

Avdelningen för socialantropologi
Sociologiska institutionen
Lunds universitet

Kursus: SANM03
Termin: VT 2019
Handledare: Nina Gren



LUND
UNIVERSITY

Den Grædende Harpe

af Daniel Niss-Espinoza

Masterupsatts



Dette speciale er dedikeret til min elskede mor

Jeg vil gerne takke alle jeg har mødt på min vej under mit ophold i Andamarca, specielt min tante, som gav mig husly, varme og selskab, samt min gode ven "Leonsio", som tog sig tid til at fordybe sig i mit projekt og i min hverdag. En speciel tak går ud til min fjerne fætter Sebastián "Chapaco" Escajadillo, som med sin violin, for år tilbage, forstærkede min allerede eksisterende kærlighed til den ayacuchanske huayno, En stor tak går også ud til min vejleder Nina Gren for at berolige mig i tider, hvor alting syntes uoverskueligt. En dybfølt tak til hele min store familie i alle verdenshjørner, specielt min bror Amdi. En sidste tak går ud til dig Melissa, for at hjælpe mig gennem mit ensomme ophold i bjergene, og gennem arbejdsprocessen efterfølgende.

Abstract

This master thesis in social anthropology, is based on fieldwork, conducted in the peruvian village Andamarca, in the region of Ayacucho, from February to April 2018. I have studied the special kind of folk music, called huayno, in order to establish its role in the local community. The inhabitants find themselves living in a vulnerable state, based on a violent history and political oppression. Their sufferings and vulnerability are expressed through the huayno music, which has the ability to create an atmosphere of sorrow and grief. This music represents a resilience strategy, through which their sufferings are alleviated. The huayno music has been practiced historically by their ancestors, and is described emically as being unique to the region of Ayacucho. The historical continuity and the uniqueness of this special kind of music, manifest their ethnic identity, hereby giving meaning to their sufferings.

Nøgleord

Socialantropologi; musik; Peru; resilience; etnicitet



Figur 1. Kort over Ayacucho regionen, og dens placering i Peru



Figur 2. Ayacuchansk harpe

Indholdsfortegnelse

Abstract	ii
1. Introduktion	1
Tidligere forskning	3
2. Historisk og social kontekst	7
Smagen af inkaernes blod	8
En borgerkrig blusser op.....	9
Nyere tid i ”de dødes hjørne”	10
3. Metodisk indsamling af data	12
Præsentation af informanter.....	12
Adgang til felten	14
Den første tid i felten og mine metodiske vanskeligheder	15
Interviews	16
Valgte metoder.....	18
Min egen position i felten	19
Feltens konstruktion.....	21
Den epistemologiske tilgang til viden	22
Ethiske overvejelser.....	23
4. Præsentation af anvendte teorier	25
Sårbare befolkningsgrupper.....	25
Evnen til at vende tilbage til livet.....	27
Etnisk tilhørsforhold	28
Poesien som talerør for følelser	29
5. Huaynoens rolle i en ayacuchansk landsby	31
En begravelse i bjergene	31
Ayacucho – de dødes hjørne.....	33
Musikkens plads i samfundet.....	40
Den anledningsbestemte huayno – regulering af stemning	42
Trist musik – dybe tekster.....	45
Den grædende harpe	50
Minder om fortiden, og at genleve gennem musikken	52

Følelsen efter gråd – og fænomenet ”desfogar”	54
’ <i>Resilience</i> ’ strategi på individuelt eller kollektivt plan?	58
Tilhørsforhold og tilknytning til landsbyen	59
6. Konklusion.....	61
Litteraturliste	64

1. Introduktion

”Ayacuchos huaynos er så triste, fordi det er en region, hvor der er mere fattigdom end andre, og som har lidt [red. verb. at lide] mere end andre. De andre regioner har dansevenlige huaynos, som er beregnet til fest. Ayacuchos, derimod, handler om lidelse, om kampen. Det må komme fra langt tilbage, fra krigen, fra selvstændighedskampene, der har været så mange drab her. I andre regioner er det ikke sådan. Her har der været terrorisme, selvstændighedskampen, fattigdommen, farlige folk, udnyttende folk, det er derfor vi græder”

-citater, Rosulo

Det følgende antropologiske arbejde tager udgangspunkt i et feltarbejde bedrevet i en bjergregion ved navn Ayacucho i Peru. Landsbyen hedder Andamarca, og er et lille samfund bestående hovedsageligt af bønder, og omringet af bjergvægge besat af ”andenes” – smukke trappelignende konstruktioner til landbrug, der har været benyttet siden inkatiden. Ved min ankomst var regntiden i fuld gang, hvilket gjorde landskabet endnu smukkere. Bjergsiderne var grønne og frodige, og den lille dal som landsbyen befinder sig i, viste sig fra sin bedste side. Bag idyllen kan man dog finde, en til tider barsk virkelighed, udgjort af en blodig historie, og en fattig nutid.

Livet i bjergene for disse bønder kan være fysisk hårdt og slidende på kroppen. Markernes position midt på en bjergvæg, gør det noget nær umuligt at benytte sig af moderne redskaber til arbejdet, hvilket vil sige, at alt foregår med håndkraft, simple redskaber, og til tider med hjælp fra deres dyr. De fleste har dog ikke andre muligheder end at træde i deres forfædres fodspor og beskæftige sig med landbrug. Der findes ingen muligheder for at videreudanne sig i landsbyen længere end til den første halvdel af elementær skolegang. Dette er også grunden til, at der i landsbyen er et meget tydeligt fravær af unge mennesker. Meget få unge vælger i dag at satse på livet som bonde og tager i stedet enten til større byer i provinsen, eller helt til Lima for at fortsætte deres uddannelse, hvilket var årsagen til, at flere af landsbyens indbyggere beskrev Andamarca som en spøgelsesby, eller en by kun beboet af gamle.

De manglende muligheder skyldes ikke kun overordnet fattigdom, men også en mere strukturel mangel på udvikling i hele regionen, der fastholder Ayacucho i denne tilstand (OSEL 2009: 24). Kun et par enkelte hovedgader gennem byen er cementerede, og resten er grusveje. Jo tættere de befinder sig på den centrale plads, jo mere moderne er bygningerne. Størstedelen af de huse folk bor

i er jordklinede og uden isolation, hvilket kan være barskt om natten, da bjergtemperaturen hurtigt falder til bidende kulde. Landsbyens sundhedspost afhjælper indbyggerne med mere eller mindre simple helbredsproblemer, men bliver det mere alvorligt, er det nødvendigt at tage til en større by, cirka tre timer væk i bil, og meget alvorlige sygdomme kræver en rejse til Lima. Fattigdommen er overordnet set noget, der hersker i hele regionen (OSEL 2009: 24), og med fattigdommen følger elendighed og afmagt i befolkningen ofte trop, for ikke at tale om en underudviklet infrastruktur.

Indbyggerne i Andamarca lever på mange punkter en sårbar tilværelse, og regionens historie, der har lagt base for dette, har i høj grad været præget af døden og vold – helt tilbage fra den oprindelige befolknings kampe mod den spanske kolonimagt, og senere som epicenter i en lang borgerkrig.

Det er ud af Ayacuchos lange historie med oprør, modstand, fastholdelse af præ-spansk kultur, og ikke mindst lidelse og tristhed, at fænomenet som denne opgave drejer sig om, udspringer; nemlig folkemusikken. Den ayacuchanske huayno [wai-no], som er en af de folkemusikalske genrer, er blevet praktiseret længe, og ligger dybt i befolkningens hjerter. Teksterne er barske, melankolske, og yderst socialrealistiske, hvilket vil sige, at historiske og nutidige lidelser, sorg, og frustrationer dominerer stemningen i musikken. Den traditionelle ayacuchanske harpe og dertilhørende violin leder musikken i et langsomt tempo og en sentimental stemning, og dette får meget ofte lytterne til at græde. Denne følelsesmæssige reaktion på huaynoen, er noget jeg gennem min barndom har oplevet hos min mor, der er født og har levet det meste af sin barndom i regionen, samt når jeg besøgte min familie i Peru. Musikken har evnen til fuldkommen at definere stemningen til et socialt arrangement, og bliver endda benyttet direkte til at udløse triste stemninger. Huaynoen er for eksempel fast inventar til begravelser i Andamarca, som jeg vil præsentere et eksempel på senere i opgaven.

”Med huaynoen, tristheden, og lidelsen – synger, husker, og græder landsbyen”

-citater, Rosulo

Den sentimentale huayno musik blev af flere af landsbyens beboere, beskrevet som værende en afspejling af folkets dybeste følelser. Stærke minder om et liv med lidelse, minder om afdøde familiemedlemmer, og følelsen af at genleve dette via musikken, fremprovokerer stærke reaktioner i huaynoens tilstedeværelse. Dog er det vigtigt at nævne, at dette ikke er den eneste folkemusikalske genre, der er tilstede. Der findes mange andre, som ofte benytter sig af de samme instrumenter, til

tider de samme rytmer, og nogle gange endda de samme tekster. En trist huayno kan også blive spillet i festlig (jarana) stil, hvor den pludselig ikke udløser gråd eller trist stemning. En vigtig faktor i forskellen, er tempo. Huayno jarana går hurtigt, og opfordrer til dans, glæde, og festlig stemning. Mange andre genrer er også tilstede i lokalmiljøet, og det viser sig, at mange af dem er eksklusive for bestemte anledninger, såsom én stilart til når et hus er bygget færdig, en anden stilart til når markerne høstes og sås, og en tredje til en specifik lokal byfest. Musik har altså en vigtig rolle i landsbyens lokale sociale liv. Denne anledningsbestemte eksklusivitet lader dog ikke til at være tilfældet for den triste huayno, der omtales som en konstant i den studerede felt.

Målet med opgaven bliver derfor at undersøge denne særlige rolle, som den triste huayno musik har i Andamarca, samt den følelsesmæssige reaktion som musikken frembringer. Min problemformulering lyder derfor således:

-På hvilken måde kan huayno musikken siges at have en lindrende effekt på modgang og triste følelser i Andamarca, og hvordan bruges den til at udtrykke etnisk identitet?

For at gøre min problemformulering operationel, vil jeg benytte mig af følgende forskningsspørgsmål:

-I hvilke situationer opstår trangen til at høre huayno musikken?

-Hvad forklarer, at de nogle gange bliver følelsesmæssigt påvirkede af at høre musikken, og andre gange ikke gør?

-Hvilke følelser italesætter mine informanter som værende tilstede, når huayno musikken berører dem?

-Er bearbejdelsen af modgang noget som foregår privat, når mine informanter er alene, eller noget kollektivt, som foregår i selskab med andre?

-Hvor stor en rolle spiller det geografiske områdes historie og deres etniske identitet, når det kommer til det følelsesmæssige behov for lindring af smerte?

Tidligere forskning

Jeg er ikke den første der skriver om huayno musik i Peru. Dog lader de afhandlinger, artikler, og bøger, jeg har kunnet finde, når jeg søgte litteratur, til at have et andet fokus end mit eget. Først og

fremmest har jeg næsten ikke fundet noget litteratur, som beskæftiger sig med mit geografiske fokus, som er regionen Ayacucho. Dette kan gøre forskningen irrelevant for mig, da der er store forskelle i huayno musikken, fra forskellige regioner i Peru. Stort set ingen anden region gør sig i huayno musik, som er ligeså sentimental som i Ayacucho. Den litteratur jeg fandt, havde helt andre analytiske tilgange end mit eget, og tog sjældent udgangspunkt i Ayacucho regionen. James Butterworth (2014) skriver for eksempel i en artikel om forbruget af kommerciel huayno musik i Lima, og i en afhandling (2014) om huayno sangerinder og den rolle de indtager som formidlere af historier, der befinder sig mellem myte og virkelighed. En anden artikel af Julio Mendívil (2012) tager udgangspunkt i lydtekniske aspekter af indspilningerne af huayno musik. Jeg fandt en afhandling, der havde samme geografiske fokus som mig selv, i form af huayno musik fra Ayacucho, skrevet af María Jesús Tumbalobos Cabrera (2015). Hendes afhandling drejer sig dog om musikken som en politisk protestform, med det formål at kræve sociale rettigheder.

Alt i alt omhandlede den litteratur, jeg kunne finde med udgangspunkt i huayno musik fra Peru, helt andre analytiske tilgange end mit eget, hvilket gør dem irrelevante for mig at gå i dybden med. Ingen lod til at beskæftige sig med musikken som et socialt fænomen, der gjorde det muligt at udtrykke og bearbejde følelser. Dette gør, at jeg føler at mit eget studie er berettiget som en tilgang, der ikke er så undersøgt.

Jeg udvidede derfor min litteratursøgning til mit analytiske emne, nemlig bearbejdelse af modgang/sorg i et samfund, helst via musik men også med andre redskaber. Jeg søgte også specifikt efter begravelsesritualer, da den triste huayno musik i Andamarca næsten altid er et fast indslag ved begravelser.

Kate Kennedy har skrevet artiklen ”A music of grief: Classical music and the First World War”, som omhandler bearbejdning af krigstraumer efter første verdenskrig, ved hjælp af musik komponeret til formålet. Ifølge Kennedy skrev mange komponister musik, i direkte relation til deres minder om krigen. Dette gjorde, at musikken i denne tid blev mere alvorlig (Kennedy 2014: 380). Hun beskriver også, hvordan denne svære situation møder et behov i befolkningen (Ibid: 381). Dette behov blev indfriet for dem som havde deltaget i krigen, ved at skrive musik udløst af deres stærke følelser af sorg, og for resten af befolkningen ved at lytte til (eller synge med på) musikken i fællesskab. Ved optrædener, og mens der blev øvet, opstod der en slags masseterapi, hvor de optrædendes sorg væltede ud af dem (Ibid: 384). Artiklen kommer også ind på et emne, jeg selv har beskæftiget mig meget med under mit feltarbejde, nemlig minder via musik. Nogle i befolkningen

havde behov for musik, som kunne genskabe minder om krigen, og ved fællessang blev mange transporteret tilbage til krigen via disse minder, specielt minderne om dem, der mistede livet (Kennedy 2014: 386-387). En spændende konkluderende analyse fremsætter Kennedy til sidst, når hun skriver, at musikken ændrede sig efter befolkningens behov (Ibid: 394).

Mange af de elementer, der fremsættes i denne artikel, kan stilles op ved siden af min egen felt, og den sociale virkelighed de befinder sig i. Folk i Andamarca, og i Ayacucho generelt, har som tidligere nævnt historisk oplevet meget modgang i form af udnyttelse, fattigdom, og politisk vold. Det virker logisk, at dette sætter dybe spor i et samfund, og følgerne af dette kunne meget vel være de samme, som er beskrevet af Kennedy. Hvis man følger hendes argumentation, giver det mening at musikken i Andamarca er blevet så alvorlig (trist), da den ofte fortæller om en barsk virkelighed. Både optrædendes og lytternes følelser kommer ofte til udtryk ved huayno musik i form af gråd, ligesom det er beskrevet i artiklen. Mange af mine informanter fortalte ligeledes om, hvordan den følelsesmæssige reaktion på musikken bundede i minder, nøjagtigt som Kennedy også beskriver det. Dog lader den beskrevne situation i artiklen til at være meget midlertidig, hvilket adskiller sig meget fra den sociale virkelighed, jeg har studeret. Her er der en klar konstant tilstand i musikken, som har været gældende meget længe. Hvorfor behovet for denne alvorlige musik er konstant og ikke midlertidig, er noget jeg vil gå i dybden med senere i opgaven.

En anden artikel, skrevet af Sihawukele Ngubane, omhandler død og begravelsesritualer blandt Sydafrikas Zulu befolkning. Jeg har ikke direkte beskæftiget mig med død eller begravelsesritualer i mit feltarbejde, men jeg deltog i en begravelse, hvor huayno musik spillede en stor rolle. Derudover omhandler mange af sangene folk der er afdøde, og døden generelt bliver ofte italesat. Derfor fandt jeg det interessant, at undersøge begravelser fra andre samfund, for at se om der var ligheder at drage. En ting jeg bemærkede, var hvordan de vestlige og kristne værdier var svære at forene med de traditionelle Zulu værdier, samt begravelsesritualer. De traditionelle måder at begrave på, bliver skubbet væk til fordel for vestlige kristne begravelsesritualer (Ngubane 2012: 91). Selvom nye værdier, og dermed fremgangsmåder er kommet til, kan de gamle begravelsesritualer stadig findes på landet, i højere grad end i byerne. Dog er der foretaget visse forandringer. Udvikling og tradition står i kontrast til hinanden, og derfor finder Zuluerne på opfindsomme måder at gå på kompromis. Selv dem som er blevet kristne, holder fast i deres oprindelige tro og traditioner (Ibid: 104-105). Noget tilsvarende præsenterede sig for mig under mit feltarbejde. Selvom størstedelen af Peru er et meget katolsk land, kan man stadig se levn fra gammel tro og traditioner, specielt udenfor storbyerne, ligesom artiklen beskriver det om Sydafrika. I Andamarca var jeg til gudstjenester på

originalsproget Quechua. De salmer, der blev sunget, lød som traditionelle folkesange, og der herskede stadig en stærk tro på bjergene, på jorden, på vandet, og på solen, som elementer der skulle tilbedes for at sikre en god høst. Samtidig var folk meget kristne, og jeg så bestemt troen i landsbyen, som en slags hybrid mellem gamle og nye traditioner.

Noget andet, som også var genkendeligt fra mit eget feltarbejde, var sorgperioden, der var krævet af de pårørende efter en person var gået bort. Ifølge Ngubane, skal man sørge i 3 måneder efter døden indtraf, og i denne periode skal visse regler overholdes, og afslutningen markeres med slagting af et dyr (Ngubane 2012: 103). Under mit feltarbejde var jeg flere gange med til markeringen både af den halve sørgeperiode og afslutningen af den. Dette blev markeret ved sociale sammenkomster, og ved afslutningen, en stor fest, hvor musik også spillede en stor rolle. Dog var den triste huayno ikke synderligt meget tilstede her, da afslutningen var en glædelig anledning, og musikkens stemning bar præg af dette.

Alt i alt er artiklens overordnede fokus ikke noget jeg har beskæftiget mig med analytisk, men da begravelsen jeg deltog i, og dødens tilstedeværelse i musikken, var meget stærke elementer i min dataindsamling, følte jeg det relevant at undersøge nærmere, hvad der tidligere var skrevet om begravelse og døden.

Modgang og lidelse er meget vigtige emner i min antropologiske undersøgelse, hvilket gjorde at J. Davis' artikel "The Anthropology of Suffering" var oplagt at nærstudere. I artiklen bliver vi præsenteret for en antropologi, der beskæftiger sig med situationer, hvor lidelse er den normale tilværelse. Han giver et eksempel på, hvordan dette skal forstås, ved at forklare om hungersnød. Hans argumentation går på, at områder med hungersnød ikke oplever denne ekstreme situation som lyn fra en klar himmel. Bønderne i disse områder vidste at tilværelsen ville blive svær, når høsten var dårlig, og derfor var de forberedt på svære perioder. Det, som vi udefra derfor ser som en katastrofe kaldet hungersnød, ses indefra som en ekstrem grad af en situation, de allerede kender til (Davis 1992: 151). Det er i disse situationer at lidelse bliver normalen i tilværelsen. Selve oplevelsen af en katastrofe såsom hungersnød, krig, eller epidemi, bliver kontinuerlig med den normale sociale tilværelse (Ibid: 152). Årsagsmønstret til denne lidelse, er ifølge Davis nødvendig at identificere. Han mener ikke at folk dør under en hungersnød, udelukkende fordi der er mangel på mad, men derimod i højere grad på grund af den måde samfundets sociale organisering er indrettet på. Davis' argument er derfor, at lidelse ikke er naturligt, men derimod et produkt af social organisering (Ibid: 155). Da de fleste eksempler på social organisering, ikke er nogle ultimative

sandheder, men derimod rodede lappeløsninger på den situation, vi befinder os i lige nu, fejler denne sociale organisering ofte, og det er dette der skaber smerte og lidelse (Davis 1992: 159).

Hvis man skal prøve at sætte dette argument i sammenhæng med mit feltarbejde, kan man drage tydelige paralleller. Andamarca, og hele Ayacucho regionen for den sags skyld, har været hårdt ramt af borgerkrigen i 80'erne og op gennem 90'erne, mellem den revolutionære gruppe "Den Lysende Sti", og regeringsmagterne. Dog er modgang i tilværelsen ikke startet der. Regionen har historisk været præget af udnyttelse af originalbefolkningen, negligering af befolkningen i form af politisk centralisering fra hovedstaden Lima, og svær fattigdom, som følge af disse faktorer. Derfor kan lidelsen og smerten, som uden tvivl er tilstede under en borgerkrig, forstås som en ekstrem situation af noget de allerede kendte til i regionen, nemlig politisk ustabilitet, og grov udnyttelse. Borgerkrigens lidelser kan derfor ses som kontinuerlig, med deres allerede eksisterende sociale virkelighed, hvor modgang er blevet til normalen. Forklaringen på hvorfor disse lidelser regionen har gennemgået, ikke er naturlige, bør være logisk. Ligesom det fremsættes af Davis, er det åbenlyst først den spanske kolonimagt, og sidenhen regeringsmagternes sociale organisering, som har skabt dette kontinuum af modgang og lidelse for befolkningen i Andamarca. Hvordan disse højerestående magter har været med til at forme den, til tider barske, sociale virkelighed som Andamarca befinder sig i, vil jeg uddybe i det følgende kapitel.

2. Historisk og social kontekst

Før opgaven kommer rigtigt i gang, er det nødvendigt at etablere den kontekst, som gør sig gældende for mine informanternes sociale virkelighed, både historisk og nutidigt. Mit feltarbejde er udført i en af Perus mange bjergregioner ved navn Ayacucho. Dette betyder "de dødes hjørne" på det oprindelige sprog, quechua, og refererer til de utallige drab, der efter sigende blev begået af inkaerne mod oprørsgrupperinger i området, før spaniernes ankomst (OSEL 2009: 9). Regionens befolkning udgøres hovedsageligt af efterkommere af en af de mange originalbefolkninger. Jeg vil derfor starte med at give et kort indblik i den virkelighed, som mange af mine informanter selv italesætter som vigtig for dem, nemlig mødet mellem den gamle originalbefolkning og den spanske kolonimagt. Jeg vil herefter komme ind på den borgerkrig, der i 1980'erne udsprang fra netop

Ayacucho regionen, og lidt om de sociale forhold, der ledte op til den. Til sidst vil jeg forsøge at danne et overblik over de sociale vilkår, mine informanter i dag lever under.

