as individuals with common experiences, these common experiences, which I shared with my interview participants, allowed me to ask questions that

I would not have understood to ask otherwise. I was also able to use myself and my own experiences to open up discussions on certain topics” (Ahlstedt, 2015. No Page).

Vores forhåbning er, at Malu deler en fælles forståelse med vores informanter, der giver hende muligheden for at stille spørgsmål, som gruppens to øvrige etnisk danske medlemmer ikke kunne stille. Ahlstedts pointe understøttes af Schwartz-Shea & Yanow, som i kraft af deres begreb omkring 'native ethnography' antyder, at vores grønlandske undersøgelsesfelt tildeler Malu et særligt epistemologisk potentiale, som gruppens øvrige medlemmer ikke har (Schwartz-Shea & Yanow, 2012: 26).

Desuden må vi ikke forglemme, at Grønland er en tidligere dansk koloni, samt at gruppens øvrige to medlemmer er af dansk etnicitet. Dette kan udgøre en barriere i forhold til at opnå en empatisk relation med informanterne, fordi der er chance for, at dette forhold er slørende for vores informanters disposition over for en dansk-etnisk interviewer.

Når dette så er sagt, vil vi dog på ingen måde hævde, at vi har metodisk og teoretisk rygdækning ved vores valg af Malu som interviewer. Dette er blot en opvejning af fordelene, der potentielt giver os mulighed for at stille informanterne mere personlige spørgsmål om eksempelvis etnicitet og kultur.

Kvale og Brinkman advarer da også mod, at der kan være ulemper ved at identificere sig for meget med den man interviewer, da det i denne forbindelse kan simulere venskabelighed, der flytter fokus fra de egentlige interviewspørgsmål (Kvale & Brinkmann: 121).

Før foretagelsen af vores tre interviews, udførte gruppen et pilotinterview. Dette gjorde vi bl.a. for at teste formatet og lokalisere eventuelle fejl før de egentlige interviews. Derudover fungerede pilotinterviewet som en slags generalprøve, hvor vores spørgsmåls relevans og interviewets strukturelle format blev testet. Til dette formål havde vi kontaktet en test-informant, der havde indvilliget i at blive interviewet, og som opfyldte de samme kriterier, som vi havde til projektets informanter.

Etik

Ethvert forskningsinterview kræver etiske overvejelser, hvor man som interviewer bliver nødsaget til at forholde sig til spørgsmål såsom:

- Hvilke konsekvenser har undersøgelsen for deltagerne?
- Hvilke konsekvenser kan offentliggørelsen af undersøgelsen forventes at få for subjekterne og for de grupper, de repræsenterer?
- Kan undersøgelsen bidrage til at forbedre situationen for de deltagende?
- Hvor meget information skal man give om undersøgelsen på forhånd?

og

- Hvilken rolle skal anonymitet spille?

(Kvale & Brinkmann, 2015: 113-114).

Det var desuden vigtigt for vores projektgruppe at opnå et 'informeret samtykke' (Kvale & Brinkmann, 2015: 116). En gennemgang af retningslinjerne og forbehold blev derfor sendt til informanterne før deltagelse (se *bilag 5*), ligesom disse på samme vis blev mundtlig gennemgået før interviewets start.

Meningskondensering

Til behandlingen af vores interviews anvendte vi en meningskondenseringsprocedure (se *bilag 6*), da dette øgede vores chancer for at strukturere vores empiri og danne os et overblik. Under selve meningskondenseringen vil "*... lange udsagn komprimeres til kortere udsagn, hvor det centrale i det, der bliver sagt, omformuleres i få ord*" (Kvale & Brinkmann, 2015: 269).

I selve meningskondenseringskemaet inddelte vi vores transskriberede interviews i forskellige tematikker/underkategorier. Underkategorierne er både teori- og datastyrede (Kvale & Brinkmann, 2015: 268), hvilket betyder, at tematikkerne er opstillet i dialog med vores teoretiske korpus.

Meningskondenseringen bidrager med en øget gennemsigtighed i vores opgave. Det giver læseren muligheden for selv at vurdere, hvorvidt vores opstillede tematikker er udtryk for adækvate fortolkninger - eller ikke (Kvale & Brinkmann, 2015: 269).

Vi havde ikke forudbestemt disse tematikker og underkategorier. Vi udformede dem på baggrund af vores interviews. En gennemgang af tematikkerne forløber sig i næste afsnit.

Tematikker

I behandlingen af vores tre interviews, har vi fundet fem overordnede tematikker. Det er alle tematikker, som vi efter flere gennemlæsninger har fundet præsente i samtlige interviews. Nogle tematikker er selvsagt mere fremtrædende end andre. Fælles for alle fem er dog, at de er gennemgående for alle tre informanter.

For at øge forståelsen og gennemsigtigheden af vores valgte inddeling, vil tematikkerne og de bagvedlæggende tanker blive præsenteret nedenfor:

Autenticitet

Omfatter informanternes overvejelser om hvad det vil sige at være traditionel og autentisk særligt med udgangspunkttaget i tatoveringspraksissen, men også med fokus på traditioner og kulturer i bredere forstand. Ud over kultur og tradition vil tematikken 'Autenticitet' omfatte emner såsom myter, spiritualitet samt betydninger og historiebrug.

Fællesskab

Vi vil under dette tema beskæftige os med udsagn omhandlende informanternes egne følelser omkring dét at tilhøre et fællesskab. Her vil både eksplicite og implicite udsagn om fællesskab blive behandlet. Udsagnene under denne kategori omhandler identifikationerne som grønlandere, danskere og inuit samt familiære relationer.

Æstetik

Denne tematik omfatter udsagn om det æstetiske forbundet med tatoveringspraksissen. Vi vil her behandle gennemgående underemner såsom kroppen, skønhed og kulturelle udtryk.

Revitalisering

Udtalelser hvor der udtrykkes ønsker om at bringe kulturen og traditionerne tilbage, kan både ses som et opgør med kolonialismen og som ønsket om - gennem blandt andet tatoveringerne - at bidrage til en dekolonial proces samt et ønske om øget politisk indflydelse og kritik af magtstrukturer.

Danmark og Grønland - Et postkolonialt forhold

Under denne kategori undersøges mødet mellem Danmark og Grønland. Her vil det komme frem, hvordan vores informanter definerer sig selv ud fra kultur, nationalitet, identitet og mødet med andre. Vi vil her beskæftige os med underemner som f.eks. nationalisme, sprogets magt, racisme og etniske identitetsmarkører.

Analyse

Introduktion af informanter

Før vi påbegynder analysen, vil vi i følgende afsnit kort præsentere vores tre informanter:

Informant 1

Informant 1 ønsker ikke at fremstå ved navn, og vil derfor blive omtalt som 'Informant 1' projektet igennem. Informant 1 er en ung kvinde. Hun er opvokset i Nuuk, men er flyttet til København for nyligt. Hun har traditionelle inuit-tatoveringer på sine fingre.

