

Uberørte nei, gåtefulle ja:
Et antropologisk blikk på Asháninkas verden i det
21. århundre



Papá siempre jugaba con las estrellas. Sabes, esa estrella que está al lado del sol? Siempre nos sentamos a ver la bajada del sol juntos. Mi padre decía: “jenoki, jenoki” que significa “arriba, arriba”. Entonces la estrella se movía hacia arriba. Y cuando decía “oyitansi, oyitansi” que significa “baja, baja”, la estrella bajaba. Así estuvimos todas las tardes y me gustaba ver. Mi padre tuvo mucha fe. “No juegas con las estrellas!”, decía mi madre cuando nos veía. Mi papá solamente se reía.

- Mi Amiga

Min far lekte alltid med stjernene. Du vet, den stjernen som er like ved solen? Vi pleide å sitte og se på solnedgangen sammen. Min far sa: “jenoki, jenoki” som betyr “opp, opp”. Da bevegde stjernen seg oppover. Og da han sa “oyitansi, oyitansi” som betyr “ned, ned”, bevegde stjernen seg nedover. Sånn satt vi hver kveld og jeg likte det. Min far hadde mye tro. “Slutt å lek med stjernene!”, ropte alltid mamma da hun så oss. Far bare lo.

- Min venn

Sammendrag

Comunidad nativa de Pucharini er et Asháninka indianersamfunn plassert i utkanten av den peruanske jungelen i Amazonas, og det består av tre folkegrupper: Asháninka, Yanesha og de som Asháninka omtaler som colonos. Colonos er de menneskene som har emigrert fra Sierra, høyfjellsregionen, og siden 1974 har antall tilflyttere vokst gjennom at hovedveien, Carretera Marginal de la Selva, ble bygget fra hovedstaden Lima og helt til Satipo. I møte med disse "andre" har Asháninka gjennomlevd flere endringer. Den mest radikale endringen har vært transformasjonen fra en *selva virgen*, en jomfru-jungel, til en *selva*, altså en jungel.

Disse to kategoriene av jungel er også knyttet til tid. For det var en tid *antes* (før), og en tid *ahora* (nå). Mine informanter uttalte seg om *selva virgen* som knyttet opp til *antes*, og *selva* knyttet opp til *ahora*. Denne *selva virgen* som ikke lenger eksisterer i deres omgivelser, utformet som området Selva Central, var av karakter en natur med rikt dyreliv, planter og trær. Men det er også noe mer som kjennetegner og tilhører *selva virgen*: naturens *encantados*. Altså, naturens fortryllelser. Disse fortryllelsene har ifølge mine informanter forsvunnet fra *denne* jungelen i takt med *selva virgen*. Asháninka, som med flere urbefolkninger i Amazonasområdet, har et verdensbilde omtalt i antropologien som "animistisk kosmologi".

Spørsmålet som stilles i denne avhandlingen er om forestillingen om "animisme", eller det som betyr *encantados* for Asháninka, ikke lenger er relevant, ettersom fortryllelsene er knyttet opp til *selva virgen* som igjen er knyttet opp til *antes*, og om den da representerer en forskjell som gjør en forskjell i Asháninkas liv. Gjennom oppgaven forsøker jeg å vise at det er nettopp i møte med disse "andre", at "animisme" fortsatt *er* virksom og gjeldende for livene deres i Pucharini.

Denne oppgaven baserer seg på et feltarbeid som startet i januar 2016 og endte i juni samme året. Disse seks månedene ute i feltet tilbrakte jeg dagene med og blant Asháninka i *comunidad nativa de Pucharini*, Selva Central, Peru.

Takk

Takk til veileder Hans Martin Thomassen for råd, språkvask, forslag av tittel, latter og tålmodighet. Din entusiasme for Asháninkas verden var uten tvil smittsomt. Jeg vil også takke mine medstudenter for fine stunder i lesesalen og kommentarer under skriveseminarene.

Jeg vil takke mine foreldre for at de tvang meg til å lære spansk som barn, for uten den kunnskapen ville ikke et feltarbeid i Peru vært mulig. Takk for å skape en eventyrlyst i meg ved å ha tatt med meg og mine tre søsken til Chile så ofte dere kunne. Jeg er evig takknemlig for alt dere har gjort for meg og all støtten jeg har fått når jeg har vært ute på reise under studietiden. Takk til mine søsken for å være dem de er; unike individer med store hjerter.

Jeg vil også takke komiteen satt sammen av Norsk Antropologisk Forening (NAF) for å ha tildelt meg Signe Howells feltarbeidsstipend.

Takk til venner som har gitt meg ro når jeg har trengt det, og god mat. Det er spesielt én person jeg ønsker å takke og det er Ingeborg; vi har sammen overlevd studietiden i Italia, India og nå en master tidvis i forskjellige kontinenter. Jeg ønsker deg all lykke!

Takk til misjonær Liv Haug som gav meg kontakt med høvdingen i *comunidad nativa de Pucharini*, og Anne Marte Aasebø som tok meg i mot og viste meg hvor det var å finne bacon og snickers. Takk til antropolog Anne Margrethe Dahll Steinert for skype-samtalene og forberedelsene av det som ventet meg i den peruanske jungelen.

En stor takk til familien fra menigheten Filadelfia Yurinaki: Carlos, Debbie, Alejandra og Adriana. Takk for husrom de gangene jeg trengte en normal hverdag og en filmkveld med popcorn.

Asháninka i Pucharini: Takk for måten dere ønsket meg velkommen inn til livene deres på. Dere har lært meg at det ikke handler om å ha det fineste, det nyeste eller det meste, men å dele latter, hverdag og et liv sammen.

Pasonki maroni – Marishenka

Innholdsfortegnelse

Sammendrag	v
Takk	vii
Innholdsfortegnelse	ix
Kapittel 1 Introduksjon	1
Begrepsavklaringer	3
Metode	4
<i>"Leap of faith" i møte med "natives point of view"</i>	5
<i>Gjest, arkeolog, gringa – mine roller</i>	7
<i>Etiske utfordringer</i>	9
Avhandlingens oppbygning	10
Kapittel 2 De store og de små handlinger: et historisk perspektiv.....	13
Selva Central	14
<i>El viaje – reisen</i>	18
<i>Utvikling</i>	20
Kapittel 3 Pucharini i 2016	23
Første møte med Pucharini	24
Sosial organisasjon	25
<i>Sektorer</i>	27
<i>Junta Directiva</i>	28
<i>Økonomi og ekteskap</i>	29
<i>Familier og vennskap</i>	32
<i>Maria – en Asháninka</i>	34
Kapittel 4 Kosmologi i møte med etnisitet	41
Asabiki kitaiteriki – leve dagen	42
<i>Naturens endring</i>	44
Dele og invitere	46
<i>Felleskap</i>	48

Kunnskap om de medisinske plantene	52
<i>Moder jord og parasitter</i>	52
<i>Den generelle plantekunnskapen</i>	54
"Troen" på naturen	60
<i>Myter og andre fortellinger</i>	61
<i>Naturens fortryllelser</i>	66
Kosmologi til tro	73
Kapittel 5 Gåtefulle ja, men på nye måter	77
<i>Fremtiden?</i>	79
Epilog	83
Litteraturliste	85

Kapittel 1 Introduksjon

Comunidad nativa de Pucharini var Asháninka indianersamfunnet jeg tilbrakte mine seks måneders feltarbeid hos. For å være ærlig forventet jeg og håpet på å møte et mer uberørt indianersamfunn. Det var uten tvil påvirket av barnedrømmen om å møte på ekte indianere. Jeg skulle ha langt hår og være Pocahontas, som forhåpentligvis en dag skulle møte på en John Smith. På mange måter kjente jeg meg igjen da jeg leste dette av Lévi-Strauss:

Men ved å ribbe for all poesi det naive bildet som den debuterende etnografen har av sine fremtidige opplevelser, gav de meg en leksjon i nøkternhet og objektivitet. Jeg fant dem mindre *uberørte* enn jeg hadde håpet, men på samme tid skulle jeg oppdage at de var mer *gåtefulle* enn de rent overfladisk så ut til.

(Lévi-Strauss, 1973:128, min utheving)

Selva Central i Peru var nok jungel for meg. For til tross for at de fleste Asháninka hus var en firkantet boks som våre egne, men med palmebladtak for å kunne klare å puste i den hetende varmen, var det et nytt og ukjent terreng å bli kjent med. For ikke bare måtte jeg tilpasse meg en ny levemåte, men samtidig også bli kjent med og forstå Asháninkas hjem i jungelen. Et hjem så annerledes enn det jeg kunne ha forestilt meg, et hjem i en natur som for disse menneskene hadde *encantados* egenskaper så lenge jungelen var *selva virgen*, et hjem i en natur som gav liv og transformerte mennesker om til dyr og dyr om til mennesker. Et hjem og dermed en natur jeg aldri helt klarte å forstå, en kosmologi så fjernt og uvirkelig, at det forandret min egen måte å se min egen verden på.

Dette hjemmet mine informanter bebor i dag har endret karakter sammenlignet med før. I følge Asháninka bebor de ikke lenger en jomfru-jungel i Selva Central. De bebor en *selva* (jungel), men ikke en *selva virgen*, altså en jomfru-jungel. Sistnevnte viser til en jungel som er en natur med uendelige mengder av trær, dyr, fisk og planter. Dagens jungel er ikke av en slik karakter, og blir derfor kategorisert som *selva*. Samtidig var, og er, "rom" knyttet til "tid". Det er en *antes*, en før, og en *ahora*, en nå. Når mine informanter snakker om før, viser de til tiden-og rommet hvor de selv en gang levde for seg selv i *monte* (fjellene). *Antes* henviser også til den tiden de selv bodde i Pucharini før tusenvis av emigranter fra Sierra på 1970-tallet kom til Selva Central etter at hovedveien, Carretera Marginal de la Selva, dukket opp og endret omgivelsene på radikale måter. Det mest radikale var at med *selva virgen* forsvant også *encantados* (fortryllelsene). Det er akkurat *encantados* som for mine informanter utgjør den

store forskjellen mellom *selva* og *selva virgen*. Hver gang Asháninka delte sine myter og historier med meg om naturens *encantados*, startet de med en *antes*. Og fortryllelsene var som oftest knyttet til *selva virgen*. De omhandlet en tid før endringene kom i en form av Carretera Marginal de la Selva og tilflyttere fra høyfjellsregionen.

Asháninka gav ofte uttrykk for at de savnet tiden før. De savnet kjøttet de spiste hver eneste dag og maniok som vokste fritt. De savnet at de delte mat med hverandre og spiste i felleskap. De savnet fuglene som kvitret en god morgen og gresshoppene som sang en god natt. De savnet å kunne *leve dagen* uten å måtte tenke penger og fremtid. Mine informanter i *comunidad nativa de Pucharini*, savner det som en gang fantes, og som de slik selv ser det, fortsatt finnes, bare *lenger inne*, hvor det fortsetter å være en *selva virgen* for de menneskene som lever "der". Mine informanter i Pucharini synes å dele en felles overbevisning om at naturens fortryllelser fortsatt gjelder som grunnleggende prinsipp, men at også denne kosmologiske hovedregelen kun er virksom i, og under, materielle omgivelser og betingelser som *muliggjør* en slik natur med fortryllelser.

Spørsmålene jeg stiller meg er dette:

Ettersom *encantados* er knyttet opp mot *selva virgen* som i sin tur er knyttet opp til *antes* i forhold til det livet Asháninka lever i dag i Pucharini, betyr det i så fall at "animisme" ikke lenger representerer en forskjell som gjør en forskjell for de Pucharini-lokaliserte Asháninkas liv? Altså, at dette som antropologien omtaler som animisme, og som i forhold til Asháninka betyr "fortryllelser", ikke lenger er, eller gjøres, relevant på noen som helst måte lenger i livene deres i 2016?

I denne oppgaven vil jeg forsøke å sannsynliggjøre hvordan animismen fortsatt er virksom og utgjør en forskjell i Asháninkas liv, selv etter at hovedveien kom og brakte med seg andre grupper av mennesker som har slått seg ned i Selva Central og i *comunidad nativa de Pucharini*. Jeg vil argumentere for at det nettopp er i møte med disse nye "andre" at dette som vi kaller animisme, fortsetter å være virksom og gjeldende for Asháninkas liv i Pucharini.

Begrepsavklaringer

Begrepene "kosmologi" og "animisme" vil stå sentralt i denne oppgaven. Først definerer jeg dem hver for seg, og deretter undersøker jeg kort hva de har til felles.

Kjersti Larsen har gitt kosmologi denne betydningen:

«Begrepet kosmologi benyttes om en (ofte implisitt) teori eller et system av trosforestillinger som forklarer universet: hvordan det er blitt til, hvordan det opprettholder og hvilken rolle mennesket spiller i det. Disse forestillingene kan inkludere abstrakte postulater om verdensaltets organiserende struktur, og mer konkrete ideer om forholdet mellom overnaturlige, naturlige og sosiale vesener»

(Larsen, 2000:277)

"Animisme" kommer fra ordet *anima* på latin som betyr *sjel*. Begrepet viser til en naturalisert forestilling om at et hvert sted, dyr, plante og ting har følelser og en bevissthet, og de kan kommunisere direkte med mennesker (Harari, 2011:60). Howell utdyper dette med å si at «animism refers to ontologies which assign agency and personhood to human and non-human being alike.» (Howell, 2016:43). Vi snakker i så fall om en forestilling om at naturen er besjelet. Denne form for kosmologi er gjeldene for de fleste grupper av mennesker som faller inn under kategorien "urbefolkninger" og som bebor Amazonasområdet i Sør-Amerika (Århem, 1996:340).

Den brasilianske antropologen Eduardo Viveiros de Castro har gjort flere feltarbeid i Amazonas. Han ser en rød tråd i alle mytene som omhandler hvordan dyr og planter en gang har vært mennesker, og hvordan veien fra mennesket til dyr har vært gjennom transformasjonsprosesser (Viveiros de Castro, 2004:465). Dette er noe jeg finner igjen i mitt eget materiale blant Asháninka i Pucharini, hvor mytene omhandler og viser nettopp betydningen av transformasjonsaspektet i selve "skapelsen" av dyr og planter. I mytene har videre dyrene sin egen verden som dreier seg om jakt, matlaging og drikke, dyrene har sine ritualer, seremonier, høvdinger og er i tillegg svogere. Dyrenes verden er et sosialt system organisert ut ifra de samme prinsippene som det menneskelige samfunnet (Viveiros de Castro, 2004:472, 466, Århem, 1996:340). Dette innebærer for menneskene selv at vi har å gjøre med en levende natur bestående av vesener som både er menneskelige og ikke-menneskelige. I en animistisk kosmologi er ikke bare mennesker og andre levende objekter kun animerte vesener, men også immaterielle enheter (Harari, 2011:61). Asháninka i Pucharini snakket for eksempel om ånder i vannet og trærne som bare sjamanen kunne kommunisere med hvis de

skadet menneskene, og videre om det kraftfulle fossefallets Bayoz og dens *eier* som gjorde at menneskene selv derfor måtte passe på å ikke gjøre noe dumt for å ikke bli drept av *eieren*. Dette er noen av grunnene til at Asháninka og andre urbefolkningsgrupper i Amazonasområdet ikke ser på seg selv som overordnet dyrene. Selv om de er jegere, er de også selv bytte både for dyrene og åndene i naturen (Weiss, 1975:426, Viveiros de Castro, 2012:48). Asháninka selv var forundret over naturens evner, dens fenomener og vesener, alt dette som ordet *encantado* fanger opp og som står sentralt i Asháninkas kosmologi. Enten om de befant seg i Pucharini eller "lenger inne" i jungelen fantes det en forestilling om naturen fortryllelser.

Asháninka bebor en animistisk kosmologi hvor for eksempel en ung Asháninka jente må spørre om lov til å entre jungelen i form av liten ofring til naturen som i sin tur vet hva jenta tenker og føler. Eller hvor en ung Asháninka mann kan få hjelp av naturen til å bli en god jeger eller fisker. Alt i alt innebærer en animistisk kosmologi et verdensbilde hvor mennesket deler sine naturlige omgivelser med animerte objekter, menneskelige eller ikke-menneskelige, og at de selv har en balansert relasjon til dem.

Metode

Jeg våknet av å høre regnet treffe mykt palmetaket jeg sov under, og gjennom det rosa myggnettet mitt og sprikene mellom bambusene, kunne jeg se Rosa sitte på bambussengen utenfor. Da var det bare å strekke seg, knekke litt på ryggen etter en vond natt på den 50 år gamle madrassen, og gjør seg klar for enda ny en dag.

(utdrag fra feltnotater)

Da jeg først undersøkte etter hvilke muligheter jeg hadde for å finne et indianersamfunn jeg kunne bo hos i regnskogen Amazonas, var jeg helt uvitende om at jeg til slutt kom til å ende opp i *comunidad nativa de* Pucharini. Men jeg fikk tidlig kontakt med misjonæren Liv Haug som hadde bodd i Peru i over 40 år, og hun hjalp meg for at dette skulle bli en realitet. Til da hadde jeg aldri vært i andre Latinamerikanske land enn Chile, men siden mine foreldre er chilenske behersker jeg det spanske språket ganske bra, og visste derfor at språk ikke kom til å være en stor utfordring. Mens jeg skrev prosjektbeskrivelse og potensiell problemstilling fulgte jeg Signe Howell sin metodiske tilnærming som går ut på at det er fenomenene man møter i en feltsituasjon som skal forme forskningsspørsmålene (2011:169). Det igjen forutsetter *minimum* seks måneder i felten, slik jeg forstår og ser det nå i ettertid. For egentlig

burde jeg ha tilbrakt mer tid i felten med tanke på hvor lang tid det tar å bygge opp en gjensidig tillit mellom en selv og informantene, og i det hele tatt bli godt kjent med hverandre. Signe Howell sier at det er nettopp dette, å ha en langpraksis hvor man blir kjent med "de radikalt andre", som gjør antropologi som fag spennende og annerledes (Howell, 2011). Samtidig vil jeg presisere at dette bidraget kun representerer et lite vindu inn i Asháninkas kosmologi gjennom øynene til en antropologstudent i hennes første feltarbeid blant fremmede mennesker.