Smagen af inkaernes blod

Det er vigtigt at forstå den udvikling, mine informanters sociale situation er et produkt af, rent historisk. Der går ifølge dem selv en lige linje, fra dengang spanierne kom og ændrede deres kultur drastisk, til den virkelighed de befinder sig i, i dag. Det er ingen hemmelighed, at den originale befolkning i Peru led store tab ved den spanske kolonimagts ankomst i det 16. århundrede. Den spanske erobring af inkaernes rige fandt sted i 1532, og de første spanske byer, der blev etableret, var efterfølgende kystbyerne Piura, Lima, og Trujillo (Encyclopædia Britannica). Disse byer blev etableret ved kysten, så der var en direkte vej via vandet til Spanien (Ibid). Ayacucho regionen, blev, ligesom resten af landet, udtømt for rigdomme i de efterfølgende 300 år (OSEL 2009: 10). Peru var op til koloniseringen et kongerige, ledet af forskellige inkakonger. Det menes, at disse inkakonger blev anset af befolkningen, som havende nær gudestatus, og kongen kunne opretholde orden i verden. At han blev dræbt af den spanske kolonimagt, blev derfor ifølge den peruvianske antropolog Ossio, set som en kosmisk katastrofe, og drabet kan i nogle sociale sammenhænge huskes til den dag i dag (Ossio 2011). Under det spanske herredømmes kolonitid, blev der indført diskriminerende love i landet, som nægtede de mange forskellige befolkningsgrupper deres kulturelle identitet (Ossio 1995: 325). I årene indtil landets selvstændighed, spillede Ayacucho en afgørende rolle i modstandskampen, da mange modstandsgrupperinger kom fra regionen (OSEL 2009: 10). Også selve det, som betegnes som den sidste og afgørende kamp, som fastslog Perus selvstændighed fra spanierne, blev udkæmpet i Ayacucho i 1824 (Ibid: 10). Dog er det interessant at fundere over, at der efter selvstændigheden skulle gå yderligere 30 år, inden peruvianerne selv valgte at afskaffe de love, der holdt den originale befolkning nede (Ibid: 11). Modstanden mod den spanske overmagt, under hele den koloniale periode, var stærk, og den originale befolkning opgav aldrig kampen. Det er blandt andet derfor, at kulturen, der stammer direkte fra den originale befolkning, står så stærkt, som den gør i landet den dag i dag (Ossio 2011). Hvis man bevæger sig rundt i nutidens Peru, er det tydeligt at se en meget skarp kontrast mellem de spanske kystbyer, og områderne hvor modstanden blomstrede, og spanierne fik hård kamp af en befolkning, der nægtede at overgive sig. Udviklingsmæssigt er der gigantiske forskelle, men forskelle i etnisk oprindelse er også tydelig.

Hvorfor disse historiske forhold er vigtige at etablere for mine informanternes sociale virkelighed, vil blive mere klart senere i analysekapitlet.

En borgerkrig blusser op

Lidt over 100 år efter afskaffelsen af de love, som undertrykte originalbefolkningen, begyndte der at blusse en bevægelse op i Ayacucho, som ønskede en væbnet revolution i landet. En af de altoverskyggende sociale karakteristika i årtierne, der ledte op til 1980'erne i Peru, var ulige udvikling. Den politiske centralisering tildelte privilegier til hovedstaden Lima, mens denne udvikling havde en skadelig effekt på provinserne (Degregori 1986: 10). Overordnet set nød de store byer godt af den ulige udvikling, mens landdistrikterne, og derved landbruget og bønderne, blev overset (Ibid: 10). Specielt landdistrikterne i de fattigste regioner, såsom Ayacucho, blev efterladt bagerst, og kløften mellem rig og fattig voksede således, at landets rigdom blev koncentreret hos en lille elite, mens størstedelen af landet oplevede deres livskvalitet falde, særligt i årene efter 1975 (Ibid: 11).

I disse år var den kommunistiske revolutionære gruppe "Den Lysende Sti" (Sendero Luminoso), allerede blevet dannet af lederen Abimael Guzmán, og det som betegnes som begyndelsen på den væbnede konflikt, var et angreb af "Den Lysende Sti" på et valgregistreringskontor i Ayacucho i 1980 (La Serna 2012: 1). Selvom borgerkrigsperioden er der meget delte meninger om hvordan forløb, og hvem der i virkeligheden bar det største ansvar for den menneskelige tragedie som foregik. Dette vil også blive klart senere i opgaven, i form af empiriske citater fra borgere i Andamarca med meget forskellige holdninger. Præcis hvornår borgerkrigen sluttede, er også svært at give en fast dato på, men lederen Guzmán blev anholdt i september 1992 (Encyclopædia Britannica). Dog anslås det, at perioden 1980-2000 krævede omkring 69.000 menneskers liv, som følge af borgerkrigen i Peru, hvor størstedelen af ofrene var quechua-talende folk fra bjergregionerne i landet (La Serna 2012: 1-2). Den region, der led de største tab i denne periode, var Ayacucho regionen (Portocarrero 2004: 6). Desværre er det paradoksale ved denne borgerkrig, at den opstod ud af de ekstremt ulige sociale vilkår, som placerede landdistrikternes bønder nederst, og samtidig endte med at gå værst udover de selv samme mennesker. Ud af alle de civile mennesker, der blev påvirket af krigen, anslås det at 69% af dem var bønder (Ibid: 6).

Den overordnede konklusion på denne periode, der kan defineres meget forskelligt afhængigt af hvem man taler med, må være, at den civile befolkning endte med at bære de største ofre, særligt den fattige bonde befolkning. Det er netop denne befolkningsgruppe, mine informanter i høj grad udgøres af, hvorfor denne historiske kontekst også er yderst vigtig for denne opgave. Det kan siges, at volden i borgerkrigsperioden blev en del af hverdagen, dog var dette ikke nye forhold for den sociale realitet i Ayacucho regionen, der har en historie med konflikt og vold, der går meget længere tilbage end ”Den Lysende Sti” (La Serna 2012: 9).

Nyere tid i ”de dødes hjørne”

De historiske forhold, beskrevet i dette kapitel, har uden tvivl haft stor indflydelse på nutidens Ayacucho. Mange af mine informanter italesatte hvordan spaniernes udnyttelse og undertrykkelse, siden kolonitiden, aldrig var ophørt, men derimod blot havde transformeret sig til negligering af områdets udvikling fra landets regering. Både kolonitiden, men i den grad også den ulige udvikling i landet, har haft stor indflydelse på den tilstand regionen befinder sig i den dag i dag. For slet ikke at tale om de massive sociale konsekvenser, borgerkrigen havde på regionen. Stort set alle mine informanter havde stærke minder om det, der foregik dengang i 1980’erne og 90’erne. Et kig på en regeringsrapport fra 2009 tydeliggør, hvad disse konsekvenser består af, og bekræfter også mine informanters udtalelser.

Hele Ayacuchos befolkning udgør 2,1% af landets samlede befolkning (OSEL 2009: 13), mens Ayacuchos økonomi kun udgjorde 0,9% af landets BNP, i 2008 (Ibid: 16). Formuleret meget enkelt, er BNP værdien af det, der produceres i samfundet, hvilket vil sige at værdien af det Ayacucho producerer, er mindre end halvdelen af hvad der produceres i Peru i gennemsnit.

Fattigdom er et overordnet, essentielt emne i rapporten, og de tal, der fremlægges, fortæller meget om de forhold, der gør sig gældende i dag. Fattigdommen i regionen har været et langvarigt fænomen, og har med tiden udviklet sig til et strukturelt problem, som i mange årtier har fastholdt Ayacucho i en tilstand, der gør det meget vanskeligt at udvikle sig (OSEL 2009: 24). Dette har resulteret i, at 64,8% af regionens befolkning levede i fattigdom i 2008, mens hele 30,7% af regionens befolkning levede i ekstrem fattigdom, samme år (Ibid: 24). Til sammenligning levede 36,2% af Perus samlede befolkning i fattigdom samme år (Ibid: 25). Tallene for Ayacucho er altså meget høje, og sammenlignet med hele nationen er det tydeligt at se, at regionen befinder sig i den

nederste del af skalaen. Peru, som nation, har dog i nyere tid nydt godt af en positiv udvikling, rent økonomisk, og i perioden 2004-2008 faldt den samlede fattigdom nationalt med 12,1% (OSEL 2009: 25). Tallene for Ayacucho viser dog, at den førnævnte strukturelle fastholdelse af regionen i en tilstand, der besværliggør udvikling, i den grad gør sig gældende. Fattigdommen i Ayacucho faldt i samme periode, kun 1,1% (Ibid: 25), hvilket ikke kun fastholder Ayacucho i den mere eller mindre samme tilstand, men også samtidig skaber en endnu større forskel mellem dem og resten af Peru. Hvis man kigger på samme fænomen i samme tidsperiode, i henhold til den ekstreme fattigdom, er tallene yderst skræmmende og kritiske. Her blev den ekstreme fattigdom reduceret med 4,5% nationalt, mens den i Ayacucho *steg* med 2,9% (Ibid: 26). Ikke nok med at befolkningen sidder fast i svære vilkår, forårsaget af strukturelle mekanismer; udviklingen for de allermest udsatte viser sig faktisk at gå den forkerte vej.

Fattigdom fører selvfølgelig en masse andre samfundsmæssige problemer med sig, blandt andet uddannelsesniveau. Stort set ingen unge mennesker boede i Andamarca, under mit feltarbejde, og dette blev af alle begrundet med, at der simpelthen ingen muligheder var for at videreuddanne sig. Faktisk var det ikke engang muligt at afslutte den basale skolegang, da det kun var de mindre klassetrin, der blev tilbudt i landsbyen. I regionen overordnet set, er det, selv blandt dem, der rent faktisk har et arbejde, størstedelen, der kun besidder en tidlig basal skolegang (OSEL 2009: 117). Dette vil sige, at der stadig er en stor gruppe, der slet ikke har nogen skolegang bag sig. Dette kan også ses i tallene fra rapporten, der fortæller at der i 2007, var 17,9% analfabeter i regionen, mens det til sammenligning, "kun" drejede sig om 7,1% i hele landet (Ibid: 29).

Sammenfattet er det tydeligt at se, hvilken effekt de historiske forhold har haft på udviklingen i Ayacucho, samt helt tydeligt at se, at befolkningen i denne region, den dag i dag, lever under svære forhold. Det vil senere i opgaven blive fremlagt, hvordan befolkningen i et lille udsnit af regionen selv italesætter denne tilstand.

3. Metodisk indsamling af data

I et antropologisk studie, er feltarbejde en essentiel del af forskningen. Mange har beskrevet vigtigheden af at engagere sig fuldt ud i sine informanternes sociale virkelighed. For mig skete dette ved at opholde mig to måneder i Perus andesbjergene, nærmere bestemt regionen Ayacucho, i landsbyen Andamarca. Jeg gik ind i felten, med et overordnet fokus på den lokale huayno musik, og de triste følelser, den kan medføre. Jeg vil starte med at præsentere alle de informanter der deltog i mit arbejde gennem mit ophold.

Præsentation af informanter

-Luis – en af mine yngste informanter, der var i start 30'erne. Luis arbejdede på kommunen, med eget kontor, og var den første jeg interviewede (semistruktureret). Jeg havde dog efterfølgende ikke så meget med ham af gøre.

-Dolores – en kvinde i 40'erne, der havde sin egen restaurant. Hun var den anden informant, jeg interviewede (semistruktureret). Min interesse for hende blev vækket, da hun fortalte mig, at hun ikke nærede nogen følelser for den triste huayno, da hun i hele sin ungdom, havde opholdt sig i Lima i stedet for Andamarca. Efter jeg havde interviewet hende, havde heller ikke vi så meget med hinanden at gøre.

-Mercedes og Sebastian – en mor og søn. Mercedes en kvinde, som jeg vurderer til at være i start 60'erne, og hendes voksne søn i 30'erne. Jeg mødte dem begge under byfesten, da de begge var en del af min tantes festgruppe. Jeg faldt godt i snak med Sebastian under festen, og med hans mor efter festen. Efter vores interview (semistruktureret), som blev foretaget med begge samtidigt, bidrog de ikke meget fagligt, men jeg fortsatte med at være i kontakt med begge, indtil den dag jeg tog derfra.

-Pablo og Claudia – et ældre ægtepar, Pablo i start 70'erne, og Claudia i midt 60'erne. De havde et hotel, og virkede til at være dem af mine informanter, der var bedst stillet økonomisk. Jeg interviewede (semistruktureret) også dem sammen, og havde både før og efter vores interview, lange og gode uformelle snakke med dem. Jeg foretog deltagerobservation, da de skulle høste kartofler, og var også en anden gang med dem i marken. Vi gik ture, og jeg spiste til tider,

morgenmad, frokost, og drak aftenkaffe med dem. Jeg hjalp dem også med deres computer, og tog billeder de kunne bruge til at promovere deres hotel.

-Gregorio – en mand i 60'erne, der også arbejdede på kommunen. Jeg mødte ham til byfesten, da han også var en del af min tantes gruppe. Jeg interviewede ham (semistruktureret) en enkelt gang, men havde derudover ikke nogen faglig kontakt til ham. Dog var vi ofte i samme selskab, da han var en af min tantes gode venner.

-Christian – også en af mine yngste informanter. Christian havde en restaurant sammen med sin kone, og var oprindeligt ikke fra byen, men en tilflytter fra kysten. Jeg faldt i snak med ham, og han forklarede mig, at den triste huayno kunne få ham til at græde, selvom han ikke var derfra. Dette fandt jeg interessant, og interviewede ham en gang (semistruktureret). Han var meget hjælpsom, og prøvede at sætte mig i kontakt med andre potentielle informanter. Vi havde også flere uformelle samtaler.

-Leonsio – min ældste informant på 86år. Samtidig nok den informant, jeg brugte mest tid med. Vi endte med at blive gode venner, og han var meget interesseret i at hjælpe mig, og høre om mig og min historie, samt fortælle sin egen historie. Jeg udførte to interviews med ham, både et livshistorieinterview, og et semistruktureret. Derudover havde vi utallige uformelle samtaler, og meget deltagerobservation, blandt andet i hans mark og hjemme hos ham. Han viste mig gamle ruiner, fortalte mig om landsbyen, og inviterede mig hjem til familiemedlemmer. Til næsten alle sociale arrangementer jeg deltog i, var han også tilstede, og opsøgte mig, så snart han så mig. Han kommenterede altid alt hvad der skete, og gav mig et dybere indblik i det sociale liv i landsbyen.

-Pelayo – lillebror til Leonsio, i midt 70'erne. Jeg interviewede ham en gang (semistruktureret), og havde også uformelle samtaler med ham. Dog tilbragte jeg ikke ligeså meget tid med ham, som jeg gjorde med hans storebror.

-Nilton – en ansat i byens sundhedspost, som jeg mødte til byfesten, også fra min tantes gruppe. Nilton var cirka sidst i 40'erne. En rolig, betænksom, og høflig mand, der meget gerne ville hjælpe, men ikke havde så meget tid. Jeg udførte et semistruktureret interview med ham, men ellers nåede vi ikke så meget andet end nogle samtaler under festen.

-Chistoso – en harpespiller og tømrer i 40'erne. Jeg udførte en del deltagerobservation med ham under hans arbejde, og når han skulle fordre sine dyr. Jeg interviewede ham en enkelt gang (semistruktureret), og havde mange uformelle samtaler med ham.

-Rosulo – en ældre mand, i slut 70'erne. Jeg havde flere uformelle samtaler med ham, samt deltagerobservation i hans marker et par gange. Jeg udførte et livshistorieinterview med ham, og han var meget snaksaglig og villig til at hjælpe.

-Regina – en kvinde i slut 50'erne, og min tantes gode veninde. Hendes job var at lave ost af hendes køers mælk, og dette deltog jeg i en enkelt gang. Deltagerobservationen førte også til en lang uformel samtale. Ellers så jeg hende næsten hver dag, da hun altid var sammen med min tante, men ikke i fagligt regi.

-Min tante – en kvinde i start 60'erne. Jeg betegnede hende aldrig som en informant grundet vores forhold, men jeg endte med at have mange familiære samtaler med hende, som på flere punkter hjalp mig med at få et dybere indblik i mit emne.

Stort set alle mine informanter var bønder, selvom mange havde andre måder at tjene på ved siden af. Næsten alle startede dog dagen med at vedligeholde deres marker eller dyr, før de åbnede deres butik, restaurant, eller andet.

Udover disse informanter, havde jeg mange flere enkelte møder med folk, som endte med at bidrage til min forståelse af mit analytiske fokus, ved hjælp af uformelle samtaler. Disse personer, vælger jeg ikke at navngive, da jeg i flere tilfælde, slet ikke fik fat i deres navne, og heller ikke havde planlagt vores møde. Alle navne er pseudonymer, af hensyn til mine informanternes anonymitet.

Adgang til felten

Da min mor og hele hendes side af min familie kommer fra Ayacucho regionen, var der mange, som var ivrige efter at hjælpe mig i opstartsfasen af mit feltarbejde. Jeg havde overvejet at udføre feltarbejdet i min mors fødeby, Puquio, men vurderede at denne var for stor. Valget faldt i sidste ende på en mindre by, relativt tæt på Puquio kaldet Andamarca. Her viste det sig, at jeg også havde familie, dog ikke nogen jeg kendte i forvejen. Min onkel insisterede på at følge mig til landsbyen fra Lima, og sørge for, at jeg kom godt og sikkert afsted, og fandt et sted at bo, ligesom Abu-Lughod oplevede det med hendes far (Abu-Lughod 1999: 11). Jeg var fra starten lidt nervøs for, hvorvidt hans tilstedeværelse ville påvirke mit første møde med potentielle informanter, men dette viste sig ikke at blive et problem, da han tog tilbage til Lima, efter en enkelt overnatning. Vi kom dog i kontakt med min tante (min mors kusine), som var fra landsbyen og stadigvæk boede der. Jeg

endte med at bo hos hende under hele mit feltarbejde, og meget af min vej rundt i felten, kom til værks efter forslag fra hende. Dette medførte, at jeg i nogens øjne blev positioneret som ”nevø” til min tante, og denne rolle var jeg meget opmærksom på. Jeg er bevidst om at dette potentielt har påvirket den data, jeg har indsamlet, da stort set alle i landsbyen allerede havde kendskab til, og eventuelt en mening om min tante. Jeg prøvede at begrænse dette, ved at altid møde nye mennesker med samme smilende åbenhed, og ikke lade mig påvirke af min tantes ytringer om, hvem hun havde et godt eller dårligt forhold til. Samtidig var jeg dog i begyndelsen påpasselig med hvem jeg åbnede mig op overfor, hvilket ifølge Goffman kan være nødvendigt, indtil man har dannet sig et bedre overblik over feltens sociale netværk (Goffman 1989: 128). Før jeg selv fik gjort opmærksom på at jeg altså var tilstede i landsbyen, at jeg udførte et studie, og at jeg var meget interesseret i at deltage i dagligdags aktiviteter og snakke med folk, var det min tantes råd jeg fulgte. De første informanter jeg talte med, havde jeg fået anbefalet af hende. Jeg faldt i snak med en anden kvinde, og jeg spurgte jeg hende derefter, om jeg måtte interviewe hende en anden dag. Da jeg fortalte dette til min tante, sagde hun straks, at hende burde jeg ikke snakke med, hun er ”ond”. Dette råd valgte jeg selvfølgelig ikke at efterleve, men jeg blev bevidst om at data indsamlet fra hende, kunne være påvirket af deres forhold.

Den første tid i felten og mine metodiske vanskeligheder

Min første tid i felten, var lige som mange andres, præget af usikkerhed omkring mit eget faglige arbejde. Udover at være usikker omkring indsnævring af felt, var jeg også usikker på, om mit faglige arbejde var godt nok. Dette bestod i den tidlige fase, af kortlægning af min tantes sociale omgangskreds, samt de indlysende mulige informanter, såsom dem der arbejdede på kommunen. Jeg havde en forestilling om, at de havde et godt kendskab til landsbyens beboere. Men først og fremmest bestod de allerførste dage af en årlig byfest. Dette betød mange mennesker i gaden, meget at observere, og en stemning i hele landsbyen, som ikke var normal. Det føltes berigende at opleve denne specielle anledning, men samtidig var jeg klar over, at det ikke gav mig et indblik i hverdagen, hvilket er en vigtig faktor (Becker 1996: 324). Min tante, som er dårligt gående, og derfor sjældent kommer ud til sociale sammenkomster, var ude med sin gruppe af venner næsten hver dag, i de fire dage festen varede. Her blev jeg ofte hevet med, og inviteret på mad og drikke. Jeg var tydeligvis min tantes nevø først, og alt andet derefter. Meget lidt kontakt blev taget til mig. Det meste af festen følte jeg mig derfor næsten udelukkende som observatør, og ikke som deltager,

hvilket Sluka og Robben beskriver vigtigheden af at finde balance mellem (Sluka & Robben 2007:1).

Efter festens afslutning fik jeg, som nævnt tidligere, udført mine første interviews. De føltes meget utilstrækkelige i starten, da jeg ikke var sikker på, at jeg kom mit analytiske fokus nærmere. Men i det mindste fik jeg dem udført, hvilket var mere end jeg kunne sige om min deltagerobservation. Der hersker en bred enighed i antropologiens verden, om at deltagerobservation er en af de vigtigste metoder i et antropologisk feltarbejde (Clifford 1988: 34), hvilket gjorde, at jeg fra start følte at jeg havde travlt med at komme i gang. Der opstod dog meget hurtigt en dyb tvivl i mig, over hvordan denne deltagerobservation skulle udføres. Mit emne om musik og de triste følelser forbundet hertil, syntes på dette tidspunkt umuligt at udføre deltagerobservation i. Hvordan skulle jeg finde en situation, hvori dette var tilstede, uden at jeg selv fremprovokerede den? Hvordan skulle min deltagelse i befolkningens dagligdag fortælle mig noget som helst om musik, når det meste af deres dag gik med dagligdags pligter, såsom arbejde, madlavning, og familiepasning?

Jeg var nødt til at finde en anden indgang til emnet, hvilket med tiden viste sig at komme naturligt med uformelle samtaler under min deltagerobservation. Her opstod der stærkt fokus på tristheden, og det barske, samt sørgelige aspekt af hverdagslivet i landsbyen.

Interviews

Gennem hele mit feltarbejde nåede jeg at udføre i alt elleve interviews. Ni af dem var semistrukturerede, og to af dem var narrative livshistorie interviews. Jeg har benyttet mig af seks forskellige interview guides, fordelt på de ni semistrukturerede interviews. Tre af disse interview guides, var rettet direkte mod specifikke personer.

Grunden til at jeg valgte semistrukturerede interviews, var for at bevare den induktive tilgang til emnet, som gør, at informanter selv ville kunne bringe emner på banen, de mente var vigtige (Bernard 2011: 156). Dette skete ofte, og jeg blev på denne måde sporet ind på to aspekter af mit emne, som jeg ikke selv havde identificeret fra starten; det stærke fokus på minder i de triste følelser som musikken frembragte, samt spørgsmålet om hvorvidt det var et offentligt eller privat anliggende at vise sentimentale følelser i forbindelse med huayno musikken. Begge disse aspekter, blev ofte nævnt i interviews, hvilket senere hen gjorde, at jeg inkorporerede dem i min interviewguide.

De tre skræddersyede interviewguides udformede jeg på grund af mine informanternes ”specielle” situation og person, som krævede dette. Den ene havde fortalt mig, at hun ikke blev rørt af huayno musik, og aldrig rigtigt havde haft et nært forhold til musikken. Dette, i sig selv, var atypisk i landsbyen, hvilket gjorde at jeg lavede en interviewguide, som passede til denne situation. Den anden var ikke oprindeligt fra landsbyen, men fra kysten. Selvom han ikke var opvokset i landsbyen, havde han boet der de sidste elleve år cirka, og han gav udtryk for at han godt kunne blive følelsesmæssigt påvirket af musikken. Denne situation så jeg som en slags modpol til kvinden der ikke nærede følelser for musikken, hvilket gjorde, at jeg også måtte interviewe ham med hjælp fra en interviewguide, som passede på hans situation. Den sidste skræddersyede jeg, fordi, en informant, som var meget optaget af at hans svar var fyldestgørende, bad om at få spørgsmålene på forhånd, så han kunne nærstudere dem før han svarede. Dette gik jeg med til, af frygt for at han ville afslå, hvis jeg nægtede. Jeg refererede i guiden til ting, jeg havde snakket med ham om tidligere.