HH

Vores anden informant ønsker at fremstå ved navnet HH Suersaq. Han er en mand på 27 år, og er vokset op i henholdsvis Kangerluk og Qeqertarsuaq, men bor i Nuuk. Han er uddannet skuespiller ved det grønlandske nationalteater Nunatta Isiginnaartitsisarfia. Han vil fremover blive omtalt som HH i projektet. Han har inuit-inspirerede tatoveringer på begge underarme.

Juno

Vores tredje og sidste informant er Juno Berthelsen. Han er 38 år, og er vokset op i både Grønland og Danmark. Han bor i København, og læser en kandidatgrad på Københavns Universitet i tværkulturelle studier, med særlig interesse i det postkoloniale Arktis og det arktiske folks anliggender. Juno Berthelsen vil fremover blive omtalt Juno i projektet. Han har en traditionel inuit-tatovering hen over næseryggen.

Følgende analyse vil centrere sig omkring de fem overordnede tematikker, som vi fandt præsentere i vores tre interviews. Som tidligere nævnt i afsnittet *Tematikker*, beskæftiger vi os med: *autenticitet, fællesskab, æstetik, revitalisering samt Danmark og Grønland - Et postkoloniale forhold*. Vi har dog, under arbejdet med analysen måtte indse, at det komplekse samspil tematikkerne imellem gav dem en særlig sammenhængskraft, der gjorde

dem (delvist) uadskillelige. En klar analytisk skillelinje imellem tematikkerne er, også med henblik på den narrative fremstilling, derfor ikke en mulighed. Visse tematikker vil derfor blive behandlet i sammenspil med hinanden. Tematikkerne *autenticitet, fællesskab og æstetik* er derfor blevet slået sammen under en fælles overskrift. Vi var kaldt denne for *Autentiske kulturfællesskaber*.

Som et led i at udføre en nuanceret analyse, der fremhæver tematikkernes forbundethed, vil vi, under de respektive tematikker, derfor udfolde interviewene på tværs af hinanden.

Danmark og Grønland - Et postkoloniale forhold

Alle vore tre informanter føler et tæt tilhørsforhold til Grønland. Dette er uanset om de er født, opvokset eller bor i Grønland. Selv om de alle har dette ståsted til fælles, så fremhæver de alligevel forskellige faktorer, der individuelt er afgørende for netop deres grønlandske tilknytningsforhold. Deres personlige beretninger om at vokse op med racisme, men samtidig også danne tæt knyttede fællesskaber, mener vi fungerer godt som udgangspunkt for at få bedst mulig analytisk indsigt i vores informanter.

HH omtaler sit hjemland således: "*Grønland er mit hjem, Grønland er hvem jeg er.*" (Bilag 3, l. 343).

HH fremhæver hvordan naturen har en større betydning i Grønland end i Danmark, og at han derfor føler sig særligt hjemme i Grønland. Hos de to andre informanter, der både har en hhv. dansk og en grønlandsk forælder, udtrykkes der andre væsentlige årsager til, at de føler en større tilknytning til Grønland end Danmark.

Informant 1 føler sig særligt knyttet til Grønland og grønlandere, specielt fordi at hun blandt grønlandere føler sig *forstået*. Denne grad af forståelse bliver hun ikke mødt med i Danmark, og derfor tror hun aldrig, at hun vænner sig til den danske kultur (Bilag 2, l. 116-118).

Foruden oplevelsen af kulturelle forskelle, så har både Juno og Informant 1 (der begge, i skrivende stund, er bosatte i Danmark) oplevet at blive udsat for racisme. Juno fortæller således, at mødet med racismen i Danmark har haft afgørende personlig betydning for hans grønlandske tilknytningsforhold: "*... jeg tror, at den store grund til, at jeg føler mig i ét med*

Grønland var familien, det at kunne sproget, og så at jeg i øvrigt i Danmark bare oplevede meget racisme og aldrig følte mig hjemme” (Bilag 4, l. 204-205).

Det, at Juno oplever racisme for at være halvt dansk og halvt grønlandsk, kan umiddelbart associeres til eugenikken og menneskehedens øvrige historiske tendens til at klassificere sin egen art ud fra nøje udvalgte farveskalaer. Loomba skriver i denne sammenhæng om teorier, hvor racers renhed bliver sat i sammenhæng med social dominans (Loomba, 2005: 103). I tilfældet med relationen mellem danskere og grønlandere, er Lars Jensen enig i, at Grønlandere historisk set er blevet systematisk udsat for racisme af den danske regering, og hævder tilmed, at racialiseringsideologierne stadigvæk spøger i den postkoloniale kulisse. Han kalder tilmed den danske moderniseringslogik, som under 1950'erne og 60'erne forsøgte at modernisere Grønland, for grundlæggende racistisk, og påstår, at denne udsprang fra en dansk overbevisning omkring Inuits kulturelle underlegenhed (Jensen, 2018: 58-67). Jensens stærke antipati mod dansk racisme kommer stærkt til udtryk, når han således kalder det for *“... instrumentalised rationalism informing colonial rule’s racialised ideology.”* (Jensen, 2018: 65).

Dét at blive behandlet anderledes, grundet sit udseende, er også en oplevelse som Informant 1 genkender. Hun fortæller i interviewet omkring en tidligere hændelse, hvor hun blev stoppet af en fundraiser på gaden, som henvendte sig til hende og - grundet hendes nationalitet og etniske udseende - derefter udviste et frastødende adfærdsmønster, der fik informant 1 til at føle sig udstillet og ubehageligt tilpas:

“Så blev han [fundraiseren] helt vild. Han blev sådan helt... det var som om han hoppede og var sådan ‘wow jeg har aldrig nogensinde set eller mødt en fra Grønland’ og jeg var sådan lidt du ved ‘jeg er bare et menneske’” (Bilag 2, l. 163-166) (...) “ [Og det var] Som om jeg var i et cirkus og jeg var en abe, der var spændende at kigge på ...” (Bilag 2, l. 168-169).

Både informant 1 og Juno har således oplevet at blive set anderledes på, grundet deres grønlandske etnicitet. Juno fremhæver dog, at racisme går begge veje, og at man derfor som etnisk dansker også kan blive mødt af den selvsamme racistiske tendens (Bilag 4, l. 197-201).

Vores informanter nævner eksempler på individer, der er af både grønlandsk og dansk afstamning, der gør brug af visse strategier som udtrykker forskellige kropslige

identitetsmarkører til omverdenen - såsom at tale det grønlandske sprog eller påføre sig traditionelle tatoveringer – som værende måder hvorpå de har tydeliggjort deres grønlandske identitet på. Som Loomba påpeger, så har særligt race været en betydningsfuld identitetsmarkør (Loomba, 2005: 105), og strategier som disse, kan måske tolkes som forsøg på at nedtone effekten af kroppens etniske markører.