"Leap of faith" i møte med "natives point of view"

Ettersom det er en "animistisk kosmologi" vi har med å gjøre hos Asháninka i Pucharini, finnes det forskjellige måter å nærme seg en forståelse av denne type verdensbilde på. For det første er det mulig å se det fra et positivistisk vitenskapelig perspektiv. I et slikt perspektiv er det ganske utenkelig at en jaguar kan transformeres til tåke for så å angripe deg i huset ditt. Eller at et menneske transformeres om til en jaguar for å beskytte deg. En annen måte å tilnærme seg slike kosmologier på, er ved å følge antropologen Rane Willerslev råd, som i hovedsak går ut på Malinowskis metode. I verket "Argonauts of the Western Pacific" (1922) skriver Malinowski hva antropologens primære oppgave bør være:

«...to grasp the native's point of view, his relation to life, to realize his vision of his world. We have to study man, and we must study what concerns him most intimately, that is, the hold which life has on him"

(Malinowski, 1922:25).

Willerslev skriver at Malinowski anbefaler oss at vi tar "religion" og "tro" seriøst, og dermed også "convey these beliefs faithfully in our writings" (Willerslev, 2014:8-9). Man kommer til kort hvis man kun bortforklarer dette ut fra såkalte realistiske modeller. Rane spør om det da er nødvendig å måtte ta et "leap of faith" og faktisk "duplisere" og "repetere" hva den troende forestiller seg. Svaret er "ja" (ibid). Ved å bruke "natives point of view" tar man nettopp en slik "leap of faith" i følge Willerslev (ibid.) Dette er en framgangsmåte jeg selv ønsker å følge og noe jeg håper kommer frem i mitt materiale. Jeg ble nødt til å ta et "leap of faith" da jeg satt overfor Asháninka som fortalte meg om fortryllelsene i naturen. For de gav jo ingen umiddelbar mening til meg, jeg som selv så på et tre som et tre, og en jaguar som en jaguar. At treet plutselig var transformert fra en gammel bestemor sjaman, og at det fantes jaguarer som egentlig var menn som sov, var langt unna min virkelighetsforståelse. Jeg måtte velge

mellom å ta deres verden seriøst gjennom å stille de riktige spørsmålene, vise interesse og nysgjerrighet, eller prøve å bortforklare det de fortalte, om ikke verre å stigmatisere det de fortalte som usannheter. Til tross for at fortryllelsene ikke gav meg mening ut ifra min egen virkelighetsforståelse, tok jeg heller valget med å legge fra meg min egen sannhet, og la *dem* vise meg *sin*.

Med ønske om å gripe tak i *natives point of view*, og ha nær kontakt med dem jeg ville studere, som er to viktige forutsetninger for et vellykket antropologisk arbeid (Howell, Melhus 2008:15), valgte jeg å bo til sammen hos fem forskjellige Asháninka familier. De alle levde ganske annerledes; noen hus var laget av mur eller bambus, noen med hele vegger og andre med halve. Enten sov jeg under et tak av sinkplater eller falleferdige palmebladtak. Det ble mange søvnløse netter på grunn av de harde sengene, og å få et lite besøk av kakerlakkene som krabbet oppå myggnettet ble etterhvert ikke noe overraskende. Men det var det hver gang jeg møtte på de store edderkoppene som holdt meg med selskap på do. Det tok ikke lang tid før jeg bestemte meg for å tisse bak et tre etter solnedgang i stedet. Jeg måtte uansett lære meg å spise de store middagstallerkene klokka åtte om morgenen, ikke minst for å forstå hvor viktig mat var for dem i forholdet til felleskapet de skapte seg imellom rundt kjøkkenbordet, tre ganger om dagen. Unni Wikan skriver at "sharing a world with others means learning to attend to it in the same way" (1996, 471), og det var det jeg ønsket å få til. Jeg angret nok litt på å gå med crocs (en slags sandaler) i ravinen fordi informantene mine gjorde det, for der hadde jeg null kontroll. Jeg vet ikke om det hadde blitt bedre med joggesko, men de hadde i hvert fall ikke sklidd av foten hele tiden. Det tok ikke lang tid før jeg forsto at en jungeltur var litt annerledes enn en norsk skogstur. Det ble raskt en del av hverdagen min å lage middag, starte opp bålet og sørge for at det ikke sluknet, og å spise både papegøye og beltedyr. Hvis informantene mine syntes det var spennende å se på elva som vokste seg større og bredere med all regnet, så satt jeg med dem og så på de store trærne som elva tok med seg. Og når alle skulle til Santa Ana for å stemme på Perus neste president, skviste jeg meg inn i en bil for fem med ti andre. Da Asháninka mente at ansiktshuden min var rar, tok jeg sjansen på å bli behandlet av en sjaman med spesifikke medisinske planter, ettersom mine familier mente at det skulle fungere. Det er nettopp ved deltagende observasjon at jeg selv kan bryte mine egne forståelsesrammer og se verden slik de gjør det (Frøystad, 2003:42).

Selv om det å være deltagende i Asháninkas hverdagsliv var spennende og lærerikt, var det like viktig å observere. Det er umulig for folkegruppen vi studerer å selv fortelle om sin egen

"habitus", ettersom denne ligger i stor grad risset i kroppen (Hylland Eriksen, 2010:96, Bourdieu, 1973). Derfor er også observasjon en essensiell tilnærming. Samtidig var det noe annet som ble viktig for meg i løpet av feltarbeidet. For selv om vi gjorde mye sammen, var det også mye rolig aktivitet. Vi satt på rompa ganske ofte og pratet. Det tok meg litt tid, men jeg begynte etterhvert å forstå hvor viktig det var sitte stille og *lytte*. Ved å lytte til hvordan Asháninka snakket om seg selv og de andre, fikk jeg en gradvis forståelse av hvem de var og hvilke verdier de ønsket å realisere. Samtidig ble det lettere å forstå hvordan endringene påvirket dem og forandret livene deres, og ikke minst hvor mye de savnet tiden *før* og hvordan de snakket om "fremtid". Det var først og fremst gjennom å *lytte* til de hverdagslige samtalene som utspant seg at jeg kom til å forstå hvilken betydning fortrylleser hadde i Asháninkas liv i dag.



På fisketur. Om tre fisk var en vellykket fangst, vet jeg nå ikke, men kveldsmat ble det.

Gjest, arkeolog og gringa – mine roller

De første ukene i feltarbeidet ble jeg ansett som gjest. Jeg fikk sitte på den ene solstolen familien hadde for å se på TV, og de ville gjerne servere meg all maten uten at jeg løftet en finger. Jeg ble sett på som antropologen, som mange misforsto for arkeologen. Flere ganger fikk jeg tips om arkeologiske funn. Jeg tror de aldri helt fattet hva jeg drev med, spesielt de jeg ikke tilbrakte like mye tid med, de mennesker som så meg vandre i samfunnet og hilste hyggelig med en "god dag" og en "god kveld, señorita". I løpet av de siste årene hadde også flere frivillige studenter fra Frankrike kommet til Pucharini for å støtte med noen prosjekter,

så flere trodde jeg var fransk, helt til de spurte og jeg fikk avkreftet det. Jeg prøvde så raskest som mulig å kvitte meg rollen som gjest, da jeg ville være en del av husholdningen og kunne vaske uten at de skulle føle seg dårlig. Det var heldigvis en konkret situasjon som oppsto etter en to-ukers tid som hjalp meg å bli kvitt gjeste-rollen. Pucharinis skole hadde sin egen *chakra* (jordlapp), og det var turnus på når familiene måtte jobbe der. Denne uka var det min familie sin tur, og jeg meldte meg frivillig for å være med. Etter den dagen så noen av de skeptiske familiemedlemmene på meg med nye øyne, og det oppstod en helt annen tillit mellom oss enn tidligere. Jeg var ikke noen *gringa*¹ de måtte varte opp og lage mat til. Jeg var med i arbeidet og slo hardt til med machete i banantreet mens alle kryp skrek ut "hjelp! der de spredte seg ulykkelig fra hjemmet sitt. Tenåringen i familien jeg bodde først hos hadde jeg ikke pratet spesielt mye med enda, men etter å ha gjort meg klønete med machete foran henne, ikke at jeg ikke var det allerede, lo hun av meg og viste meg hvordan jeg skulle slå til riktig. Hun endte opp med å være min lojale venn gjennom hele oppholdet, og fortsatt er hun nær hjertet mitt. Det kom ikke noen vann fra springen denne dagen i samfunnet, så vi endte alle opp med å bade i side-elva i Yurinaki og ta tak i småfisk som gjemte seg under steinene med hendene. Jeg forsto hvor essensielt det var å være med i de sosiale situasjonene og aktivitetene Asháninka selv gjorde. For ikke bare ble jeg bedre kjent med individene, men også samholdet. Selv om de ikke helt likte tanken på at en señorita som meg skulle vandre rundt i *chakra*, eller blant alle myggene og tornene i planter og trær, tok de likevel meg med når jeg insinuerte til at dette ønsket jeg å være med på. Etterhvert ble det helt naturlig at jeg ble invitert med på turene de tok og jeg kunne se at de likte at jeg prøvde å få til noe.

Jeg var heldig med å bli kjent med flere generasjoner, og blant dem hadde jeg også forskjellige roller. Barna var de første som tok tak i meg og var nysgjerrige. Jeg lærte dem noen enkle kortspill og Domino, og siden de hadde sommerferie de to første månedene, ble det fort et par timer rundt bordet som lå under et palmebladtak. Hverken regn eller sol kunne stoppe oss. «Kan vi spille "skitten rompe?"», spurte de meg og fniste. Det kortspillet der slo an med bare navnet. Litt etter litt ble flere av barna og ungdommene med på spillet, og vi vinket til oss barna som gikk forbi. Som vane hadde jeg å si "alright!" når noe spennende hendte i spillet, og det tok ikke lang tid før det ordet kom ut av barna mens vi spilte. Barna og jeg fikk god kontakt. De lærte meg hvordan å leke i gjørma som elva hadde brakt med seg, og de viste meg hva jeg kunne spise av det naturen hadde å gi når vi først hadde mulighet.

¹ Bli brukt som kallenavn til mennesker utenfor Latin-Amerika

Gjennom barna fikk jeg etterhvert tilbringe mer tid med de voksne. Det var kvinner og menn rundt 30- 50 års alderen, og i avhandlingen vil jeg omtale dem som foreldregenerasjonen. Siden jeg er kvinne fikk jeg nærere relasjoner med kvinner enn menn. Posisjonen jeg var i gjorde at de åpnet seg for meg, og fortalte sine livshistorier og utfordringer gjennom livet. «Er du gift? Har du barn?», var svar jeg alltid måtte svare fra kvinnene. At ei jente på 25 år fortsatt var singel og ikke hadde barn var litt krise. Det hendte jeg slang til at det var helt normalt i Norge å være singel som 25 åring. Samtidig var de nysgjerrige på at jeg var en singel jente som reiste rundt alene, og det tiltrakk oppmerksomhet fra de jentene som vanligvis hadde ett til to barn i min alder, og kanskje var gift. Jeg ble den eksotiske som bodde alene i en leilighet med peis, og med snø utenfor vinduet. De mennene jeg hadde i min omgangskrets var beskyttende og sørget for at jeg hadde det bra, og det ubehaget jeg følte utenfor Pucharini var aldri tilstede i samfunnet. Voldtekt var ikke uvanlig og heller ikke unge alenemødre i Selva Central. I løpet av den måneden hvor jeg bodde hos to av de eldste i samfunnet ble jeg også kjent med flere eldre som kom på besøk. Det var også mest eldre som gikk i gudstjenestene som Adventistkirka holdt i samfunnet, men rollen som fulltidsadventist var ikke noe jeg klarte å få til. De ble i hvert fall alltid glad for å se meg når jeg stakk innom de fire-timers lange gudstjenestene.

Etiske utfordringer

I begynnelsen av skriveprosessen var det vanskelig å analysere og tolke all informasjon, og ikke bare fordi det er vanskelig i seg selv, men fordi Asháninka på mange måter ble mine venner. Å gjøre menneskers stemmer og handlinger om til data er ikke alltid like lett, og da spesielt ikke de vi en gang kalte for familie. For det er *det* mange ble for meg. Vi går gjennom hverdagene og utfordringene sammen. Ler og gråter sammen. Danser og sitter rolig sammen.

"Du kan komme tilbake med penger og hjelpe oss!", hørte jeg ofte, og jeg stilte meg flere spørsmål i løpet av feltarbeidet om det jeg gjorde var etisk riktig. Å stikke innom for en kort periode, få litt info, dra min vei og forhåpentligvis få tittelen som antropolog. Av og til føltes det som om jeg brukte dem, og jeg bestemte meg ganske raskt å gjøre noe for familiene når jeg hadde sjansen. Som hver gang jeg flyttet fra en familie spanderte jeg en middag på dem ute på en restaurant som en takk. Penger var noe komplisert blant Asháninka, og det var lite tillit imellom dem når det kom til penger. Folk lurte på hvor mye jeg betalte for å bo med familiene, og selvfølgelig ville jeg ikke lyve, men istedenfor å si hvor mye, sa jeg bare at jeg betalte for leie av rom og mat. Den ene gangen sa en Asháninka etter å ha snakket om det dette: «du kan jo bo hos oss neste gang». Jeg kunne jo ha vurdert det, vitende at de pengene

ville ha hjulpet dem noe, men å leve med noen fordi de ønsket pengene dine, skapte ikke helt den tilliten jeg ønsket å ha. Jeg fikk også et brev fra noen jeg så vidt kjente og som jeg bare hadde sett i Adventistkirka et par ganger, om jeg kunne kjøpe en symaskin til henne fordi hun trengte penger for barna sine nå som mannen hennes hadde forlatt henne. Det var en utrolig vanskelig situasjon, og selv nå vet jeg ikke om valget jeg tok var riktig. Men jeg søkte råd hos noen venner av meg utenfor Pucharini, og hvor mye det enn virket riktig å hjelpe til, så visste vi at det kom til å bli kjent at jeg hadde kjøpt maskinen til henne. Det hadde ført til flere brev og jeg kunne umulig ha hjulpet alle, noe som ville ha svekket tilliten mellom oss.

Tillit for Asháninka var utrolig viktig, og selv følte jeg at det tok et par måneder før jeg ble en person å ha tillit til. Jeg ble sittende igjen med mye informasjon fra de forskjellige familiene og den informasjonen måtte jeg holde for meg selv for å både vinne og bevare deres tillit. Derfor var jeg også utrolig takknemlig for at jeg fikk meg et nettverk utenfor Pucharini, slik at jeg hadde noen å kunne dele informasjon med som jeg fant vanskelig bearbeide alene. For jeg ble vitne til et lite barn kom til meg og gråt fordi faren hadde slått moren. Hva kunne jeg gjøre, hva slags ansvar skulle jeg ta? Jeg møtte på kona gråtende mens hun vaiet barnebarnet sitt utenfor hjemmet hennes. Det eneste jeg kunne gjøre i det øyeblikket var å være en venn og en lytter. I Peru og Pucharini møtte jeg på en helt annen realitet, og på mennesker som levde i den realiteten hver eneste dag. Det har uten tvil påvirket mitt eget perspektiv på livet.

Avhandlingens oppbygning

Det er takket være hvert eneste individ jeg møtte på i Pucharini at dette avhandlingsarbeidet eksisterer. Jeg håper derfor at jeg har fått frem mennesket bak informantens maske når jeg har skrevet om dem, og har gitt dem den stemmen de fortjener gjennom avhandlingen.

Kapittel 2 starter som et historisk kapittel om Selva Central. Jeg skriver her om hvordan Selva Central har endret seg gjennom årene og hvordan dens sosiale situasjon er i dag. Jeg fokuserer også på tilblivelsen til *comunidad nativa de* Pucharini og dens utvikling.

Kapittel 3 er et kapittel hvor jeg beskriver Pucharinis organisasjon som *comunidad nativa*, og om hvordan Asháninka snakker om relasjoner. Jeg vil vise til hvem "de andre" er i samfunnet og hvordan de bebor sammen innenfor dette området. Her vil jeg også presentere de

forskjellige familiene jeg bodde hos. Jeg har også viet en av mine nøkkelinformanter, Maria², et par sider hvor jeg gjengir hennes livshistorie og beskriver noe av hennes hverdagsliv. Jeg tror at ved å presentere Maria med hennes tanker, følelser, væremåte og livssyn, så kan jeg gi et større bilde av hvordan det har vært og er å være Asháninka i dag.

Kapittel 4 er et kapittel som omhandler de etniske grensene. Nærmere bestemt, hvordan Asháninka skaper seg selv og sin tilhørighet og identitet i møte med andre sosiale grupper i de nære omgivelsene. Fire identitetsmarkører vil være i fokus: "leve dagen", invitere og dele, kunnskap om de medisinske planter og "*troen*" på naturen. Disse fire identitetsmarkørene er blitt til basert på min egen deltagende observasjon av hva de sier, hva de gjør, hva de sier de gjør og hva de faktisk gjør.

Kapittel 5 er et avsluttende kapittel hvor jeg kort forsøker å samle inn de viktigste trådene fra avhandlingen, og vise til at *encantados* fortsatt er virksom blant Asháninka i Pucharini i dag. Samtidig tar jeg kort for meg *después* (senere), som er Asháninkas måte å snakke om fremtiden på, gjennom de forskjellige generasjonene.