Først og fremmest benyttede jeg mig dog af en slags skabelon til de fleste af mine andre interviews. Jeg udformede den hurtigt efter jeg var ankommet til byen, hvilket betød at interview guiden, i høj grad bar præg af den byfest, der fandt sted de første fire dage af mit ophold. Spørgsmålene blev meget faktuelle, omkring brugen af musikken og festens betydning, og desværre negligerede jeg mit hovedtema, som var informanternes personlige følelser for huayno musikken i en *dagligdags* kontekst, ikke i en fest kontekst. Mit mål var at kortlægge hvor huayno musikken befandt sig i hele spektret af musik i landsbyen, og få mere at vide om genren, ud fra alt det den *ikke* var. Jeg fik da også indsamlet data, som hjalp mig med at belyse mit emne grundigere, men efter få interviews, gik det op for mig at jeg var nødt til at lave interviewguiden om. De mange faktuelle spørgsmål blev alt for upersonlige, samtidig med at det gik op for mig at jeg slet ikke var interesseret i disse fakta. Den nye interviewguide endte med at blive meget mere fokuseret på den personlige oplevelse, og meget mindre faktuel. Følelser kom til at dominere frem for fakta, og dagligdag kom til at dominere frem for én bestemt begivenhed. Denne nye interviewguide endte jeg med at bruge, under resten af mit ophold.

Den sidste interviewguide jeg anvendte, var specifikt rettet mod musikere. Min første tanke var, at jeg ikke umiddelbart ville benytte mig af musikere som informanter, af den grund at fokuset ikke skulle være på det teknisk musikalske, og dette frygtede jeg ville komme til at ske, hvis mine informanter var musikere. Undervejs kom jeg dog frem til den konklusion, at musikere kunne fungere som en slags eksperter, der havde en dybdegående viden, som andre ikke besad. Jeg udformede derfor en interviewguide, som lændede sig en del op ad min standard skabelon guide, dog

med mere fokus på musikernes specifikke viden. Desværre endte jeg med kun at benytte denne interviewguide en enkelt gang, da de andre musikere jeg gerne ville interviewe, enten ikke var til at få fat i, eller også overholdt de ikke vores aftaler.

Valgte metoder

Under mit feltarbejde benyttede jeg mig af følgende antropologiske metoder: deltagerobservation, ”hanging out”, semistrukturerede interviews, uformelle samtaler, og narrative livshistorieinterviews. Deltagerobservationen blev blandt andet udført ved arbejde i marken, påskeoptog gennem byen samt gudstjeneste, et bryllup, to fødselsdage, byfesten, en begravelse, en halvårsdags markering af et dødsfald, en årsdagsmarkering af et dødsfald, samt alle de mange ikke planlagte situationer, der opstod hvor jeg pludselig bare befandt mig i en kontekst, som jeg deltog samt observerede i. Alt dette gav mig mulighed for at få verbale informationer ud af mine informanter, men sandelig også nonverbale informationer, som jeg efterfølgende har haft mulighed for at analysere og tolke på (Amit 2000: 12). En af de mange fordele, som deltagerobservation fordrer, er det faktum, at jeg følger med på mine informanternes præmisser. Jeg bestemmer ikke aktiviteten, men følger med deres agenda, hvilket er en del af deres ”virkelige liv” så at sige. Becker beskriver hvordan informanterne i disse tilfælde, ikke bliver skånet fra konsekvenserne af deres handlinger (Becker 1996: 325), hvilket gør det mere sandsynligt at de handler på samme måde, som de ville have gjort, hvis jeg ikke var tilstede. At jeg befinder mig i – og deltager i – samme situation, som dem jeg studerer, har gjort at jeg bedre kan forstå deres situation; jeg har ikke blot fået det fortalt, ud fra potentielt mangelfulde beskrivelser, jeg har selv været vidne til det (Goffman 1989: 125-126). Som nævnt tidligere kan det virke underligt og overflødigt at deltage i høsten af kartofler, en påsegudstjeneste, eller en simpel gåtur med en informant, når mit interessefelt ligger i musikken og udtryk af triste følelser. Dette gjorde jeg dog fordi at alle aspekter af mine informanternes liv, potentielt kan bidrage til en dybere forståelse af mit reelle fokus, og som Malinowski udtaler det for at *'grasp the natives point of view'* (Sluka & Robben 2007: 12).

”Hanging out” bestod meget af socialt samvær med min tante og hendes sociale omgangskreds, men også af samvær med nogle af mine nøgleinformanter. Det var langt fra altid, dette gav mig noget fagligt brugbar information, men ofte kunne jeg mærke en anden vilje til at blive interviewet, eller til at have mig med i situationer, hvor jeg kunne udføre deltagerobservation, efter jeg havde ”hængt ud” med dem. Det virkede som om, at der var mindre fokus på min tilstedeværelse

efterfølgende, hvilket helt bestemt kan have påvirket mine data i en positiv retning. Bernard beskriver hvordan ”hanging out”, kan være med til at opbygge tillid mellem forsker og informant, og at tillid ofte medfører almindelig samtale og almindelig opførsel i min tilstedeværelse (Bernard 2011: 277). Det var også ofte i disse situationer, jeg benyttede mig af metoden uformelle samtaler.

Interviews udført under mit feltarbejde er beskrevet i detalje tidligere, men der bør tilføjes en vigtig metodisk fordel ved dem; At læse noter, eller høre en optagelse af et interview, giver ikke det fulde billede. Ved at have været tilstede, er det pludselig også muligt at læse mening ud af små hints, ansigtsudtryk, tone, osv. Dette kan give anledning til en anderledes fortolkning, end hvis man blot hører en lydfil eller læser nedskrevne noter (Clifford 1988: 36). Mine to narrative livshistorieinterviews blev udført med mine to ældste informanter. Antagelsen var at jo ældre en informant var, jo mere ville han/hun have at fortælle om sit liv. Jeg var interesseret i dette, for at opbygge en fornemmelse for, hvor stor en plads både musikken, men også melankolien og sorgen ville få, når fortællingen var deres egen. Jeg fortalte hvor min interesse lå, men sagde til dem at i dette tilfælde, ville jeg bare gerne høre om deres liv, fra start til nu. Jeg lod på denne måde, informanten selv give mig den information som for dem var vigtig (Bernard 2011: 160).

Min egen position i felten

Ved min ankomst til felten, var det meget tydeligt at jeg først og fremmest var udefrakommende og fremmed. Jeg havde aldrig været i landsbyen før, og selv de familiemedlemmer jeg har der, havde jeg aldrig mødt før. Når folk spurgte mig hvor jeg var fra, svarede jeg Danmark, men jeg tilføjede næsten altid, at min mor var fra Puquio, som er den største by i denne sydlige provins af Ayacucho. Dette nævnte jeg, først og fremmest fordi det er rigtigt, og jeg altid har følt mig som *halvt* dansk – *halvt* peruviansk, og ikke *hel* af hverken det ene eller andet. Men jeg gjorde det også fordi jeg følte at det potentielt kunne give mig et slags forspring, til at mindske følelsen af fremmedhed. Det bør også nævnes at jeg taler flydende spansk, og hvis dette ikke var tilfældet, føler jeg at mit feltarbejde ville have været umuligt at udføre, da ingen af mine informanter talte engelsk. Jeg har også besøgt regionen flere gange, og havde generelt et ret godt kendskab til kulturen på forhånd, gennem min mor og hendes side af min familie, der alle stammer herfra.

Som nævnt tidligere ankom jeg på førstedagen af den fire dage lange byfest. Efter tre dage blandt min tantes gruppe, hvor jeg følte mig meget observerende og meget lidt deltagende, både grundet

min egen tilbageholdenhed, men også grundet at gruppen ikke var så opsøgende, skete der noget specielt. På den sidste dag stillede jeg op, bad om ordet, og takkede dem alle for at byde mig velkommen, og for alt det mad og drikke, jeg var blevet budt på. Derefter sagde jeg, at jeg godt kunne tænke mig at synge en huayno for dem, og jeg havde aftalt med musikerne hvilken sang det skulle være. Selvom jeg ikke snakker originalsproget quechua, udover et par ord og sætninger, sang jeg denne sang på halvt quechua, halvt spansk. Da jeg var færdig, var de fleste meget begejstrede, og blev pludselig meget mere opsøgende, og alle ville pludselig skåle med mig, hvilket resulterede i at jeg blev lettere beruset. Næste dag var det tydeligt at mærke en forskel. Folk hilste på gaden, når jeg gik forbi, og rygter havde åbenbart spredt sig, så folk, der ikke havde været tilstede, pludselig vidste, at jeg havde sunget huayno. Præcis ligesom Geertz, der på Bali løb fra politiet sammen med de lokale, og derefter blev øjeblikkeligt accepteret og lukket ind i lokalsamfundet (Geertz 1972 (2005): 58), følte jeg, at denne handling ændrede noget i min position i lokalsamfundet. Geertz beskriver, at ved ikke at benytte sine vestlige papirer til at undslippe situationen, udviste ham og hans kone solidaritet med de lokale, hvilket lukkede dem ind hos de lokale (Ibid: 59). Min handling kan ligeledes forstås som at udvise solidaritet, selvom jeg ikke var klar over det. Jeg viste interesse i noget, som var en del af deres kultur og dagligdag, og endda på et originalsprog, som mange i Lima ser ned på. Ifølge Amit er det ikke kun ens rolle som professionel forsker, der kan generere viden, men også ens egen privatperson og de roller man indtager i felten (Amit 2000: 2;7). Dette var tilfældet her, da min interesse i huayno musikken, og det at jeg kunne sungen, ikke var opstået i en faglig kontekst, men derimod i en privat kontekst. Efterfølgende opstod der meget hurtigt momentum for at aftale med min tantes bekendte, at vi skulle lave et interview, eller at jeg f.eks. skulle med dem i marken.

Ens positionering som forsker, har stor indflydelse på hvordan informanter behandler dig, og derved også direkte på den data du producerer (Gulløv & Højlund 2010: 353). Da jeg, gennem min mor og resten af min familie, på forhånd havde et godt kendskab til socialt samvær i denne region, lagde jeg ekstra vægt på at fremstå som 'en af dem'. Jeg lagde meget vægt på at modtage deres gæstfrihed, at deltage i aktiviteter når de bød sig, selv være gæstfri, ankomme med øl til festlige lejligheder, samt forsøge at være sjov i situationer, hvor det var passende, trist i situationer hvor det var passende, samt hjælpe og involvere mig i dagligdagslivet. Jeg indtog både rollen som europæer, ved at være naiv og uvidende, rollen som min tantes nevø, ved at deltage i arrangementer sammen med hende, rollen som forsker ved at interviewe og spørge ind, rollen som "lokal" ved at lægge vægt på min mor og hendes familienavn, samt rollen som en med kendskab til huayno musik ved at

syngende ved enhver lejlighed der bød sig. Ifølge Gulløv og Højlund kan det være givende at indtage mange positioner i ens feltarbejde, da én position kan skabe kontakt til nogen, mens den udelukker andre (Gulløv & Højlund 2010: 354-355).

Med blandt andet postmodernismen er der opstået et øget fokus på mødet mellem forsker og informant, hvilket gør det vigtigt at belyse alle mulige afskygninger af ens egen positionering i felten (Sluka & Robben 2007: 19). Jeg føler, at de mange forskellige muligheder jeg havde at benytte, gav mig en fordel i min undersøgelse, og det faktum, at jeg påtog mig én rolle i én situation, og en anden i en ny situation, ikke bør ses som uetisk. Dualiteten mellem inde og ude, fremmed og lokal, kunne jeg spille på, selvom jeg selvfølgelig aldrig blev set som *rigtig* lokal. Denne dualitet påtaler Goffman, og skriver at man ikke skal imitere dem man studerer, men at man heller ikke skal være sig selv for enhver pris (Goffman 1989: 128).

Feltens konstruktion

En essentiel del af det antropologiske feltarbejde, er afgrænsning. Som forskere er vi nødt til at vide, hvad vi vil kigge på, da for mange informationer kan gøre os blinde. Man kan sige, at selve afgrænsningen er der hvor felten skabes, så det vil aldrig være nok at bare dukke op et sted, og studere, hvad der foregår – man er nødt til at skabe sin felt først (Amit 2000: 15). Min egen felt var fra starten analytisk afgrænset ved modgang, sorg, og tristhed, og hvordan disse følelser bearbejdes og overkommes gennem huayno musikken. Min empiriske afgrænsning skete ved Andamarcas bygrænser, da jeg ikke ville studere folk fra landsbyen, som f.eks. boede i Lima. Derudover ville jeg vente lidt med empirisk afgrænsning af informanter, da jeg endnu ikke vidste hvordan landsbyen hang sammen rent demografisk. Dette fandt jeg ikke problematisk, da jeg godt ville kunne ændre feltens grænser undervejs i mit feltarbejde (Ibid: 13). Men min forudantagelse var, at meget få unge mennesker ville være interesserede i dette emne, og at mine informanter hovedsageligt ville være fra midaldrende og op til gamle. Det blev hurtigt klart, at unge mennesker mere eller mindre slet ikke var at finde i byen, da stort set alle emigrerede til større byer for at fortsætte deres uddannelse. Ifølge Gulløv og Højlund, konstruerer vi også allerede den kontekst, som studiet skal udføres i, ved at afgrænse empirisk (Gulløv & Højlund 2010: 353). Den kontekst, der vil gøre sig gældende i min forskning, er også en analytisk konstruktion, da jeg har valgt en specifik vinkel, hvorfra jeg ser min data gennem (Ibid: 346). Det er også vigtigt at pointere, at skabelsen af felten ikke kun indebærer et valg, men også en masse fravalg. Der er mange forskellige vinkler til rådighed, hvorfra man kan

belyse det valgte emne, og netop den vinkel jeg har valgt er min egen konstruktion, og ikke nødvendigvis noget som eksisterer i mine informanternes sociale virkelighed (Amit 2000: 6).

Felten er altså ikke nødvendigvis virkelig for andre end os selv og vores ligesindede i denne akademiske verden. Men hvorfor gør vi det så? Hvorfor studere en gruppe mennesker i en kontekst, der ikke nødvendigvis eksisterer for dem selv? Bourdieu forklarer, at vi kun kan forholde os til virkeligheden ud fra en hypotese; vi vil altid have forudantagelser, og det er derfor, vi er nødt til at konstruere studieobjektet (Gulløv & Højlund 2010: 351).

Under hele mit feltarbejde har jeg forsøgt at bevare en induktiv tilgang til min undersøgelse, på trods af mit allerede eksisterende kendskab til felten. Jeg har, som nævnt tidligere, gået ind i felten med mere eller mindre afgrænsede empiriske og analytiske vinkler. Dog har jeg flere gange undervejs ændret mit fokus, efter at tidlig dataindsamling viste sig at være mangelfuld. Hvis jeg fra starten havde sat mig fast på både metoder og felt, ville jeg potentielt have udelukket alt det uventede, der opstod under mit feltarbejde, og det er – i Amits ord – i det uventede, at guldet opstår (Amit 2000: 17).

Den epistemologiske tilgang til viden

Det skal nævnes, at alt den empiriske data, jeg har indsamlet, ikke bør ses som objektive fakta, der kan genskabes af en anden forsker. Mine resultater, fremlagt i denne opgave, er hvad *jeg så*, under *mit feltarbejde* (Becker 1996: 325). Dette vil også sige, at siden mine resultater ikke kan efterprøves, afhænger validiteten af mit studie, af at jeg metodisk har gjort, hvad jeg kunne, med de midler jeg havde (Ibid: 328; Clifford 1988: 30). Der var flere metoder, såsom fokusgruppe interviews, som jeg også gerne ville have udført, blandt andet for at opleve hvordan melankolien blandt informanterne blev udtrykt i selskab med andre. Den meget begrænsede tid jeg havde i felten, grundet masterkurssets struktur, forhindrede mig dog i at opnå dette.

Jeg har gjort meget ud af, at kun forholde mig til den data jeg har indsamlet. Selvom den til tider kan virke ufuldkommen, grundet praktiske begrænsninger, vil jeg hellere vise et ærligt og enkelt uddrag af mine informanternes sociale virkelighed, end at fremlægge et større billede, med grundlag i gætterier (Becker 1996: 322-323). Ifølge Marcus og Fischer er vores måde at repræsentere dem vi har studeret, baseret på den måde vi beskriver (Marcus & Fischer 1986: 9), hvilket vil sige, at hvis jeg selv opfinder beskrivelser, som jeg ikke har været vidne til, vil min repræsentation af

Andamarcas befolkning være fejlagtig. Jeg har også gjort en ekstra indsats i at grave dybere ned i tilfælde, der har præsenteret sig for mig, som modsagde den forestilling jeg tog med ind i felten, og andre informanter (Marcus & Fischer 1986: 8). Eksempelvis da jeg faldt i snak med en kvinde, der, som nævnt tidligere, ikke nærrede nogle følelser for den triste huayno musik, og bestemt heller ikke benyttede til at overkomme modgang. Dette var ikke fordi, at modgang ikke var tilstede i hendes liv – det var det – men i hendes egen beskrivelse fordi hendes opvækst havde foregået i Lima, og ikke i landsbyen. Et andet eksempel på en undtagelse eller modsigelse, var en mand jeg interviewede som slet ikke var fra Andamarca. Han kunne godt blive følelsesmæssigt påvirket af musikken, på trods af hans opvækst ikke direkte relaterede sig til teksterne, og at han slet ikke forstod quechua. Den tætteste måde vi kan komme på at repræsentere en social virkelighed ”rigtigt”, findes derfor i en epistemologi som også inddrager modsigelser, paradokser, og usikkerhed (Ibid: 15).

Etiske overvejelser

Ifølge AAA (American Anthropological Association), findes der syv overordnede etiske retningslinjer, der bør overholdes (AAA 2012). Jeg vil her gennemgå dem kort i forhold til mit eget feltarbejde.

- 1) ”Gør ikke skade”; Emnet folkemusik er på ingen måde et kontroversielt emne, eller noget som mine informanter ikke følte sig trygge ved at snakke om. Alle var mere end villige til at hjælpe, tale åbenlyst om musikkens plads i samfundet, og deres eget forhold til fænomenet.
- 2) ”Vær åben og ærlig omkring dit arbejde”; Alle jeg talte direkte med, fik en detaljeret beskrivelse af, hvorfor jeg var tilstede, og hvad mit formål med at snakke med dem var. Dette blev dog besværliggjort ved arrangementer med mange deltagere. Her stillede jeg mig ikke op og fortalte alle, hvad jeg lavede ved anledningen, dog kom det frem ved snak på tomandshånd. Der hvor et reelt etisk problem opstod, var i forbindelse med en begravelse. Selvom jeg udførte deltagerobservation ved denne, kunne jeg ikke få mig selv til hverken at fortælle dette samlet til deltagerne, og heller ikke til den afdødes søn i de få minutter jeg snakkede med ham. Han var meget følelsesmæssigt medtaget af at have mistet sin far, og det føltes upassende i situationen at lægge fokus på mig selv og mit arbejde. Derfor endte det med, at de pårørende aldrig fik at vide, at jeg var der i studierelateret hensigt.

3) "Få informeret samtykke"; I tilfældet med begravelsen fik jeg altså ikke informeret samtykke om brug af de data, jeg indsamlede. Dette etiske problem præsenterede jeg for min vejleder undervejs, som rådede mig til at spørge familien efterfølgende. Problemet var, at familien ikke boede i landsbyen, og kort efter begravelsen rejste tilbage til hvor de nu var bosat. Jeg spurgte derfor deres bekendte, som sagde at det skulle jeg slet ikke tænke på. Begravelsen var offentlig, og oplevelserne jeg havde oplevet var mine egne, sagde de til mig.

4) "Ethiske obligationer"; Jeg havde ingen samarbejdspartnere eller tredjeparter, der havde interesse i mine resultater. Derfor kom mine informanter altid i første række, når det kom til forpligtelser overfor f.eks. fagligt indhold og metode.

5) "Gør resultater tilgængelige"; Mine resultater vil være ligeså tilgængelige, som administrationen ved Lunds Universitet tillader. Denne opgave bliver ikke publiceret noget sted, og derfor er dette punkt ikke synderligt relevant for dette tilfælde. Eftersom mine resultater ikke er til skade for mine informanter, er det heller ikke nødvendigt at begrænse formidlingen af opgaven. Det kan dog forekomme som lettere problematisk, at mine informanter ikke kan få indsigt i resultaterne, da de ikke forstår dansk. Dog ville det heller ikke have hjulpet, at skrive opgaven på engelsk, da ingen af dem heller talte engelsk. At skrive opgaven på spansk, ville imidlertid være umuligt, da dette ikke ville stemme overens med retningslinjerne ved Lunds Universitet.

6) "Beskyt dine data"; De data jeg har indsamlet, vil ikke blive videregivet til andre end Lunds Universitet, hvorfor der ikke er risiko for misbrug.

7) "Bevar respektfulde og professionelle forhold"; Jeg gjorde det altid klart overfor mine informanter, at min rolle først og fremmest var forsker. Jeg fulgte samtidig informantens ønske om deltagelse, og sørgede for at det altid blev på deres egne præmisser. Derudover valgte jeg oftest at trække mig i, hvad jeg forstod som tide, når alkohol var involveret til arrangementer.

4. Præsentation af anvendte teorier

Dette kapitel er dedikeret til at fremlægge anvendte teorier i min analyse. Jeg vil her kort sammenfatte hovedpointerne fra de forskellige teoretikere som en slags præsentation før min endelige analyse. Først vil jeg fremlægge teori om '*vulnerability*', for at vise hvordan, og hvorfor mine informaners position kan betegnes som sårbar overfor modgang og lidelse i hverdagen, efterfulgt af en gennemgang af begrebet '*resilience*' der kan belyse de strategier mine informanter benytter sig af, når lidelsen er indtruffet. Herefter vil jeg berøre, hvordan mine informanter skaber mening til lidelsen, via en traditionel og etnisk identitets markør, i form af huayno musikken. Til sidst vil jeg gennemgå Lila Abu-Lughod's værk *Veiled Sentiments* (1999), der på mange punkter minder om mit eget feltarbejde.