De eksempler på racisme, som vores informanter fortæller om, har altså mulighed for at påvirke bestemte identitetsmarkører, som hhv. er tilpasset enten en dansk eller grønlandsk kontekst. Juno nævner eksempelvis, at han har mulighed for at tale grønlandsk i Grønland og dansk i Danmark. Dette mener han har bidraget til, at han ikke oplever racisme i Grønland. Når Juno samtidig fortæller, at han alligevel har oplevet det i Danmark, så fortjener Jensens tidligere kritik yderligere opmærksomhed. I relation til den danske kolonisering af Grønland, skriver Jensen omkring en særligt diminutiv underlegenhedsposition, som danskerne placerede grønlænderne i. Dansk kulturimperialisme havde ikke kun 'positiv' effekt på den danske selvbevidsthed. Som det udtrykkes af Jensen, så forplantede den danske overlegenhedstro sig ligeledes i grønlændernes egen selvbevidsthed, inklusiv en dertilhørende opfattelse af deres egen kulturelle underlegenhed (Jensen, 2018: 62).

Når Juno og Informant 1 således snakker om, hvordan de har oplevet tilsvarende former for racisme, så kan det ifølge Jensen skyldes, at et gensidigt dominans- og underlegenhedsforhold mellem dansk- og grønlandsk selvforståelse, fortsat er indlejrede i vores respektive bevidstheder.

Men omvendt set kan Junos italesættelse af 'omvendt racisme' også opfattes som et udtryk for en stigende grønlandsk modstand mod de danske dominansformer. Som 'tatoveringsboomet' godt kunne indikere, så skyldes det måske en voksende inuitisk selvbevidsthed, som dyrker inuitisk autenticitet med stolthed.

Når informant 1, i mødet med fundraiseren fortæller, at 'hun bare er et menneske', så forstår vi i hvert fald *ikke* dette, som udtryk for, at Informant 1 føler sig underlegen - nærmere bestyrtet. Det virker derimod som om, at fundraiserens hæmningsfrie adfærd taler direkte ind i Edward Said's centrale pointer fra *Orientalism* (jf. Loomba), navnlig at informant 1 udsættes for en vestlig orientaliseringssproces hvor hun både homogeniseret

(hun tiltales, åbenbart, som *grønlænder*, ikke som et selvstændigt individ) og en tilsvarende exotisering af hendes kulturelle herkomst, der får hende til at føle sig som et dyr i zoologisk have.

Selv om HH ikke har fast bopæl i Danmark, så er etniske problemstillinger ikke fremmede for ham heller. Han fortæller her, hvordan han stadig hører ordet 'eskimo' blive brugt i stedet for 'inuit' (Bilag 3, l. 218-221), som ifølge HH bunder i både uvidenhed og grundlæggende misforståelser: "*... der er mange, øh.. misconceptions om Grønland. (...) For eksempel, når vi kommer til Danmark, for eksempel, så er vi jo de der fordrukne grønlandere, eller du ved.. Der er mange, som ikke ved, hvad det moderne Grønland er*" (Bilag 3, l. 227-230).

Værket *Sjæl gør dig smuk* (2000) tilbyder os lidt baggrundsinformation omkring ordets oprindelse. Ole Jørgensen fortæller os her, at ordet 'eskimo' aldrig selv er blevet brugt af inuit, men at dets etymologi har rødder i det nordamerikanske og indianske udtryk 'eskimautsik', som de anvendte til at beskrive det arktiske folk. Det betyder noget alá 'dem, der æder rått kød' (Jørgensen, 2000: 52). Udbredelsen af udtrykket skyldtes, ifølge Jørgensen, ikke mindst de europæiske Jesuitter. Udtrykket 'eskimo' opfatter Inuit selv som værende nedladende, og kan i lyset af Loombas argumenter også godt forstås som både 'primitivt' og 'barbarisk' (Loomba, 2005: 96).

Denne koloniale stereotypisering af 'primitive folkefærd', eksisterer derfor fortsat i kraft af denne beskrivelse af det grønlandske folk. Da denne sproglige konstruktion er blevet indført af de koloniserende lande, kan en sådan anvendelse af sproget derfor knyttes til vestlige dominansformer.

For Juno bærer sproget *i sig selv* nogle ideologiske betydninger med sig, som desuden kan knyttes til kulturelle praksisformer og verdenssyn (Bilag 4, l. 224-226). Derfor er det særdeles interessant, at Juno samtidig kalder det danske sprog for et "magtsprog" i Grønland (Bilag 4, l. 232). Magten i sproget er ideologisk, som Loomba fortæller os, og ideologier er ofte politiske. Juno giver eksplicit udtryk for, at han selv er imod rigsfællesskabet, og at Grønland bør løsrive sig fra Danmark (Bilag 4, l. 249-250). I den forbindelse skriver Loomba, at der i kølvandet på dekoloniseringsprocesserne, oftest vokser en spirende kolonial nationalisme frem samtidig. Under dekoloniseringen har det

oprindelige sprog stor betydning, og det bruges ofte politisk for at skabe en kollektiv nationalidentitet, der samtidig *differentierer* sig fra de forhenværende kolonialmagter (Loomba, 2005: 161).

I kulturmøderne mellem Danmark og Grønland forstår de tre informanter deres egne tatoveringer forskelligt. I interviewet med informant 1, kommer det til udtryk, hvordan danskernes møde med hendes tatoveringer og hendes kultur gør, at hun kun ønsker at diskutere tatoveringernes betydning med andre grønlændere, fordi forståelsen herpå fordrer indsigt i grønlandsk mytologi (Bilag 2, l. 92-97).

Hvor informant 1 ikke ønsker at snakke om sine tatoveringer med andre end grønlændere, ser HH og Juno tatoveringerne som en anledning til selv at bidrage med en mere nuanceret forståelse for den grønlandske kultur.

Autentiske kulturfællesskaber

Fælles for alle tre informanter er, at deres opmærksomhed er rettet mod et givent fællesskab. Her ser vi både ligheder og forskelle på, hvordan fællesskabet bliver opfattet, og hvad der gør sig gældende for at opnå en følelse af fællesskab.

For Informant 1, har det at være tatoveret haft afgørende betydning for at hun føler sig som en del af et fællesskab. Som det ses i følgende citat, føler informant 1 sig åndeligt tilknyttet andre grønlændere, der ligesom hende selv er tatoveret: *"Jeg føler et bånd. Altså fordi jeg er grønlænder og jeg ved at de er grønlændere, og vi kan forstå hinanden"* (Bilag 2, l. 115-116).

HH udtrykker på lige fod med informant 1, hvordan han oplever en særlig følelse i mødet med andre traditionelt tatoverede grønlændere, samt andre arktiske folkefærd. HH føler et fællesskab når han møder andre inuit med traditionelle tatoveringer: *"...man får den der... We are inuit (...) We are badass, we are.. følelse, hver gang vi ser, eller hver gang jeg ser nogen (...) med (...) inuit-tatoveringer"* (Bilag 3, l. 336-340). Senere tilføjer han: *"...jeg synes, personligt, at ordet inuk, inuit er alle folk, oprindelige folk fra Grønland, Alaska, Canada øhm.. de kalder sig selv inuit, og.. it brings some sort of unity"* (Bilag 3, l. 387-395).

I ovenstående citat kommer det til udtryk hvordan HH oplever en fællesskabsfølelse med andre inuit. Denne fællesskabsfølelse forstærkes hos Informant 1, når hun møder andre

med inuitiske tatoveringer. HH beskriver tilmed en fællesskabsfølelse, der får ham til at føle sig som en del af et 'badass' folkefærd.