I dette kapittel har jeg gjort kjent hva som er i hovedsak avhandlingens tema basert på de empiriske detaljene fra mitt eget feltarbeid i *comunidad nativa de Pucharini*. Jeg har også gitt begrepsavklaringer på "kosmologi" og "animisme", og har kort undersøkt hva de har til felles. Jeg har tatt for meg mine metodiske tilnærminger både i feltet og under skriveprosessen, og de etiske utfordringene som jeg møtte på under mitt eget feltarbeid.

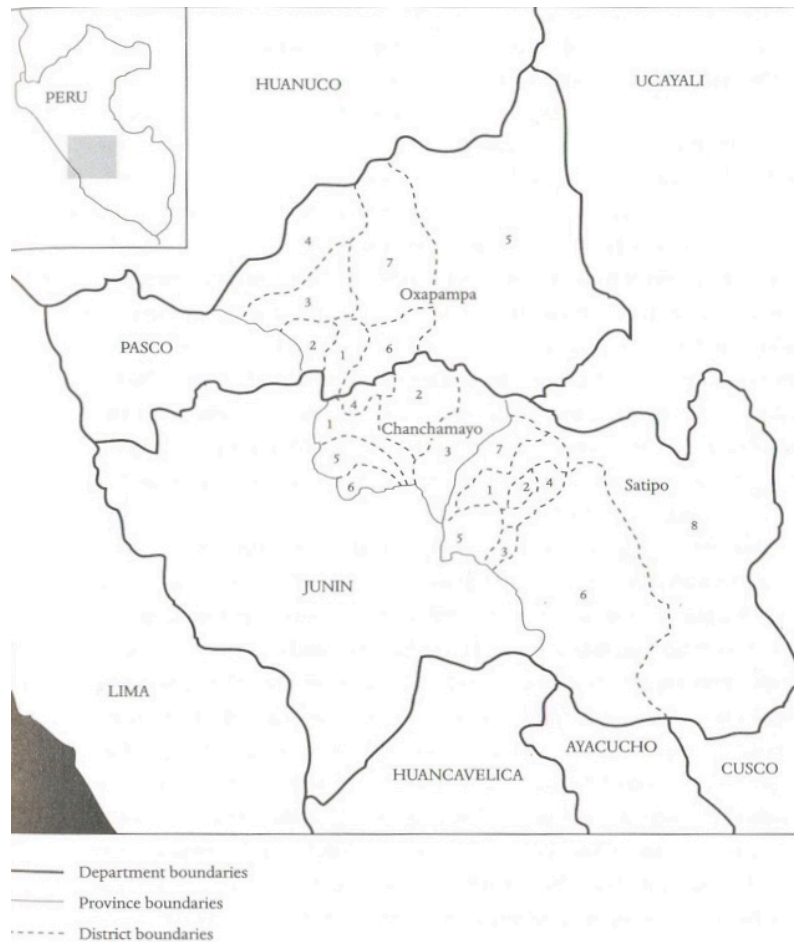
² Alle navn på informantene mine er anonyme

Kapittel 2 De store og de små hendelser: et historisk perspektiv

Asháninka utgjør 26% av de omtrent 330 000 indianske innbyggerne i den peruanske Amazonas (Steinert, 2015:18). De har tidligere blitt kalt for *campa* av de utenforstående som et fellesbegrep for Arawakan-språkgruppene som er spredt over det vestre Amazonasområdet nord og sør for Amazonaselvas løp (Howell og Melhus, 1996:324). For Asháninka var dette ordet koblet til noe negativt da det ble brukt som et skjellsord av tilflytterne. På 1980-tallet krevde deres ledere at de offisielt skulle bli kalt for "Asháninka" (Veber, 2007:84) som ordrett oversatt betyr "*our kinspeople*" (Gow, 2013:48).

Comunidad nativa (CCNN³) de Pucharini har eksistert i relativt kort tid. Det var ikke før i 1956 at de første Asháninka bosatte seg her, om vi da ser bort fra legenden om noen Asháninka som ble skylt bort av elva av en sjaman. Til tross for at Pucharini ikke har eksistert som lokalsamfunn mer enn 60 år, har det gjennomgått store endringer i løpet av den tid. Ut ifra det jeg har blitt fortalt ligner det gamle Pucharini lite på den vi har med å gjøre i dag. For å kunne levendegjøre endringer og historiske hendelser i området har jeg valgt å både bruke Asháninkas egne beretninger om Selva Central's historiske forløp, og samtidig bruke historiske hendelser og forløp ut ifra historiske kilder.

³ CCNN er forkortelsen for *comunidad nativa*, og er slik samfunnene vanligvis blir omtalt offentlig.



Selva Central (Barclay & Santos-Granero, 1998:3)

Selva Central

Selva Central utgjør 10% av Perus territorium og hører til i regionene Junín og Pasco. Urbefolkningsgruppene som bebor Selva Central er Asháninka og Yanésa. Det er ikke særlig mye nedskrevet historie fra området, ifølge Santos-Granero og Barclay (1998), men de to nevnte forfatterne har gjort et viktig unntak og har selv skrevet en hel bok dedikert til Selva Central. Slik det er med all historien, er denne satt sammen av både store og små hendelser som til sammen avgjør hvordan nåtiden ser ut. Jeg vil her konsentrere meg først og fremst om de store hendelsene som forandret Selva Central i et historisk perspektiv.

For å nå Selva Central med buss eller bil er man nødt til å krysse Andesfjellene i åtte – ti timer, alt avhengig av hvordan veiforholdene ser ut. Kjøretøyet vil nå en høyde på 4818 m.o.h. i Ticlio, og man kan kjenne en kaldere luft som trekkes inn i bilen eller bussen. Etter å ha nådd denne høyden vil kjøretøyet kjøre videre i fire timer til, og etterhvert blir det tørre

landskapet erstattet med et frodig et. En bue over veien vil vente deg i San Ramón hvor det står "La Puerta de Oro de la Selva Central" (Gulldøren til Selva Central), og den 165 km. lange elva Perené som flere kilometer senere er med å danne et av tilløpselvene til Amazonas. Andesfjellene fortsetter i 305 kilometer til fra Selva Central før det flate landskapet dukker opp i Atalaya. Av den grunn er jungelen delt opp i *selva alta* (høyt) og en *selva baja* (lavt), mens Selva Central blir regnet som *selva alta* og er jungelen mellom Andesregionen og Amazonas jungelen.

Det som skiller Selva Central fra andre koloniserte høylandsområder, er dens lange tradisjoner av kommersiell agrikultur, basert på kaffe og frukt produksjoner, men da spesielt kaffe. På grunn av dette har Selva Central fått en stabilt økonomisk identitet som forsikrer en god forbindelse med både nasjonale og internasjonale markeder (Santos-Granero & Barclay, 1998:104).

Historisk sett invaderte spanjolene det latinske kontinentet allerede på 1500-tallet, men de viste lite interesse for Amazonas. Det var først når fransiskanerne ankom i 1635 at interessen vokste, blant annet på grunn av mineralforekomster, slike som saltminene (Santos-Granero & Barclay, 1998:15), og Asháninka og Yanesha ble tvunget til å arbeide for dem i disse saltminene. Sykdommene som europeerne brakte med seg betydde høy dødeligheten blant indianerne (Santos-Granero & Barclay, 1998:27). Etter et opprør i 1972 ledet av Juan Santos Atahualpa, en selvutnevnt Den siste Inka, tok Asháninka tilbake kontrollen over Selva Central. Det er ikke før i 1847 at en ny okkupasjon oppstår igjen, og denne gangen med utgangspunkt i opprettelser av sukkerrør *haciendas* (ranch/eiendom). Denne ble senere erstattet med kaffeplantasjer (Santos-Granero & Barclay, 1998:37, 50). Asháninka ble rekruttert som arbeidere både på sukkerrør *haciendas* og på kaffeplantasjene, og det ble brukt fysisk makt når de ikke holdt sine "arbeidskontrakter" (Veber, 2007:86). Ifølge Veber (2007) ble flere menn drept, og det foregikk kidnapping av kvinner og barn fra indianerbosetningene i området (ibid.:86). Konsekvensene for de Asháninka som ikke døde av sammenstøtene med de nye bosetterne, og som heller ikke flyttet til andre steder, fikk minsket sine landarealer betraktelig (Hvalkof, 1998:15).

En annen hendelse som bør nevnes er krigen mot Chile i 1879-1883, og som førte til at staten Peru gikk konkurs. For å betale gjelda tilbake til England, innvilget de peruanske myndighetene i 1891 to millioner hektar av Asháninkas areal til det britisk-støttede selskapet

Peruvian Corporation Ltd. med konsesjon (Hvalkof, 1998:95). Selskapet endte opp med å bruke 500 000 hektar for kaffeplantasjer og andre avlinger for eksport. Asháninka ble igjen rekruttert som arbeidskraft og arbeidet under inhumane forhold (ibid.). Tilflyttere fra Sierra startet allerede på dette tidspunktet å komme til Selva Central i regi av Peruvian Corporation Ltd. tid. Jeg ble selv kjent med en eldre mann som hadde vokst opp i Oxapampa, en tre timers tur fra Pucharini mot vest. Han fortalte meg at hans egen far hadde blitt hentet av andre tilflyttere som jobbet for Peruvian Corporation som tilbød han og flere unge menn jobb. I Sierra var det fattige kår, fortalte han, så flere benyttet seg av denne sjansen. Det var slik flere innflyttere startet sine nye liv i Selva Central, men den her type migrasjon fra Sierra var også å finne i flere storbyer i Peru (Ødegaard, 2010).

Peruvian Corporation fortsatte frem til 1975 da regjeringen besluttet seg for å nasjonalisere selskapet. Til tross for at landområdet opprinnelig tilhørte Asháninka, ble området delt opp i tomter og gitt over til deres egne ansatte i høyere stillinger (Hvalkof, 1998:157). Tilflytterne tok tak i det de ønsket av land, og Asháninka ble kastet ut av steder de allerede hadde bosatt seg i (Santos-Granero & Barclay, 1998:238). Det landområdet som stod igjen til Asháninka var for lite til å kunne tjene som livsgrunnlag, hverken økonomisk eller sosialt. I 1974 ble så *Ley de la comunidades*, Loven om indianersamfunn, vedtatt og denne loven var tiltenkt å skulle beskytte og garantere indianernes jordrettigheter. Uansett er det fortsatt store landkonflikter i området (Hvalkof, 1998:157, se Steinert 2015) som blant annet har medført store negative økologiske konsekvenser (Hvalkof, 1998:157).

Når det kommer til religion, var det flere Asháninka som konverterte seg til adventistlæren i løpet av det 20. århundret. Fernando Stahl het den unge adventistmisjonæren som fikk innpass hos Asháninka i år 1922 (Santos-Granero & Barclay, 1998:238). Adventistmisjonæren ankom sammen med Peruvian Corporation, og den dag i dag minner Asháninka i Pucharini ham som en god mann. For de Asháninka som ønsket seg utdannelse, var Adventistkirken deres eneste mulighet, ettersom den statlige skolen var basert på en hierarkisk tenkning hvor Asháninka ble plassert nederst, og de var dermed utsatt for diskriminering (Hvalkof, 1998:116).

Asháninka i dagens Pucharini omtalte årene fra 1984-1997 som "terroristperioden", som var en vanskelig politisk tid for Peru og ikke minst urbefolkningen selv. Informantene mine fortalte meg om to geriljagrupper; Partido Comunista del Perú - Sendero Luminozo (SL) og Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (RMTA). Kommunistpartiet SL var og er

fremdeles et kommunistisk parti med en maoistisk ideologi, mens RMTA var inspirert av den cubanske revolusjon. Begge kjempet mot staten, men også mot hverandre (Alarcón Flores). SL's soldater brukte ikke uniform og var i følge mine egne informanter de verste en kunne møte på. Som Maria, min nøkkelinformant, selv uttrykte det: «*Lumineros* var de verste. De drepte alle *rateros* (tyvene), eller kuttet av dem hendene og armene. De tvang oss alle til å se, de ropte på oss. Hver morgen kunne vi se døde mennesker på broa til Yurinaki. Noen ganger hang de mennesker fra broen. Familiene turte ikke å hente likene, for da kunne de også blir drept. Det stank hver gang vi gikk forbi», tegnet Maria et bilde for meg. RMTA var i følge informantene mine mer organiserte, de kjempet for demokrati og menneskerettigheter, men de var også nådeløse mot sivile. Omtrent 25000 mennesker i Peru ble drept i løpet av denne perioden (Alarcón Flores). Landet ble erklært i en krisetilstand året 1981 av presidenten Terry Belaunde, og det var presidenten Alberto Fujimori som etterhvert klarte å få en stopper for geriljaene. Men fortsatt eksisterer SL, og selv under mitt eget opphold ble noen unge militære drept av SL lenger inne i lavlandsjungelen.

Asháninkas egen kamp mot gerilja førte til over 3500 døde i denne perioden, og mange måtte forlate sine hjem. Hvalkof antar at over 10.000 ble drevet til flukt (Hvalkof, 1998:16). Alle informantene mine i Pucharini som levde i denne perioden hadde historier å fortelle med ristende hoder, vonde minner og en tristhet å huske. "Terroristperioden" er på flere måter blitt en viktig del av en felles historie, og som gir befolkningen i Pucharini en lokal og kollektiv identitetsmarkør. Jeg ble fortalt om flere som ble voldtatt, arrestert eller drept. En av mine informanter ble selv tatt som fange av sin egen slektning som var *jefe* i et annet samfunn, med mistanke om at han opererte på geriljaen sin side. Andre igjen kunne fortelle meg at Pucharini ofte lå mellom skuddlinjene, og at en lørdag under gudstjenesten i Adventistkirken skjøt "terroristene" mot de militære soldatene som lå på den andre siden av elva. En dame ble skutt i magen, og en av de eldste Asháninka gav meg en deskriptiv beskrivelse av hvordan skuddsåret så ut. Hun døde av blødningene og en annen mann ble også skutt i benet. Etter denne dagen var det forbudt å være utenfor huset da mørket tok over dagen.

Til tross for at den peruanske økonomien er i en vekst, er det fortsatt store sosiale forskjeller mellom menneskene og gruppene i Selva Central. Ifølge INEI⁴ lever 28,9 prosent av befolkningen fortsatt under fattigdomsgrensen og hele 6,1 prosent er regnet som "ekstremt fattige" (INEI, 2015 og 2014). Av det følger store problemer med alkohol og vold i familiene.

⁴ INEI: Instituto Nacional de Estadística e Informática

I et teaterstykke som elleve-åringene holdt i Pucharini ble denne problematikken godt reflektert. Disse barna var manusforfattere til et fritt teaterstykke de skulle framføre for skolen på morsdagen i Peru. Guttene satt og drakk i en bar, klasket servitøren på rompa, konene jobbet hjemme med barna, og da hun så skulle hente mannen sin fra baren er han full og slår til henne. Jeg ventet på en vri, på en lærerik slutt, men det jeg så var samfunnets refleksjon. Avisene hadde hver eneste dag artikler om vold mot kvinner, og misbruk og dødsfall er økende (Correo, 2016). Jeg hørte om flere episoder i min korte tid fra nærområdene der døtre ble voldtatt, og hvor mødre, som oftest var avhengig av mannens økonomi, forble stille og ikke anmeldte forholdene. Alkohol er en stor utfordring i Selva Central, og regionen Junín, er den tredje verste av alle i Peru (Correo, 2016). Hver helg, og i hverdager, var det fulle menn å finne i parken i Puerto Yurinaki, nabolandsbyen til Pucharini. Selv skolene holdt fester for de voksne, vel vitende om at familiene egentlig ikke hadde råd, og de eventuelle skadevirkninger dette gjorde på barna, ble lagt til side.

Så langt har jeg trukket opp noen historiske linjer samt gitt en generell situasjonsbeskrivelse av hvordan livet artet seg for flere mennesker, blant annet også urbefolkningen i deler av Selva Central. Jeg vil nå forsøke å gå dypere til verks gjennom å gjøre oss bedre kjent Pucharinis tilblivelse og utvikling.

El viaje – reisen

«*Antes*, bodde vi i Mariscal. Det er rett bak *monte* vi kan se fra hovedveien», begynte Manuel der vi satt på *tarima*⁵ en kjølig kveld med bare ei lyspære som gav oss lys nok til å se hva vi spiste. Bønnene og maniok hadde blitt en hverdagskost hos Rosa og Manuel, og det var godt å kunne få litt varme i magen når kveldsbrisen traff kroppene våre. «Der levde vi før med våre *chakra*. Men så kom engelskmennene. De kom utenfra med Peruvian. Vi måtte jobbe for dem, vi hadde ikke tid til *chakra*. Vi hadde ikke mat. Vi forsto ikke penger, vi visste ikke mye. Vi måtte jobbe et helt år for et gevær. Men vi fikk ikke patroner. De sa vi måtte jobbe enda ett år for dem. Vet du hva, det kostet fire soles for en eske patroner, men vi visste ikke. Det var ikke bra. Hvis de kom for å hente oss, måtte vi jobbe for dem. Om de så Asháninka alene, bom, så ble vi drept. Vi jobbet som slaver. Vi var slaver». Manuel ristet på hodet sammen med en trist latter som kom ut av hans munn. «Vi ville ikke være der lenger».

⁵ En bambusseng med et tak av palmeblader

Familien bestemte seg for å dra, og seks andre familier ble med. I en tett jungel med potensielle farer som giftige slanger blant de brede trærne, kryp på bakken og planter som truet, gjennom raviner der jaguarene trivdes best, forbi huler og over elver, vandret familiene for å kunne finne et eget sted hvor de kunne leve i fred. Eldre, voksne og barn kjempet seg framover mot en ny fremtid. Fire dager gikk til de møtte på andre Asháninka. De hilste og pratet med dem, og spurte om noen bodde nede ved elva som de kunne se fra toppen av fjellet, for Asháninka trivdes ved elvekanten hvor det myldret av all slags fisk. Det gjorde det ikke. Neste dag, en september morgen, bestemte de eldste seg for å gå ned og mot elva, og der fant de en fin slette. Det var store trær over hele sletta med fugler og papegøyer som beboere. Av dyr fant de *zamaño*, *cutpe* og *venado*, nok kjøtt til alle, og den klare elva var full av fisk som *carachamba*, *chupadora* og *barbon*. Her ville de bo.