Sårbare befolkningsgrupper

Begrebet '*sårbarhed*' rummer mange aspekter af sociale grupperingers forhold til krise og personlig katastrofe. Ifølge Hilhorst og Bankoff (2007, 2008) er sårbarhed ikke et karaktertræk. Det er ikke noget grupper eller individer *er* eller *ikke er*, men derimod et fænomen, som er viklet ind i komplekse sociale relationer og processer (Hilhorst & Bankoff 2007, 2008: 5). Disse processer har ofte at gøre med faktorer såsom klasse og etnicitet (Ibid: 2), men i høj grad også med fortiden. Den historiske kontekst bliver nødt til at blive belyst, da langvarige sociale processer kan have skabt ulige forhold til risici i samfundet (Ibid: 2-3). En anden væsentlig faktor, i befolkningsgruppers sårbarhed, er områdets udvikling. Nogle sociale grupper lever under forhold, som gør deres dagligdag meget skrøbelig, og dette kan være et resultat af områdets udviklingsniveau (Cardona 2007, 2008: 37). Økonomisk underudviklede grupperinger lider ofte under social marginalisering, hvilket ifølge Bankoff, kan placere deres tilværelse i en slags permanent nødstilstand (Bankoff 2007, 2008: 29-30). Cardona peger også på andre forhold af underudvikling, som bidragende faktorer til sårbarhed; faktorer såsom social diskrimination, udnyttelse, og politisk undertrykkelse (Cardona 2007, 2008: 43). Fattigdom er også en næsten indlysende, men stadig nævneværdig faktor indenfor sårbarhed (Ibid: 46).

Det er hermed tydeligt at identificere, at sårbarhed ikke er et individuelt karaktertræk, men derimod socialt konstrueret (Cardona 2007, 2008: 43). Det er sjældent selvforskyldte forhold, men derimod

noget mennesker fødes ind i. Jeg argumenterer for, at de informanter jeg har været i kontakt med, befinder sig i en sådan sårbar social virkelighed. Som beskrevet tidligere, er alle de nævnte forhold nogle, som kan lokaliseres i min felt. Ayacucho er en af de fattigste regioner i Peru, som historisk har lidt under en voldsom og blodig historie, men også en historie af udnyttelse fra den spanske kolonimagts side. Ikke nok med det, har de også lidt under – og lider til en vis grad stadig under – diskrimination og social marginalisering.

Men hvad betyder det så, at en befolkningsgruppe er sårbar? Det betyder i høj grad, at de er tættere på (i mit tilfælde – personlig) katastrofe end andre, grundet den potentielle skade, som kan udløses hvis fare opstår (Cardona 2007, 2008: 39). Sammenligner man lignende farer i et rigt og fattigt område, vil disse farer have større og mere seriøse konsekvenser i det fattige område (Ibid: 43). Det faktum, at fattige rammes hårdere end rige ved lignende farer, viser, at det ikke kun er alvoren af faren, som udgør de potentielle katastrofale følger. Det beviser derved også, at sårbarhed må være en social konstruktion indviklet i alle de faktorer nævnt tidligere.

Når det nu er tydeligt, at den befolkningsgruppe, som jeg har studeret, lever under sådanne sociale forhold, leder det os naturligt hen til de handlingsstrategier, som opstår som svar på denne sårbare tilstand. Ifølge Bankoff, har ikke-vestlige samfund gennem historien udviklet deres egne metoder til at minimere den konstante usikkerhed i deres liv (Bankoff 2007, 2008: 32-33). Dette betegnes af nogen som ”lokal viden”, som er specifikt forankret i det geografiske område. Denne viden er tilstede, når der er akut brug for den, og kontrolleres af den sårbare befolkning selv. Derudover er den netop også lokal, og kan ikke overføres universelt til et lignende problem, andre steder. Den passer ofte kun til netop denne specifikke sociale virkelighed (Ibid: 33). Disse mennesker har evnen til at handle, ikke impulsivt, men overvejet, som et svar på disse vanskelige levevilkår (Hilhorst 2007, 2008: 56). Når der ikke er meget hjælp at hente fra sin egen statsmagt, er det nødvendigt at undlade at forsøge at kontrollere de faktorer, som har sat dem i denne position, og i stedet fokusere på måder at håndtere disse uventede hændelser (Hilhorst & Bankoff 2007, 2008: 4). Dette er et af mine primære fokusområder i denne opgave; ’*resilience*’; evnen til at absorbere, respondere, eller komme sig over den modgang, de er mødt med. Jeg vil i mit analysekapitel argumentere for, at det netop er dette fænomen som mine informanter benytter sig af. Da de ingen assistance får fra regeringen til at overkomme denne potentielle, og faktiske modgang, har de været nødt til at udvikle andre metoder til at overkomme modgang. En af de vigtigste, lyder mit argument på, er huayno musikken. Via den får de bragt faren under kontrol, og de får minimeret de seriøse konsekvenser, som tristhed og sorg kan have hvis de ikke bearbejdes.

Evnen til at vende tilbage til livet

Der findes mange forskellige definitioner af '*resilience*', som stammer fra forskellige akademiske videnskaber. Det de dog alle sammen har tilfælles, er '*resilience*' som evnen til at vende tilbage til en form for normalt tilstand, hvad end det så indebærer (de Bruijne, Boin, & van Eeten 2010: 30).

Der må skelnes mellem '*resilience*' i to typer systemer. Et naturligt system indeholder den biologiske evne til at modstå, absorbere, eller overkomme en forstyrrelse (Ibid: 16). Jo mere '*resilient*' et system er, jo større en forstyrrelse kan det absorbere, og derfor bliver '*resilience*' stærkt forbundet til overlevelse. Et menneskeligt system indeholder også evnen til at modstå uorden, og fortsætte sin eksistens, når det står overfor overraskelse i form af trussel (Ibid: 13). De Bruijne, Boin, og van Eeten gør det klart, at de menneskelige '*resilience*' systemer til overflod er de mest komplekse, da mennesker kan komme på kreative løsninger og måder at tilpasse sig (Ibid: 31).

'*Resilience*' indenfor psykologien, beskæftiger sig meget med fænomenet at overkomme modgang på individ niveau, hvorimod mange andre videnskaber har beskæftiget sig med systemers evne til at overkomme modgang. Kritikere mener, at de to er forskellige fænomener (de Bruijne, Boin, & van Eeten 2010: 15). Jeg vil dog argumentere for at, mit feltarbejde præsenterer en slags hybrid af de to fænomener. Som beskrevet senere, i afsnittet om Abu-Lughods studie af ghinnawa poesi, slår hun fast, at billeder og oplevelser fra en fælles social virkelighed, i en kulturelt homogen felt, tilføjer digtene mening i lokalbefolkningen (Abu-Lughod 1999: 174). Mit argument er, at dette også gælder for huayno musik og lokalbefolkningen i Andamarca. Derved bliver musikken en slags institutionel praktik, der kan benyttes, når modgang opstår. Dette er selvfølgelig ikke noget mine informanter har opfundet, men de drager nytte af et for dem, allerede eksisterende fænomen, som de er født ind i. Men samtidig kan individets agens også komme i spil, såsom religiøse mennesker, som aktivt vælger huayno musikken fra. Dette vil jeg uddybe i analysekapitlet.

Mange mennesker i økonomisk underudviklede dele af verden, inklusiv mine informanter, lever en tilværelse hvor usikkerhed er tilstede. '*Resilience*' kan her give dem et succesfuldt redskab til at navigere i denne usikkerhed, specielt ved farer som er uventede (de Bruijne, Boin, & van Eeten 2010: 22). Denne navigation i usikkerhed, kan enten have evnen til at forhindre dårligdom, evnen til at forhindre at dårligdom bliver værre, eller evnen til komme sig over dårligdom, efter det er sket (Ibid: 25). Dette får vi præsenteret af Scheper-Hughes (2008), i form af hendes empiriske eksempler, fra feltarbejde i Brasilien og Sydafrika. I Brasilien handlede hendes arbejde om moderkærlighed og barnedød, og i Sydafrika om den voldelige overgang fra apartheid, til

demokratisk styre (Scheper-Hughes 2008: 27;35). Vi kan læse om ekstremt grusomme situationer, såsom mødre i Brasilien, som selv vælger at lade deres babyer dø, hvis babyen ikke udviser vilje til at leve (Ibid: 28). Dette er selvfølgelig et resultat af nød, og måden, hvorpå de overkommer denne situation, er ved at blive følelsesforladte individer, som ikke føler sorg over en babys død (Ibid: 29). At blive følelsesforladt, er derved en *'resilience'* strategi, der benyttes, når barnedød bliver rutinepræget (Ibid: 43). Dette bliver fuldkommen klart, når der over tid, og med udviklingen sker et fald i barnedød. Scheper-Hughes beskriver hvordan dette, drastisk ændrede hvordan mødrene forholdt sig til deres babyer. Nu holdt de fast på dem, og værdsatte dem (Ibid: 31). En ekstrem situation, hvor det var meget muligt at ens baby ville dø, krævede altså en ligeså ekstrem *'resilience'* strategi, nemlig at ikke blive følelsesmæssigt påvirket af det. Vi får også beskrevet, hvordan disse døde babyer, bliver gjort til en form for ofringsobjekter (Ibid: 28). Pludselig får de et formål, og deres død kan faktisk udrette noget godt. Dette er også et væsentligt fænomen i *'resilience'* strategier, ifølge Scheper-Hughes. Noget som vi mennesker ikke kan acceptere, er meningsløshed, og netop derfor bliver *'resilience'* narrativer, drejningen af modgang i livet, til noget meningsfuldt (Ibid: 44).

Kleinman fremhæver også det vigtige fokus på skabelsen af mening i forskellige livssituationer, specielt i modgang (Kleinman 1997: 317). Når overlevende og pårørende i ekstreme situationer, finder mening i det ekstreme, strider det til tider imod basale værdier (Ibid: 318). Én måde at opfatte lidelsen i disse situationer, beskriver Kleinman som værende en kulturel repræsentation, formidlet gennem kunst (Ibid: 321). Jeg vil i analysekapitlet argumentere for, at mine informanter giver deres lidelse mening, gennem en traditionel og etnisk identitetsmarkør, som i deres tilfælde er huayno musikken.

Etnisk tilhørsforhold

Det er vigtigt at definere begrebet etnicitet, før jeg går videre med begrebet etnisk identitetsmarkør. Ifølge Hylland Eriksen skal begrebet forstås som et aspekt af en relation, mellem to grupper. At snakke om en isoleret etnisk gruppe er altså meningsløst (Hylland Eriksen 2010: 277). I hverdagsprog, beskriver begrebet "etnisk gruppe" en minoritetsgruppe, som er kulturelt og ofte synligt anderledes end flertallet. I antropologisk fagsprog, kan "etnisk gruppe" dog også godt beskrive majoritetsgruppen, men i begge tilfælde drejer etnicitet sig om forholdet mellem to grupper, hvis medlemmer ser sig selv som kulturelt forskellige (Ibid: 276). Et andet vigtigt element

i etnicitetsbegrebet, er fælles historie, udgjort af en oprindelsesmyte, da dette ofte lægger grund for en fælles kultur (Hylland Eriksen 2010: 278). Ved at appellere til delte og fælles traditioner og historie, gives indtrykket at etniske grupper er naturlige, og på denne måde kan etnisk ideologi tilbyde folk en følelse af kulturelt tilhørsforhold og sikkerhed (Ibid: 281). Myten om mine informanternes fælles ophav er uden tvivl tilstede. Mange påtaler deres oprindelse, som direkte afstamning fra inkaerne og andre oprindelige folk i området, og omtaler samtidig de spanske kolonialister og deres efterkommere, som ”de andre”, altså en gruppe de ikke tilhører.

I forhold til argumentet om at huayno musikken er en etnisk identitetsmarkør, er det først og fremmest væsentligt at påpege, at kulturelle markører fastslås som værende indikatorer for etnisk kontrast, hvis de anerkendes af befolkningen selv (Hylland Eriksen 2010: 277). Det afgørende bliver altså anerkendelsen af det blandt folket selv. Disse kulturelle karakteristika er samtidig nødt til at være relateret til en konkret social praksis, for at den etniske identitet skal kunne overleve (Ibid: 277). Jeg vil i analysekapitlet argumentere for, at mine informanter anerkender huayno musikken, og dens forankring i social praksis, som værende karakteristisk for netop deres kultur, og derved giver huayno musikken en status som etnisk identitetsmarkør.

Poesien som talerør for følelser

I bogen *Veiled Sentiments* (1999), beskriver og analyserer Lila Abu-Lughod sit feltarbejde i Ægypten, blandt et beduinsamfund i ørkenen. Bogen beskæftiger sig med en poetisk diskurs, der benyttes til at udtrykke følelser, som ellers ikke er tilstede i dagligdagen. Der er en kæmpe forskel mellem, hvad der kommunikeres i poetisk diskurs og ikke-poetisk diskurs, og formålet med bogen er at belyse, analysere, og forstå denne forskel (Abu-Lughod 1999: 32). De følelser, der kommunikeres gennem denne specielle form for poesi, fremlægger et ’selv’ som er svagt, bevæget af stærke følelser af tab og længsel. Dette står i nærmest direkte modstrid med idealet om, hvordan man bør agere i dagligdagslivet (Ibid: 34-35).

Der er tale om en befolkningsgruppe, som identificerer sig selv i kontrast med resten af Ægyptens befolkning. Deres etniske ophav i form af blodlinjer er essentielt for dem og deres selvforståelse, hvilket kan forklare, at den ægyptiske regerings forsøg på at assimilere dem ind i det nationale samfund, ikke er lykkedes (Abu-Lughod 1999: 43-45). Det er moralen, som de besidder, og som andre mangler, der i deres egen selvopfattelse adskiller dem fra andre, og denne moral består af ære

og ydmyghed (Abu-Lughod 1999: 78). Det er også netop disse moralske værdier, der er grunden til, at de førnævnte følelser ikke bør udtrykkes uden for den poetiske diskurs. Man bør ikke brokke sig over fysisk smerte og ubehag, på samme måde som emotionel smerte også skal accepteres. At græde er at vise svaghed, og mænd bør aldrig græde, ligegyldigt hvor stor sorgen er (Ibid: 90).

Poesien indebærer flere forskellige former for poesi, men den, som benyttes til at udtrykke disse "forbudte" følelser, hedder "ghinnawa" (Abu-Lughod 1999: 171). På samme måde kan man i den sociale felt, jeg har udført mit studie i, finde mange folkemusikgenrer, som huayno musikken læner sig op ad, men denne er den eneste som frembringer triste følelser og gråd. I mit tilfælde, er det dog ikke moralsk forkasteligt at udvise disse følelser i en kontekst adskilt fra huayno musikken, men det sker ikke så ofte uden for denne kontekst. Grunden til dette vil jeg belyse nærmere i analysekapitlet.

Ghinnawa poesi rører ofte lyttere til tårer (Abu-Lughod 1999: 177), på en lignende måde som huayno musik gør det. Abu-Lughod beskriver, at dette kan forklares ved at billeder og oplevelser fra den samme sociale virkelighed, i en kulturelt homogen felt, giver digtene mening (Ibid: 174). De følelser huayno musikken medfører, er stort set altid triste, hvilket giver god mening, da sangene ofte handler om triste, sørgelige, og melankolske emner. På samme måde er de følelser, der udtrykkes i ghinnawa poesi, oftest "negative", som Abu-Lughod formulerer det (Ibid: 183). Det er følelser af utilfredshed, ubehag, og ikke mindst sorg.

Der kan altså siges at findes to forskellige sfærer i dette beduinsamfund, en hvor det er accepteret at udtrykke sørgelige og triste følelser, og en hvor det ikke er. På samme måde kan man sige, at to forskellige sfærer findes i den felt, hvor jeg bedrev min forskning; en dagligdagssfære, hvor sorg og triste følelser sjældent kommer til udtryk, og en musikalsk sfære, hvor de selv samme følelser ofte kommer til udtryk. Triste følelser må antages at være tilstede, i mere eller mindre grad, i stort set alle samfund, og specielt i samfund, hvor levevilkårene kan være barske. Ligeledes må det antages, at trangen til at udtrykke disse følelser også kan findes i de fleste samfund. Derfor argumenterer jeg for, at de to udtryksformer – ghinnawa og huayno – læner sig op ad hinanden på flere forskellige måder, som en slags ventil for uundgåelige følelser som vejer tungt.

5. Huaynoens rolle i en ayacuchansk landsby

En begravelse i bjergene

Omkring halvvejs inde i mit feltarbejde hørte jeg en tidlig morgen, at der havde været en busulykke i regionen. Det drejede sig om en bus på vej fra Lima til Andamarca, som var styrtet ned ad en bjergside, tæt på en af de største byer i den sydlige del af Ayacucho regionen, Puquio. Selvom mængden af busulykker er faldet gennem årene, grundet større fokus på sikkerhed, samt strengere kontrol på disse sikkerhedsforanstaltninger, forekommer de stadig. Det er ofte de billige busselskaber, som ikke overholder disse sikkerhedskrav. Under mit ophold var det meget normalt, at folk var fortalere for at tage en af disse billige busser, når de skulle rejse; der var jo penge at spare. Selv min tante rejste efterfølgende med det samme busselskab som forulykkede, da hun ikke ville betale det, hun mente var overpris, for en dyrere, og derved sikrere rejse. Grundet folks begrænsede økonomi, lod det til, at det kun var de lidt mere velstillede, der rejste med de dyrere selskaber. Den logiske slutning, må desværre her være, at de økonomisk mindre velstillede, også er dem som er udsat for en større risiko for en busulykke.

Det gik hurtigt op for mig, at en velkendt og vellidt mand fra Andamarca havde været ombord på denne bus, og at han desværre var afgået ved døden i ulykken. Stemningen i landsbyen virkede denne dag hektisk, da mange prøvede at finde ud af, hvad der var sket, og om der var flere bekendte ombord på bussen. Pårørende til den afdøde for rundt i landsbyen, for at få mere information, kontakte andre familiemedlemmer i og udenfor landsbyen, samt arrangere transport hen til ulykkesstedet. Men stort set alle i landsbyen snakkede om ulykken, og stemningen summede af chok og sorg.

Sent samme aften ankom den afdødes lig til landsbyen, og der var i mellemtiden gjort klar til det, der på spansk hedder en "velorio", i et offentligt forsamlingshus for de ældre. "Velorio" dækker over den tradition, at dagen inden selve begravelsen samles familie, venner og bekendte for at mindes og tage afsked med den afdøde, ofte med mad, alkohol, og musik.

Jeg besluttede mig for at deltage i denne "velorio". Jeg gik alene derhen, og havde købt fire lys ("velas", deraf betegnelsen "velorio"), som jeg ville tænde i den afdødes ære. Da jeg kom ind i rummet, sad folk på stole langs lokalet og stort set alle drak øl. Jeg hilste på alle jeg passerede med en nikkende hovedbevægelse, og stort set alle gengældte gestussen. For enden af lokalet var der en

masse stearinlys tændt, en masse kasser øl stablet, og familien, der sad i et slags aflukket område ved siden af kisten. Folk så ud til at hygge sig, øl blev drukket, og snakken gik. Nogle grinte endda højlydt. Jeg tændte alle mine lys, og placerede dem i mængden med de andre. Meget prompte kom en ung mand op til mig med en øl og et glas, og præsenterede sig som den afdødes søn. Han skænkede op til sig selv, og skålede med mig ved at give mig flasken. Jeg gav ham mine kondolencer, og sagde, at jeg var frygtelig ked af at høre om hans tab, og at jeg var kommet for at tænde lys for hans far, og vise ham min respekt. Kort efter satte han sig tilbage til familiens område, og efterlod mig med resten af øllen. Jeg bed mærke i, at sønnen var utrolig fattet og rolig. Han omtalte sin afdøde far med en smule skælvende stemme, men derudover var det meget svært at mærke på ham, at han lige havde mistet sin far. Stemningen i lokalet var generelt rolig og hyggelig. Efter et stykke tid, ankom to musikere til lokalet. Den ene bar en traditionel harpe, og den anden bar en violin. De satte sig ved siden af området med familien, og begyndte kort tid efter at spille. Sangen, de startede med at spille, hedder ”coca kintucha”, og blev ofte nævnt for mig som eksempel på en trist huayno. Næsten med det samme, da de begyndte at spille, ændrede stemningen sig i lokalet markant. Sønnen, som før ellers var så rolig og fattet, begyndte straks at græde meget højlydt. Han gik i næsten samme øjeblik op til musikerne og begyndte grædende at synge sangens tekst ved deres side. Jeg fik også selv både gåsehud, og tårer i øjnene. Efter denne første sang græd hovedsageligt sønnen, men også resten af familien meget højlydt. Han gik også op til den åbne kiste, og næsten råbte sætninger såsom: ”Hvorfor skulle du forlade mig far!?” og ”Rejs dig op for helvede!”. Det var meget hårdt at se på, og som sagt kunne jeg ikke undgå selv at blive påvirket. Al den musik, som efterfølgende blev spillet, var udelukkende triste huaynos.

Det var ikke kun familien, der blev rørt til tårer. Store dele af de fremmødte begyndte ligeledes at græde, og stemningen havde hurtigt ændret sig til en altopslugende tristhed. Selvom gråd og trist stemning i forbindelse med døden ikke er et unikt fænomen for netop min felt, så var det meget tydeligt i denne situation, at huayno musikken fungerede som en slags katalysator for den triste stemning. Der var et markant skel mellem stemningen før og efter musikernes ankomst.

På dagen, hvor selve begravelsen skulle finde sted, deltog jeg også. De startede med et langt begravelsesoptog gennem byen, med forskellige stop, der alle indeholdt trist huayno musik, og alkoholiske drikke. Fænomenet med huayno musik som katalysator for gråd gentog sig. Dette blev også klart, da der denne dag også var samlet et orkester til optøget. De spillede dog ikke den triste huayno musik, men derimod lidt gladere og opløftende, men stadig traditionelle sange. Den følelsesmæssige reaktion hos folket under disse sange, udeblev. Det lod til slet ikke at påvirke folk

følelsesmæssigt når orkestret spillede deres musikgenre, men straks når harpen og violinen begyndte at spille huayno musik, blev mange rørt til tårer. Jo tættere optøget kom på kirkegården, jo flere blev påvirkede af huayno musikken. Ved det allersidste stop, inde på kirkegården, lige ud for gravstedet, kaldte folk også på musikerne, som skulle spille en sidste huayno. Ved dette sidste stop blev der dog ikke spillet musik af orkestret, kun harpisten og violinisten. Stort set alle græd her, inklusiv mig selv. Sønnen og datteren til den afdøde sang med på den sidste huayno, næsten råbende og grædende. Da kisten blev båret ind i det lille hus, hvor den skulle cementeres ind i et gravkammer, besvimed nogle pårørende, og sønnen og datteren løb efter kisten råbende og grædende. Her begyndte mange folk at råbe til musikerne, at de skulle stoppe med at spille, da tristheden nu var for voldsom. Alt i alt virkede hele seancen på en måde meget teatralisk, som om det var en form for opvisning.

Om det var til ”velorio”, eller sidste stop foran gravstedet, var det overordnet meget tydeligt at se, hvilken effekt denne triste huayno havde på folk. Den definerede stemningen, og både dens begyndelse og afslutning tydeliggjorde en brat ændring i den pågældende stemning.

Jeg vil i næste afsnit beskrive den sociale kontekst, som mine informanter befinder sig i. Dernæst vil jeg redegøre for den rolle, musik generelt har i lokalsamfundet, og efterfølgende hvordan det er klart defineret at forskellige anledninger, opfordrer til forskellige musikgenrer. Senere vil jeg udpensle mine informanters begrundelser for den triste musik i form af musik, tekst, og instrumenter, efterfulgt af hvad der rent faktisk sker, når de hører denne musik. Jeg vil kort komme ind på, om disse følelser nemmest kommer til udtryk hos det enkelte individ, eller i en samlet gruppe. Afslutningsvis vil jeg kigge nærmere på, hvad denne følelsesmæssige reaktion har af betydning hos individet, og til sidst komme ind på de forudsætninger der ligger til grund for denne betydning.