Fælles for alle vores informanter er, at de omtaler sig selv som værende en del af et 'vi'. Informant 1 refererer ofte til selve dét at være grønlander. Hun snakker her om den grønlandske tatoverings praksis, grønlandske myter og en grønlandsk forståelse for traditioner (Bilag 2, l. 92-97).

Når Juno taler om en fællesskabsfølelse, trækker han tråde til sit udvekslingsophold i Canada:

"... jeg følte at der var rigtig meget kultur som hænger sammen med vores identitet eller ikke identitet, men (...) det, at vi som oprindeligt folk har haft en kultur som er forsøgt udryddet, øh koloniale processer, ikke?" (Bilag 4, l. 17-30)

Den fællesskabsfølelse som Juno dyrker her, baserer sig, til den ene side, på et internationalt arktisk 'skæbne'-fællesskab, som kolonialismen har stjålet kulturarven fra. Men Juno fortæller os, at det også er et spirituelt fællesskab, som tatoveringerne repræsenterer. Men betydningerne er alligevel komplekse: *"... der er både noget spirituelt, og der er noget kulturelt, der er noget politisk i det også ... eller det hele hænger jo lidt sammen"* (Bilag 4, l. 47-50). Junos tatoveringer repræsenterer således både spiritualitet, kultur og politik. Ud fra denne formulering, så forekommer tatoveringens latente betydninger som multimodale, hvor budskabet må læses som en slags tekst, der af omverdenen må fortolkes, men som ud fra Junos egne udsagn kan læses som en invitation til at være med i et fællesskab.

Denne opfattelse deler Juno med HH, der ligeledes er orienteret mod det arktiske fællesskab. Informant 1 giver derimod udtryk for, at hendes fællesskabsfølelse kun relaterer sig til det inuitiske i Grønland. Fælles for informanterne er dog, at fællesskabet knytter sig til nogle bestemte forforståelser for – og forestillinger omkring - en oprindelig, autentisk kulturarv. I det næste afsnit vil vi derfor søge svar på, hvorledes autenticitet forstås og hvilke kulturelle aspekter dette indebærer.

Selv om vores tre informanter alle søger det autentiske fællesskab, har de dog forskellige forståelser for, hvad autenticitet indebærer.

Informant 1 lagde særlig stor vægt på, at hendes tatoveringer havde samme mytologiske betydninger, som de havde før koloniseringen. For hende var det afgørende, at tatoveringerne var lavet på traditionel vis og udført af en grønlandsk tatovør. Det er altså et centralt element i hendes opfattelse af tatoveringernes autenticitet og kulturelle betydninger. Hun udtrykker: *“Det er vigtigt. Fordi det er jo den eneste måde vi altid har gjort det på. Så i mit hoved tænker jeg, selvfølgelig vil jeg bevare det originale”* (Bilag 2, l. 75-91).

Særligt det forhold, at tatoveringerne havde de samme mytologiske betydninger i dag, som de havde for kvinderne før kolonitiden, er afgørende for hendes oplevelse af tatoveringernes autentiske betydninger: *“Ja, det er en hyldest til Sassuma Arnaa [Havets Moder, red.], de tatoveringer jeg har”* (Bilag 2, l. 23-37) svarer informant 1, og peger derefter yderligere på tatoveringernes centrale tilknytning til inuitisk mytologi. Men hun knytter samtidig også tatoveringernes autenticitet til forestillinger omkring femininitet og rollen som (fremtidig) mor. Hun overvejer at få lavet såkaldte ‘birthmarkings’ på lårene ligesom sin egen mor: *“Grunden til kvinderne fik det [birthmarkings] dengang på lårene, det var fordi at når du skulle føde dit barn, så er det første de ser i verden, det er skønhed”* (Bilag 2, l. 47-50) og *“...jeg synes bare ideen om, at den dag jeg skal føde, ved jeg, at det første mit barn ser er skønhed”* (Bilag 2, l. 55-56).

HH er også inspireret af inuitisk mytologi. HH fortæller i interviewet, hvordan de traditionelle inuittatoveringer oftest blev båret af kvinder, og at deres funktion førhen har været til at beskytte Inuit mod onde ånder (Bilag 3, l. 72-89). Han lægger særlig vægt på tatoveringernes oprindelse og oprindelige betydning. Dermed taler han, ligesom informant 1, ind i en forståelse, hvor tatoveringernes autenticitet bekræftes gennem deres betydning og måden hvorpå de traditionelt set blev opfattet, og at denne opfattelse bliver ført videre i deres betydning i dag. Ved eksempelvis også at nævne, at de Østgrønlandske mænd også fik tatoveringer, siger han indirekte, at hans tatoveringer er berettiget, og på den måde forhandles autenticiteten ind i hans egne tatoveringer (Bilag 3, l. 72-89).

Det æstetiske aspekt i tatoveringernes feminine og maskuline udtryk, betones både af informant 1 og HH. Her blev det hyppigt nævnt, at de traditionelle tatoveringer var æstetisk ‘flotte’. Her tildelte informanterne tatoveringerne valører såsom: *“skønhed”, “mega flotte”, “pæne”, “megafint”, “smukke”, “det ser fedt ud” og “skideflotte”* etc. (Bilag 2, l. 366-73 og bilag 3, l. 72-74).

De nævner begge, at det æstetiske aspekt af tatoveringerne har haft en afgørende betydning for, at de valgte at få dem. Dette står i modsætning til Juno, der slet ikke taler om det æstetiske aspekt, men i højere grad er optaget af tatoveringernes implicite betydninger.

Desuden fortæller HH, at hans tatovering faktisk er en hybrid mellem inuitiske og mauriske traditioner: *“Den er kun halv, og de symboliserer min øh.. mor og min far (...) jeg har lavet min egen.. qanoq.. [hvordan, red.], own, personal stories and meanings”* (viser første arm) (Bilag 3, l. 60-65).

Yderligere fandt vi en lighed mellem HH og informant 1's tilgang til selve tatoveringspraksissen. Selvom begge mente, at det var vigtigt, tatoveringerne blev påført ud fra traditionelle 'hand-poking' teknikker, så er det kun informant 1, som giver udtryk for, at det er vigtigt, at tatovøren er etnisk grønlander. Dette kan dog tolkes i forlængelse af informanternes egne udsagn: hvor Informant 1 føler et særligt tilhørsforhold til sine landsfæller, som hun føler sig forstået af, så fortæller HH derimod, at han *“... synes, personligt, at ordet inuk, inuit er alle folk, oprindelige folk fra Grønland, Alaska, Canada øhm.. de kalder sig selv inuit, og.. it brings some sort of unity”* (Bilag 3, l. 387-398).

Autenticitetsbegrebet knytter sig derfor tættere til nationalitet for Informant 1, end det gør for HH. HH virker derimod som, at han forstår etnicitet som et vigtigere autenticitetskriterium.