Utsikt fra San Miguel de Pucharini

«Jeg husker jeg var så glad. Vi ville bo i fred og nå hadde vi vårt eget hjem. Vi danset og feiret», fortalte en av de eldste varmt da hun husket tilbake. Å endelig kunne få det livet de ønsket, det livet de hadde hørt sine egne foreldre fortelle om, var en glede.

Utvikling

Familiene begynte å bygge sine hjem av bambus og palmeblader året 1956. De livnærte seg av jakt og sanking, og det var nok av maniok å finne for både mat og *masato*⁶. På grunn av livets underligheter, hadde Selskapet i 1950 solgt tomter tilbake til Asháninka, og én av tomtene lå akkurat i dette området (Barclay 1998:238). I ti år levde de i fred. Men så, ifølge en eldre Asháninka, kom det forstyrrelser fra "samvittighetsløse naboer". Manuel fortalte meg om en ingeniør som dukket opp i samfunnet, og han hjalp dem med å etablere det første *Junta Directiva* (styre) 14. september 1965. Med det kunne søkeprosessen starte om å gjøre Pucharini til Asháninkas offentlige hjem, et hjem som ingen naboer hadde rett til å ta fra dem. De eldste Asháninka minnes fortsatt navnet hans i takknemlighet.

Asháninka hadde først et annet navn for sitt nye hjem før det offisielt ble kalt Pucharini. I elva Perené var det nemlig store saltsteiner som de brukte til maten sin. Jeg ble fortalt av en eldre Asháninka at noen brukte saltsteinene så mye at de kastet opp og ble syke. På grunn av disse steinene kalte Asháninka dette stedet for Poytarine som betyr "saltet vann". Disse saltsteinene skal i dag være begravet under hovedveien. Det var ikke før i mai 1975 da Pucharini offisielt ble anerkjent som et eget indianersamfunn, at de endret navnet til *comunidad nativa de Pucharini*, som ironisk nok betyr "søtt". Ifølge en informant var det fordi det var lettere for de spansktalende å si Pucharini. Året 1977/78 etablerte Manuel, som den gang var *jefe*, en felles *chakra* for hele lokalsamfunnet bestående av Asháninka.

Asháninka ville fortest mulig også etablere en skole i samfunnet, og i samarbeid med en tilflytter startet Asháninka en liten skole for barna sine allerede i 1956. Etter ni år måtte skolen stenge i tre måneder ettersom foreldrene ikke hadde råd til å betale lærerne lønn. Men foreldrene kjempet framover og ba *jefe* om å søke om hjelp. Det er her adventistkirken ble til støtte for samfunnet, og en privat Adventistskole startet opp året 1965. Kirken sendte en lærer til dem som jobbet der i fem år. Det var ingen som snakket spansk på den tiden, og sønnen til læreren fortalte meg at han måtte lære seg noen ord på Asháninka da han flyttet hit. «Nå snakker alle spansk, mer enn Asháninka faktisk», sa han mens han satt i den lille benken utenfor nabohuset til Manuel og Rosa. Det var alltid noen som satt på den benken og holdt *la abuela gringa* (hun hvite bestemoren) med selskap. Adventistskolens første kull var på 15

⁶ Tradisjonell Asháninka alkoholrikke av maniok og søtpotet.

elever, og var et enkelt bygg av bambus og palmeblader. Selv stolene og bordene var laget av samme materiale. Året 1975 ble skolen statlig, og med støtte fra den norske misjonærens Liv Haug Landmo sitt bistandsarbeid, ble skolen pusset opp til klasserom og de ble tildelt en traktor for agronomiarbeid, symaskiner for klesindustri og støtte for tømrearbeid (Gaspar Signori). Ifølge mine informanter hadde skolen et godt rykte på seg, og selv om maskinene ble stjålet mens årene gikk, har skolen fortsatt et godt omdømme. Den dag i dag har de over 300 elever fordelt på barne- og ungdomsskole og videregående. «Señorita Liv Haug var veldig god mot oss», var ikke en uvanlig setning å høre fra Asháninka i Pucharini.

Årene gikk, og det kom flere og flere Asháninka til Pucharini. De talte omtrentlig 40 familier i 1970-årene. For å kunne få tak i noen goder, som mel eller pasta, var elva Perené den eneste måten å komme til La Merced på, hvor det var mulig å finne disse godene. Det var også en sti gjennom *monte*, men det tok en hel dag å bare gå. De reiste i stedet tidlig om morgenen med flåten som en *gringo* ved navn Thomas eide, og sent på kveld var de tilbake igjen. På den andre siden av elva like ved Pucharini, lå det som i dag heter Puerto Yurinaki. Det var en av havnene, derav ordet *puerto* kommer fra. Tidligere bodde det bare Asháninka og Yanasha der, men nå begynte det å komme flere tilflyttere som tilegnet seg landområder (Soto, 2010), og Asháninka i Pucharini var ikke spesielt begeistret for mengden av mennesker som invaderte omgivelsene deres.

Mens Asháninka en tid levde sine gode dager i Pucharini, med jakt, skole og mat, satt politikere i Lima og tok nye og store avgjørelsene som igjen skulle forandre Selva Central. Manuel husket godt da han så de store militære kjøretøyene komme og kaste ut Peruvian Corporation i San Ramón, og hvor glade menneskene hadde vært. Men det skulle vise seg at et større og mer omfattende prosjekt var på vei, ettersom presidenten Terry Belaunde hadde bestemt seg for å gjøre mer profitt ut av Amazonas. Året 1974 begynte byggingen av hovedveien Carretera Marginal de la Selva som skulle gå helt fra Lima og inn i deler av Amazonas. Asháninka i Pucharini ble overrasket over maskinene som invaderte landområdene deres, der de nå trodde de hadde formelle rettigheter til, for de ble hverken spurt eller informert først. Da hovedveien var på plass og kjøretøy fra Lima begynte å kjøre forbi, forandret hele Selva Central seg, og med det også Pucharini, Asháninka og ikke minst naturen.

I dette kapitlet har vi blitt kjent med Selva Central, og de endringene og historiske forløpende den har gått gjennom. Vi har også fått et innblikk på hvordan Asháninka søkte etter frihet og hvordan de noen tiår-senere igjen møtte på nye utfordringer både i form av en vanskelig politisk tid med "terroristperioden", og nye avgjørelser tatt av staten.

Kapittel 3 Pucharini i 2016

Jeg vil nå gå over til å se nærmere på *comunidad nativa de Pucharini*, slik det skimtes seg for meg i 2016. Jeg vil starte med min egen inntreden i samfunnet og mitt første møte med Asháninka. Deretter vil jeg beskrive Pucharini som en *comunidad nativa* og som sosial organisasjon ved å se nærmere på noen trekk som særmerker dette samfunnet. Da spesielt hva det er som særmerker de sosiale relasjonene mellom menneskene her. Vi skal også bli bedre kjent med familiene jeg bodde hos og de menneskene som gav meg en forståelse av hva natur er og betyr, både før og nå. Som nevnt i metoddelen er jeg opptatt å få frem den enkeltes stemmer, og har derfor valgt å fortelle om en kvinne ved navn Maria for å få et større innblikk av hva det vil si å leve dette livet som Asháninka i Pucharini. I dette kapittelet blir vi også litt bedre kjent med "de andre" i Pucharini, noe som vi skal se blir viktige i kapittel 4 hvor jeg ser nærmere på hvordan Asháninka skaper etniske grenser mellom dem selv og "de andre", og på hvilken måte "animisme" kan ha betydning blant Asháninka i Pucharini i en situasjon hvor *selva virgen* ikke lenger eksisterer slik som før.



Utsikt mot halve Pucharini fra fjellet

Første møte med Pucharini

Dagen jeg ankom Pucharini ble jeg mer overrasket enn noe annet. Overrasket over at den lå like ved hovedveien, at husene så "normale" ut og at de var så tette inntil hverandre. Jeg ble kjørt til Pucharini av mine nye venner som hørte til Filadelfia-kirken i Puerto Yurinaki, og da vi ropte ut navnet til *jefe* dukket det opp en eldre mann. Han kom frem smilende med en knallgul caps og hawaiiiskjorte. Han hilste på alle og førte oss bak hagen. Det føltes godt å gå på mykt jord og ikke sement. Forbi hengekøylene og trærne, satte vi oss ned på en bambusbenk som lå like ved elva. Mannen presenterte seg som faren til *jefe* og tok frem telefonen for å ringe sønnen. Han var en eldre mann med rynker som fortalte om et liv med hardt arbeid. «Er hun her?», hørte jeg sønnen si fra telefonen. Jeg hadde aldri fått svar fra *jefe* på om jeg var velkommen eller ei etter at jeg først sendte brevet til ham, så jeg pustet lettet ut. *Jefe* var ikke i Pucharini denne dagen, og jeg ble bedt om å komme noen dager senere for å ta oss en prat.

Mens jeg ble igjen i Puerto Yurinaki ble jeg godt kjent med nabolandsbyen til Pucharini. Jeg fikk høre om *invasores*, som var Yurinakis kallenavn for de ferske tilflytterne, og som oversettes som "inntrengere". Den her type "okkupasjon" av land er blitt mer "normalisert" som en vanlig praksis blant tilflytterne fra Sierra i dag (Ødegaard, 2010:2), og de organiserer seg for å forsvare det landet de har "okkupert" (Ødegaard, 2010). Disse "invasores" fant seg et ledig område og bygget husene sine der, og ifølge de jeg snakket med var det grunnen til at det var mye fattigdom i Yurinaki. Det var ikke et sjeldent syn å se barn i fillete klær som tok med seg en bøtte med vann fra fellesspringen hjem til familien.

Første gang jeg så *jefe*, Daniel, hadde han på seg den peruanske fotballdrakta. Vi satt sammen i andre etasje av *Casa Comunal* (felleshuset) og før vi gikk inn til kontoret hans ble jeg advart om å ikke gå nær hullet i gulvet. Mens hans presenterte seg selv sørget jeg for å sette meg så langt unna mulig det hullet da jeg forstå hvor langt ned det var. Han ba meg gi mer informasjon om hva jeg ønsket å gjøre her, hvordan jeg ville bo og hvor lenge. I hvor lang tid hadde jeg ikke øvd på å si alt dette høyt for meg selv. Da jeg fortalte om at jeg ville forstå relasjonen mellom Asháninka og naturen, dukket det opp en skeptisk mine i ansiktet hans, og da jeg var ferdig med å prate sa han dette: «Det er ikke så mange *rene* Asháninka her lenger, så det blir vanskelig. De mer rene Asháninka er i *monte*».

Noen dager senere, en søndagsformiddag, dro jeg tilbake til lokalsamfunnet igjen. Nå skulle jeg bli presentert foran alle i *Casa Comunal*, like ved parken der de skulle holde en *Asamblea General*, (generell forsamling) angående drikkevannet i Pucharini. Selve møtet varte i over tre timer, og for å være ærlig kjedet jeg meg. Samtidig ble jeg småskremt, fordi alle var så sinte

og ropte høyt ut om hvordan de måtte straffe menneskene som ikke betalte for vannet. Andre igjen svarte med at vannet kom fra himmelen, så da burde det være gratis. Kvinnen som ledet møte reiste seg etterhvert opp, og tok frem håndskrevne A5 ark hvor det sto navn og tall. De tallene viste hvor mye hver familie skyldte samfunnet av penger. Jeg ble overrasket over måten de håndterte det på. Senere ble jeg forklart at det var den eneste måten å få folk til å betale. Plutselig, og endelig, tok *jefe* fram mikrofonen for å introdusere meg. De som hørte på meg satt på grønne og blå stoler, mens andre sto helt bakerst. Mennene satt til høyre og kvinnene til venstre. De brune øynene i de mørke ansiktene stirret rett på meg, og jeg startet med å si navnet mitt. Jeg fortalte hva jeg studerte og hva jeg skulle gjøre her de neste seks månedene. Da jeg følte for at jeg ikke hadde mer å si, ropte *jefe*: «Si noe på språket ditt!», med alles samtykke. Jeg kan ikke huske hva jeg sa, men de klappet og lo. Til tross for at jeg ble litt skremt av mitt første møte med Asháninka, skulle det fort vise seg at det var mer enn bare unødvendig. Asháninka skulle vise seg å være noen av de mest hengivne, gjestfrie og trofaste venner man kan ha.

Sosial organisasjon

Pucharini ble, slik allerede gitt uttrykk for, delvis etablert fordi Asháninka ønsket beskyttelse mot tilflytterne som truet deres rettigheter til land. Under *Asamblea General* ble dette sagt om *comunidad nativa de Pucharini*: «Vi er som et hus med gjerde. Vi liker ikke at politiet eller myndighetene kommer inn uten å banke på først.» Som en *comunidad nativa* er de autonome, og dette er noe som gjelder alle *comunidad nativas*. En *comunidad nativa* er først og fremst et samfunn av mennesker som ikke er relatert til hverandre ut fra slektskap, men ut fra deres rettigheter og ansvarlighet innenfor et politisk område (Barletti, 2015:11).

De fleste urbefolkningene i dette området skaper relasjoner basert på gjensidig ønske om å hjelpe til, via tillit og generøsitet, istedenfor at slektskap definerer hvem de forholder seg til. Og denne tilliten bygges opp gjennom at folk gjør ting sammen (Santos-Graneros, 2007, Steinert, 2015:40).

Denne type *comunidad nativa* var egentlig bygd opp på en modell for lovgivning i bondesamfunnene i høyfjellsregionen, så med andre ord var denne formen for sosial



Pucharinis kommunevåpen. "samhold, arbeid, utvikling"

organisasjon ukjent for de fleste Amazonas-baserte urbefolkningsgruppene (Veber, 1998:394). Av de eldste Asháninka ble jeg fortalt at de opprinnelig levde som nomader i den forstand at de fulgte etter årstidene, og skiftet mellom å bo ved elva og i *monte*. Men nå var ikke Selva Central et sted man kunne bevege seg fritt fra et område til et annet slik før. Allikevel besto Pucharini av mennesker som kom og gikk. Noen dro lenger inn til jungelen mens andre til Lima for å finne arbeid for en kortere periode, men så var de plutselig tilbake igjen i Pucharini.

Det var året 1978 at Pucharini åpnet dørene til tilflytterne. Det var det forskjellige grunner til, men en av dem var at tilflytterne fikk lettere tilgang til å kjøpe tomter av Asháninka på den måten. Det var egentlig forbudt ifølge *Ley de las comunidades* for Asháninka å selge tomt, men de rettfærdiggjorde sine tidligere handlinger ved å skylde på at tilflytterne tilbød dem penger de selv ikke hadde, og at de ikke "forsto" penger. Det ble derfor vanskelig for dem å stå imot, og flere Asháninka solgte tomtene de i begynnelsen hadde fått utdelt. Tilflytterne fra høyfjellsregionen ble kalt for *colonos* blant Asháninka, som gir klare assosiasjoner til "kolonister". Denne identifikasjonen av "de andre" gir et godt bilde av hvordan Asháninka tenkte, og fortsatt tenker om dem: som kolonister. De menneskene Asháninka omtaler som *colonos* kom for det meste fra Sierra, høyfjellsregionen, og flere hadde Quechua-bakgrunn. Selv denne urbefolkningen fra høyfjellsregionen har gjennomgått en sterk diskriminasjon og urettferdighet helt siden kolonist-tiden av spanjolene (Ødegaard, 2010:9). I begynnelsen klarte jeg ikke helt å se forskjellen på en *colono* og en Asháninka, men etterhvert var det ikke bare utseende som skilte dem fra hverandre, men også væremåten og synet de hadde på livet. En eldre Asháninka fortalte meg at dette samme året sluttet Asháninka å bruke *kushma*, og noen av grunnene var at *colonos* selv hadde donert klær til dem og at Asháninka ofte ble møtt med nedlatende kommentarer når de gikk med *kushma* utenfor Pucharini. Det var da ordet "*campa*" ble tatt i bruk. Det samme gjaldt språkbruken da de heller begynte å snakke spansk utenfor samfunnet. Ganske raskt forandret også musikk-tradisjonene seg ved at *colonos* introduserte deres egne instrumenter, og som var den stilarten jeg selv hørte mer av under mitt eget feltarbeid. Selv når det kom til mat endret Asháninka syn på deres egne mattradisjoner, da familiene ofte uttrykte seg for meg at de ble flau av å servere meg mat som var typisk "enkel" Asháninka mat; som okseklov, larven *suri*, maniok og bønner. Til spesielle begivenheter, som nasjonaldagen til Peru, spiste faktisk Asháninka heller *pachamanca* som var en typisk matrett fra Sierra.

En annen gruppe mennesker som også lever sine dager sammen med Asháninka og colonos i Pucharini, var en urbefolkningsgruppe med navn Yanesha. Asháninka og Yanesha var ganske like, ifølge dem selv. De forsto hverandre, og hadde litt av samme tradisjoner, men til tross for det hadde de lite med hverandre å gjøre. Sammen med de andre urbefolkningsgruppene i Amazonasområdet, Ashéninka, Matsiguengua og Nomatisguengua, ble også Yanesha omtalt som *hermanos* (søsken), og de var alle en del av språkgruppen Arawak (Santos-Granero, 2002). Det er altså tre forskjellige grupper mennesker som bor sammen i Pucharini, men samtidig var de fordelt på ulike områder i samfunnet omtalt som "sektorer".