Ayacucho – de dødes hjørne

Som beskrevet tidligere i baggrundskapitlet, og nævnt i teorikapitlet, er det nødvendigt at kortlægge den sociale kontekst mine informanter befinder sig i. Både historiske og nutidige sociale forhold har indflydelse på den lokale virkelighed, der er gældende i dag (Hilhorst & Bankoff 2007, 2008: 3). Stort set alle de informanter, der omtalte de historiske sociale forhold i området, fortalte hvordan disse var plaget af udnyttelse, fattigdom, drab, og social marginalisering. Et ægtepar, jeg talte med,

beskrev hvordan de følte, at folket her var blevet udnyttet lige siden spaniernes ankomst for flere århundreder siden. ”De ændrede vores kultur, og det er trist, det mærker man” fortalte Pablo. Han beskrev den – ifølge ham – massive fattigdom og lidelse igennem historien. Han mente at de i dag, trods alt, var bedre stillet, men at sporene fra den spanske udnyttelse stadig var tilstede. Ifølge Pablo var det dog ikke kun udnyttelse fra spaniernes side, men også undertrykkelse. Undertrykkelse af originalbefolkningen, deres tro og deres kultur, og tvungen konvertering til kristendommen. En meget tydelig konsekvens af dette var at finde hos Pablo selv. Han var stor modstander af alt, der kom ud af spansk afstamning, både måde at leve på, og kristendommen. Han var samtidig stor tilhænger af alt, hvad der stammede fra originalfolket, såsom den oprindelige inkareligion, deres måde at dyrke jorden på, de regler de levede efter, og andre gamle traditioner. En anden informant, en ældre herre ved navn Rosulo, beskrev regionen som enestående i form af dens voldsomme historie. ”[...] der har været så mange drab her. I andre regioner er det ikke sådan. Her har der været terrorisme, selvstændighedskampen, fattigdommen, den tørre jord, farlige folk, udnyttende folk, det er derfor vi græder”. Rosulo beskriver altså her, hvordan blandt andet selvstændighedskampen, som fandt sted for århundreder siden, er den direkte årsag til, at der stadig bliver grædt.

Den sårbarhed, som jeg vil argumentere for at mine informanter oplever at de er udsat for, er ikke udelukkende noget, der opstået i deres levetid, men i høj grad også længere tilbage historisk. Ifølge Hilhorst og Bankoff, viser historien at sårbarhed kan være århundreder undervejs (Hilhorst & Bankoff 2007, 2008: 4). I forlængelse af dette er det værd at nævne, hvordan Cardona beskriver de forhold, der karakteriserer et underudviklet samfund, som netop værende økonomisk udnyttelse, politisk og kulturel undertrykkelse, og social diskrimination (Cardona 2007, 2008: 43).

En anden vigtig historisk periode, der i den grad har sat sit præg på livet i landsbyen, er borgerkrigen mellem ”Den Lysende Sti” og regeringens militær, op gennem 1980’erne og 90’erne. Denne periode adskiller sig markant fra den spanske kolonimagts udnyttelse og undertrykkelse på den måde, at stort set alle mine informanter oplevede den og kan huske den tydeligt. Under et besøg hos lægen faldt jeg i snak med en sygeplejerske. Hun beskrev denne periode som værende forfærdelig, og at hun vågnede hver morgen uden at vide, om hun i dag ville overleve eller dø. Ifølge hende var militæret værre end ”Den Lysende Sti”, ved at militæret dræbte uskyldige ældre, kvinder, børn, samt voldtog unge piger. ”Den Lysende Sti” dræbte også til tider befolkningen, men ifølge hende var det ”kun” stikkere og kollaboratører, samt politi og militær. Hun fortalte, at dette ikke kun var påstande. Hun havde set det med sine egne øjne, da hun også dengang arbejdede på en

sundhedspost (et lille lokalt lægehus/hospital). Hun beskrev hvordan hele små landsbyer var blevet udryddet af militæret, og hvordan ens eneste håb for at overleve, var at gemme sig i markerne. Den officielle historie, der bliver fortalt i dag er, at det var ”Den Lysende Sti”, som havde stået for alle mordene på befolkningen, og regeringens tropper, der havde reddet landet fra dem. Dette troede de fleste i Peru på nu, fortalte hun, men mest af alt folk i Lima. Dem der havde levet det, set det, og været der, vidste dog, at det ikke var rigtigt, fortalte hun. Det, der overraskede mig mest ved samtalen, var, da hun afsluttede med at sige, at hun ikke følte at noget havde ændret sig. I dag var det blot en anden frygt de levede med, i form af blandt andet kriminalitet og kvindemord.

Hun trækker hermed direkte tråde fra borgerkrigens rædsler, til den usikre og sårbare sociale situation området befinder sig i den dag i dag. Man kan ikke være sårbar, hvis der ikke findes en specifik overhængende trussel, hvilket vil sige, at det at være f.eks. kvinde eller barn, ikke er en sårbar situation i sig selv, medmindre det er forbundet til en konkret fare (Cardona 2007, 2008: 38).

Rosulo gav også eksempler på konsekvenserne af borgerkrigen. Området og landsbyen forvandlede sig ifølge ham til en spøgelsesby på grund af borgerkrigen, og både ”Den Lysende Sti” og militæret har overfaldt hans hus. Dette gjorde at han, ligesom mange andre, flygtede til Lima og opholdt sig der i 20 år, før han vendte tilbage. Han efterlod alt i Andamarca, og beskrev landsbyen som en spøgelsesby i den periode. En af min tantes bekendte gav udtryk for at militæret havde været årsag til, at situationen ikke var blevet forværret, hvilket står i stærk kontrast til hvad sygeplejersken beskrev. Ligeegyldigt hvilken version af fortællingen jeg fik fortalt, var der dog en generel enighed om, at det var befolkningen og lokalsamfundet, der var ofrene i denne konflikt. Den tidligere nævnte Pablo sluttede sig hverken til den ene eller den anden fortælling, når jeg snakkede med ham om det. Men han var derimod meget klar i mælet om, hvad der havde udløst denne reaktion fra ”Den Lysende Sti”, nemlig udnyttelse og undertrykkelse i lige linje fra den spanske kolonimagt og op til nutiden. Selvom borgerkrigen er slut, eksisterer ”Den Lysende Sti” stadig, ifølge Pablo. Uligheden og fattigdommen er stadig tilstede, og dette er den direkte årsag til, at ”Den Lysende Sti” blot ligger i dvale, mens de opruster til endnu et kupforsøg, fortalte Pablo.

Sårbarhed defineres af Hilhorst og Bankoff ved, at nogle befolkningsgrupper er tættere på katastrofe end andre, grundet at sociale processer har skabt ulige udsathed for risici (Hilhorst & Bankoff 2007, 2008: 2). Det, der fandt sted i løbet af borgerkrigen, må, uafhængigt af hvor skylden placeres, betegnes som en menneskelig katastrofe. I visse tilfælde er katastrofe blevet omtalt, som værende et brud på en slags social kontrakt mellem staten og dens borgere, der går ud på at staten bør beskytte

sine borgere mod at lade sårbarhed udvikle sig til katastrofe (Hilhorst 2007, 2008: 61). Staten lod ikke kun sårbarhed udvikle sig til katastrofe under borgerkrigen, ifølge sygeplejersken, men spillede tværtimod en aktiv rolle i katastrofens udfald. Det kan derfor føles, som et altafgørende svigt af befolkningen fra statens side, for min informant og andre ligesindede. Hvis man befinder sig i et socialt system, som tillader, at staten fordeler risiko ulige, kan sårbare befolkningsgrupper opstå (Bankoff 2007, 2008: 30). Både den historiske kolonimagt, men også den stat, som burde have repræsenteret mine informanter og deres forfædre, har ifølge dem selv i høj grad negligeret deres behov, hvilket er et centralt element i min argumentation om, at mine informanter er en sårbar befolkningsgruppe. Jeg vil derfor nu komme ind på, hvordan flere informanter udtrykte svigt fra staten og dens repræsentanter i form af lokalpolitikere. Fremover vil jeg undlade at benytte mig af begrebet ”katastrofe”, da dette kan lede tankerne hen på vejr- og klimakatastrofer, eller krig og de menneskelige katastrofer det medfører. Den sårbarhed mine informanter er udsat for, kan bedre betegnes som om, at de er tættere på krise, som følge af komplekse historiske og sociale relationer og processer (Hilhorst & Bankoff 2007, 2008: 5).

Det er begrænset, hvor meget jeg spurgte mine informanter ind til den politiske situation i området, hvilket jeg nu efterfølgende fortryder. Det politiske klima var aldrig mit fokus, og er det stadigvæk ikke. Dog kan det hjælpe mig til at forstå, hvorfor befolkningen i min felt er sårbare. På trods af at jeg ikke forfulgte dette emne, dukkede det til tider op. I Peru generelt, i nyheder, og når jeg snakker med min familie, får jeg et overvældende indtryk af, at befolkningen på ingen som helst måde har tillid til politikere. Under mit feltarbejde blev den siddende præsident afsat på grund af en alvorlig korruptionsskandale. Mine informanter lod til at dele dette syn på politikere. Dog gik snakken mest her på lokalpolitikernes apati overfor de befolkninger de repræsenterede. Jeg så det til en vis grad med mine egne øjne. Flere havde foreslået mig, at jeg skulle snakke med borgmesteren i landsbyen. Jeg mødte ham hurtigt på anden dagen af mit ophold under byfesten. Her lovede han, at vi nok skulle snakke videre på hans kontor, og at jeg bare skulle sige til, hvis han kunne hjælpe med noget. I de resterende to måneder af mit feltarbejde så jeg ham ikke en eneste gang, da han ikke befandt sig i landsbyen. Mange gav udtryk for deres utilfredshed med ham, og sagde han boede i en større by i den nordlige del af Ayacucho regionen, og at den eneste grund til, at han var borgmester her, var for at ”fylde sine egne lommer”. En ældre mand ved navn Leonsio, som jeg brugte meget tid sammen med, fortalte mig, at han, og mange andre, var trætte af at have en ”turist” som borgmester. De ville have en borgmester som både var fra, og boede i landsbyen. De ville også have at han var bonde, og kendte til det hårde arbejde, og livet som bonde og fattig. Jeg forstod dette, som om de ville have en

lokalpolitisk leder, som de kunne identificere sig med, da størstedelen af befolkningen netop var bønder og fattige. Ved en anden lejlighed beskrev Leonsio borgmesterens engagement, i at vedligeholde nogle smukke præ-inkaruiner, der potentielt kunne indbringe turister, som værende ikke eksisterende. Han var, ifølge ham, fuldstændig ligeglad med ruinernes tilstand. Et lignende udsagn hørte jeg fra Pablo på en gåtur lidt længere op i bjergene. Her besøgte vi en smuk sø, som ifølge ham også ville være perfekt til turisme, og dermed økonomisk vækst til landsbyen. Søen havde dog været forurennet af en slags svamp længe, som havde ”ødelagt” søen, og dette var borgmesteren også ligeglad med, ifølge Pablo.

Men det var ikke kun naturbevarende aspekter, der blev negligeret. Uddannelsesmæssigt var der kun mulighed for skolegang i de mindre skoletrin. Efterfølgende var man nødt til at rejse ud af landsbyen for at afslutte skolen. For slet ikke at tale om muligheder for at videreuddanne sig efterfølgende. Dette var på ingen måde muligt. Resultatet af dette var utroligt synligt; der var ingen unge mennesker i landsbyen. De ældste børn jeg så i dagligdagen, var nok ikke meget ældre end 10 år, og de yngste voksne var i 30’erne. Dette medførte tydeligvis, at stort set alle var bønder. Ifølge Cardona er det et områdes udviklingsniveau, der definerer, hvor skrøbelig en hverdag befolkningen lever i (Cardona 2007, 2008: 37). En ansat i kommunen fortalte mig, at en befolkningstælling i 2012 havde talt 3600 indbyggere i landsbyen. Nu var dette tal faldet til ca. 1600. Dette er mere end en halvering af befolkningen på fem til seks år. Jeg faldt en dag i snak med en informants søn, som var på besøg hos sin far. Han studerede på første år i Lima. Da vi kom ind på, hvordan unge mennesker forlod Andamarca, spurgte han mig: ”Hvad skulle vi ellers gøre? Efter skolen er der jo ingen muligheder for at videreuddanne sig. Man bliver nødt til at tage ud”. Disse manglende muligheder for uddannelse i landsbyen gør, at udviklingen er stagneret, og fra et socialt synspunkt er sårbarhed det samme som mangel på, eller en fejlslået, udvikling og fremtidsmuligheder (Ibid: 49). Rosulo præsenterede mig for en anden vinkel på problemet, som jeg ikke havde hørt før. Han sagde, at det var uddannelse, der ødelagde de gamle traditionelle måder at bedrive landbrug på. Hans argument gik på, at når alle ville uddannes og have en titel, ville ingen unge have jord og møg på hænderne mere. Dette gjorde, at det lokale landbrug tyndede ud, og marker stod forladte hen. Denne udtalelse fremlagde en anden problemstilling i forhold til landsbyens tilstand, men årsagen var den samme; nemlig at de unge søgte væk.

Alle disse emner og udtalelser gjorde mig nysgerrig på, hvordan de enkeltes liv bar præg af denne sociale virkelighed, og ikke mindst hvordan de selv udtrykte den tilstand, deres liv befandt sig i. Stort set alle jeg talte med, fortalte om deres fortid og nutid som værende præget af triste hændelser.

I et livshistorieinterview jeg foretog med den ældre herre, Leonsio, fortalte han, at han udover at have mistet sin mor og bedsteforældre, også havde mistet to døtre og et barnebarn. Alle disse dødsfald i familien tænkte han til tider på, hvilket selvfølgelig gjorde ham trist i momentet. Derudover beskrev han sit liv som værende hårdt. Han havde haft fysisk hårdt arbejde meget længe og kæmpet med en beskeden indkomst. Selv nu, som 86-årig, fortsatte han med at arbejde i sine marker, fordi hans pension var så lille. Men dette var ikke den eneste grund. Kun hans lillebror boede også i landsbyen. Hverken hans kone eller børn boede i landsbyen, og han beskrev sin tilværelse som ensom og alene. Derfor arbejdede han stadig meget. Når han holder sig beskæftiget, glemmer han det hele, og hvis han ikke laver noget, bliver han trist, fortalte han mig. Den meget yngre Nilton, som jeg havde mødt til byfesten i min tantes gruppe, beskrev sit arbejde på sundhedsposten som værende meget hårdt. Han følte, at de udnyttede hans manglende evne til at sige fra, da de var meget underbemandede. De gav ham opgaver, som slet ikke var hans, og hans arbejdsdag startede kl. 4.30 om morgenen, og varede indtil langt ud på eftermiddagen. Han fortalte, at han ikke havde overskud til andet end arbejde. Chistoso, som både var harpespiller, men også tømrer, beskrev, hvordan han alene skulle fælde store træer, og bære dem op på sit motorcykellad, for at få materiale til at arbejde. Også han forklarede hvor fysisk hårdt dette var. Rosulo fortalte, at hans liv nu var den sværeste periode i hans liv. Han var også alene uden nær familie, og ingen hjalp ham i hverken hans arbejde i markerne, når han skulle passe sine dyr, eller i hans lille butik. Han beskrev dagligdagen, som fyldt med lidelse, bekymring, smerte og vrede. En enkelt gang oplevede jeg selv dette hårde fysiske arbejde. Jeg deltog i Pablos og Claudias kartoffelhøst en enkelt dag, hvilket i høj grad slog mig ud fysisk. Det var meget hårdt arbejde, men dette så dog ikke ud til at slå deres 14-årige hjælper ud. Faktisk så han ud til at være ret upåvirket.

Jeg kunne blive ved med at give eksempler på både et fysisk hårdt arbejdsliv, men i den grad også et hårdt følelsesmæssigt liv. Dette kan generelt være analytisk interessant, men især når det bliver holdt op ved siden af deres egne udtalelser om tristheden i deres liv. Når jeg stillede spørgsmålet, om hvorvidt tristheden er tilstede i deres hverdag, svarede mange nej. En informant ved navn Christian fortalte, at tristheden altid er til stede i landsbyen, men at det ikke er en konstant. Nilton, der følte sig udnyttet på sit arbejde, forklarede, at der ikke var tid til at være trist i dagligdagens arbejde og gøremål. Han sagde samtidig, at han meget sjældent følte sig trist, selvom den er en del af "os alle". Pablo og Claudia forklarede mig hvordan, der i arbejdssfæren ikke var plads til tristhed, på samme måde, som min tante fortalte mig, at man jo ikke kunne være trist hver dag; det ville man få stress af. Generelt synes jeg det gik igen, når mine informanter blev adspurgt, om tristheden var

meget tilstede i deres liv, at svaret var nej. Det, der dog var meget interessant, var at de samtidig ofte selv, *uden* at blive adspurgt, gav udtryk for, at livet overordnet set var trist. Efter Leonsio havde fortalt om sit liv, fyldt med hvad der i mine ører lød som triste hændelser, spurgte jeg ind til dette. Man kan sige, at jeg næsten fiskede efter at få ham til at sige, at det triste var en stor del af hans liv. Men straks, da det gik op for mig, at han ikke gav eksplicit udtryk for dette, holdt jeg op med at spørge. Han afsluttede dog selv vores livshistorieinterview med faktisk at begynde at græde, og fortælle mig at; "Livet er trist". I stil med dette sagde Rosulo til mig, kort efter han havde sagt, at han sjældent var trist i hverdagen; "Menneskets liv er trist!", og efterfølgende "For at leve må man lide. Sådan er livet for mennesket".

Det gik altså igen igennem hele mit feltarbejde, at når jeg spurgte direkte ind til, hvor stor en rolle det triste spillede i mine informanternes liv, blev det i stor udstrækning nedtonet, som ikke at spille en stor rolle. Derimod var der i mange andre sammenhænge, hvor de selv eksplicit, uden at blive adspurgt, gav udtryk for livet, som overordnet trist og fyldt med lidelse. Dette kan ses, som en slags forsmag på mit argument om, at huayno musikken benyttes som en '*resilience*' strategi, for at overkomme modgang. Hilhorst og Bankoff (2007, 2008: 4) beskriver, at man er nødt til at gå væk fra idéen om at forsøge at kontrollere miljøet, som i dette tilfælde er den sårbare sociale virkelighed, mine informanter befinder sig i, og i stedet bevæge sig hen mod måder at håndtere svære uventede hændelser. Når der, som beskrevet tidligere, opleves ekstremt svigt fra statens side, i forhold til at minimere de faktorer, som danner grund for sårbarheden i deres liv, er det essentielt for befolkningsgruppen, at skabe strategier, der kan imødekomme den svære situation, der potentielt vil opstå. At benægte, at det triste er specielt meget tilstede i deres eget liv, kan være en strategi, der gør det lettere at overkomme deres generelle tilgang til tilværelsen, som er at livet *er* at lide. Hilhorst beskriver dette som et fænomen hvor man bringer fare under kontrol i svære tider, det vil sige, så meget under kontrol, som der er mulighed for (Hilhorst 2007, 2008: 58).

Dette afsnit, som har fremlagt måden hvorpå mine informanternes sociale virkelighed kan betegnes som værende sårbar, leder mig naturligt videre til de handlingsstrategier, som derved opstår som modsvar til denne sårbarhed. Ifølge Cardona kan sårbarhed ikke defineres eller måles uden at referere til befolkningsgruppens evne til at absorbere, respondere og overkomme en hændelse (Cardona 2007, 2008: 43). Sårbarhed er altså tæt forbundet til graden af '*resilience*' hos en befolkningsgruppe (Ibid: 48). Før jeg kommer ind på dette begreb, vil jeg dog først beskrive, hvilken rolle musikken spiller i lokalsamfundet.

Musikkens plads i samfundet

Det er vigtigt for mig at forsøge at give et indblik i folkemusikkens betydning i Andamarca, både for at få en fornemmelse af, hvor vigtig musikken generelt er for mine informanter, men også for at forstå huaynoens position blandt de andre folkemusikgenrer. Som nævnt tidligere er jeg opvokset med en mor, som ofte har hørt huayno musik, som hun er blevet rørt af, men hun har også hørt alle mulige andre former for folkemusik, som ikke på samme måde fremprovokerede trist stemning. Derfor har jeg altid været bevidst om de andre genrers tilstedeværelse, dog uden at de i ligeså høj grad har fanget min interesse. Ved ankomsten til landsbyen var en byfest som sagt lige begyndt. Til denne byfest var alle sociale arrangementer præget af den ene eller den anden form for folkemusik. Det skal nævnes, at de forskellige genrer har virkelig mange fælles elementer. De mest slående ligheder er instrumenterne (harpe og violin), og teksterne. Ofte, men ikke altid, kan en huayno tekst også benyttes til den genre, der kaldes "huayno jarana", som oversat betyder noget i stil med *festlig* huayno. En musikgenre, der benyttes til festlige lejligheder, og som får folk til at danse og grine, kan altså sagtens synge om triste socialrealistiske emner, som sunget i forbindelse med den rene huayno genre, kan fremprovokere gråd og trist stemning. Gregorio, som var min tantes ven og arbejdede på kommunen, forklarede mig det således; "Byfestens musik er glad og lystig, men teksterne er stadig triste. Det er triste sange, der er transformeret til glade sange". Dette kan betyde, at det altså ikke udelukkende er de triste tekster, som udløser den triste stemning hos folk. Jeg vil, i et senere afsnit, fremlægge empirisk data, der påviser at selve lyden af, og måden at spille på harpen, også har indvirkning på udtrykket af triste følelser.

Alle de forskellige musikgenrer blev dog omtalt af stort set alle, som havende en markant betydning for samfundet og for landsbyens befolkning. Gregorio fortalte mig, at det var musikken, som forenede folket. Både til enhver sammenkomst, men også til byfesten, som jeg deltog i. Selve byfestens formål var ifølge ham at forene unge og gamle i byen, samt andamarquinos (betegnelsen for folk fra Andamarca), som nu boede andre steder i landet. Også Luis beskrev musikken som omdrejningspunkt for alt socialt, specielt til byfesten. "Festen drejer sig om musikken før alt andet, det er musikken, der samler folk. Hvis der ikke er musik fryser alt, og hvis der er musik, deltager folk" fortalte han mig. Han beskrev også, at når byfesten afsluttes, kan man virkelig føle stilheden, og med dette vender man tilbage til hverdagen, tilbage til rutinen. Min tante gav udtryk for det samme. Hun forklarede, hvordan musik var indlejret i alt i samfundet. Hun sagde, at enhver tradition i landsbyen havde alle noget særligt musik forbundet til sig, og dette gik helt tilbage til inkatiden. Rosulo kom ligeledes ind på musikkens vigtige rolle; "Musikken er alt. Uden musik er

der ikke noget liv, ingen glæde” sagde han i den forbindelse. I forlængelse af det min tante havde sagt, beskrev Rosulo noget lignende. Han forklarede; hvordan der var forskellig folkelig musik til forskellige anledninger, eksempelvis en genre til når man havde sået og høstet marken, en anden til den byfest jeg havde deltaget i, og en helt tredje til en anden byfest senere på året. Huaynoen var dog ikke ligeså anledningsbestemt, hvilket jeg fandt meget interessant. Pablo forklarede mig på et andet tidspunkt, hvordan de forskellige anledningsbestemte genrer var meget eksklusive for de enkelte anledninger. Det vil sige, den genre man hørte til den ene byfest, ville man ikke høre resten af året. Den genre, der var forbundet til færdiggørelsen af et hus, ville man kun høre når et hus var bygget færdigt. Og sådan var det ifølge ham med alle genrer af folkemusik, bortset fra huayno. Huayno kunne være tilstede hvor som helst, når som helst; ”Den sentimentale huayno er en del af livet i landsbyen. Den glade stemning er til ”carnavales” [byfesten i starten af mit feltarbejde], men den sentimentale er når som helst” forklarede Pablo.