HH er ydermere meget bevidst omkring tatoveringernes kulturelle betydninger, og tillægger dem samme betydning som eksempelvis sprog, mad, væremåde og udseende. De er med til at repræsentere en del af hans kultur. Han benytter tatoveringerne til at kommunikere og vise omverdenen hvilket tilhørsforhold han har. Juno har ikke fået lavet traditionelle inuit-tatoveringer af æstetiske årsager, ligesom tatoveringens nøjagtige mytologiske betydning ikke bekymrer ham. Han forstår i stedet, at den kulturhistoriske betydning, som tatoveringerne bærer på, er 'hypotetiske':

“... når nogen for eksempel spørger mig hvad min tatovering betyder, og jeg forklarer hvad de kunne have betydet en gang, så kan der være en frygt for at folk tænker 'jamen (...) hvordan kan det egentlig være ægte?' der skal man bare huske at alle de ting som de betød

gennem tiden for alle inuit, gennem tusindvis af år, det har betydet noget nyt og noget forskelligt hver eneste gang, fordi vores kultur var evigt i forandring” (Bilag 4, l. 128-136).

Tatoveringerne kan ifølge Katarzyna Herd også repræsentere en betydningsbærende tekst om fortidens slægtstilhørsforhold. Herd, der i 2016 udgav artiklen *Writing, Stitching, Inking. Different Modes of Creating Historical Narratives* anser tatoveringer som en form for kulturelt hukommelseslager, som på tværs af tiden kan transmitere budskaber om historiske slægtstilhørsforhold: *“... there is a communicative memory, which assumes personal contact and exchange among up to three generations, before it is turned into cultural memory, transmitted via traditions, texts, rituals” (Herd, 2016: 42).* Herd mener her, at tatoveringer påfører kroppen bestemte visuelle identitetsmarkører, som bærer på kroppens historiske budskaber og som kan afkodes af omverdenen. Når Juno derfor snakker om at tatoveringernes historiske betydninger er hypotetiske, så tolker vi det som, at Herd taler i forlængelse heraf. Og, hvis tatoveringen er en visuel kulturtekst, så må sproget være dens auditive fællesnævner. Som vi forstår ham, så ville Juno sandsynligvis være enig i, at sproget er tekster, som udtrykker kulturelle ideologier. Som han skriver: *“...sproget er bare en af de her vigtige vigtige kulturelle markører, som betyder virkelig meget for ens identitet. (...) [og] sproget hænger sammen med et verdenssyn, som igen hænger sammen med for eksempel tatoveringer...” (Bilag 4, l. 223-225).* Dermed bliver Junos politiske holdning til, at Grønland skal ud af Rigsfællesskabet og Junos ønske om det grønlandske sprogs bevarelse knyttet sammen med tatoveringspraksissen. Som vi derfor forstår Juno, så er tatoveringen derfor også et ideologisk udtryk for ham.

Autenticiteten i tatoveringerne er derfor en betydningsbærende faktor for alle vores informanter, men fortolkes forskelligt. Fælles for Informant 1 og HH er dog, at de knytter en forståelse for deres eget køn til tatoveringernes autenticitet. Men, hvor informant 1 argumenterer for tatoveringernes autenticitet ud fra en (vurderer vi) traditionel forestilling omkring kønsæstetik, så forhandler HH i stedet den kulturelle autenticitet ind i en moderne maskulin kønsrammefortælling.

Revitalisering

Et gennemgående tema i alle tre interviews, er ønsket om at bringe den oprindelige grønlandske kultur tilbage. Fælles for vores informanter er, at dette blandt andet gøres gennem tatoveringspraksissen. HH fortæller hvorledes han oplever stolthed når han møder andre som er traditionelt tatoverede: *"Jeg er stolt, øhm.. at se, flere og flere folk, som har inuit-tatoveringer, som viser vores kultur."* (Bilag 3, l. 239).

Han udtrykker senere i interviewet, at det ikke blot er for at vise den grønlandske kultur, men også aktivt at tage kulturen tilbage: *"it's important for us to reclaim our culture, and (...) take back whatever has been taken away."* (Bilag 3, l. 252-253).

Det, at der er blevet taget noget kulturelt fra det grønlandske folk, er afgjort en central problematik for alle informanterne.

Både informant 1 og Juno deler den samme holdning, som HH beskriver ovenfor. Informant 1 beskriver, hvordan hendes tatoveringer er en måde at gøre op med den koloniale fortid og tiden siden at Hans Egede ankom og tog den grønlandske kultur fra den grønlandske befolkning. Informant 1 fortæller i forlængelse heraf, at tatoveringspraksissen er med til at tage kulturen tilbage til hendes land (Bilag 2, l. 14-18).

Ligeledes fortæller Juno, hvordan han i kraft af sin egen tatovering tager noget af kulturen tilbage, som blev frataget det grønlandske folk: *"... det er både for mig for ligesom at kommunikere og signalere til omverden at nu gør jeg noget for at en kolonial vold der har, der ligesom har fortalt os, at det var forkert at have tatoveringer"* (Bilag 4, l. 84-87).

Særligt Juno er eksplicit omkring den koloniale vold, som Danmark begik mod Grønland, og knytter tatoveringernes betydninger til den igangværende dekoloniale proces. Også Juno, ligesom HH, forstår tatoveringspraksissen som værende et udtryk for en vilje til at tage kulturen tilbage (Bilag 4, l. 73-75).

De tre informanter udtrykker alle glæde ved, at praksissen spreder sig, og giver samtidig udtryk for, at det er et led i en mere generel selvstændighedsgørelse og afstandtagen fra den koloniale fælles fortid.

Informant 1 bekymrer sig dog omkring kulturskellet mellem Danmark og Grønland, og nogle af de konsekvenserne herpå. Her peger hun på, at tatoveringer i ansigtet og på hænderne signalerer forskellige udtryk, men samtidigt opfattes forskelligt henholdsvis i Grønland og Danmark:

"Altså jeg har tænkt lidt over det der med at det er blevet så normalt igen at have inuittatoveringer derhjemme i Grønland. Jeg ser det jo alle vegne (...) Men altså.. når jeg kommer her til Danmark, så kan jeg godt tænke rigtig meget over det med hensyn til for eksempel jobmuligheder" (Bilag 2, l. 101-106).

Vi ser denne bekymring som værende et udtryk for, at kulturskellet mellem Grønland og Danmark, fortsat udgør en aktuell problematik for grønlændere i dag.

Som beskrevet, så kan Grønland-Danmark forholdet, historisk set, ikke kendetegnes ved deres indbyrdes sympatier og gensidige sociale accept. Politisk set er Grønland ved at dekolonisere, og når vores informanter (af forskellige årsager) appellerer til fortidens kulturarv i forbindelse med nutidens identitetsmæssige problematikker, så spørger projektgruppen derfor sig selv, om det så ikke er muligt, at dette kulturelle 'revitaliseringsboom' er et vigtigt led i selve dekoloniseringsprocessen? Loomba og Stuart Hall oplyser os omkring dette forhold således:

"Stuart Hall identifies this as a search for 'a sort of collective "one true self" ... which people with a shared history and ancestry hold in common', or in Fanon's words, a search for 'some very beautiful splendid era whose existence rehabilitates us both in regard to ourselves, and in regard to others'" (Loomba, 2005: 152).