Sektorer

Comunidad nativa de Pucharini som helhet er ganske stort, og samfunnet har i løpet av årene med flere nye innflyttere av Asháninka, Yanesha og colonos, delt seg opp i flere sektorer. Til sammen var det regnet omtrentlig 380 familier, altså rundt 1000 innbyggere. De fleste tallene er omtrentlige, fordi det nåværende styret enda ikke har klart å få på plass et ordentlig register. Jeg tilbrakte mesteparten av feltarbeidet i sektoren omtalt som Centro Pucharini, hvor de første Asháninka startet sitt nye hjem. Den var på omtrent 30 hektar og antall innbyggere var rundt 700-800 personer. Den andre sektoren var *San Miguel de Pucharini* på 2 hektar, den tredje var *Alto Pucharini* på 2-3 hektar og den siste var *Belen* som lå 1,8 km vestover ved hovedveien. De 200 resterende innbyggere fordelte seg på disse tre sektorene. De to førstnevnte sektorene ligger ca. 1.300 m.o.h. mens sistnevnte befant seg på samme nivå som Centro Pucharini, altså ca. 350 m.o.h. Ettersom det er Centro Pucharini denne oppgaven er sentrert rundt, vil jeg omtale den som Pucharini, i tillegg til at det er slikt den er omtalt av folk utenfra. Sekretæren til *jefe*, som holdt styr på dette, var i den oppfatning at det var omtrent like mange Asháninka som colonos, mens Yanesha utgjorde den minste gruppen. I San Miguel de Pucharini var det overtall på Asháninka, mens i Alto Pucharini var det en god blanding av både colonos og Asháninka.

Selve Pucharini var også delt opp i tre sektorer (se kart for fargeområdene). Først var det som kalles for *Ipanko Sani*, som betyr "bienes hus" (blått), og deretter *Imapari* som står for "hvilestedet" og som tidligere var et sted hvor dyrene kom for å drikke vann fra elva (gult). Deretter var det *San Jacinto* som var oppkalt etter grunnleggeren av Pucharini (grønt). Til slutt *Tsiriria* med ravinen (grått). *Tsiriria* skulle visstnok bety "ål", ettersom det fantes flere ål i ravinen før. Jeg tilbrakte mest tid i Imapari da to av familiene jeg var hos bodde der, og de

fleste Asháninka befant seg i Imapari. Omtrent halvparten av befolkningen i San Jacinto og Ipanko Sani var colonos. I Tsiriria befant det seg igjen noen Asháninka familier mens Yanesha bodde langs hovedveien i retning mot Tsiriria.

Kart over Pucharini. Områder i farger. Tallene presenter rekkefølgen til de Asháninka hjemmene jeg bodde hos. Imapari med flest Asháninka. Ipanko Sani med halvparten colonos. San Jacinto med colonos under de svarte strekene. Deretter Tsiririari med Yanesha og ravinen, som går litt lenger utover det kartet viser.



Selv om Puerto Yurinaki var en colono landsby, bodde det noen få Asháninka familier ved elva. Det som skiller Yurinaki og Pucharini er elva Perené, så vi måtte bruke en rød bru for å komme over. Hele området langs hovedveien før brua og helt til Belen tilhørte Pucharini.

La Merced og Pichanaki var de større steder hvor Asháninka kunne finne det meste de trengte. Pichanaki var det nærmeste av disse, på ca. 20 minutter avstand med bil, og alltid kjørte taxiene den veien med sju personer i en femseters bil. I selve Pucharini var det bare tre butikker, og de var alle eid av colonos. I tillegg var det noen få restauranter både i samfunnet og langs hovedveien, som også var startet opp og eid av colonos.

Junta Directiva

Ettersom samfunnet var autonomt hadde den sitt eget styresett. Den besto av en *jefe* som ble valgt hvert andre år, og både menn og kvinner kunne bli valgt som *jefe*. Samtidig ble det utvalgt en *subjefe* (nesthøvdning) og medlemmer for *Junta Directiva* (styret). Det var roller å fylle inn som sekretær, økonomisk ansvarlig og aktor. Pucharini hadde også flere komiteer som tok ansvar for slike ting som for eksempel vann, turisme og elektrisitet. Alt arbeid var ulønnet, og menneskene ble utpekt gjennom håndsopprekning under *Asamblea General*. Selv var jeg til stede da de byttet ut den økonomiske ansvarlige etter en heftig diskusjon og

uenighet om hvordan pengene ble behandlet. Disse *Asamblea General* var obligatoriske og ble stort sett avholdt på søndagene. Asháninka, Yanasha og colonos kunne alle få ansvar, men helt til for to år siden var det bare Asháninka som kunne være *jefe*. Den daværende *jefe*, Daniel, var ikke hel Asháninka. Hans far var colono, mens hans mor var Asháninka. Men faren var en respektert colono i samfunnet fordi han hadde hjulpet Asháninka og selv vært en aktiv del av samfunnet flere år.

Det ble sagt fra de eldste Asháninka at *jefe* ikke lenger hadde like mye makt som før. Tidligere hadde *jefe* den politiske myndigheten i forhold til hva som skjer i samfunnet. I dag var det ikke slik. «Colonos ville ikke følge *jefe*. De ville gjøre ting for seg selv. De spurte mange spørsmål», fortalte Juan, en eldre Asháninka til meg. Da jeg var en liten tur på besøk i Alto Pucharini ble det sagt i *Asamblea General* at «*jefe* er alles far. Han passer på oss», mens resten av forsamlingen på 30 personer nikket seg enige. Men det var en oppfatning som ikke alle delte i Pucharini.

Økonomi og ekteskap

Asháninka i Pucharini hadde forskjellige navn for borgerne sine. Det var *comuneros* for de som både hadde *chakra* og var innskrevet i samfunnet. Så var det dem som bodde der, men ikke hadde *chakra* og ei heller var Asháninka. De ble kalt for *puebleros* fra ordet *pueblo* som betyr landsby. Alle *comuneros* måtte betale en borett til Pucharini. De av Asháninka som var direkte arvinger av de opprinneligere grunnleggerne av samfunnet betalte mindre enn colonos og mindre enn de Asháninka som hadde flyttet dit i senere tid. Drikkevannet som kommer fra fjellet gjennom rør må det også betales en liten sum for. Det er denne summen som Asháninka diskuterte under det første *Asamblea General* jeg var på. Drikkevann var nok Pucharinis største utfordring, og ofte var det møter som omhandlet dette. Folk uttrykte bekymring for at drikkevannet en dag kom til å stoppe opp. Flere ganger kom det ikke vann fra springen, og det hendte det kunne gå opptil tre dager uten. Asháninka måtte betale 2 soles (5kr.) for hver kran de hadde i husholdningen, og de betalte også for strøm. Til tross for at skolen fikk økonomisk støtte av staten, måtte foreldrene betale inn 4 soles (10kr.), hver måned til skolens kokk. Samtidig hadde skolen også en egen *chakra* med banan og avokado-trær som ekstra inntekt, og som familiene selv hadde ansvar for å holde orden på.

Turisme spilte også en avgjørende økonomisk rolle. De siste ti årene har Pucharini prøvd å dra nytte av den store turistattraksjonen som Selva Central har blitt de siste ti årene. Da jeg ankom La Merced med buss ble jeg overøst av turistbrosjyrer. Pucharini får inn en liten

inntekt fra hver av restaurantene som ligger innenfor deres område, og fra turistbåtene som tar seg en spasertur i elva fra Puerto Yurinaki forbi Pucharini. Planen til *jefe* var at turistene kunne gå av i Pucharini slik at Asháninka kunne få solgt sine håndverker og selge dem mat. Det har de enda ikke lykket med, men ideen er der fortsatt.



Turistbåtene fra Puerto Yurinaki forbi Pucharini

Jefe fortalte meg om et ønske han hadde som handlet om å lage et lite "tilleggs-samfunn", hvor Asháninka kunne bo slik som i gamle dager. Uten strøm og vannkran, ingen gasskjøkken eller murhus. Alt skulle være slik det var før. Selvfølgelig med utgangspunkt i å nå flere turister, og ha det som en inntektskilde til samfunnet, men det var flere som var åpne for å leve slik igjen. De eldste Asháninka var skeptiske til måten de yngre generasjonene opptrådte på foran turistene. «De ljuger til dem. De vet ikke engang hva malingen i ansiktet betyr. Det er ikke riktig», fortalte en eldre Asháninka til meg. Han var helt uenig i at de skulle bli en attraksjon, at å bære kushma og danse foran turistene skulle kommersialiseres.

Slik kommuneskjoldet til Pucharini uttrykker "utvikling", var det noen få Asháninka som prøvde seg på noen større prosjekter med litt hjelp og støtte fra folk utenfor. For noen år tilbake startet Pucharini prosjektet "Sacha Inchi", som er en type olje-frø, med hjelp av noen frivillige franskmenn. De har allerede et lite verksted med noen maskiner som moser disse

frøene, og oljen som kommer ut av den blir hellet i en flaske. På den flaska var det et bilde Juan som smilte bredt med sin *kushma* på. Hver fredag har de møter med forskjellige familier som ønsker å kultivere Sacha Inchi, og noen ganger var det et par agrikulturingeniører fra Huancayo som besøkte dem og gav dem råd. Juan som var både Asháninka og Yanesha ledet an, selv om ikke alle de som hadde registret seg kom til møtene. «Det er for ungdommene våre, så de kan få jobb», sa Juan seg med et smil. De samme franskmennene har også startet et "Asháninka sykehus", kalt for "*Hospital Asháninka de los sabios*" (sabios: de med innsikt/visdom), og det var et sykehus hvor sjamanene jobbet med medisinske planter og behandlet pasienter. Men slik jeg kommer til å utdype meg for senere, viste flere av mine informanter og andre Asháninka lite begeistring for bruket av sykehuset.

Andre måter befolkningen bidro til Pucharini på var gjennom fellesdugnader. I løpet av oppholdet var jeg med på å jobbe i *chakraen* til skolen og rydde rundt vannrørene med machete. For Asháninka var det viktig å ha fellesdugnader, og de likte å jobbe sammen. Jeg vil senere utdype disse hendelsene da det får frem samholdet til Asháninka, verdiene og relasjon til natur. Disse fellesdugnadene er også med å gjøre samfunnet til et samfunn, for det er ingen hjelp å få utenfra uten at de organiserer seg selv. Det var også mulig å bli kastet ut av samfunnet etter tre advarsler. De fortalte om en *jefe* som en gang hadde stjålet penger, noe mange ble beskyldt for, og skulle egentlig ha blitt kastet ut. Men kona kom tryglende på sine knær og de benådet ham. Hver Asháninka som flytter ut av en *comunidad nativa* får med seg et referansebrev de må vise frem til det nye samfunnet de eventuelt vil flytte til. Det gjaldt derfor å holde seg innenfor samfunnets regler, og være med på *Asamblea General* og dugnadene.

Mine informanter gav et inntrykk av at de opplever å få mer støtte av olje- og gruveselskaper enn staten. Selv om flere er under fattigdomsgrensa, føler de seg forlatt av staten. Pluspetrol er et av oljeselskapene som har donert et lite bibliotek til skolen. Noen av mine informanter hadde allerede jobbet for dem, ettersom Pluspetrol lovet å gi de Asháninka som ønsket jobb hos dem. Det var gode penger å få. Under oppholdet mitt dro halve Pucharini til Pichanaki for å hente et gasskjøkken de fikk donert av et gruveselskap. «De gir kjøkken til de trengende. De kommer direkte hit. Kanskje det var Pluspetrol som gav oss internett?», var en kommentar jeg fikk da vi pratet om dette. Andre igjen forbinder Pluspetrol med ødeleggelse av naturen.

Ettersom Pucharini er en blanding av Asháninka, Yanesha og colonos giftet folk seg av og til med hverandre. Jeg hørte kun om ett tilfelle der Asháninka var gift med Yanesha, mens

ekteskap og seksuelle forbindelser mellom Asháninka og colono var mer normalt. Av den grunn var det flere blandingsbarn i Pucharini enn hele Asháninka. Det var også mange alenemødre i Pucharini, og ifølge mine informanter var det fordi colonos unyttet ydmykheten til Asháninka, og etterlot jentene med barna. Informantene mine fortalte meg at å hente yngre kvinner fra lenger inne i jungelen var en normal praksis før. En av de eldste lo av tanken på at moren hans hadde blitt kjøpt i bytte med mat. I Pucharini var det ikke lenger normalt å ha flere koner, mens i andre *comunidades*, som i San Miguel Alto Marankiari som lå en time unna, foregikk det fortsatt (Steinert, 2015). Asháninkas praktiserer en virilokal ekteskapspraksis, der kvinnene flytter til mannens *chakra* (Steinert, 2015). Det kunne jeg selv gjenkjenne hos de fleste Asháninka i Pucharini, men det var noen tilfeller der mannen jobbet i kvinnens *chakra*, ettersom da flere Asháninka hadde solgt sine jordlapper til colonos noen år tidligere.

Familie og vennskap

Blant informantene mine var vennsksapsrelasjoner og familie viktig. På det tidspunktet de første colonos bosatte seg i Yurinaki i 1960, ble vennsksapsrelasjoner etablert ved at colonos spilte fotball, kjøpte maniok og frukt, og tilbrakte tid sammen med Asháninka i Pucharini (Soto, 2010:45). Når det kommer til familier så har det endret seg over tid. I følge de eldre Asháninka var det før slik at storfamilien bodde sammen og delte *chakra*. Slik er det ikke lenger. En familie i dag, for de fleste informantene mine, er de som deler samme husholdning. Det var ofte kun mor og barn med eventuelle besteforeldre, eller foreldre med sine barn. Andre familier igjen hadde sine onkler og tanter som bodde i samme område. Men familien besto først og fremst av dem som bodde under samme tak. Samtidig var det sjeldent jeg faktisk hørte ordet "familie" eller "slekt". Når de snakket seg imellom brukte de ordet *paisanos* og *noshaninkajei* som betyr *hermanos*, altså "søsken" og hvor både det mannlige og kvinnelige kjønn er inkludert. Dette ordet brukte de spesielt under *Asamblea General* når noen ville ta ordet og måtte først gi en formell hilsen til dem som var tilstede. Den peruanske antropologen Juan Barletti forklarer ordet *noshaninkajei*, som "mine mange Asháninka slektninger". Han mener at ordet ble brukt for å skille mellom familie og de andre de aktivt etablerer forhold til. Det gjorde de via tillit og omsorg, gjennom å spise sammen og gjennom å arbeide sammen (Barletti, 2015:144).

Det var fem familier jeg var heldig og fikk bo hos, lokalisert slik vist på kartet (s.34). Den kleine følelsen av å ikke vite hvordan det her kom til å gå, forsvant ganske raskt i løpet av de

første dagene hos familiene, og det vil jeg tro er på grunn av den hengivenheten og gjestfriheten Asháninka viste.

Mine to første måneder tilbrakte jeg hos Maria med hennes familie. Hun bodde i Imapari, med sin mann, to døtre, mor, søsken med sine ektefeller og seks tantebarn. På mange måter ble de min hovedfamilie i løpet av hele oppholdet. Jeg kunne komme på besøk når som helst på dagen og det ville alltid være fire små jenter som kom løpende mot meg for å gi meg en klem. Maria var mer enn bare en informant, hun ble en venn som jeg fortsatt holder kontakt med den dag i dag. Datteren hennes, Julia, som var i tenårene, ble min bestevenn til tross for aldersforskjellen. Hennes minste datter var både bråkete og kjærlig, og hadde alltid noe lurt på gang. Ektemannen, Patricio, var en hyggelig fyr som både var gøy å le av og sammen med. Denne lille familien på fem, med eldstesønnen som bodde i Lima, lærte meg å spise som en Asháninka, kle meg som en Asháninka, vandre i jungelen som en Asháninka og *leve dagen* som en Asháninka.

Den andre familien jeg tilbrakt mars måned hos, var Manuel og Rosa, et eldre ektepar som var to av de første som tråkket på Pucharinis jord. De bodde også i Imapari. Begge nærmet seg 80-årene og var et par som selv hadde gjennomlevd alle endringene som Pucharini har vært gjennom. De bodde i et enkelt Asháninka hus, spiste mat som for eksempel bønner, peanøtter og maniok fra jordlappen sin, eller kylling kjøpt fra butikken. Manuel var onkelen til Angelica, Marias mor.

Den tredje familien jeg bodde hos var Martha, med sin datter som var alenemor til en gutt i samme alder som Julia. Faren til gutten var colono, og ikke tilstede. Familien var ung og *fresh*, de bodde i Imapari, og boforholdene var noe helt annet enn hos Manuel og Rosa. Jeg hadde for eksempel mitt eget rom med gulv. Marthas jobb var å lage *masato* som hun solgte til forbipasserende, og en kald *masato* i den fuktige varmen slo aldri feil. De spiste en god del grønnsaker og fisk, til min store glede, og kjøkkenet var ute under et palmebladtak. Martha var ikke i direkte slekt med Marias familie, men de behandlet henne og snakket om henne som en tante. Martha kom egentlig fra Bermudez, men hadde ankommet Pucharini som en ung jente. Her giftet hun seg med en lokal Asháninka, men de ble skilt for noen tiår tilbake. Hun hadde uansett god kontakt med svigerinnen som var naboen hennes, og de besøkte hverandre ofte. «*Tía* Martha er ren latter», beskrev de bekjente henne som, og de hadde helt rett.