Dette fænomen kan sammenlignes med Abu-Lughods værk om den poetiske diskurs, hvor ”ulovlige” triste følelser får lov til at blive udtrykt i et beduinsamfund i Ægypten. Her findes der også flere forskellige former for poesi med forskellige egenskaber. De fleste må dog kun reciteres af specialister, som oftest er mænd. ”Ghinnawa” poesien, som er den, der udtrykker triste følelser og kan udløse gråd, kan dog reciteres eller synges af alle (Abu-Lughod 1999: 178). Sammenligningen her går på, at der hverken i huayno eller ghinnawa er opstillet samfundsmæssige normer om eksklusivitet og restriktion, hvorimod dette kan findes på de genrer, de læner sig op ad. Det interessante er, at de begge også har den egenskab at opfordre til, og udløse udtryk af triste følelser. Min informant Nilton beskrev huayno musikken, som værende ayacuchanernes følelser. Han sagde, at det var deres nationalarv, som er blevet kultiveret siden deres fjerne forfædre, men stort set kun i bjergregionenerne. Han forklarede også, at når man hører det, føler man hvad man lever; ”En følelse i ens værste øjeblik kan repræsenteres af en huayno, som passer på den situation. Derfor græder man, derfor rammer den dig” fortalte han. På samme måde beskriver Abu-Lughod, at ghinnawa genren *er* poesien om følelser. Den handler om de følelser folk har, følelser om situationer, og om menneskelige forhold (Ibid: 181). En af hendes informanter fortalte hende, hvordan hun sang, når hun var deprimeret eller frustreret, at hun sang for at berolige sig selv, specielt i problemfyldte perioder; det var der hun sang (Ibid: 183). Ikke nok med, at både huayno og ghinnawa kan være katalysator for udtrykket af triste følelser, bliver begge også beskrevet, som værende meget tæt forbundet til befolkningens følelser.

Under en af min tantes veninders fødselsdag, gjorde jeg en interessant observation. Jeg havde under hele mit feltarbejde fået fortalt, at huayno altid var tilstede til fødselsdage. Dette var dog første gang, jeg oplevede det i praksis. Huayno musik var blevet spillet af musikerne, som var tilstede, også tidligt på aftenen. Men gennem aftenen skiftede det mellem den triste huayno og den festlige huayno (jarana). Jeg bemærkede dog, at ingen udtrykte triste følelser, og stemningen ændrede sig ikke rigtig. Det overraskede mig dog ikke i situationen. Det føltes naturligt, at det foregik sådan, da stemningen generelt var god og lystig. På samme måde overraskede det mig på ingen måde, at folk begyndte at græde, ligeså snart de hørte de første toner af en huayno, til den ”velorio” og begravelse, beskrevet tidligere. Jeg lagde dog mærke til, at fødselaren krævede, at genren skiftede til den festlige huayno, efter et par triste sange var blevet spillet i træk. Jeg tolkede det som om, at hun bevidst valgte at opbryde den triste stemning, før den manifesterede sig i festen. Ved at skifte mellem genrer, når folk måske ikke at blive overtaget af den triste stemning. Hvis denne tolkning er rigtig, kan stemningen til sociale arrangementer være noget, man aktivt kan vælge. Dette stemmer også overens med observationen til den ”velorio”, hvor stemningen var rolig og fattet, før musikerne ankom. Hvis de havde undladt at invitere musikere til dette, er det muligt at stemningen var forblevet rolig og fattet.

Musikken lader altså ikke til udelukkende, at være årsag til frembruddet af trist og sentimental stemning, men virker mere som et redskab, der aktivt kan benyttes, hvis man ønsker dette. Ved sammenligning mellem fødselsdag og ”velorio”/begravelse, tydeliggøres det også, at konteksten også har indflydelse på, hvor modtagelige deltagerne er, for musikkens kraft. Selvom jeg ikke, på samme måde som Abu-Lughod, mener, at selve huayno musikken er helt følelsesmæssigt neutral, er der også her en spændende lighed. Hun forklarer, hvordan ghinnawa digtene i sig selv er neutrale. Følelserne ligger ikke i dem, men i de billeder, minder og tanker de associeres med. Konteksten er derved altafgørende (Abu-Lughod 1999: 175).

Jeg vil i næste afsnit kigge yderligere på, hvordan de anledningsbestemte genrer adskiller sig fra huayno musikken, for at belyse yderligere huaynoens specielle rolle i lokalsamfundet.

Den anledningsbestemte huayno – regulering af stemning

Selvom huaynoen, som nævnt tidligere, ikke er eksklusiv for ét bestemt tidspunkt, eller hændelse i landsbyen, er den stadig ofte meget tilknyttet anledninger, hvor den har et formål. Min tantes ven,

der arbejdede på kommunen Gregorio, gav mig et indlysende eksempel på dette. Til begravelser f.eks., vil musikken altid være trist, og dette er altid blevet praktiseret, fortalte han. Når anledningen er trist, kan man selvfølgelig ikke danse og være glad; det bliver der set ned på, sagde han til mig. Ifølge ham er der mange bestemte anledninger, hvor triste traditioner og musik indgår. Det, mange andre fortalte mig, var dog at forskellen mellem huayno og de andre anledningsbestemte genrer, var, at huayno ikke udelukkende kunne høres til den specifikke og enkeltstående anledning. Selvom det ikke udelukkende var tilfældet til min tantes venindes fødselsdag, fortalte rigtig mange mig, at fødselsdage altid endte med triste huaynos *sidst* på aftenen. Ifølge dem skiftede stemningen fra at være festlig og glad, til at være sentimental. Chistoso, som selv er harpespiller, og som til tider selv er ude og spille til fødselsdage, mente at dette altid var tilfældet. Flere udtrykte årsagen til dette, som værende alkohol. Jo mere påvirket man bliver, jo mere sentimental bliver man også, mente de. Luis var dog uenig i dette. Han fortalte, at skiftet til den triste stemning sidst på aftenen, skete uafhængigt af om folk var fulde eller ej. Ved en anden fødselsdag, jeg havde deltaget i tidligere, oplevede jeg dog intet skift på noget tidspunkt, også selvom jeg blev der næsten til slut.

Jeg fandt det dog meget interessant, at stort set alle jeg snakkede med, fortalte, at det først var sidst på aftenen, at de triste huaynos blev spillet. I stil med dette, fortalte Sebastian og Mercedes, som jeg også havde mødt i min tantes gruppe under byfesten, at selvom byfestens stemning og formål var glæde og dans, og dermed glad musik, blev der den sidste dag kun spillet trist musik. Både Pablo, Claudia, og Luis bekræftede dette udsagn, og betegnede den sidste dag i byfesten som *afskeden*. Under en samtale med min tantes mand en af de første dage i mit ophold, fortalte han det samme, og hans begrundelse var, at huaynoen er den dominerende genre til afskeden den sidste dag, fordi huayno er trist, og afsked også er trist. Begrundelserne for det samme fænomen til fødselsdage, som jo blot var enkelte aftener og ikke fire dage, var ikke lige så klare i mælet. Her var der lidt variation i forklaringerne på, hvorfor folk blev sentimentale sidst på aftenen. Nogen sagde det skyldtes alkoholen, andre sagde det var fordi folk blev trætte og ikke ville danse mere, mens det også blev begrundet med, at folk i sammenkomster gerne ville huske tilbage, og dette hjalp huayno musikken dem med. Når det derimod drejede sig om byfesten, beskrev flere, at grunden til den triste afslutning, var at det, efter man havde moret sig i tre dage, jo var trist at tage afsked.

Der findes altså her en meget direkte og umiddelbar kobling mellem musik og social stemning. Dette gjorde sig også gældende på andre måder. Et eksempel, jeg bed mærke i, var da nyheden om busulykken og dødsfaldet nær Puquio nåede Andamarca. Som beskrevet tidligere, snakkede hele landsbyen om det på dagen, hvor det var sket, og mange snakkede også om den afdøde. Min tante

havde fået fortalt af andre, at den afdøde havde postet en meget trist huayno på Facebook, før hans afgang med bussen i Lima. Dette blev fortolket, som om, at han så måtte have vidst, at han skulle dø, og at huaynoen var blevet postet for at sige farvel. Denne situation er meget analytisk interessant. Den viser den helt specielle rolle, huayno musik har i lokalsamfundet, som en uadskillelig del af alt, hvad der har med trist stemning at gøre. Der bliver ikke sat spørgsmålstejn mellem hans post, og den triste hændelse som var hans død. Derimod *måtte* der være en sammenhæng. Min tante og hendes veninder udtrykte endda en form for frustration over, hvorfor han dog absolut *skulle* have postet den sang. Næsten som om, at han ville kunne have ændret sin skæbne, hvis han havde undladt at poste sangen. En sangerinde, som jeg havde snakket med under byfesten, og som også sang til den afdødes begravelse, udtrykte lignende følelser. Under en tale til begravelsen fortalte hun, at den afdøde havde sagt til hende kort forinden, at han gerne ville have, at hun sang til hans begravelse. Dette, var hun overbevist om, betød, at han måtte kende til sin skæbne.

Forbindelsen mellem den triste huayno musik, og både triste hændelser, samt triste stemninger, er altså meget stærk. Musikken kan altså benyttes til at ændre og regulere aktivt i sociale stemninger, men min tante og hendes veninder tog dette fænomen et skridt videre, da de antydede, at den afdøde ville kunne have ændret en hændelse, ved at undlade at poste den triste huayno. Huaynoens kraft, lader derfor til at være enorm, og kan ikke kun benyttes, når det sørgelige er indtruffet, men i dette tilfælde også før til at ændre skæbnen. Christian fortalte, at hvis han føler sig nostalgisk, kan han sætte en trist huayno på, for at komme i en trist tilstand. Nilton sagde ligeledes, at når man er trist, hører man triste huaynos. Dette bevæger stemningen, det bevæger øjeblikket. Dog lader det til at have sine begrænsninger. Konteksten hvori huaynoen spilles, lader til at gøre det enten lettere eller sværere for huaynoen at manifestere sig i stemningen. Dette blev tydeligt i den tidligere beskrivelse af fødselsdagen, hvor fødselaren aktivt afbrød stemningen i at manifestere sig. Hvis kontekst ikke havde været vigtig, ville dette være ude af hendes hænder. Pablo og Claudia gav lignende udtryk for vigtigheden af kontekst. De fortalte mig, at man ikke kan forberede, at i dag vil jeg gerne rammes følelsesmæssigt af en huayno. Det er forholdene der bestemmer dette, det kommer tilfældigt, sagde de. Christian bekræftede dette. Han gjorde det klart, at huayno musikken *har* en funktion, men det er ens følelser, der dikterer, om det har en effekt. Man kan ikke sige, at på torsdag vil jeg gerne være trist, sagde han.

Mit argument går på, at huayno musikken på flere niveauer fungerer som en '*resilience*' strategi. Ifølge de Bruijne, Boin, og van Eeten, er '*resilience*' – i forhold til sociale enheder, samfund og organisationer – evnen til at modstå uorden (de Bruijne, Boin, & van Eeten 2010: 13). Siden det via

tidligere beskrevet empirisk data, blev slået fast, at mine informanter befinder sig i en sårbar social virkelighed, argumenterer jeg for, at alle de elementer i deres hverdag, der kan frembringe sorg og tristhed, er den uorden de Bruijne, Boin, og van Eeten refererer til. Huayno musikken bliver derved det, der repræsenterer evnen, eller *'resilience'* strategien. Mange informanter fortalte mig, hvordan denne triste huayno musik er blevet kultiveret siden deres fjerne forfædre, hvilket betyder – hvis mit argument holder stik – at der findes en mulighed for, at denne *'resilience'* strategi har været lang tid undervejs. Bankoff beskriver hvordan ikke-vestlige samfund historisk har udviklet komplekse metoder til at minimere den konstante usikkerhed i deres liv. Dette betegnes som *lokal viden*, og den kan være yderst nyttig, da den kontrolleres af de sårbare selv, og den er tilgængelig, når der akut er brug for den (Bankoff 2007, 2008: 32-33). Ifølge de Bruijne, Boin, og van Eeten, anerkendes konceptet om et *'resilient'* samfund, brugen af lokal viden, som løsningsmodel til lokale situationer (de Bruijne, Boin, & van Eeten 2010: 28). I takt med Bankoffs argument vil jeg senere i opgaven komme ind på, hvorfor denne lokale viden ikke kan overføres universelt til andre situationer, men derimod er forankret i dette specifikke lokale miljø (Bankoff 2007, 2008: 33).

Trist musik – dybe tekster

Gennem hele mit feltarbejde blev det ofte udtrykt, hvor stærk en kraft den triste huayno besidder. Selvom de fleste huaynos gennemgående har en meget trist klang, og ikke mindst tekst, blev specielt én nævnt igen og igen. Det er også en meget kendt huayno, og nogle ville endda kalde den en klassiker. Det var den første, der blev spillet under den ”velorio”, jeg beskrev tidligere, så det vil sige, at det var den, som udløste den kraftige gråd, og ændrede stemningen drastisk. Det var faktisk også den anden, der blev spillet til den samme ”velorio”, og med det mener jeg, at de simpelthen spillede den to gange i træk. Den blev spillet flere gange til selve begravelsesoptøget, og også som en af de sidste, inden kisten blev båret ind, hvor den skulle ”begraves” (den blev ikke gravet ned, men derimod cementeret inde i et lille overjordisk gravkammer). Derudover blev denne sang meget ofte nævnt, når jeg spurgte ind til triste huaynos, og folk brugte den som eksempel på en huayno, som altid var tilstede ved triste anledninger. Sangen hedder ”coca kintucha”, og synges på en blanding af quechua og spansk. Det har fra starten været vigtigt for mig at adskille dette studie fra et musikanthropologisk studie, da mit fokus aldrig har været musikalsk analyse, hverken af instrumenter, toner, eller tekster. Dog synes jeg det er relevant at give et eksempel på en tekst, ikke for at analysere den lingvistisk, men derimod for at give læseren et indblik i det stemningsunivers,

som teksten, blandt andre faktorer, er med til at skabe. Valget faldt naturligt på ”coca kintucha”, da denne tydeligvis var en vigtig huayno i mine informanters liv. Teksten er oversat fra quechua til spansk, med hjælp fra min onkel, og oversættelsen fra spansk til dansk har jeg selv stået for.

Små udvalgte runde coca blade

man siger, at I kender mit liv

det jeg græder over i dette fremmede hus

man siger, at I kender mit liv

det at jeg lider i dette fremmede hus

månen aftager, solen formørkes

hvad har jeg dog gjort, for at jeg skal lide så meget?

som om det var mig, der fik min mor til at græde

porten til kirkegården med gitter af jern

åbn din port for mig

måske møder jeg min mor

åbn din port for mig

måske møder jeg min far

man siger, at jeg er en sten i floden

som falder fra bjergsiden

jeg har ingen mor, jeg har ingen far

ganske alene i denne verden

ganske alene i dette liv

På et tidspunkt, da jeg talte med Pablo om mit emne, kom han selv ind på denne specifikke sang. Mens han fortalte om sangens handling, begyndte han pludselig at græde. Selvom jeg er klar over, og selv har oplevet, huaynoens evne til at fremprovokere gråd, var jeg alligevel overrasket over, at den kunne skabe en lignende stemning, blot ved at snakke om den. Jeg er bevidst om, at det højst sandsynligt er temaet om de døde forældre og kirkegården, som ramte ham, og ikke temaet om huayno som musikalsk genre, men effekten var stadig overvældende synes jeg.

Regionen Ayacucho, betyder som tidligere nævnt, ”de dødes hjørne”. Som beskrevet tidligere sagde Rosulo til mig, at der havde været så mange drab i regionen, både i en nær fortid på grund af borgerkrigen, men bestemt også historisk. Mange andre informanter gav udtryk for det samme. Døden lader til at være meget tilstede i regionen, både fysisk og åndeligt, men den er også meget udtalt, blandt andet i form af de triste huaynos. Gregorio fortalte mig, at folk i Ayacucho altid har dedikeret deres sange til de døde. Pablo og Claudia, delte denne opfattelse. Ayacucho har altid beskæftiget sig meget med døden, komponeret sange til døden, og været fokuseret på døden, sagde de. Når jeg spurgte, hvad der lå til grund for dette fokus, var der slående enighed blandt alle mine informanter. Min tantes mand, udtrykte det som værende en tradition, der var opstået og vedligeholdt, siden dengang spanierne udnyttede inkaerne til at arbejde for dem. Pablo og Claudia var enige i, at den langvarige historiske proces, havde dannet fundamentet for den tristhed, der stadig fandtes i regionen, men også som direkte årsag til huaynoens stemning. De fortalte, at musikken er så sentimental, på grund af al den fattigdom, al den lidelse der har været i regionen. I dag var de bedre stillet, men udnyttelsen havde fundet sted, lige siden spanierne ankom; ”De ændrede vores kultur, og det er trist, det mærker man”, sagde de til mig. Nilton havde en lidt anden holdning til nutiden, men delte synet om fortiden. Han mente, at de gamle huaynos i højere grad fik befolkningen til at reagere; ”Vores forfædre levede virkeligheden, og ud fra dette komponerede de deres huaynos. Nu er det en anden virkelighed. Før i tiden var det en persons lidelser, der kom frem i en huayno, men sådan er det ikke mere”. Dette tolker jeg, som om han mener, at når der bliver komponeret nye huaynos i dag, har de ikke samme slagkraft som de gamle, da virkeligheden er blidere i dag. Jeg tolker det derimod ikke som om, at de gamle ikke har samme effekt i dag som dengang, da tristheden stadig sidder indgroet dybt i alle. Til en fødselsdag faldt jeg i snak med en mand, og da vi naturligt kom ind på mit emne, udtrykte også han, at den triste huayno var relateret til Ayacuchos historie. Både til borgerkrigen, men også til al den udnyttelse og lidelse som borgerkrigen udsprang af. Selv Dolores, som fra starten gjorde det klart, at hun ikke havde noget følelsesmæssigt forhold til huayno musikken, fortalte mig hvor dyb huaynoen er. Hun sagde, at når

man hører teksterne, kan man mærke det handler om livet, og at det er ægte. Det handler om det virkelige liv, og de ting kan ramme dig i hjertet, sagde hun.

Huaynoens triste stemning blev altså på imponerende enig facon, begrundet med historiske og nutidige elementer af udnyttelse, fattigdom, undertrykkelse, og drab – eller formuleret som et samlet begreb på dette: lidelse. Jeg kunne blive ved med at give eksempler på udtalelser med mere eller mindre lignende begrundelser. Jeg vil dog hellere nu, fokusere på et andet aspekt, nemlig definitionen af dem selv, ud fra forklaringen om hvordan de adskiller sig fra ”de andre”.

Genren huayno er at finde i stort set alle bjergregioner i Peru. Dog varierer både benyttede instrumenter, tempo, tekster, og ikke mindst stemning. Mange udtrykte det særegne ayacuchanske, som værende den triste stemning, de dybe følelser og den følelsesmæssige reaktion den frembragte. Harpespilleren Chistoso udtrykte det således; ”Musik fra Ayacucho har en anden mening. Det er mere sentimentalt. De andre typer huayno er bare til for at danse. De har ikke den samme følelse, som man kan bruge til at få sine følelser ud, det er kun i Ayacucho, det er sådan”. Også Nilton forklarede forskellen som værende et spørgsmål om geografisk og kulturelt ophav; ”Musik fra Ayacucho er bare mere sentimentalt. Her i Ayacucho og i Lucanas [et distrikt i den sydlige del af Ayacucho], synger vi med en anden melodi, med mere følelse, og det er der ikke mange, der gør i Peru” sagde han. Pablo og Claudia gav mig et specifikt eksempel på huayno musik fra regionen Huancayo. Musikken derfra kommunikerer glade følelser, opløftende følelser. Hvis man er melankolsk i den region, opløfter musikken dig, men det er meget anderledes i Ayacucho, mente de. De andre regioner havde slet ikke Ayacuchos fokus på døden, og dette måtte være grunden til forskellen, forklarede de mig.

I forhold til alle disse udtalelser, fremstår det relevant at koble etnicitetsteori på. Hylland Eriksen fremlægger etnicitetsbegrebet som forholdet mellem grupper, hvis medlemmer ser sig selv som kulturelt forskellige (Hylland Eriksen 2010: 276). Det er dog ikke nok, at to grupper er kulturelt forskellige, da dette i sig selv ikke skaber etnicitet. Der er nødt til at være en form for kontakt, de skal have noget til fælles, en form for interaktion, udover forskelligheden (Ibid: 277). Mit argument i denne sammenhæng går på at huaynoen er det, de forskellige bjergregioner har til fælles. Kontakten eller interaktionen findes i den fælles folkemusikalske genre, der på mange punkter, specielt for udefrakommende, minder om hinanden. En stor del af den andine befolkningsgruppe i Peru, nedstammer fra de gamle originalbefolkninger bosat i bjergene – ofte betegnet samlet som inkaer og præ-inkaer. Quechua sproget snakkes også i stort set alle bjergregioner. Der er altså flere

punkter, hvorpå de forskellige bjergregioners befolkningsgrupper minder meget om hinanden. Dette stemmer imidlertid ganske fint overens med endnu et argument, Hylland Eriksen frembringer om etnicitet. Nemlig det faktum, at etnicitet viser sig at være vigtigst, der hvor grupper kulturelt er meget ens, og hvor de ofte er i kontakt (Hylland Eriksen 2010: 276). Jo mere ens folk er, jo vigtigere bliver det for dem at vise, at de er forskellige. Det var ikke kun i forbindelse med musik, at jeg fik at vide, hvordan de som andamarquinos adskilte sig fra andre. Jeg fik også ofte at vide, hvordan nabolandsbyerne ikke var ligeså gæstfrie som dem. Under byfesten fortalte folk fra nabobyerne, at byfesterne i deres landsbyer var meget flottere og mere originale, og hvorfor jeg dog ikke studerede deres landsby i stedet for Andamarca. Selvom nogle informanter også tager afstand fra nabolandsbyer, anser jeg ikke dette som værende den bærende faktor i deres manifestering af identitet. Måden hvorpå de forskellige landsbyer i området praktiserer deres huaynos på, er meget ens, men mit argument om etnisk identitet, er kun baseret på folk fra Andamarca, da det kun er dem jeg har studeret.