Postkoloniale kritikere såsom Gayatri Spivak og Kwame Anthony Appiah er derimod agtpågivende for tendensen til at romantisere den indegene kulturarv samt at søge tilbagebringelse af den prekoloniale fortid. De mener, at det ville være urealistisk at 'bringe fortiden tilbage' i nutiden (Loomba, 21). De argumenterer for, at det ikke er muligt at adskille de koloniseredes og koloniserendes fælleshistorie, på en så grov vis, fordi den fælles fortid altid delvist vil være *fælles*. Dette skyldes blandt andet, at begge parter både har været, og fortsat bliver, påvirket af den indbyrdes fællesfortid, der, ifølge Spivak og Appiah, er historisk uadskillelige. Samtidig spiller andre faktorer (såsom økonomi, sociale sammenhænge, kultur og historie) ligeledes en central rolle for, at dialektikken umuliggør

en binær kulturopdeling (Loomba, 2005: 22). Herd er her uenig i, at et sådant foretagende er ufrugtbart. Som hun skriver:

"Narrative, in other words, is a basic human strategy for coming to terms with time, process, and change – a strategy that contrasts with, but is in no way inferior to, "scientific" modes of explanation that characterize phenomena as instances of general covering laws" (Herd, 2016: 31).

Herd argumenterer ligeledes for, at det er vigtigt for historieskabelsen, at den bruges og dokumenteres i dagligdagen (Herd, 2016: 33). Dermed kan tatoveringernes betydning blive en del af den fælles kulturhistorie. Men historie foregår jo som bekendt hele tiden, også i nuet. Måske er Appiahs og Spivaks kritik derfor et ontologisk spørgsmål omkring menneskets identitets beskaffenhed? Det antyder Loomba i hvert fald her:

"Such a search has been essential for anti-colonial struggles and postcolonial identities as well. (...) as Hall (...) suggest, it is possible to think about cultural identity in a related but different way, one which recognises that identity is a matter of 'becoming' as well as of 'being'" (Loomba, 2005: 152).

Og selveste Fanon mener da også, at denne søgen har en potentielt rehabiliterende effekt på det koloniserede individ. Og selvom det altså ikke er muligt at vende tilbage til den prækoloniale virkelighed, så er det stadigvæk muligt at bruge fortiden til politiske formål (Loomba, 2005: 153), hvilket vi f.eks. ser Juno gøre. Hvis man ligeledes overfører det, som Herd skriver ovenfor, til et postkolonialt Grønland, så kan 'revitaliseringsboomet' anskues i et mere positivt lys, end dét perspektiv, som Spivak og Appiah tilbød os tidligere. Som Herd siger, og hermed runnder denne analyse af:

"Stitching together the present and the past perhaps works best to preserve the present" (Herd, 2016: 38).

Metodisk diskussion

I projektet har vi bevæget os vidt omkring postkolonialismens litterære kartografi. Jensen er fra Danmark, Young er britisk, Santos er fra Portugal og Loomba er født i Indien.

Som vi allerede i undersøgelsesfeltet skrev, så er det vanskeligt at finde grønlandsk postkolonial litteratur. Men i kraft af, at det er projektets sigte at dekonstruere nogle af de eksisterende dominansformer, burde vi måske have spurgt grønlændere først, om hvorvidt der overhovedet er interesse i en undersøgelse af deres koloniale virkelighed. I vores empiriske undersøgelser har vi dog ikke fundet indikationer på aversion imod dette. Desuden taler vores relativt store tilbagemeldingsprocent (66%) for, at der *er* en generel interesse for dette.

Men dette vidner naturligvis ikke om, hvorvidt der så er konsensus herpå. Således kan man da også finde kritiske røster blandt grønlændere, eksempelvis litteraten Niviaq Korneliussen, som giver udtryk for, at den konstante debat om grønlandsk koloniale fortid er trættende. Korneliussen vender i stedet det kritiske blik hen mod sine landsfæller, og beskylder dem for selv at positionere sig i koloniale offerroller. Som hun i Færk (2016) udtrykker i romanen *Homo Sapienne*:

”Arnaq, jeg kender din historie. Jeg ved, at du kæmper med nogle udfordringer i dit liv (...) jeg ved jeg ikke er blevet misbrugt som dig (...) Men (...) Du er selv ansvarlig for dine handlinger (...) Da du ikke bestod din eksamen, skød du skylden på vores lærer (...). Da du ikke længere kunne styre dit liv indrømmede du, at dine forældre ikke elskede dig (...) Hold op med al den selvmedlidenhed, for det er ikke synd for dig. Enough of that post-colonial piece of shit (...)” (Færk, 2016: 140).

Der er derfor god grund til, at dette projekt interesserer sig for at fortolke på ambivalenser, kontradiktioner og dialektik.

Vi afskrev os dog tidligt i projektet fra at udføre en tilsvarende komparativ analyse af grønlændere med hhv. en grønlandsk og dansk opvækst, fordi projektets tegnbegrænsning gjorde dette til en uopnåelig målsætning. Dette er dog et oplagt emne for fremtidige Grønlandske kulturstudier. Derimod var det vores oprindelige målsætning at forholde os

aktivt til Loombas overbevisende argumentation for, at postkoloniale studier bør have blik for køn (Loomba, 2005: 1-150). Dette var sågar en del af vores forskningsdesign, men besluttede få dage før projektets deadline, at afskrive os fra at inkludere køn som en analytisk tematik.

På baggrund af, at vi for sent fik tilgang til teorier, der kunne tilstrækkeligt belyse (eventuelle) problemstillinger omkring køn i Grønland, blev dette segment af analysen for spekulativt, og gjorde sig egentlig skyldig, i at forklare grønlandske forhold ud fra universalteoretiske begreber (Loomba, 2005: 158-162). Vi besluttede derfor, at sektionen skulle skrives bort, fordi vores logik sagde os, at det trods alt er bedre *'at tage bind for øjnene'* end det er *'ikke at kunne se skoven for bare træer'*.

Det postkoloniale perspektiv på den inuitiske tatoveringspraksis medførte en række forpligtelser som vi som 'forskere' bestræbte os på at efterkomme. Som Ania Loomba hertil mindede os om:

"... postcoloniality is not (...) simply a 'merit badge' that can be worn at will. (...) If uprooted from specific locations, 'postcoloniality' cannot be meaningfully investigated, and (...) the term begins to obscure the very relations of domination that it seeks to uncover" (Loomba, 2005: 22).