Den fjerde familien tilbrakte jeg kun en kort tid med, ettersom de bodde i San Miguel de Pucharini. Det var en familie på fire, og de var rolige og greie mennesker å ha med å gjøre, til tross for at moren forsvant i fem dager, noe som hun hadde for vane å gjøre, i følge familiene som bodde i nærheten. Jeg ble derfor forlatt til meg selv mesteparten av tiden, med ansvar for å få mat i den lille gutten og sende ham til skolen. Ettersom det var omtrentlig 30 personer som bodde der, ble jeg fort kjent med andre familier, som alle var i slekt med hverandre. San Miguel var helt annerledes enn Pucharini. For det første var det nærmest bare Asháninka som bodde der, og selv barna kunne forstå Asháninka språket selv om de ikke pratet det selv. De var litt mer sjenerte, både de voksne og barna, men tilbød meg gjerne en stor tallerken med ris og kylling, selv om jeg da akkurat hadde spist hos nabofamilien. For det andre hadde de fleste jordlapper å jobbe med, noe som de fleste i Pucharini ikke hadde av forskjellige grunner jeg så vidt har vært inne på allerede. Faren til mannen i huset var grunnleggeren av Pucharini, selveste Juan Jacinto. Jacinto hadde hatt to koner, og derfor bodde det både avkom fra Juan Jacinto i San Miguel og i Pucharini. På den måten var de også i slekt med Manuel og Angelica da de alle tilhørte Jacinto familien.

Den siste familien bestod av Penelope med mannen Guillermo, barna og barnebarna. Penelope var egentlig en colono som kom til Pucharini da hun var 13 år gammel. Asháninka tok henne imot og lærte henne Asháninkas levemåte. Guillermo var en Asháninka på alle mulige måter, ifølge Penelope. Han var *subjefe* og de samtalene vi hadde var alltid preget av ansvaret han hadde ovenfor sine Asháninka brødre. Penelope eide en butikk som var en del av huset, og der hjalp den ene datteren og sønnen hennes med å selge alt fra teip til sukkerbomber. Datteren, Lucia som var i tyveårene, var allerede gift og hadde en liten datter på fem år, men de bodde i et annet hus på samme tomta. I det huset bodde jeg og delte rom med en tolvåring. Marthas bror var Guillermos far, og hver gang Lucia lo minnet hun meg om tanten hennes Martha.

Hverdagene til familiene gikk for det meste i det samme. De sto opp klokken seks eller syv om morgnen, feiet overalt, lagde en stor frokost og satte seg ned for å prate med kundene eller familiene. Å ha dårlig tid var ikke noe for dem, og det var det heller ikke for Maria.

Maria – en Asháninka

Første gangen jeg møtte Maria ble hun ropt av *jefe* å komme ut av huset for å snakke litt. Hun kom mot oss i en hvit singlet og ingen bh, og satte seg ned ved siden av oss på bambusbenken. *Jefe* introduserte meg og spurte om jeg kunne bo hos henne en stund. Maria

masserte rolig hendene sine der de lå foldet på fanget hennes, og smilte forsiktig med et nikk. En eldre dame kom mot oss, en bitteliten dame i *kushma*, og Maria snakket til henne på Asháninka. Moren, Angelica, pekte mot det lange murhuset og sa at hun hadde et ledig rom i midten. *Jefe* måtte bevege seg videre, så jeg ble igjen sittende med Maria. Vi snakket litt om været, om hvor lenge jeg hadde tenkt å bo hos henne og hvorfor jeg var i Pucharini. Hun virket ydmyk og spansken hadde en gebrokken sjarm i seg. Så da ble det bestemt slik at dette skulle bli mitt første hjem. Her i Imapari, ved siden av elva, med en lav do jeg måtte dele med ti andre og som hadde bambusvegger, stråtak og ingen dør, og med en dusj som hadde utsikt over elva og hvor nattinsektene gjerne ville besøke lampen om kveldene. Det skulle også vise seg at jeg sov under samme tak som en sjaman.

Angelica var svigerinnen til Manuel og derfor en av de første som kom til Pucharini, mens Marias far var fra *monte*. Maria bodde derfor i *monte* fram til hun var ti år gammel, og da hun flyttet til Pucharini i 80-tallet var en av overraskelsene at de brukte bestikk. «Vi brukte bare hendene, slik vi gjør nå. Det smaker bedre sånn. Helt naturlig!», lo Maria da hun slikket maten av fingrene. For Maria var det viktig å legge vekt på at maten var naturlig. Det var ingen pepper, oregano eller grillkrydder bruk i maten deres. Hun brukte bare salt, og av og til ikke det en gang. Det hun likte aller best var fisken i *chipa*. *Chipa* het tilberedningsmåten der fisken eller annet kjøtt var pakket inn i blader, og deretter stekt på bålet. Det var forskjellige blader til hvert kjøtt, selv til larvene *suri*. De larvene som Asháninka elsket og som jeg ... ikke likte spesielt godt.

Nærmest alle familiemedlemmene til Maria bodde i Imapari, og de tilbrakte mye tid sammen. Ofte kom brødrene på besøk uten en formell invitasjon, og Maria serverte dem det hun hadde av mat, om hun i så fall måtte ha en mindre porsjon. Men det gjorde hun med glede. En kvinne vi møtte på sa til Angelica hun håpet på at hennes egne barn også kom til å være nær henne når de ble eldre. «Du må gi dem en slik en plante når de er små. Da vil de aldri forlate deg», gav Angelica som råd. «Bare se på meg, alle mine barn kom tilbake til meg.»



Angelicas hus som var naboen til Maria, med mitt soverom i midten

Maria hadde flere minner fra da hun var liten, og spesielt når det kom til hva hun gjorde ute i naturen. Hun husket godt hvordan jungelen var, de store og brede trærne, og all kjøttet de spiste. Åh, som hun savnet maten de stappet i seg hver eneste dag! Faren hennes jaktet og det var aldri tomt for mat. Moren stelte til med maniok og lagde *masato*. Det var av Maria jeg hørte den første myten og det var uten tvil hun som fortalte meg flest historier om naturens mange fortryllelser. Hun snakket om sine egne erfaringer med den og hvordan det gjaldt å ha mye tro for å kunne bruke kraften naturen kunne gi. «Da jeg var liten så jeg en jaguar», begynte Maria en kveld vi satt rundt middagsbordet. «Jeg var i chakra med foreldrene mine, men de skulle på fest om kvelden, så jeg ble igjen alene. Det var så mørkt, så skummelt. Jeg ligger under teppet på bakken, og plutselig føler jeg en tung pust og at jorden beveger på seg, og da ser jeg foten dens. Den er så stor, Marishenka! Jeg var redd hele natten, jeg husker ikke om jeg sov. Men neste morgen fortalte jeg det til *papá*, og han hentet onkelen min som innrømmet alt. "Dere kunne jo ikke bare la henne være alene, det er farlig. Jeg måtte beskytte henne", sa onkelen min. Det var han som var jaguaren.» Slike historier var ikke sjeldent å høre fra Maria og familien hennes. Hennes mor, Angelica, var en *curandera*, helbreder *sjaman*, og hun hadde sitt eget lille hjørne der hun behandlet pasienter. Ofte var det både menn og kvinner å se sitte utenfor rommet mitt som ventet på tur. Det kom også folk fra Lima og andre byer utenfra som hadde en eller annen slags uhelbredelig sykdom som vanlig medisin ikke kunne behandle. En dag kom det en ung kvinne ut av bilen med en enorm mage.

Hun var ikke gravid, her var det naturens fortryllelser som hadde gjort henne vondt, ifølge Marias bror. Maria levde derfor midt i opplevelsen av å møte på mennesker som søkte etter hjelp fra sjamaner og åndene. Av den grunn fikk jeg høre en del historier om naturen, fordi hun var overbevist over at denne "sterke" naturen eksisterte.

Det var en kveld vi skulle spise kveldsmat, og vi alle satt på de faste plassene våre rundt trebordet. Huset forandret seg i løpet av tiden jeg var der, men på denne dagen var det fortsatt slik at kjøkken, stue og soverom var ett stort rom. Maria og Patricio satt fremfor hverandre, Julia ved siden av Patricio og jeg ved Maria. Minstemann hadde sin egen stol på kongeplassen, for da kunne begge voksne ha kontroll over hva som foregikk da hun spiste. Maria hadde denne kvelden forberedt kylling og ris for alle, men hun hadde også en tallerken med kylling og maniok på bordet. Det var alltid Maria som serverte, mens Julia og jeg dekket til bordet. Da Patricio satte seg ned, trodde han at begge tallerkenene var til ham fordi de lå på hans side. Han strakk begge armene, klare for å omfavne dem. Men så kom Maria og tok fra ham den ene tallerkenen med ris, og Patricio gav fra seg et ansiktsuttrykk jeg aldri kommer til å glemme. Et uttrykk av forvirring og ren skuffelse over at begge tallerkenene ikke var til ham, for den ene var faktisk til Maria. Jeg blikket mot Julia og vi braste ut i latter. Så fort Maria og Patricio forsto hva som hendte, ble de med i latterbølgen. «Marisel ler av deg, Patricio», lo Maria og vi alle tørket av oss tårene som rant fra øyekroken. Var det noe familien gjorde, så var det å le.

De årene hun var borte fra Pucharini levde hun i samfunnet Pampa Michi, som var og fortsatt er et etablert turistsamfunn. Grunnen til å flytte tilbake til Pucharini var for å komme nærmere moren, og ettersom hun hadde en liten tomt som Marias bror ikke ville ha, tok Maria den. Med mannen hennes startet de å bygge et hus av murstein. Og det skulle ikke være et lite hus. Det skulle være stor plass å bevege seg på, for det var slik Maria likte det best. Ettersom Patricio var murer, gikk det fort unna så lenge pengene var på plass. Det i seg selv skulle ikke være så lett. Patricio tok seg de småjobbene han kunne. Maria dro til festene omkring med hjemmelaget mat for å selge. Tilflytterne som eide *chakra* og plantasjer kom ofte med en pick-up bil til Pucharini fem om morgenen, og tok dem med seg for et heldagsarbeid. De håpet alltid på at det skulle være et bra år for kaffen, for de årene sjukdommene slo til, påvirket det økonomien deres noe kraftig. Som oftest var det lån fra banken som fikk det til å gå rundt, og så fort de hørte og så den røde bankmopeden kjøre inn fra hovedveien, ble det

sagt ifra om at de "ikke var hjemme i dag". Å gjemme seg fra de røde mopedene som krevde inn de lånte pengene var ikke sjeldent hos andre Asháninka heller.



Synet som møtte meg hver morgen. Det var her vi tilbrakte dagene våre og hvor de mottok turistene når de kom.

Maria savnet å ha en *chakra* hvor hun kunne produsere maniok, slik at hun kunne spise det til alle dagens måltider, og alltid ha mat på bordet uten å være avhengig av pengene. Familien hennes hadde mistet den da de måtte rømme under "terroristperioden". Men i april måned var det plutselig vanskelig å få tak i henne, for det viste seg at broren hennes hadde kjøpt seg en *chakra*, og hele familien samarbeidet med å rense området og gjøre klart for å høste. Maria var glad, for endelig kunne hun arbeide med jorden igjen og spise all maniok hun ønsket.

Til tross for at dagene gikk sakte, hadde hun nok å gjøre. Hun med sin mor, og flere kvinner fra samfunnet, lagde halskjeder, heklet kurver og vesker, øredobber og annet for å selge til turistene. Rett ved huset til Maria var det en lang bod uten vegger med stråtak, der de håndlagde gjenstandene hang. Hun dro inn mot ravinen for å finne *bonbonaje* en gang iblant, en slags plante hun heklet kurvene av. Maria var også presidenten for turisme-komiteen i Pucharini. Hun lærte alle som var med i komiteen sanger på Asháninka og deres tradisjonelle danser. Marias turismeerfaring fra Pampa Michi fikk hun godt bruk for i Pucharini. Hun fortalte meg ganske tidlig at hun ønsket seg en butikk, og den siste uken jeg var i Pucharini hadde hun allerede kjøpt seg et stort kjøleskap og flere varer. Dette vil i så fall bli den første Asháninka-eide butikken i Pucharini.

I dette kapitlet har jeg presentert Pucharini som en *comunidad nativa* jeg selv ble kjent med under oppholdet mitt. Vi har også kommet nærmere informantene mine og da spesielt Maria som var min nøkkelinformant. Det som er med å gjøre en *comunidad nativa* spennende er at den ikke eksisterer i grunnlag av slektskap, men at menneskene som bebor den heller relaterer seg i forhold til relasjoner. Dette vil jeg komme nærmere inn på i neste kapittel hvor etnisitet i møte med de andre vil gjøre oss bedre kjent med Asháninka som en etnisk gruppe.

Kapittel 4. Kosmologi i møte med etnisitet

De gangene jeg observerte Asháninka og colonos sammen var under *Asamblea General*, festene eller når enkelte komiteer holdt på med noen prosjekter. Ellers var det uvanlig at de tilbrakte hverdagene sammen. Men så bebodde de sammen i *comunidad nativa de Pucharini*, og hadde forholdt seg til hverandre i nærmere 40 år. Fredrik Barth argumenterer i introduksjonen til "Ethnic Groups and Boundaries" (1969) at grupper opprettholdes via inkludering og ekskludering innen sosiale prosesser av interaksjon, og at relasjoner mellom grupper derfor blir regulert på tvers av grenser (Barth, 1969: 9-10, Steinert, 2015:40). En etnisk gruppe blir ikke til uten interaksjon med en annen gruppe, det må være i møte med andre at etnisitet blir skapt (Hylland Eriksen, 1993:363). Barth gir følgende formulering som får frem dette perspektivet: "The critical focus of investigation from this point of view becomes the ethnic *boundary* that defines the group, not the cultural stuff that it encloses" (Barth, 1969:15).



Asháninkas identitetsmarkører

I dette kapittelet vil jeg gjennom samtale-og observasjonsdata vise det som til dels underbygger og utdyper noe av det materialet jeg har presentert i de to forrige kapitlene, men som også får frem hva Asháninka selv velger å trekke frem som symbolske markører på seg selv i møte med andre, og da spesielt colonos og bare i mindre grad Yanasha. Jeg oppsummer dette med fire identitetsmarkører. "leve dagen", invitere og dele, kunnskap om de medisinske plantene og "tro" på naturen (se egen illustrasjon). Som illustrasjonen viser, så spiller *selva*

virgen en avgjørende rolle i forhold til alle markørene som Asháninka gjør relevant i møte med "de andre", med sikte på selv-identifikasjon i dagens situasjon.

Asabiki kitaiteriki – leve dagen

For å være helt ærlig kjeder jeg meg litt.

Det er et rolig liv, skjer ikke mye her.

(utdrag fra feltnotatene)

En dag jeg var i Pichanaki kom jeg i samtale med en ung colono som eide en butikk med moren sin. Jeg spurte ham når familien hans kom til Selva Central, og da var svaret det sene 70-tallet. «De fleste butikkeierne kom på den tiden», fortalte han meg og henviste seg til de flere hundre butikkene som fantes i Pichanaki på hver sidegate. «Vi har business i blodet», fortsatte han. Det var ikke så vanskelige å forstå. Overalt var det småbutikker å se. De solgte frukt og grønnsaker, tørrvarer, tonnevis av piratfilmer, elektronikk, og det fantes reparasjonsbutikker for 90-talls tv-ene og blokktelefonene. Det var små trillevogner med ferskpresset juice til salgs rundt hvert et hjørne, og hver morgen møtte man på andre vogner som solgte frokost. Det var heller å foretrekke å ha sin egen lille butikk eller trillevogn, enn å jobbe under en sjef. Også andre folk i Pucharini beskrev colonos som hardtarbeidende mennesker. At de alltid søkte etter jobb og kjempet hardt for å få tak i det de ønsket. Omtalen av Asháninka var annerledes: «Asháninka bryr seg ikke om det materielle. Om å ha det store huset og den nyeste bilen. Når de har penger foretrekker de å bruke det på drikke, for å ha det gøy og danse. Det er det viktigste for dem, å være lykkelig og glad. Deres jobb er å vokte skogen og elvene, for der er alt de trenger», sa Daniel til meg en dag vi hadde en av våre turer. Det ble klarere for meg hvorfor jeg fikk inntrykket av det var få Asháninka i Pucharini som hadde en fast jobb.

En annen typisk kategorisering av Asháninka fra colonos side var at «de er *conformistas*», altså "konformister", i den forstand at de ikke jobbet nok, ikke brydde seg om fremtiden, ikke "gadd å stå på", at de var late og kun ønsket å motta hjelp. Men Asháninka selv svarte med å si «vi er konformister», og som oftest med en liten latter, et trekk på skuldrene og et bredt smil. De forsøkte å omdefinere *conformistas* fra noe negativt til noe positivt, og det var noe de gjerne ville identifisere seg med. De mente at de var fornøyde med det de hadde. Samtidig var

det noen Asháninka som hadde store ideer og ønsker om mer utvikling i samfunnet. For dem virket det negativt å bli kategorisert som "konformistene". Men de eldre jeg pratet med gav ofte et uttrykk for at det var dette de søkte etter, fordi de ikke trengte mer enn det de allerede hadde.

Det var en kveld jeg satt sammen med Manuel på *tarima*. Jeg spurte ham om hva han syntes var den største forandringen i samfunnet. Ettersom han ofte pratet i fortid, var dette et naturlig spørsmål å stille. Han satt stille og tenkte lenge, slik han alltid gjorde, og til slutt snudde han seg mot meg og så meg i øynene. «Du vet, colonos tenker annerledes enn oss. De tenker på å jobbe, penger og fremtiden. De vil ha hus og bil. Vi er konformister vi, ikke sant? Før levde vi uten bekymringer, vi hadde mat hver dag. Levde dagen. Men nå ...». Manuel ristet på hodet.

Å "leve dagen" er noe de fleste Asháninka fortsetter å identifisere seg med, og som de selv ved flere anledninger trekker frem som en relevant og viktig forskjell mellom dem selv og andre i Pucharini, da særlig colonos. Den første måneden i Pucharini var det ofte at jeg kjedet meg. Vi bare satt omkring med hverdagssnakk om løst og fast, som i mine ører, ikke var spesielt spennende. Jeg ville senere forstå at de samtalene vi hadde om mat, om tiden før, om søstera som ikke gjorde det hun burde gjøre, om penger som ikke fantes, om fester og drikke representerte deres aktuelle liv. Altså, de omhandlet alle de tingene som bidro til å gi livet mening sett fra et Asháninka ståsted. Der jeg var vant til å ha samtaler og stille spørsmål om livet, fremtiden, neste uke og morgendagen, var det en stor overgang å snakke om fortiden og dagen i dag. Selvfølgelig var det noen som skilte seg ut, spesielt Maria, som ofte tenkte fremtid. Men hvorfor leve dagen, og hva med nå?