Et andet vigtigt element i etnicitet er delt historie udgjort af en oprindelsesmyte, som retfærdiggør en fælles kultur (Hylland Eriksen 2010: 278). Ved at appellere til historisk kontinuitet og delte traditioner gives indtrykket, at etniske grupper er naturlige, og nyder kulturel kontinuitet over lang tid. På denne måde tilbyder etnisk ideologi, ifølge Hylland Eriksen, en følelse af kulturelt tilhørsforhold og sikkerhed (Ibid: 281). I mange af udtalelserne om særegne træk ved den ayacuchanske huayno, blev det nævnt hvordan de traditioner, de nu praktiserer, går helt tilbage til fjerne forfædre. Begrundelserne for at praktisere deres traditioner, som de gør det i dag, blev altså relateret direkte til hændelser, der skete for mange århundreder siden. I nogle tilfælde blev forfædrene direkte nævnt, som da Nilton sagde, at deres forfædre levede virkeligheden, og ud fra dette komponerede de deres huaynos, eller da både Pablo, Claudia og min tantes mand beskrev følelserne i huayno musikken, som værende direkte udsprunget af følelser, som originalbefolkningen havde, mens den spanske kolonimagt udnyttede og undertrykte dem. Derved bliver det slået fast, at alle i Andamarca, som stort set alle reagerer ens på denne triste musik, stammer fra den samme gamle og originale befolkningsgruppe, som udgjorde de gamle andamarquinos. Den kulturelle kontinuitet er derved at finde i det faktum, at de praktiserer de samme traditioner – for eksempel huaynoen – som deres fjerne forfædre.

Jeg argumenterer med dette for, hvorfor folk fra Andamarca kan ses som en etnisk gruppering, og ikke mindst hvordan denne etnicitet er manifesteret i social praksis. Hylland Eriksen forklarer, at hvis en kulturel markør bliver socialt anerkendt som værende en indikator for etnisk kontrast, er det

sådan det forholder sig (Hylland Eriksen 2010: 277). Ved hjælp af de empiriske data fremlagt i dette afsnit er det tydeliggjort, at mine informanter i høj grad ser huayno fra deres område, som værende unik for denne geografiske del af Peru, og derved samtidig slår fast, at den adskiller sig fra alle andre former for huayno musik, der er at finde i resten af Peru. Huaynoen kan derved betegnes som en etnisk særegen skik. Hylland Eriksen beskriver efterfølgende, at kulturelle karakteristika skal være relateret til social praksis, det vil sige, at hvis en etnisk identitet skal overleve, må den være forankret i nogle sociale situationer, som aktørerne går igennem (Ibid). Disse kulturelle karakteristika er som sagt huayno musikken, og mit argument går på, at de sociale situationer, som huaynoen er forankret i, er alle triste situationer.

Jeg har med dette afsnit, fremlagt argumentet for at huayno musikken, for mine informanter, kan betegnes som en etnisk markør, som de både benytter i praksis, men også anvender til at manifestere deres egen etniske identitet, samt tage afstand fra andre. Jeg vil i de næste to afsnit, fremlægge empirisk data, der kan hjælpe os til at forstå nogle af de faktorer, der er med til at udløse de triste følelser, nemlig selve lyden af den ayacuchanske harpe, samt minder, der frembringes af denne lyd.

Den grædende harpe

Jeg fandt det interessant at dykke dybere ned i mine informanters egne forklaringer af, hvad det var for nogle faktorer, som var medvirkende til at manifestere sig i gråd og udtryk af triste følelser. En af dem, der ofte gik igen, var selve lyden af den traditionelle harpe fra den sydlige del af Ayacucho.

Selv indenfor regionens grænser finder man variation i huaynos. I den nordlige del af Ayacucho benyttes guitar ofte som det bærende instrument i huayno musikken. I den sydlige del af Ayacucho benyttes harpe, og ofte violin, som de bærende instrumenter. Dette faktum kan eventuelt styrke mit argument fremført i det forrige afsnit om, at den huayno, lige netop mine informanter lytter til, betegner de selv som meget distinkt og unik, adskilt fra huaynos fra andre steder i Peru. Hvis man lytter til udtalelser fra mine informanter, får man hurtigt dette bekræftet.

Jeg vil starte med at give et empirisk eksempel på dette. Et indlysende eksempel, som allerede er blevet beskrevet i detaljer tidligere, er den ”velorio” som jeg deltog i. Her overtog harpen, og til en vis grad violinen også, fuldkommen stemningen, og ændrede denne til en sørgende og trist stemning. Dette skete endda uden tilstedeværelse af den triste tekst, som jeg bragte en dansk

oversættelse af i forrige afsnit. Den kraftige gråd, og den sørgelige stemning blev udløst før nogen begyndte at synge teksten. Det blev alt sammen udløst, blot af tonerne fra harpen. Et andet stærkt eksempel oplevede jeg en af de første dage af mit ophold under byfesten sammen med min tantes gruppe. Ikke længe efter jeg selv havde sunget en huayno, og var blevet skålet med og indviet mere i gruppen, faldt jeg i en lang og dyb snak med en mand. Han var ikke helt ædru, og pludselig kom samtalen ind på årene under borgerkrigen. Han fortalte mig om en specifik episode, hvor han og cirka 30 andre mænd var blevet stillet op på række for at blive henrettet. Han havde dog formået at slippe væk, men jeg husker ikke hvordan. Det var tydeligt at mærke, at han var følelsesmæssigt påvirket af fortællingen, og efterfølgende følte jeg, at det var på sin plads at høre en huayno. Jeg spurgte ham, hvad hans ”fuerte” (et udtryk der refererer til den huayno, som står en nærmest) var. Han fortalte mig titlen, og jeg spurgte harpespilleren, om han kendte den. Han begyndte stille og roligt at spille den på harpen, uden at blive akkompagneret af violinen, og uden sang. Straks efter han var begyndt at spille, brød min nye ven ud i kraftig gråd. Faktisk så kraftig, at han efter cirka 30 sekunder, bad harpespilleren om at stoppe. Dette gjorde et stort indtryk på mig, og forsikrede mig meget tidligt i mit feltarbejde om, at mit emne var signifikant.

Jeg fik også i interviewsituationer fremlagt stærke empiriske beviser på, at selve lyden fra harpen havde en helt speciel egenskab. Jeg fik det af vide af Gregorio, meget sort på hvidt; ”Det er harpen i sig selv, som får os til at føle”. Også Pablo og Claudia udpenslede selve lyden som værende en vigtig faktor: ”Lyden af harpe og violin gør at folk bliver sentimentale. Det gør lyden af andre instrumenter ikke. Lyden blandet med teksterne gør, at følelserne kommer ud med tårer” fortalte de. De fortsatte med at forklare, hvordan følelser er normale i alle mennesker, men at musikken, og specifikt harpen bringer følelser frem, som kommer dybere fra. Selv Christian, som ikke stammede fra landsbyen, udtrykte det samme. Han fortalte, at selve melodien fra harpe og violin får dig til at føle, at noget mangler, f.eks. en mor. Chistoso, som selv er harpespiller, havde en lidt anden tilgang til lyden. For ham er det kun huayno fra denne del af Ayacucho, der siger ham noget. Han er vokset op med harpe og violin, lige siden han var helt lille, fortalte han. Han benytter sin harpe, når han er trist. Ved at spille lidt på den, alene, kan han glemme, at han er trist, og derved blive lidt gladere. Med harpen glemmer han al hans tristhed, forklarede han. Alle har selvfølgelig hverken evnerne eller muligheden til at *spille* på en harpe, når de er triste. Men jeg anser effekten som værende nogenlunde ens, hvorvidt man lytter eller spiller.

Mens de andre forklarede mig, at harpen kunne få dem til at græde, forklarede Chistoso mig hvordan den kunne opmuntre ham, når han var trist. Jeg anser dog de to fænomener, som værende

to sider af samme sag – nemlig det, som jeg kalder en *'resilience'* strategi. Mit argument er at, musikken bliver et virkemiddel, eller en slags katalysator, der hjælper individet med at overkomme en ukontrollerbar position af sårbarhed, manifesteret i tristhed og sorg. Jeg forstår derved Chistosos forklaring, som om at han aktivt bearbejder den tristhed han kan mærke, ved at spille på sin harpe. De andre beskrivelser forstår jeg derimod som om, at de besidder noget tristhed, som de endnu ikke har bearbejdet, men at dette tvinges frem af lyden af harpen. Jeg vil i et senere afsnit præsentere empirisk data, som viser, at også den ufrivillige udløsning af gråd og triste følelser har en lindrende effekt efterfølgende.

Jeg følte det ikke fyldestgørende kun at vide, at mine informanter kom ind i en trist tilstand, ved at høre huaynos. Jeg besluttede mig derfor også for at undersøge, hvordan de selv beskrev de følelser, der dukkede op. Det viste sig, at næsten alle nævnte de samme følelser – nemlig minder. Pablo og Claudia forklarede mig, at hovedårsagen til at man udtrykker sig på denne triste måde i Ayacucho, er musikken og minderne. Man kan huske de her ting med harpe og violin, sagde de, men du vil ikke huske dem med saxofon (saxofonen er det bærende instrument i huayno fra Huancayo). Det er harpen og violinen, der gør at vi mindes, det er dem, der får det frem, fortalte de mig. Andre instrumenter går ikke ind og rammer følelserne på den måde. De fortsatte og fortalte, at hvis man har været trist, og efterfølgende hører harpe og violin, vil man med sikkerhed huske og mindes hvad der skete for dig, og få den følelse igen. Specielt det sidste er interessant, og noget jeg hørte ofte. Hvordan de følelser, frembragt af den triste huayno, fik folk til at genleve de situationer, der berørte dem. Dette vil jeg nu komme nærmere ind på.

Minder om fortiden, og at genleve gennem musikken

Under et interview med Mercedes og hendes søn Sebastian opstod der noget, som jeg bed mærke i. For at indvie dem i mit projekt, og for at tydeliggøre hvad mit hovedfokus var, fortalte jeg dem om min mor. Jeg fortalte, at hun var fra Puquio, og at hun derfor selvfølgelig, ligesom dem, var opvokset med huayno musikken. Jeg fortalte også, at i min barndom i Danmark oplevede jeg hvordan min mor kunne lytte til huaynos, og derefter blive trist. Dette var på ingen måde underligt eller uforståeligt for dem. Tværtimod faktisk. Sebastian sagde til mig, at hvis min mor er opvokset her i området, er det helt sikkert minderne om alt det triste, hun har oplevet i sin opvækst, som hun genlever når hun hører musikken, og som får hende til at græde. Ligesom enhver anden ville gøre det, afsluttede han. Det spændende i dette udsagn er den urokkelige formodning om, at blot fordi

min mor kommer fra nogenlunde det samme geografiske område som dem selv, har hun selvfølgelig også oplevet tristhed og lidelse, uden at han har nogen som helst forudsætning for at kende min mors historie. Det samme budskab forstod jeg i en af Gregorios udtalelser. Han forklarede mig, at essensen af det triste, som huayno musikken bringer med sig, er historie; folks barndom, hvordan de er opvokset, deres rødder, minder, og meget vigtigt – den lidelse, de har gennemgået. Også her tolkede jeg det som om, at hans forklaring indebar den formodning, at alle der bliver rørt af huaynos, har oplevet lidelse i deres liv. Jeg fandt det yderst interessant, at der slet ikke blev sat spørgsmålstegn ved, hvem lytteren var, hvordan de var opvokset, hvilke sociale vilkår de havde oplevet, eller generelt bare specificering af deres historie. Her er der også en indikation på, at der bliver appelleret til delte traditioner og historie, som på baggrund af dette kan tilbyde en gruppe følelsen af et kulturelt tilhørsforhold og sikkerhed (Hylland Eriksen 2010: 281).

Minder lader altså til at være et vigtigt element i de følelser der opstår, når personer bliver berørt af en huayno. Eksempler fra min empiriske data giver dog indtrykket af, at minder ikke blot indebærer at huske tilbage på det, man har oplevet i sit liv, men også indebærer at *genleve* situationen rent mentalt og følelsesmæssigt. Gregorio beskrev det således; ”Ved sammenkomster mindes man lidelserne sammen, og musikken får dig til at genleve dette”. Christian mente noget lignende, og forklarede at huayno sangen synger om, hvad man har foretaget sig i livet, og derfor bliver man melankolsk. Man ser fortiden inde i sit sind som et billede. Han fortalte også, at fænomenet er ukontrollerbart, det vil sige at man ikke selv kan styre det i øjeblikket. Han beskrev, at følelserne i musikken er noget, der overtager hele kroppen, og når du hører det, kommer minderne frem.

Meget få af mine informanter nævnte nutidige situationer i deres liv som begrundelse for den triste følelse, der kom over en, hvilket overraskede mig. Selvom jeg af de samme personer havde fået at vide, hvor hårdt og trist det nuværende liv også var, var det minder om fortiden, der fyldte hos stort set alle. Måske fordi, som Nilton forklarede mig, at disse minder har manifesteret sig i dem, og ikke forsvinder med tiden; ”Følelserne handler meget om minder, fordi når noget er sket, bliver det hos en, det forsvinder ikke bare. Med minder følger altid en følelse”. Hvis der altid følger en følelse med minder, er der måske en logisk forklaring på, at disse følelser meget ofte er triste, nemlig den triste og voldelige historie, samt den sårbare sociale virkelighed de alle er født ind i. ”Livets slag, det er der, at huaynoen griber ind” fortalte Gregorio mig. Heri kan forklaringen også eventuelt findes på, hvorfor antagelsen om at alle i området har oplevet lidelse, er så stærk. Netop fordi at de jo også er født ind i en sårbar social virkelighed, udsprunget af udnyttelse, undertrykkelse og vold. Denne sikkerhed omkring befolkningens fælles ophav, kunne man også spore i Pablos og Claudias

forklaring af hvad der sker, når en huayno rammer en; ”Om man hører huayno hver dag, eller engang i mellem, når man hører den, bliver man følelsesladet”.

Måden de alle snakkede om minderne om deres liv, fik mig til tider til at overveje, om der også var et element af afsavn i følelserne. Både personer, men også livssituationer, som ikke var tilstede længere, og hvordan afsavnet til dette eventuelt kunne forstærke den triste følelse. Det blev flere gange påtalt, hvordan at folk, der var langt væk deres oprindelsessted, blev påvirket endnu kraftigere, end hvis man stadig befandt sig der. Gregorio forklarede mig, at hvis man er langt væk fra sit fødested, sin landsby, bliver det endnu hårdere at høre en huayno. Man bliver opslugt af triste følelser, fordi det er dit ophav, det er en del af dit liv, og det får dig til at huske på dit liv, fik jeg at vide. Nilton begrundede dette fænomen med, at når man er væk fra sin landsby, identificerer man sig mere med musikken, dens følelser og med traditionerne.

Når nu vi er kommet en smule tættere på at forstå, hvad der ligger til grund for den sørgelige stemning og de triste følelser, der unægteligt opstår, når lokalbefolkningen bliver udsat for huayno musikken, mener jeg det er tid til at bevæge mig ind på et af de vigtigste argumenter i min analyse: nemlig musikken anvendt som en *'resilience'* strategi. Rosulo beskrev huaynoens lindrende effekt i den sidstnævnte situation således; ”Når man er langt væk fra sit land, er musikken som medicin. Man får tristheden og bekymringerne ud, du ”desfogas”. Betydningen af dette begreb, vil jeg uddybe i næste afsnit.

Følelsen efter gråd – og fænomenet ”desfogar”

Essensen af *'resilience'*, som beskrevet af de Bruijne, Boin og van Eeten, er ikke *handlingen* at komme på fode igen (i deres ord, ”to bounce back”), men derimod *evnen* til at komme på fode igen (de Bruijne, Boin, & van Eeten 2010: 20). Defineret i forhold til sociale enheder eller samfund betyder *'resilience'* evnen til at modstå uorden (Ibid: 13). Jeg vil i dette afsnit argumentere for, at huayno musikken i Andamarca netop udgør evnen til at komme på fode igen, eller evnen til at modstå uorden.

Et begreb, som blev ved med at gå igen under hele mit feltarbejde, var verbet ”desfogarse”. Slår man betydningen op på spansk, står der, at det er en lindring af et problem eller bekymring, ved en målrettet handling. Hvis man slår ordet op oversat til engelsk, betyder det: ”to vent” (at lufte, at ventilere), eller: ”to let off steam” (at dampe af, at køle ned, som på talesprog skal forstås som at få

ro på, at få styr på sin vrede/bekymringer). ”Desfogar” oversat til dansk bliver det til: ”at lufte”. Ifølge Abu-Lughod er det dog ikke nok at slå et emisk begreb op i ordbogen, og derved regne med at man forstår det (Abu-Lughod 1999: 107), og netop dette begreb betegner jeg som et emisk begreb, der relaterer sig til fagbegrebet *'resilience'*. Grunden til at jeg klassificerer begrebet *'resilience'* som en *strategi*, er på grund af mine informanternes egne beskrivelser, af ”desfogar” som værende et bevidst og aktivt valg de træffer, i forbindelse med at overkomme tristhed. Den direkte oversættelse kan dog godt give et overordnet billede af, hvad begrebet drejer sig om, men jeg vil i dette afsnit fremlægge argumentation for, at det stikker dybere end blot at ”lufte” sine problemer.

Efter jeg havde undersøgt mine informanternes sociale virkelighed, hvordan de omtalte folkemusikkens plads i lokalsamfundet, ved hvilke anledninger man hørte den triste huayno, hvad det var der gjorde den trist, hvad der udløste de triste følelser for dem, og hvad disse triste følelser drejede sig om, var det endelig tid til at dykke dybere ned i det spørgsmål og fokus, som var det overordnede fra starten; nemlig hvilken effekt musikken så havde på befolkningen. Nysgerrigheden bundede i, at hvis størstedelen af lokalbefolkningen kunne græde og udvise melankoli på grund af huayno musikken, hvordan beskrev de så selv deres tilstand, efter dette var ophørt.

Mange informanter beskrev direkte for mig, hvordan følelsen efter gråd var, at det triste var væk. En situation, hvor jeg var med min tantes veninde Regina oppe i hendes marker, fortalte hun mig, at hun ofte tog sin radio med derop, og så sad alene der og hørte huaynos. Til tider begyndte hun også at græde. Jeg spurgte derefter, hvordan hun så havde det, efter hun havde grædt. Til dette svarede hun, at så var hun ikke trist mere. Min tante havde samme holdning en dag, da vores samtale kom ind på huayno musikkens effekt. Ifølge hende blev huaynoen brugt til at ”desfogar” når man var trist, altså at lufte sine problemer, eller at lindre sin smerte, og at efter man havde gjort dette, var man ikke længere trist. Harpespilleren Chistoso mente også, at man efterfølgende var fri for det triste; ”Når sange er meget sentimentale, kan man græde, og efter man har grædt, kan man føle sig fri. [...] Når man græder får man noget ud, man bliver gladere, og man glemmer det triste”. Leonsio fortalte mig på et tidspunkt om, hvordan han havde mistet to døtre og et barnebarn til døden. Det var tydeligt at fornemme, at han var følelsesmæssigt påvirket af dette, men jeg vovede stadig at spørge ham, hvorvidt musikken kunne hjælpe ham i denne situation. Dette kunne den godt, sagde han: ”Man synger, man græder, og så glemmer man alt, og bagefter er man rolig igen. Det er godt at græde, så glemmer man alt” slog han fast. Han fortsatte og sagde, at hvis man ikke græder, får man heller ikke sine følelser ud.

Jeg fik også at vide af nogen, at det ikke blot hjalp en til ikke at være trist længere, men faktisk også kunne styrke individet. Nilton beskrev for mig, at hvis man har et problem, og man hører den triste huayno, kan det måske styrke personen. Han mente, at via musikken kan man forsøge at overvinde situationen. ”Musikken fungerer for at forbedre folks liv” afsluttede han. Også Rosulo delte denne holdning, og sagde til mig, at efter man har grædt, føler man sig stærkere. Man er glad, og man kan nu fortsætte med at arbejde. Man har fået noget ud, og man føler sig stærk, beskrev han. ”Som en kriger, der er vendt tilbage”.

Alle var dog ikke fuldkommen enige i, at tilstanden efterfølgende ikke indebar flere triste følelser. Ifølge Pablo og Claudia var det rigtigt, at man efter man havde grædt følte, at man havde fået noget ud af kroppen. Man har rystet noget af sig, man har fjernet en belastning man havde, og man føler sig mere frigjort. Men de gjorde det samtidig klart, at man ikke efterfølgende er helt fri for denne følelse. Det vil sagtens kunne gentage sig; ”Selvom du har sunget, grædt, og gjort alt det, kan følelsen stadig være i dig. Men i momentet føler man sig mere frigjort” sagde de. Tilflytteren Christian, var enig i dette. For ham forholdt det sig sådan, at når det triste forsvandt, følte han sig hverken glad eller trist. Følelserne er, ifølge ham, for kraftige til blot at forsvinde. ”Følelserne sætter sig fast, og det triste forsvinder ikke, bare fordi sangen slutter”. Jeg har en fornemmelse af, at de andre informanter faktisk deler denne holdning, selvom de ikke eksplicit gav udtryk for det. Jeg tolkede ikke deres udtalelser som om, at efter de har grædt, er selve de triste oplevelser forsvundet fra deres væsen for evigt. Jeg tolker det mere som om, at når de i momentet føler tristhed over ting, der tidligere er sket i deres liv, kan huayno musikken udløse en handling, som gør at denne tristhed ikke overtager dem. Men hændelsen fra deres liv, det som gjorde at de blev triste, vil stadig være hos dem.

Det, de dog alle var enige om, var huayno musikkens særlige position i samfundet, som lindrende i forhold til deres følelser af tristhed. Ifølge Scheper-Hughes bør vi ikke undervurdere følelser af sårbarhed og at blive såret. Dette er farligt for individer og for grupper, da kollektive følelser, narrativer, og historiske minder om traumer og det at være såret, er kraftfulde og i værste fald kan opildne til krige og folkemord (Scheper-Hughes 2008: 37). Mange af de følelser, mine informanter står overfor, når tristheden rammer dem, er netop født ud af den sårbarhed, som de befinder sig i. Men det faktum, at de er født ind i en sådan social virkelighed, kan også give dem en fordel, når det kommer til effektiviteten af deres *'resilience'* strategi. Personlig styrke, både i livet, men også i *'resilience'*, kommer ofte fra at have været nødt til at overkomme dårlige odds (Ibid: 43).