Vi har løbende argumenteret for, at vores postkoloniale perspektiv understøttes af en tilbundsgående litteraturtilgang og et interpretivt projektdesign. Dette gør det muligt at føre hermeneutisk dialog mellem teori og empiri, og vi har forsøgt at navigere rundt i spiralmønstre mellem et vidtfavnende teoretisk korpus, den grønlandske kulturhistoriske kontekst samt informanternes udsagn og subjektivitet. Vi har ladet Loombas *Colonialism/Postcolonialism* (2005) (sekundært Young og Santos) repræsentere projektets overordnede postkoloniale forankringspunkt. *Danmark – En Kolonimagt* (2017) gav os indsigt i Danmarks og Grønlands koloniale fælles fortid, men Jensens *Postcolonial Denmark – Nation Narration in A Crisis Ridden Europe* (2018) udgjorde et vigtigt bindeled mellem postkolonial grundteori og vores informanter. I forlængelse af vores interpretive design, har vi løbende inddraget relevante teoretiske perspektiver, fordi vores informanternes udsagn netop gjorde disse relevante.

Schwartz-Shea & Yanow advarer dog imod, at der i projekter bedrives 'metodefetiscisme', og at der er nøje afstemt imellem det metodiske fokus med selve det metodiske behov, som forskningsfeltet påkalder sig (Schwartz-Shea & Yanow, 2005: 139). Vi mener afgjort, at projektets skribenter - som er studerende fra et dansk universitet, der i projektet anvender et postkolonialt og grønlandsk teoretisk korpus - også forpligter sig til at gøre sig de adækvate metodiske overvejelser. Dette forhold kan holdes op mod lyset af nogle af de arktiske studier, som vi er stødt på og hvor vi oplevede, at postkolonial teori, efter vores vurdering, blev misbrugt.

I *Challenging Development and the North-South Divide - A Postcolonial Analysis of the Sami People in Sweden (2017)* læser vi eksempelvis hvordan svenske Regnell, i sin bachelorafhandling omkring samiske nationalidentitetsfølelser, tager metodisk afsæt i postkolonial teori, ligesom vi. Paradokset er, at Regnell tager metodisk udgangspunkt i citater fra en officiel svensk hjemmeside, der ejes af den svenske stat (Regnell, 5). Dette er, for øvrigt, den selvsamme stat, der i forrige århundrede etablerede "... the "State Institute for Racialized Biology"..." (Regness, 2017: 8). Den daværende racistiske svenske regering, udsatte dengang det samiske folk for *statsfinancieret* og systematisk undertrykkelse, som er sammenlignelig med Danmarks behandling af Inuit. Til trods for, at Regnell er bekendt med dette forhold, konkluderer hun alligevel:

"This study challenges the North-South divide by looking at how an indigenous people in the global North see themselves within this division. To summarize, the research and analysis conclude that the Sami people relate to a dual identity of being both Sami and Swedish, meaning they identify both to the global North as well as being an indigenous people. Much focus is on the unbalanced power relationship between the Sami people and Sweden, in line with postcolonial theory" (Regnell, 2017: 23).

Regnell skaber 'viden', som hviler på fundamentet af, at en svensker – uden at spørge samerne selv – refererer til svenske kildehenvisninger, og samtidig konkluderer på samiske forhold og på samernes vegne. Som konsekvens taler Regnells afhandling eksemplarisk ind i Loombas pointe om, at et utilstrækkeligt reflekteret postkolonialt perspektiv, selvsagtens kan reproducere de samme dominansformer, som det forsøger at dekonstruere.

Af denne grund må vi også rette kritikken i retning af os selv. Som vi skrev i vores metodologiske afsnit, så beskriver Schwartz-Shea & Yanow hvorledes forskeren, i mødet med både felt og teori, ikke kan være fuldt ud bevidst om samtlige af sine forforståelser. Postkolonialismen giver os dermed ikke diplomatisk immunitet imod at reproducere vestlige dominansformer, og dette projekt har dermed også dets blinde vinkler.

Denne slags kulturforskning, som Regnell selvfølgelig ikke er alene om at bedrive, er alligevel tankevækkende, og det får os til at undre os:

Hvad nu hvis postkolonial teori ikke længere kan dekonstruere den vestlige modernitetstænkning, men er i sig selv approprieret ind i den vestlige senmoderne kulturforskningstradition?

I dette perspektiv fremstår Robert Youngs kommentarer herom aldeles alarmerende:

“Western economic dominance extends to the sites in which postcolonial theory is articulated. This suggests that ironically it is once again Europe and North America that call the shots in telling the other story, even that it is rather the west itself that now defines itself as postcolonial...” (Young, 2016: 61).

Alligevel er Young af den holdning, at det primært har været en række immigranter og ikke-vestlige prominente postkolonialister, som har formået at skabe nogle dekonstruktive momenter i den vestlige akademiske selvbevidsthed (Young, 2016: 61-63).

Her må vores egen tvivl søge rygdækning hos Young. Men det er et erkendelsesteoretisk paradoks, som desuden kan knyttes til Santos' *Beyond Abyssal Thinking: From Global Lines to Ecologies of Knowledges* (2007). Heri foreslår Santos, at universiteterne begynder at kultivere en ny form for epistemologisk diversitet, som han kalder for “ecology of knowledges”. Denne videnssøkningsøkologi tildeler ikke vidensformerne forrang på baggrund af ideologiske, men pragmatiske grunde. Santos opfordrer tilmed, at universiteter, som er sympatisører for det postkoloniale projekt, begynder at kultivere undervisningsmæssige vidensøkologier (Santos, 2007: 43).

Vi kan dog ikke inden for dette projekts rammer undersøge vores universitets ideologiske grundlag. I kulturteori er vi studerende dog blevet præsenteret for et kulturteoretisk pensum som favnede bredt, og som vi erindrer det, gav ikke forrang til visse vidensformer

jævnfør andre. Vi mener derfor, at pensum var (tilsigtet eller utilsigtet) sammenligneligt med Santos' videnskølogier, særligt med henvisning til, at *Beyond Abyssal Thinking: From Global Lines to Ecologies of Knowledges* (2007) var en del af det kulturteoretiske pensum.

Det er særligt i kraft af vores kulturteoretiske undervisning, at gruppen fandt inspiration til (og anvendeligheden ved) at tage teoretisk afsæt i postkolonial teori på vores undersøgelsesfelt. Da vi, ud fra postkolonial teori og et interpretivt forskningsdesign, har forpligtet os til at skrive vores forståelser frem, så kan dette åbne spørgsmål derfor passende runde dette projekt af:

Udgør vores kulturteoretiske undervisning således vores erkendelsesmæssige blinde vinkel, og bliver det derfor til en futil praksis, når vi under projektet engagerer os i at fremskrive vores forforståelser?²

² Dette mener vi naturligvis ikke, og disse overvejelser er blevet diskuteret under projektets designfaser. Derfor har vi heller ikke afskrevet os fra at anvende Jensen, som eksplicit erklærer sig som postkolonialist, som central teoretiker i forhold til relationen mellem Danmark og Grønland. Men da pointen jo netop er, at man ikke kan vide det med sikkerhed, da konklusionen er cirkulært forbundet til præmisserne – og derudover er data og teorier, som skal gøre os klogere på spørgsmålet, selv underlagt de selvsamme ideologiske selvcensureringsregler – og derfor formulerer vi det som et åbent spørgsmål.