Fra begynnelsen av feltarbeidet og helt til feltarbeidets slutt ble jeg fortalt hvilket paradisi Pucharini hadde vært med sin *selva virgen*. Med de store trærne som var seks meter brede, og alle fuglene og dyrene som eksisterte her. Sommerfugler store som hender og fisker som solet seg i elva. De grønne og fargerike papegøyene danset i himmelen, og noen var til og med kjæledyr for barna. Det var beltedyr å finne og jaguarer så store som kuer. Slinger både på bakken og i trærne. En mengde planter og blader som gav smak til maten og gjorde dem friske. Trær med torner, farger og medisiner. Det var ingen *pankotze*⁷ å hjemme seg i, alle sov på *tarima* med sitt palmebladtak. De satt åpenlyst på sine *tarima* eller på bakken og gjorde sitt

⁷ Asháninka hjem av bambus og tak av palmeblader

arbeid. *Tarima* til storfamiliene var på en god avstand fra hverandre, og *chakra* var en del av tomten. Der var det maniok, *pituka*, mango og all slags merkelige eksotiske frukter å finne. De inviterte hverandre over for å spise, alle som gikk forbi ble ropt etter for å få en del av dagens fangst, og de nøt hverandres selskap så mye det kunne gjøres. Besteforeldre, foreldre og barnebarn delte på *tarima* om nettene, og bålet lå ved siden av for å varme føttene deres. Til sangen av gresshoppene og besteforeldrenes fortellinger om naturens fortryllelser sovnet barna fredelig i sine natt-*kushma*. Både menn og kvinner jobbet i *ckakra*, mens andre oppgaver var utdelt basert på kjønn. Mennene jaktet, og kvinnene laget *kushma* av bomull og *masato*. *Masato* og maten ble servert i *paju*⁸ som de brukte som både tallerken og kopp. De badet nakne i elva uansett kjønn og alder, og da skolen begynte, tok de sjansen i pausen og kom klissvåte tilbake til klassen. Dagene gikk med å stå opp med sola, jobbe i *chakra*, jakte på kjøtt, tilberede maten, bade og fiske i elva, spille musikk med *sonkari*⁹, synge, veve *kushma* og hekle kurver av *bonbonaje* som de kunne oppbevare redskaper i.

Det er lett å romantisere tiden som var, men basert på min egen erfaring og det jeg lærte og så av Asháninkas måte å tenke og være på, kan jeg forestille meg et slikt liv der de levde i pakt og i harmoni med hverandre og naturen.

«Asháninka lever dagen med naturens omgivelser!», ropte *jefe* til meg der vi satt på motorsykkelen. Det er ingen grunn til å tvile på at opplevelsen av å leve på denne måten faktisk utspant seg slik de fortalte meg. Altså, at Asháninka levde i en natur som gav dem alt de trengte.

Naturens endring

«Før kunne vi drikke i tre dager og jobbe når vi ville, fordi *chakra* ville jo være der uansett neste morgen. Jungelen var vårt marked, vi hadde alt vi trengte», ble jeg fortalt av en eldre Asháninka. Han var veldig hyggelig og vi hadde fine samtaler de tilfeldige gangene vi møttes. At jungelen var deres marked var også noe jeg hørte om og om igjen. Ettersom de hadde alt de trengte på en plass, var det ingen grunn til å tenke på morgendagen. De visste at det var en hjort like ved, at det var fisker i elva, og at det var maniok under jorden. På en måte så lå alt tilrettelagt. Når colonos kom til Selva Central, forandret dette seg, og det er en oppfatning de fleste Asháninka deler. Trærne forsvant for salg av treverk, det kom flere mennesker som trengte plass til hus og tomt. Fra å være rundt 40 familier i Pucharini i 70-tallet, vokste antallet raskt til ca. 800 familier i løpet av førti år. Med tiden ble familienes *tarima* nærmere

⁸ Stor uspiselig "frukt" som vokste i trærne. Kjøttet inni ble kastet og selve det tjukke skallet ble brukt.

⁹ Tradisjonell Asháninka instrument brukt for dans

hverandre, de begynte å bygge *pankotze* i stedet og *chakra* ble flyttet til fjellene. Flere Asháninka familier likte ikke utviklingen og flyttet lenger inn i jungelen. Det var også flere som dro til lavlandsjungelen i Atalaya. Slekten ble med andre ord spredt utover et mye større område enn før.

Yurinaki ble på 70-tallet fullt befolket av colonos. Slik jeg allerede har beskrevet det i de forrige kapitlene, dukket det raskt opp butikker med salg av ris, spaghetti og poteter. Colonos kjøpte tomter i *monte*, og plantingen av sitrus frukt startet for fullt. Dyrene forsvant i takt med at *selva virgen* forsvant. Elva ble forurenset av gullgruvene som utløste det skitne rens vannet til elva Pérene. Det førte til at fiskene døde og fløt over vannet. Rosas bror, Luis, fortalte meg at alle løp mot elva for å hente fisk, men på grunn av forurensingen ble flere syke. Siste gang det hendte var i 2004, og da var det allerede tredje eller fjerde gang, fortalte han meg. Jeg spurte ham hvordan den peruanske staten kunne la dette skje, og han ristet på hodet og sa at eierne betalte en stor sum for å slippe unna. Samtidig gikk all avføring rett til elva. «Før var vannet så klart, at mannen min drepte *chupadora* med pil og bue. Vi spiste masse fisk», mimret Penelope tilbake i tid. I dag ser vi søppelposer flyte nedover elva og høytalere bli kastet rett til bunnen, av både colonos og Asháninka. «Det er ikke *selva* her lenger», hørte jeg ofte. I begynnelsen var jeg så forelsket i det grønne at jeg ikke kunne forstå at de mente at det ikke var jungel her lenger. Litt etter litt åpnet øyne mine, og jeg så at den jungelen jeg trodde jeg så, var bare *chakras*.

Dyrene forsvant, fiskene døde, og *chakra* ble solgt til colonos. Nærmest all frukta som ble, og blir produsert blir sendt til Lima. Gradvis ble det ikke mango eller avocado å finne i butikkene til tross for at Pucharini var omgitt av dem i fjellene. Asháninka mistet det som lå tilrettelagt for dem, deres levebrød forsvant, og nå var de like avhengig av penger slik som resten for å få tak i mat. For Asháninka som ikke var vant til å jobbe for penger, ble det et stort sjokk og et stort savn. Ettersom det var så mange tilflyttere som kom til Pucharini, begynte det å bli trangt med plassen, og det var da *chakra* ble flyttet mot *monte* og at noen *chakra* som nevnt tidligere ble solgt til colonos.

Det var en dag jeg hadde hjulpet Maria og Angelica med å dele opp planten *bonbonaje*. Bestemor Angelica og jeg pratet sjeldent alene, men denne varme ettermiddagen åpnet hun seg for meg. Vi satt i skyggen med husveggen som støtte for ryggen, og hørte fuglene kvitre og så dem rasle på treet framfor oss til de plutselig fór av sted til det andre treet. Elva like ved

oss bruset stille forbi, og brisen brakte med seg en frisk luft fra fjellene. Skyggen reddet oss fra den stikkende solen, og pusten vår var en del av omgivelsen. «Det er så fint her», kom det ut av meg. Jeg skuet at Angelica nikket. «Før var det bare trær, store trær og masse dyr her. Det var ikke *chakra* i *monte*, bare trær og dyr. Da jeg var liten jaktet faren min i *monte*. Jeg hørte at han skjøt en hjort og da visste jeg at det ville være kjøtt til middag. Når veien kom forsvant alle dyrene». En trist mine dukket opp mellom alle rynkene i ansiktet hennes. «Vi var rike før, da var det ikke nødvendig å kjøpe mat. Ris, maniok, alt hadde vi her, vi trengte bare å jakte. Nå er det vanskeligere. Vi hadde ikke klokke heller. Når dyrene ropte ut, da visste vi hvilken tid på dagen det var, og hva vi skulle gjøre.» Vi satt i stillhet en stund til.

Hva med nå? Med skolegang og utdanning drar ungdommene oftere til Lima, Huancayo eller en annen storby hvor det finnes flere muligheter. Den eldre generasjonen som fortsatt har sine *chakra* lever av den, og tar dagen som det kommer. Foreldregenerasjonen begynner å innse at den neste generasjonen vil være avhengig av penger for å kunne ta utdanning, og barna har planer og ønsker om hva de skal bli når de blir stor, og noen av dem er ikke mulig å realisere hverken i Pucharini eller Selva Central. Å "leve dagen" er vanskeligere i en situasjon hvor ikke en gang *selva* er lenger, bare *chakra*, og samtidig har barna drømmer som innebærer mer enn et liv med *chakra*. Men de fleste Asháninka i Pucharini er av den samme oppfatningen av at de selv "lever dagen" mer enn colonos. Asháninka er fortsatt opptatt av å "leve dagen", ikke minst med sikte på selv-identifikasjon, men også i en situasjon hvor *selva virgen* som materialitet hører hjemme i *antes*.

Invitere og dele

Det var en formiddag da Maria fantasimalte flere vakre bilder av Pucharini og *selva virgen* som en gang eksisterte her, at hun begynte å fortelle meg det som kom til å gi meg en dypere forståelse av deres verden. «Når jeg fikk min første menstruasjon ble jeg stengt inne i huset i tre måneder. Alle jentene som fikk det måtte være inne i huset tre måneder. Hun kan bare spinne bomull og spise kokt maniok uten salt. Hun kan heller ikke se noen menn, bare kvinner.» Jeg måtte spørre hvordan det fungerte når jenta skulle på do, for jeg kunne ikke se for meg at hun kom til å utføre nødvendighetene i huset. «Da må hun dekke hele ansiktet til», forklarte Maria meg mens hun tok frem den gamle t-skjorta hun brukte for å tørke opp bordet, og la det på hodet, «sånn her!». Vi måtte le av synet. Så hvorfor måtte jentene gjøre dette? «Da blir hun sterk. Hun vil være ungdom lenge og ikke få grått hår før hun er gammel», fikk

jeg til svar. «Og når gutten er i stemmeskifte, må han bo i et lite hus i en ravine på *monte*, og der skal han skyte fugler, duer, og ta det med hjem til familien. Han kan ikke spise det selv, bare kokt maniok uten salt. Neste dagen må han drepe flere, og også tredje dagen. Den fjerde dagen kan han spise. Etter det får han tobakk som får ham til å kaste opp, eller en sterk chili. Da må han spise tre stykker som han må holde i munn uten å kunne puste inn luft. Da dette er gjort kan han spise all maten han har jaktet på selv. Han må også ha på noe som ligner en slips, og det hjelper dem å være sterke og se unge ut.» Grunnen til å kaste opp var at de skulle bli sterke.

I dette overgangsritualet som Maria forteller om her, ble både jentene og guttene isolert fra samfunnet. Gjenfortellingen av ritualet gir et spennende og en rikere forståelse av noen av de forventningene som stilles til jenter og gutter blant Asháninka, og som nok fortsatt er virksomme i dag, om enn på nye måter.

Som jeg også har vært inne på før, så har kvinnens oppgaver i stor grad gått ut på å spinne bomull og lage *kushma* for familien. Mennenes oppgave var å jakte og bringe mat til familien. Her er det først og fremst familien som en enhet som er i sentrum. Denne betydningen av familie kan minne om noe av det som kommer frem i en av mytene som Signe Howell gjenforteller fra sine studier blant Chewong folket i Malasya (Howell, 1989). Myten omhandler en *ghost* som forklarte mennesket viktigheten av å dele maten med andre. «...one of the first things the early humans were taught, even before they had learnt how to procreate properly, was to share their food» (1989: 68-69). Jeg la tidlig merke til hvor flinke Asháninka var til å dele. Til å invitere. Jeg ble spesielt oppmerksom på det når den lille jenta på 3 år sa til sin ett år yngre kusine "*invita*", og rakte henne yoghurten hun spiste av. Selv kom de til meg og spurte med store øyne, og med stor tiltro på at jeg skulle si "ja", med dette fine ordet: "*invitar?*" Jeg har selv lite sans for å dele skje med noen andres spytt, så jeg endte vanligvis opp med å gi resten av det jeg spiste. Fra disse små, gjennom aldersgruppene, og fram til den eldste ble ordet "*inviter*" mye brukt. «Før spiste vi aldri alene. Om vi spiste middag og noen gikk forbi, inviterte vi dem alltid over. Kom, kom!, ropte vi», fortalte Rosa meg. Hvis noen hadde fisket, delte de alltid fisken med andre. Det var ikke snakk om å beholde alt selv. Samtidig var det en reel sjanse på å bli forhekset om du ikke delte maten. Altså var det å ikke dele forbundet med sterke sanksjoner. At guttene var nødt til å gi all maten de jaktet de tre første gangene, forteller om hvor viktige dette med å dele mat med familiemedlemmene var, men også fortsatt er.

Til tross for at overgangsritualet ikke lenger kunne utføres på samme måte lenger i mangel av *selva virgen*, hadde Maria tilpasset det til dagens situasjon. Julia, datteren, kunne ikke være innestengt i tre måneder på grunn av skolen. Så det Maria gjorde var å vente til det var påskeferie, og heller stengte henne inne den uken. Det var ikke Julia spesielt fornøyd med, men siden det ikke var nødvendig å spinne bomull for å lage kushma til familiemedlemmene lenger sine ettersom de nå kjøpte "vanlige" klær i bytte med penger, var det TV-en familien hadde fått som holdt henne i selskap. Maria sendte heller ikke hennes eldstesønn til ravinen i påvente av fugler som aldri ville komme, men han fikk heller tobakk av bestemoren som han måtte spise for å kaste opp.

Felleskap

«Folk deler ikke lenger!» Dette var et vanlig utsagn å høre blant Asháninka, og spesielt blant de eldre. Men det betyr ikke at å dele og skape felleskap ikke utgjør en viktig del av det å være Asháninka i dagens Pucharini. Tvert imot. Det er vel å merke seg at ordet "felleskap" er selv en del av beskrivelsen av dette lokalsamfunnet. Det omtales som *comunidad nativa*, og "comunidad" kan både oversettes som "samfunn" og "felleskap". Men selv felleskapet er i endring. Jo mer de integrerer seg av pengeøkonomien vil også innholdet i "felleskapet" endre seg. Før var de altså avhengige av hverandre for bytte av kjøtt og fisk. Nå er de fleste avhengige av penger. Men det betyr ikke at det ikke finnes andre og muligens nye måter å skape felleskap på. For eksempel med mat. Og særlig maniok. Før spiste de maniok hver eneste dag til alle dagens måltider, med enten kjøtt eller fisk som tilbehør. Men maniok er ikke bare fast føde, for det brukes også for å lage *masato*. Selv i overgangsritualene nevnt ovenfor var maniok det som brakte kjønnene sammen ettersom maniok var det eneste de kunne spise.

Følgende case vil illustrere hvordan maniok skaper felleskap. Vi hadde alle fått våre egne fine brosjyrer med dagens program. 20.mai var jubileumsdag for å markere 42 år i "offentlig eksistens". Det skulle være volleyball-og fotball match på skolen, motocross-konkurranse, skolemarsj og masse mat. Pucharini hadde invitert med seg andre skoler som også skulle være med på marsjen og konkurransen. For er det noe peruanske skoler gjør, så er det å marsjere. Det betød at alle disse skulle ha mat, så menyen var *pachamanca*, maniok og litt salat. Derfor ble det slik at dagen før, den 19.mai, skulle alle som kunne, hjelpe til å tilberede og gjøre klar maten for gjestene.