Lokalbefolkningen i Andamarca befinder sig i et miljø, hvor mange forskellige faktorer gør, at

deres tilværelse ikke kan betegnes som sikker, når det kommer til personlig katastrofe eller en overvældende sorg. Et eksempel på dette kan være, at ens familiemedlem pludselig og ud af det blå mister livet, på grund af en busulykke. En busulykke kan forekomme hvor som helst i verden, men mangel på kontrol af vigtige sikkerhedsforanstaltninger i de billigste busselskaber, tvinger Andamarcas fattige befolkning at udsætte sig selv for en risiko ved busrejser, som andre ikke nødvendigvis bliver udsat for. Et andet eksempel er de minder, mange i lokalbefolkningen stadig besidder på grund af de grusomheder der foregik under borgerkrigen. Disse kan, som jeg gav et empirisk eksempel på tidligere, meget nemt blusse op, og dette kan være lammende for et individs evne til at leve en overkommelig hverdag. Under en sådan usikkerhed og konstant risiko, er *'resilience'* strategier den mest effektive og succesfulde tilgang til at navigere (de Bruijne, Boin, & van Eeten 2010: 22). Men *'resilience'* drejer sig ikke kun om at overleve en krise. Det handler også i høj grad om at komme ud på den anden side, bedre rustet til den næste krise (Ibid: 23). Dette element indeholdt mange af de udsagn om huayno musikkens effekt, som jeg indsamlede. Ifølge Pablo og Claudia er huaynoen: "[...] noget kurerende, noget reparerende. Det er en psykologisk kur". Som nævnt tidligere, mente Nilton at musikken fungerer for at forbedre folks liv. Han kaldte også musikken for næring for dit følelsesmæssige liv. Udover at sige, at man blev stærkere efter man havde grædt over en huayno, sammenlignede Rosulo også musikken med medicin.

Alt i alt herskede der ingen tvivl blandt mine informanter, om at den sentimentale huayno musik spillede en aktiv rolle i lindringen, og overkommelsen af modgang i deres liv. Når de benytter sig af begrebet "desfogar", til at beskrive det, der sker under og efter de har hørt en trist huayno, der rammer dem følelsesmæssigt, er det ikke fyldestgørende at betegne dette som luftning af deres problemer, og heller ikke lindring, selvom lindring af følelsesmæssig smerte bestemt er et vigtigt element. Det, der udelades ved ordbogens definition, er den navigation, dette sociale fænomen tillader dem at udføre, i en usikker, ukontrollerbar og sårbar social virkelighed. Det, der også udelades, er den positive effekt, fænomenet har på individets tilstand efterfølgende, i form af nyvunden energi og styrke, til at håndtere fremtidige prøvelser. Netop mine informanters eget emiske begreb "desfogar", relateret til huayno musikken, argumenterer jeg for i faglige termer, dækker over mere eller mindre det samme som en *'resilience'* strategi. Jeg vil i det sidste afsnit i dette analysekapitel, præsentere mit argument for, hvordan mine informanter samtidig tillægger deres lidelse mening, ved hjælp af den etniske identitetsmarkør som er huayno musikken. Først vil jeg dog kort undersøge nærmere, om denne *'resilience'* strategi er noget, der foregår i en social kontekst blandt andre aktører, eller om det foregår i enrum.

'Resilience' strategi på individuelt eller kollektivt plan?

Jeg fandt det analytisk interessant, hvorvidt den benyttede '*resilience*' strategi, i form af de sentimentale huaynos, opstod i et fælles rum, blandt andre aktører, eller om det var noget, som foregik på et privat plan, i enrum. Svaret viste sig ikke at være entydigt, men derimod en blanding af begge tilfælde. De få gange jeg selv oplevede det i praksis, var ved byfesten blandt min tantes gruppe, efter jeg havde fået fortalt meget barske historier om borgerkrigen, og harpespilleren begyndte at spille fortællerens "fuerte", samt alle de begivenheder vedrørende "velorio" og begravelse for manden, der mistede livet i busulykken. Ved alle disse tilfælde manifesterede '*resilience*' strategien sig offentligt, foran og med hjælp fra andre – nemlig musikerne. Ud fra de mange udtalelser jeg hørte om fænomenet, drejede utallige af dem sig også om, hvordan man græd, når man hørte en harpe. Med mindre man selv er harpespiller ligesom Chistoso, må dette antages at betyde, at dette refererer til, når man er til selskaber, hvor der er musikere tilstede, hvilket også logisk nok må betyde, at det ikke foregår i enrum. Dog er der også den mulighed at lytte til indspillede huaynos, fra diverse medier, hvilket sagtens kan foregå i enrum.

De fleste af dem jeg adspurgte, fortalte dog hvordan effekten af huayno musikken var stærkest, når de lyttede til den alene. Nilton beskrev det således; "Når man er alene, kan man føle en trist huayno fra minderne". Han gav derimod udtryk for, at hvis den triste følelse kommer til en i selskab med andre, er der altid nogen, der vil sige op med humøret. Gregorio fortalte også, at når han går alene ude i sine marker, virker musikken kraftigere på ham. Det bliver mere trist at høre den, og den får ham til at reflektere over sit liv. Christian var enig i dette og nævnte, at han bliver mere trist af en huayno, når han er alene. Følelserne overtager ham mere i enrum, og her kommer det hele ud, minder fra hans barndom, og minder om hans mor. Han fortalte dog også, at det er sværere at komme af med de triste følelser, hvis man er alene. Når man hører det sammen med andre, kan man også blive trist, men det er ikke ligeså intenst fortsatte han. Leonsio, derimod, fortalte, at effekten ikke rigtig var eksisterende i selskab med andre. Men når han var alene, mindedes han det hele.

Generelt er det svært at konkludere noget på dette emne, da det fremstod tvetydigt. Men når jeg sammenligner folks udtalelser med mine egne observationer, lader det til at stemme overens alligevel. Det faktum, at jeg oplevede fænomenet så sjældent, selvom jeg var deltog i flere lejligheder, hvor harpe og violin samt triste huaynos var tilstede, bekræftede folks beskrivelse af, at fænomenet oftest optrådte i enrum. De eksempler jeg har givet på det modsatte, kan betegnes som særskilte lejligheder, hvor lidelsen var så stor, at den ikke kunne beherskes. Ved begravelsen kan

fænomenet også forstås som en slags kollektiv praktik, der lader en samlet gruppe praktisere 'resilience' strategien, fremfor at gøre det individuelt.

Tilhørsforhold og tilknytning til landsbyen

Det sidste empiriske emne jeg vil fremlægge, er betydningen af individets tilhørsforhold og tilknytning til Andamarca, som præmis for et følelsesmæssigt forhold til huayno musikken. Dette emne præsenterede sig for mig tidligt i mit feltarbejde, under en samtale med Dolores, en kvinde, som fortalte mig, at huayno musikken ikke ramte hende følelsesmæssigt. Hendes begrundelse for dette var, at hun i sine ungdomsår ikke opholdt sig i landsbyen. Hun var i Lima fra alderen 8 år til 20 år, og i Lima hører man ikke huaynos, fortalte hun mig. Hun forklarede mig, at det ikke var fordi hun ikke brød sig om musikken, men at den simpelthen bare ikke sagde hende noget. Hun lærte at høre den musik, som de voksne hun befandt sig hos, også hørte, og hun mente, at det var nødvendigt at være opvokset med huaynoen, for at have et følelsesmæssigt forhold til den. Et andet analytisk interessant eksempel på dette, præsenterede sig for mig, da jeg en dag faldt i snak med Christian, der havde en restaurant i byen. Han fortalte mig, at han oprindeligt var fra Cañete, en kystby syd for Lima, og at han havde boet i Andamarca i cirka 10 år. Heller ikke han er vokset op med huaynoen, men han forklarede, at efter han kom til byen, begyndte han at kunne lide musikken. Det drejede sig ikke kun om smag, da han fortalte, at selv han kunne græde over en huayno, fordi musikken er så trist og sentimental, og hele den stemning, der opstår omkring den, er svær at ignorere. Han mente derfor ikke, at det er nødvendigt at være vokset op med musikken, for at nære stærke følelser til den. Samtidig fortalte han mig dog, at hvis han aldrig var flyttet til landsbyen, ville han ikke kunne blive følelsesmæssigt påvirket af den, da man ikke udtrykker sine følelser på samme måde på kysten. Dette fik mig til at tænke, at tilknytning til både det geografiske og sociale sted, samt at have tilbragt sin barndom og ungdom der, er en nødvendighed. Hvis det kun drejede sig om musikkens triste stemning, ville der ikke være noget til hinder for, at han skulle kunne blive følelsesmæssigt rørt af en trist huayno, hvis han aldrig var flyttet til landsbyen.

Disse to eksempler var de eneste af mine informanter, der ikke var opvokset med huaynoen. Alle andre beskrev i stærke termer, hvordan huaynoen var en del af dem og deres opvækst. Rosulo beskrev musikken fra ens landsby, som nævnt tidligere, som en mor; "[...] med den er du født, med den har du levet, og når du forlader den og hører den der [red. i steder langt væk], græder du". Han fortalte mig også, at huaynoen var hans liv. Pablo og Claudia fortalte ligeledes, hvordan de begge er

vokset op med huaynoen, hvordan deres forældre og forfædre også er vokset op med huaynoen; ”En far græder for sine børn, folk græder over mindet af nogen, som er døde. Det stammer fra dybtliggende følelser, og vi er født til at føle sådan” fortalte Pablo. Her tydeliggøres følelsernes direkte tilknytning til stedet og alt, hvad det indebærer af historie, socialt miljø og kultur. Det samme gør Nilton, når han beskriver huayno musikken som en nationalarv, der er blevet kultiveret lige siden deres forfædre. Han forklarer, at man hovedsageligt hører det i denne zone, og når man hører det, føler man hvad man lever. Harpespilleren Chistoso, fortalte at både hans far, og hans bedstefar også var harpespillere, og at han nu også følger denne tradition. ”Det ligger i blodet” sagde han, og udtrykte samtidig at fordi han er vokset op med harpe og violin, siger huayno fra andre steder ham intet. Gregorio sagde direkte, at hvis man er vokset op med huaynoen, har man et mere sentimentalt forhold til den.

Med disse empiriske eksempler, er betydningen af tilhørsforhold og tilknytning til landsbyen slået fast. Christian udgjorde det eneste eksempel på en udøver af den sociale praksis, som huayno musikken udgør, som ikke identificerede sig som etnisk andamarquino. Som nævnt i et tidligere afsnit tog alle mine andre informanter afstand fra andre udøvere af huayno musikken fra forskellige bjergregioner i Peru, ved at påvise huayno musik fra Andamarca, som unik og distinkt. Derved manifesterede de deres egen etniske identitet, i den etniske markør, som udgøres af huayno musikken. Min antagelse er, at folk i nabobyerne praktiserer huayno musikken, og manifesterer deres identitet, på samme måde som mine informanter, men da det kun er folk fra landsbyen Andamarca jeg har beskæftiget mig med, har jeg ikke belæg for at udtale mig om andre.

Scheper-Hughes beskriver hvordan vi som mennesker, ikke kan acceptere meningsløshed, og at *'resilience'* narrativer derfor bliver drejningen af modgang til en situation, der giver mening for folk (Scheper-Hughes 2008: 44). Kleinman beskriver i samme stil, hvordan overlevende af ekstreme situationer finder mening heri, selvom det strider imod basale værdier og moralske fortolkninger (Kleinman 1997: 318). Jeg argumenterer derved for, at meningen, mine informanter skaber for deres egen lidelse, er foruden den følelsesmæssige lindring, også manifestationen og videreførelsen af deres etniske identitet, i form af den etniske identitetsmarkør som er huayno musikken. Etnisk tilhørsforhold er nødvendigt for virkelig at forstå og føle musikken, da følelserne i høj grad bundes i historiske forhold. Hylland Eriksen beskriver, hvordan etnisk identitets overlevelse kræver, at de kulturelle karakteristika er forankret i social praksis (Hylland Eriksen 2010: 277), og det er netop det, som huayno musikken er. Forankret i en praksis, der gør sig gældende når lidelser bliver uoverkommelige.

For at opsummere; befolkningen i Andamarca lider på grund af de forhold de lever under, både historisk og nutidigt, udgjort af en sårbar social virkelighed; måden hvorpå de overkommer denne lidelse, er gennem den triste huayno musik; denne form for huayno musik, er unik og distinkt for lige netop Andamarca, og fungerer derved som en etnisk markør for befolkningen; et etnisk tilhørsforhold, er forudsætningen for, at huaynoen fungerer som en '*resilience*' strategi; mennesker kan ikke acceptere meningsløshed, og derfor skal selv lidelse tillægges mening; huaynoen er den sociale praksis, som både manifesterer deres egen etniske identitet, og samtidig viderefører den til fremtidige generationer; manifestationen og videreførelsen af deres etniske identitet, ved hjælp af den triste huayno, bliver derved den mening, som deres lidelse får tillagt.

Dette argument, kan derved samtidig hjælpe os til at forstå, hvorfor mine informanter selv beskrev, at huaynoens effekt bliver styrket, jo længere væk fra landsbyen man kommer. Man befinder sig langt væk fra sin etniske stamme og rødder, og bevarelsen af ens egen etnicitet blandt "fremmede", kan derfor føles vigtigere. Nilton beskrev dette på en måde, som jeg finder passende som afsluttende kommentar;

"Når man er langt væk fra sin landsby, identificerer man sig mere med musikken, og dens følelser, med traditionerne. Det er ligesom at tage en fodboldtrøje på, man står frem med stolthed. Det handler om ikke at imitere musik, der ikke har nogen betydning for dig"

6. Konklusion

Min interesse for denne specifikke form for peruviansk folkemusik er som tidligere nævnt blevet formet løbende gennem hele min opvækst. Det har altid været meget tydeligt, at musik har spillet en stor rolle for min ayacuchanske mor og familie. Noget musik kunne starte en fest og et dansegulv, men der fandtes også en anden musik, der ikke blev danset til, men derimod grædt til. Interessen for denne musik har aldrig forladt mig, og det personlige forhold til musikken jeg føler, jeg har fået gennem min mor, har med tiden også udviklet sig til en nysgerrighed omkring, hvad der ligger bag denne stærke følelsesmæssige reaktion. Gennem antropologistudiet har jeg fået mulighed for at dissekere dette sociale fænomen, og forstå alle de mekanismer, bevæggrunde og årsager, der ligger

til grund for huayno musikkens kræfter. Hvor stammer lidelsen fra? Hvorfor betyder huayno musikken så meget for dette folk? Hvorfor græder de, og hvorfor foregår det via musikken?

Alle disse spørgsmål er gennem opgaven her blevet besvaret. Min problemformulering stillede spørgsmålet, på hvilken måde huayno musikken kan siges at have en lindrende effekt på denne lidelse, som er til stede, og samtidig hvilken rolle musikken spiller i forhold til etnisk identitet. Dette er jeg med det fremlagte arbejde blevet meget klogere på. Som nævnt i forrige afsnit udtrykker den ayacuchanske huayno den sårbarhed, som er en fælles social virkelighed for de fleste af regionens indbyggere. Dette blev af flere af mine informanter italesat, som om at huaynoen er en repræsentation af deres følelser og af deres levede liv. De genlever dette liv gennem musikken, og særligt de lidelser, prøvelser og tider med modgang, der har gjort sig gældende, springer frem. Via det emiske udtryk ”desfogar” fremhæver de selv den lindrende effekt, som huaynoen har på de slag, livet giver. Samtidig med at musikken har denne effekt, fremhæver de også selv, at deres praktik af huaynoen, herunder dens specielle udtryk, er noget deres forfædre også praktiserede. De fremhæver samtidig, at dette er helt unikt for netop Ayacucho regionen. Sagt på en anden måde manifesterer de altså deres egen etniske identitet ved hjælp af huayno musikken, og viderefører den også derved via musikken.

Længe under selve processen, både med feltarbejde og efterarbejde, har jeg anset *'resilience'* strategien, som huayno musikken repræsenterer, som værende det overordnet vigtigste fænomen i denne opgave. Undervejs er det dog langsomt blevet løftet frem, at denne *'resilience'* strategi i virkeligheden ”bare” udgør et redskab. Selve essensen af dette arbejde har vist sig at være etnicitetens rolle i modgang og svære tider. Det, der har præsenteret sig for mig, er at manifestation, fastholdelse, og fremhævelse af etnicitet bliver yderst vigtigt for folk, når de befinder sig i modgang. Dette aspekt af både modgang og etnicitet som sociale fænomener, kan være gavnligt for den måde vi forstår aktuelle problemstillinger, der ses på et globalt plan den dag i dag.

Over hele verden har vi de sidste årtier været vidne til en stor grad af splittelse blandt befolkningsgrupper. Mange grupperinger føler sig marginaliserede og pressede på deres eksistensgrundlag, samtidig med at mange grupperinger *marginaliserer* og *presser* andre befolkningsgrupper på deres eksistensgrundlag. Alt dette bliver ofte udført i etnicitetens navn, hvor folks egen etnicitet fremhæves som den rigtige i forbindelse med, for eksempel, tilhørsforholdet til en nation. Mine resultater fra en af Perus bjergregioner indikerer, at vi kan forstå denne tendens,

som værende gældende på grund af modgang i tilværelsen, lidelse, tristhed, sorg og den menneskelige trang i os alle, til at skabe en mening i det meningsløse.

Litteraturliste

- Abu-Lughod, Lila 1986 (1999): *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*. University of California Press.
- American Anthropological Association 2012: “AAA Statement on Ethics: Principles of Professional Responsibility”.
<https://www.americananthro.org/LearnAndTeach/Content.aspx?ItemNumber=22869&navItemNumber=652> (20-05-2019).
- Amit, Vered 2000: *Constructing the Field: Ethnographic Fieldwork in the Contemporary World*. Routledge.
- Bankoff, Greg 2004 (2007, 2008): The Historical Geography of Disaster: ‘Vulnerability’ and ‘Local Knowledge’ in Western Discourse. I: Bankoff, Greg et al. (Eds.): *Mapping Vulnerability: Disasters, Development & People*. Earthscan. 25-36.
- Becker, Howard S. 2001: The Epistemology of Qualitative Research. I: Emerson, Robert M. (Ed.): *Contemporary Field Research: Perspectives and Formulations*. 2nd Edition. Waveland Press. 317-330.
- Bernard, H. Russell 2011: *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches (Fifth Edition)*. AltaMira Press.
- Butterworth, James 2014: Rethinking Spectacle and Indigenous Consumption: Commercial Huayno Music in Peru. I: Gilbert, Helen & Gleghorn, Charlotte (Eds.): *Recasting Commodity and Spectacle in the Indigenous Americas*. University of London. 131-150.
- Butterworth, James Robert 2014: *Andean Divas: Emotion, Ethics and Intimate Spectacle in Peruvian Huayno Music*. Music Department, Royal Holloway, University of London.
- Cardona, Omar D. 2004 (2007, 2008): The Need for Rethinking the Concepts of Vulnerability and Risk from a Holistic Perspective: A Necessary Review and Criticism for Effective Risk Management. I: Bankoff, Greg et al. (Eds.): *Mapping Vulnerability: Disasters, Development & People*. Earthscan. 37-51.
- Clifford, James 1988: *The Predicament of Culture*. Harvard University Press.

- Colleen Sullivan: Abimael Guzmán. *Encyclopædia Britannica*.
<https://www.britannica.com/biography/Abimael-Guzman> (22-05-2019).
- Colonial Patterns. *Encyclopædia Britannica*. <https://www.britannica.com/place/Peru/Colonial-patterns> (22-05-2019).
- Davis, J. 1992: The Anthropology of Suffering. *Journal of Refugee Studies*, Vol. 5, No. 2. 149-161.
- de Bruijne, Mark & Boin, Arjen & van Eeten, Michel 2010: Resilience: Exploring the Concept and Its Meanings. I: Comfort, L. K. et al. (Eds.): *Designing Resilience: Preparing for Extreme Events*. University of Pittsburgh Press. 13-32.
- Degregori, C. I. 1986: *Ayacucho, Raíces de una Crisis*. Instituto de Estudios Regionales, José María Arguedas, Ayacucho.
- Geertz, Clifford 1972 (2005): Deep Play: Notes on Balinese Cockfight. I: Geertz, Clifford: *The Interpretation of Cultures*. Daedalus. 56-86.
- Goffman, Erving 1989: On Fieldwork. *Journal of Contemporary Ethnography*, Vol. 18, No. 2. 123-132.
- Gulløv, Eva & Højlund, Susanne 2003 (2010): Konteksten: Feltens Sammenhæng. I: Hastrup, Kirsten (Ed.): *Ind I Verden: En Grundbog I Antropologisk Metode*. Hans Reitzels Forlag. 343-364.
- Hilhorst, Dorothea 2004 (2007, 2008): Complexity and Diversity: Unlocking Social Domains of Disaster Response. I: Bankoff, Greg et al. (Eds.): *Mapping Vulnerability: Disasters, Development & People*. Earthscan. 52-66.
- Hilhorst, Dorothea & Bankoff, Greg 2004 (2007, 2008): Introduction: Mapping Vulnerability. I: Bankoff, Greg et al. (Eds.): *Mapping Vulnerability: Disasters, Development & People*. Earthscan. 1-9.
- Hylland Eriksen, Thomas 2010: *Small Places, Large Issues: An Introduction to Social and Cultural Anthropology (Third Edition)*. Pluto Books.
- Kennedy, Kate 2014: A Music of Grief: Classical Music and the First World War. *International Affairs*, Vol. 90, No. 2. 379-395.

- Kleinman, Arthur 1997: "Everything That Really Matters": Social Suffering, Subjectivity, and the Remaking of Human Experience in a Disordering World. *Harvard Theological Review*, Vol. 90, No. 3. 315-335.
- La Serna, Miguel 2012: *The Corner of the Living: Ayacucho on the Eve of the Shining Path Insurgency*. The University of North Carolina Press.
- Marcus, George & Fischer, Micheal 1986: *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. University of Chicago Press.
- Mendívil, Julio 2012: "Dos, Tres, Grabando": La Tecnología del Sonido y Naturalización de los Medios en el Caso del Huayno Peruano. *Revista Argentina de Musicología*, Num. 12-13.
- Ngubane, Sihawukele 2012: Death and Burial Practices in Contemporary Zulu Culture. *Mankind Quarterly*. Vol. 53, No. 1. 91-109.
- Observatorio Socio Económico Laboral de la Región Ayacucho 2009: *Diagnóstico Socio Económico Laboral de la Región de Ayacucho*. Ministerio de Trabajo y Promoción del Empleo.
- Ossio, Juan M. 1995: Etnicidad, Cultura y Grupos Sociales. I: Portocarrero, Gonzalo & Valcarcel, Marcel (Eds.): *El Peru Frente al Siglo XXI*. Pontificia Universidad Católica del Peru – Fondo Editorial. 321-356.
- Ossio, Juan M. 2011: *La Cultura Andina*. Æresforelæsning ved Universidad Nacional de Trujillo, Facultad de Ciencias Sociales 15. Juli 2011.
- Portocarrero, Jackeline Velazco 2004: *Rebuilding the State in Areas Affected by Political Violence: The Case of Rural Communities in Ayacucho, Peru*.
[https://www.academia.edu/17503566/Rebuilding the State in Areas Affected by Political Violence The Case of Rural Communities in Ayacucho Peru](https://www.academia.edu/17503566/Rebuilding_the_State_in_Areas_Affected_by_Political_Violence_The_Case_of_Rural_Communities_in_Ayacucho_Peru) (02-04-2019).
- Scheper-Hughes, Nancy 2008: A Talent for Life: Reflections on Human Vulnerability and Resilience. *Ethnos*, Vol. 73, No. 1. 25-56.
- Sluka, Jeffrey A. & Robben, Antonius C. G. M. 2007: *Ethnographic Fieldwork: An Anthropological Reader*. Oxford: Blackwell.

-Tumbalobos Cabrera, María Jesús 2015: *El Discurso del Huayno Ayacuchano Durante el Proceso de Violencia Política en Ayacucho*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de San Cristobal de Huamanga.