Konklusion

I vores problemfelt stillede vi følgende spørgsmål:

Hvordan kan grønlanderes modstandsformer mod Danmarks fortsatte indflydelse siges at komme til udtryk via den traditionelle inuitiske tatoveringspraksis, og hvordan undgår vi at vores forskning ikke samtidig konstruerer nye dominansformer?

I kraft af, at vi har været opmærksomme på virkelighedens kompleksiteter og dialektiske forhold, afspejler denne konklusion dette. Overordnet set, så kan vi dog konkludere, at vores informanter alle betoner det autentiske ved tatoveringerne, samt tatoveringernes autenticitet vurderes ud fra nogle varierende kriterier.

Gennem Herd forstår vi, at tatoveringerne også kan læses som en meningsfyldt 'tekst', der har betydning for vores informanternes selvidentitet, og som af omverdenen kan aflæses som en fortælling omkring stolte slægtstilhørsforhold. Tatoveringerne signalerer dermed et grønlandsk kultur-, etnicitets- og nationalitetsfællesskab, som informanterne søger og har skabt ud fra en traumatisk postkolonial fælleshistorie. Vores teoretiske afsæt i Ania Loomba medførte, at vi rettede vores analytiske blik hen mod dialektikken, ambivalencerne og de latente kompleksiteter, som udgjorde projektets fortolkningsgrundlag.

Lars Jensen gjorde det muligt for gruppen at stille skarpt på den situerede grønlandske postkoloniale kontekst, og åbnede øjnene for de magtideologier, som er indlejrede i det danske sprog, samt hvorledes racialiseringslogikkerne fortsat opretholder ulige magtbalancer mellem Danmark og Grønland.

Informanterne betoner alle det betydningsfulde ved at dyrke og bevare kulturfællesskabets autenticitet, og giver samtidig udtryk for, at tatoveringerne udtrykker modstand mod danske dominansformer og et udtryk for en vilje til at revitalisere fortidens fortabte kulturarv. Men deres individuelle forståelser for hvad fællesskab og autenticitet er, adskiller sig og som i kraft af vores metodiske blik på kompleksiteter, dialektik og ambivalencer udkrystalliserer disse nuancer sig:

For Juno er inuitiske myters betydning for hans tatoveringer hypotetiske, fordi myternes betydninger er malleable og kan transcendere den historiske tid. Dermed kan myternes kulturelle autenticitet og oprindelige betydning overføres fra fortiden og bruges politisk i nutiden. For Juno repræsenterer de derfor et politisk statement, som vi læser som et aktivistisk opråb til arktiske befolkningsgrupper. Opråbet opfordrer til at stå sammen i et spirituelt og politisk fællesskab og kæmpe på to fronter; gøre modstand mod Danmarks fortsatte indflydelse på Grønland og samtidig tage den fortabte kultur tilbage.

HH er enig med Juno i, at det arktiske folk må stå sammen i fællesskab og tage kulturen tilbage. For HH har det inuitiske fællesskab åbne landegrænser, fordi, det som for Juno, er det den ideologiske vilje til at tage kulturen tilbage, som fungerer som det oprindelige folks adgangsbillet til det inuitiske fællesskab. Derfor henter HH's tatoveringer således sin autenticitet fra inuitiske mytologier, som kan både tilpasse sig moderne maskulinitetsforståelser og desuden hybridiseres sammen med den maurisiske kulturarv. Derfor tolker vi det også som om HH's arktiske-inuitiske fællesskab, i overført betydning, har dørene på klem.

Informant 1 oplever et åndeligt tilknytningsforhold til andre Inuit, på måder hun ikke oplever i Danmark. Hendes tatoveringer suger også autentisk næring fra inuits oprindelige mytologier, og inuits oprindelige kulturarv legitimerer herigennem fællesskabets autenticitet. Dette er et grønlandsk fællesskab for inuit. Derfor knyttes tatoveringernes betydning også til hendes forestilling om kvindelighedens livsgivende rolle. For hende er dét at sætte et liv i verden, der mødes med skønhed, skønhed i sig selv.

Alle vores informanter er enige i, at deres revitaliseringsprojekt er knyttet til Danmarks og Grønlands traumatiske fællesfortid. Vi lænede os i den forbindelse op ad Fanon og Herd, der argumenterede for, at kulturevitalisering også kan medføre en identitetsmæssig rehabilitering.

Dermed erklærer vi os derfor enig i, at revitalisering af tatoveringspraksissen er en modstandsform, som under en dekolonialiseringsproces, godt kan tolkes som en ideologisk separationsproces fra Danmark.

Litteraturliste

Alvesson, Mats (2011): *Interpreting Interviews* (p.7-42). SAGE, London.

Carrillo, Mariah (2014): *Transformative Skin: The Ongoing Legacy of Inuit and Yupik Women's Tattoos*. The University of New Mexico, New Mexico.

Færk, Winnie (2016): *Undskyld? Kampen om Danmark og Grønlands Fælles Fortid*. Forlaget Columbus, København.

Jensen, Lars (2018): *Postcolonial Denmark - Nation Narration in a Crisis Ridden Europe*. Routledge, New York.

Jørgensen, Ole (2000): *Sjæl gør dig smuk*. Klim, Aarhus.

Kalousková, Helena (2019): *Regaining Identity Through Tattooing Among Inuit Women*. Mararuk University.

Kvale, Steinar & Brinkmann, Svend (2015): *Interview: Det kvalitative forskningsinterview som håndværk*. Hans Reitzels Forlag, København K.

Loomba, Ania (2005): *Colonialism/Postcolonialism* (2. udg.). Routledge, New York.

Regnell, Aline (2017): *Challenging Development and the North-South Divide - A Postcolonial Analysis of the Sami People in Sweden*. Uppsala Universitet, Uppsala.

Santos, Boaventura De Sousa (2007): *Beyond Abyssal Thinking: From Global Lines to Ecologies of Knowledges* (p. 1-89). I: *Review – Ferdinand Braudel Center for the Study of Economies, Historical Systems, and Civilizations*. Ferdinand Braudel Center, Binghamton University.

Tanggaard, Lene & Brinkmann, Svend (2015): *1. Interviewet: Samtalen som forskningsmetode, i Kvalitative metoder: En grundbog*. 2. udg. Hans Reitzels Forlag, København K.

Yanow, Dvora. & Schwartz-Shea, Peregrine (2012): *Interpretive Research Design: Concepts and Processes*. Routledge, London.

Pedersen, Mikkel Vendborg et al. (2017): *Danmark – En Kolonimagt*. I serien: *Danmark og kolonierne (2017)*. Gads Forlag A/S, 1. Oplag.

Young, Robert C. (2016): *Postcolonialism – An Historical Overview*. Anniversary Edition (p. 1-70). Wiley & Sons, Ltd.

Hjemmesider:

Holst, Emma Qvirin (2020): Frederiksen siger undskyld til grønlandske eksperimentbørn -

<https://www.altinget.dk/artikel/frederiksen-siger-undskyld-til-groenlandske-eksperimentboern> - tilgået d. 9.12.2020

<https://naalackersuisut.gl/da/Naalackersuisut/Selvstyre> (n.d) tilgået d. 11.12.2020.