Maria og jeg hadde tenkt å bli med på okse-slaktinga, men på vei dit møtte vi på flere som allerede hadde slakta oxen klokka sju om morgenen, og de heldige hadde fått med seg de "ubrukbare" oksedelene. Som halen, klovene og andre indre organer. Det var en grå morgen og regnet begynte smått å stryke oss i ansiktet. Den døde oksens kroppsdeler var allerede inne i *Casa Comunal* og noen hadde begynt å filetere kjøttet. Utenfor *Casa Comunal* sto det en gjeng mennesker, både kvinner og menn, unge og gamle, med hver sin store kniv under et lite palmebladtak. På bakken lå det kilovis av maniok. Plutselig tar Maria opp en kniv og begynner å jobbe. Jeg hadde selvfølgelig ingen kniv gjemt på meg sånn uten videre, og ingen hadde en ekstra. Så da sto jeg lent på den ene stolpen som holdt taket oppe og observerte disse små og brune menneskene. Jeg ble stående i et observasjonshjørne, uten å ha de verktøyene jeg trengte for å hjelpe til og ikke språket å kunne forstå med, for de snakket Asháninka seg imellom med latteren mellom hver setning. Asháninka hadde en egen måte å le på, og jeg hadde blitt fortalt tidligere at selv måten å le på hadde forandret seg de siste årene. Det kunne jeg selv høre. Rosa og de eldre hadde en høy *pitch* tone i latteren sin, og de hadde også en glad-latter, trist-latter, høy-latter og lav-latter, mens de yngre lo med en lavere tone. Altså, med en latter jeg allerede hadde i vane å høre. Med sine skarpe kniver slo de hardt til på manioken der de enten satt på huk eller sto, slik at det tjukke skallet kunne dras av. Da skallet først var skrelt av la de manioken på de store baljene med vann, hvor andre vasket dem. De pratet og jattet, og det var bare få ord jeg fikk med meg. Som når de snakket om mat, fordi det var mat-ord jeg kunne best. Hele gjengen på 10 personer og flere som dukket opp, sto ute i regnværet og gjorde klart maniok for både *masato* og middagen. Flere hadde hentet store kjeler og gjorde klart et bål like ved. Der skulle alle maniokene kokes etterhvert. « *la lengua!*», hørte jeg enkeltpersoner si høyt og alle lo. Jeg fikk bare med meg "tunga" ettersom resten av setningen ble sagt på Asháninka. Maria kom bort til meg og forklarte: «Noen har tatt tunga til oxen, men det er "ingen" som har gjort det», lo hun. Tunga skal visstnok være den beste delen av oxen. Solen dukket opp og noen kom med en bøtte med hvitløk. Jeg fant en ledig kniv på bakken, og spurte om jeg kunne bruke den. Skal jeg stå her får jeg hjelpe til med det jeg kan, og er ikke det en del av poenget? Så da satt jeg på en liten stubbe og åpnet hvitløksbåtene. De andre virket fornøyde der jeg satt og jeg hørte de brukte mitt Asháninka-gitte navn «Marishenka», uten å helt vite hva konteksten var. Men de smilte og lo, så jeg smilte og lo tilbake. Etter det som virket som en time med hvitløkrensing svei det i fingertuppene, og vi som jobbet med det var lettet da det endelig var over. De som hadde ansvaret for maniok hadde allerede begynt å mose de som var ferdigkokt. Vi beveget oss mot *Casa Comunal* for å se om det var noe annet vi kunne hjelpe med. Synet som møtte oss var en

haug med ferskt kjøtt på det ene bordet, *subjefe* med en stor øks som slo så hardt til han kunne på oksenes ben der tre andre hjalp til å holde den fast, og en gjeng med kvinner som fileterte. Jeg fant meg en plass å stå rundt bordet og de viste meg hvordan jeg skulle filetere. Kjøttet var fortsatt varmt, og rett bak meg lå oksehodet. Uten tunga. Jeg sto for det meste i stillhet og bare smilte for meg selv. Kvinnene lo og pratet på Asháninka med noen få spanske ord innimellom. Jeg kunne se og høre de nøt å være sammen. Kanskje det var slik de holdt på før i tiden. Noen klaget på at hun ene, som ikke var der i øyeblikket, ikke fileterte godt nok og alle var enige. Så kom det en kommentar om tunga, og alle lo igjen. Hun som styrte det hele ved å gå rundt og passe på at ting var i orden, var faktisk den eneste colono som var tilstede, og hun sendte to av kvinnene for å steke kjøtt og koke maniok slik at vi kunne få i oss litt lunsj. Det kom ikke vann fra den ene krana som lå utenfor *Casa Comunal*, så jeg følte meg ikke spesielt ren da jeg tok i kjøttet med hendene. Men der satt vi alle sammen, i et rom med et oksehode, blod på bakken, blod under neglene og spiste stekt kjøtt med maniok.



Noen passet på bålet, andre skyllet maniok, mens han ene både moste dem og gjorde seg fin for kamera.

Da jeg ble invitert på en Inka-Cola av Sergio, en god venn av Martha og meg, kom jeg i samtale med broren hans da han spurte hva jeg hadde holdt på med i dag. Jeg kommenterte hvor fint det var at alle jobbet sammen og spurte om colonos også pleide å hjelpe til, for hittil hadde jeg bare sett Asháninka og hun som sjefet rundt. «Vel, som oftest er det bare

Asháninka. De prøver å være med, men det krasjer litt.» Jeg fikk inntrykket av at colonos hadde en annerledes humor og en annen måte å jobbe på. Dette er hvordan Asháninka jobber sammen. Jeg tok frem mobilen og gikk mot maniok-gjengen der alle smilte og ville ha meg til å ta bilde av dem. Da jeg kom tilbake til Casa Comunal, fikk jeg resten av tiden høre «Marishenka, ta bilder! Du må vise dem til dine *paisanos!*» Jeg tok bilder og viste dem til dem, og de bare lo av seg selv. Etter timer med brutalitet var vi endelig ferdige med fileteringen. Det var fortsatt ikke vann i rørene, noe som ofte hendte, men heldigvis hadde Maria en bøtte med vann vi begge fikk vasket oss med for å bli kvitt blodlukta. «Så, hvem tror du tok tunga?», måtte jeg spørre, og Maria lo.

Fellesdugnader var en normal praksis i Pucharini. Så fort det var noe å ordne opp i, som for eksempel med vannrørene fra *monte*, rydde parken eller forberedelse for festen, var det alltid mat å få etterpå. Vanligvis var Asháninka, colonos og Yanesha med på arbeidet, slik som i en case jeg kommer til å vise i neste underkapittel, men i akkurat denne type arbeid var det bare Asháninka å finne, med ett unntak. Å ha fellesdugnad skapte et felleskap, og fikk det autonome samfunnet til å gå rundt, for alle måtte være med og samarbeide. Det skapte en kollektiv identitet som en *comunidad nativa*. Samtidig minnet fellesdugnadene dem om tiden før, da de bare var Asháninka som kjempet seg framover i tilværelsen. Det var mange Asháninka som allerede uttrykte fortvilelse over at folk bare tenkte på seg selv, for at de var så "individuelle" av seg. At når de for eksempel ble en leder i en komite, så tok de valg ut fra hva som passet dem selv best og ikke ut fra hva som var samfunnets beste, slik de gjorde det i *antes*. Selv felles *chakra* til samfunnet hadde blitt glemt bort, fordi ingen lenger tok seg tid til å samarbeide om det.

I denne casen er det mat som har samlet begge kjønn, og uten tvil er det maniok som er høydepunktet. Matretten *pachamanca* inneholder egentlig potet, men det var ikke spørsmål om å bytte ut manioken. Asháninka snakket ustanselig om mat og hvordan de spiste sammen før. Slik bildet viser hadde de klart å få tak i flere kilo maniok fra litt overalt. Vanligvis er de ikke lett å finne. Det finnes nå bare unntaksvis i butikkene, og det var alltid like trist for Maria å komme hjem uten det. «Jeg finner det aldri lenger, og når maniok kommer til butikken, så forsvinner det med en gang. Alle vil ha.» For de Asháninka som ikke hadde *chakra* var det nærmest umulig å få tak i maniok. Dessverre var det også i stor grad blitt slik at både Asháninka og tilflytterne nesten utelukkende bare produserte citrus-frukter eller annet som ble sendt til Lima. Ettersom maniok ikke var like tiltrekkende for Lima, var det ingen eller lite produksjon av det. Da jeg bodde i San Miguel, hvor alle hadde sine *chakra*, snakket jeg med

broren til husverten om *chakra* generelt. «Det er for mange *koky* (type maur) som spiser opp planten til maniok, den rekker ikke å vokse. Det var ikke så mye *koky* før», forklarte José meg da jeg spurte hvorfor det var lite maniok å finne. «Jungelen er ikke det samme lenger», sukket José der han satt på kaffesekken, mens han så seg rundt der vi satt i 1000 meters høyde og skuet ned mot utsikten. Men som vi har sett i dette delavsnittet er det å tilberede og spise maniok sammen, noe av dette som binder Asháninka sammen, skaper felleskap og bidrar til å produsere bilder på hvem de selv er. Antropologen Jenkins sier at "identitet er noe du gjør" (Jenkins, 2011), og i Asháninkas tilfelle vil det si at matpraksisene knyttet til maniok bidrar til å "gjøre" Asháninka til nettopp Asháninka.

Kunnskapen om de medisinske plantene

Asháninka hadde en enorm kunnskap om plantene jungelen bød på, og jeg ble virkelig helt overveldet over hvor mye de visste om plantene naturen gav og hvordan de tok i bruk det. Jeg vil her dele kunnskapen om de medisinske plantene i to kategorier ut fra hva Asháninka selv la vekt på; en generell kunnskap om planter, og kunnskap om planter som var forbundet med sjamanisme og ånder. Sistnevnte var blant Asháninka en form for hemmelig kunnskap, og de beskyttet denne kunnskapen så godt de kunne fra utenforstående. Å få tilgang til denne kunnskapen var altså vanskelig, noe også Steinert fikk erfare fra sine studier av Asháninka i San Miguel Alto Marankiari (2015:8,74). Colonos tilegnet seg og praktiserte den generelle kunnskapen takket være Asháninka som ønsket å hjelpe dem, men det var ingen utveksling av hemmelig kunnskap om de medisinske plantene mellom Asháninka og colonos. Det tilhørte Asháninka. Så dette bidro med å skape en sterk grense mellom Asháninka og "de andre", samtidig som det kommuniserte både likheter og forskjeller dem imellom da colonos fikk litt tilgang til det, men ikke mer. Den kommende casen vil illustrere noe av dette.

Moder Jord og parasitter

Det var en dag i mai det var fellesdugnad for alle i samfunnet. Alle registrert i samfunnet var forventet å være med, selv om det var frivillig. Denne gangen var det vannrørene fra fjellet som trengtes å sjekkes ut. Jeg spurte dermed om jeg kunne bli med, og selv om Sergio var skeptisk til at jeg, en *señorita*, skulle vandre oppe i *monte*, sa han at det var greit. Så da sto jeg opp tidlig neste dag og møtte på ham ved veikanten. Jeg glemte selvfølgelig å ha med meg machete, for det var ikke akkurat en vane for meg å vandre med en. Vi sto der på veikanten til

en pickup bil kjørte forbi og vi hoppet oppå den. Jeg elsket å stå eller sitte på en pickup, og se naturen rundt meg og kjenne på den friske lufta treffe meg i ansiktet. Bilen stoppet opp flere ganger for å ta med seg de kvinnene og mennene som ventet på å være heldige og få seg en skyss, og de smilte da de så meg stå der. Lydia var en av kvinnene som hoppet opp, og ikke var hun bare svigerinnen til Maria, men vi hadde også blitt gode venner. Noen hadde tatt med seg en mengde bananer og bare slengt de på bilgulvet, så der sto vi og holdt balansen mens vi spiste de små bananene. Igjen pratet de på språket sitt og lo mellom hver setning, mens jeg nøt utsikten og bananen. Alt gikk fint til jeg ble stukket av det jeg tror var en veps. Det brant så inderlig, men dette var en smerte jeg hadde tenkt å lide i stillhet fram til det faktisk var så ille at jeg måtte si ifra, i tilfelle det var noe helt annet. Heldigvis kom det ikke så langt, så da var det kanskje bare en vanlig veps.

Vi kjørte oppover i den humpete veien, og der møtte vi på flere som var på vei opp til fots. Det ville i hvert fall ha tatt oss to timer å gå opp, så jeg var lykkelig over å ha funnet en bil å sitte på. Min gruppe og jeg kom oss til selve vannreservoarene, og de hadde tidligere snakket om at et øye hadde tørket ut, og jeg skjønnte ikke helt det før jeg endelig kunne se hva de mente. De tok vekk det tunge lokket over reservoarene, og der det skulle ha kommet vann fra de fire øyne, altså fire rør, fra innenfra i fjellet, var det bare tre som gav vann. Drikkevann var jo den største utfordringen samfunnet hadde, og det var alltid uenigheter om hvordan det skulle behandles. Selv når vi sto der var det uenigheter om vi skulle rydde bort alt ugress ved reservoarene eller ikke. En mann, med navn Martín, tok til ordet og mente at vi absolutt ikke burde ta vekk alt ugresset. «Det er det som gir Moder Jord liv. Om vi kutter ned all trærne og ugresset omkring, så tørker vannet ut. Hvor skal den få mineralene sine fra? Det er derfor vi har så lite vann igjen fordi vi ikke lar det være naturlig her». Han fortsatte å forklare hvor viktig det var å la naturen vokse til, la den få puste og leve. De andre hørte bare etter og nikkete seg enige.

Senere la jeg merke til at Lydia og de andre kvinnene spiste på blader da vi ventet på mennene som ryddet lenger nede. Jeg satte meg ned ved siden av dem, varm og svett, og spurte hva slags blad dette var. «Det hjelper for parasittene i magen», fikk jeg til svar. Har jeg parasitter i magen, mon tro? De spurte om jeg ville prøve, og selvfølgelig sa jeg "ja" etter at de advarte meg om at den var skikkelig bitter. De lagde en grimase da de spiste den, så jeg gjorde meg klar til å føle den bitterheten. Men nei, faktisk syntes jeg det var godt. Smakte grønt. «Bitter, ikke sant?», henvendte Lydia seg til meg. Jeg bare svarte med et "ja" for å være en del av gjengen, og spiste enda en til. Mannen jeg kjøpte avisa av dukket opp kravlende oppover bakken, og hadde med seg noen blader og rot. «Hva skal du med dem?», spurte jeg.

Han var colono, men fikk tips fra de andre mennene fordi han var syk, og bladene og rota skulle hjelpe. Like senere så jeg en annen Asháninka tygge på et annet blad. Så der satt vi alle sammen, tyggende på blader fra Moder Jord.

Den generelle plantekunnskapen

Av og til om morgenen slo jeg meg ned ved elva for å søke litt fred og ro. Fuglene kvitret, bladene raslet i brisen og elva fløt både fredfullt og kraftfullt overfor meg. Det eneste jeg savnet var en kopp svart kaffe som prikken over i-en. For å være ærlig, var det nærmest perfektjon. Vanligvis pleide barna komme og holde meg i selskap, men de var ikke spesielt begeistret for å sitte og se på elva de selv var oppvokst med, så som oftest endte vi opp med å spille kort eller Domino. Den ene formiddagen kom Andrés, Marias bror, bort til meg og holdt meg i selskap. Han likte å fortelle om sine eventyr i jungelen og hadde i meg fått en entusiastisk lytter, så denne gangen begynte han å prate om planter. Han fortalte meg at han spiste alle plantene han kunne finne som han visste var bra for ham, for å forebygge sykdommer. Han mente at plantene til og med kunne gjøre kreftsyke friske, og han sa at før døde ingen Asháninka av kreft fordi de visste hvilket medisinske planter som var bra for dem. Asháninka ble egentlig aldri syke, var inntrykket jeg fikk av dem da pratet om medisinske planter. Dette var et bilde som colonos bekreftet. Om de ble syke så var det koblet til noe åndelig, og det var da sjamanen fikk gjort jobben sin; å helbrede Asháninka med bruk av planter. De fortalte meg om blandingen av tobakk og andre planter Asháninka tok en gang hver tredje måned. Denne blandingen fikk dem til å både kaste opp og få diaré, så de måtte være forberedt på å være tre dager sengeliggende etter å ha drukket det. Dette rensset magen deres, og derfor ble de ikke syke. Dette var den samme blandingen guttene måtte ta i det nevnte overgangsritualet. Men det var ikke så vanlig lenger og tilhørte fortiden til, nå som det var en lege i Yurinaki de kunne få piller for å rense magen for parasitter. De var allikevel ganske skeptiske til leger og sykehus, og ville helst unngå det om de kunne. Det var i hvert fall det de fortalte meg, selv om jeg vet om flere som dro til legen på den andre siden av broa da de følte seg dårlige. De fleste Asháninka var enige om at de medisinske pillene skapt i et laboratorium ikke fungerte slik som de skulle. Kanskje de hjalp med én gang, men sykdommen ville komme tilbake. «Med medisinske planter kan det ta lenger tid, men du blir ordentlig frisk», hørte jeg av flere Asháninka. Fra colonos hørte jeg hvordan de beundret kunnskapen Asháninka hadde om plantene, og alltid kommenterte de at Asháninka aldri slet med prostata, noe som ofte var en gjennomgående sykdoms - "snakkis" blant peruanerne.

Det var flere Asháninka som hadde medisinske planter i hagen sin. Martha viste meg samme dagen jeg flyttet til henne alle plantene hun hadde og forklarte meg hva de var godt for. Det var noen forebyggende planter, noen som kunne fikse magen din om du var dårlig, og andre som var til hjelp for de åndelige *skadene*.

En plante jeg hørte mye om var *pacunga*, og det var en plante som bruktes for å tvinge noen til å forelske seg i deg. Med Marias familie spøkte vi alltid med at jeg skulle få med meg litt til Norge, slik at jeg kunne bruke den på en prins og komme tilbake med limousin, og dele ut champagne til alle mens vi kjørte omkring. *Pacunga* var aldri koblet til noe åndelig, selv om effekten høres merkelig ut for de utenforstående ører. «Jeg tror noen har brukt *pacunga* på meg», kommenterte et besøk rundt middagsbordet hos Maria en kveld. Marias lillesøster lo først og spurte hvordan det gikk seg til. «Jeg vet ikke, men plutselig følger jeg etter den dusten hele tia. Det er noe galt, jeg liker ham jo egentlig ikke. Jeg hater *pacunga*. Det er ikke bra, vet du. Det er slemt å bruke *pacunga* fordi at man blir ulykkelig og forvirret. Noen blir faktisk gal av det!», fortsatte besøket. Jeg hadde tidligere hørt at *pacunga* kunne brukes på forskjellige måter, og det fantes flere typer også. De kunne bruke *pacunga* som parfyme, ved å gni bladet på seg, og så ville personen som lukta det bli forelsket i deg. Eller så kunne du få personen til å drikke det. Penelope hadde en type *pacunga* i hagen hennes. Hun mente at den var for en kvinne som ville holde fast på en mann. Det hun måtte gjøre var å ta dette bladet, gni det nedunder og få mannen til å ligge med henne. Jeg spurte om jeg kunne se bladet, og hun tok meg med til hagen, og viste meg den. Det var et stort blad, men under den var det et mindre et. Formet som en vagina. Det var forstyrrende å se på, samtidig som det gav mening om det faktisk fungerte slik. «Men det er beste å forelske seg på den naturlige måten», mente Penelope og jeg var enig.

«Det fantes ikke kreft før, men det gjør det nå. Vi ble aldri syke», sa Rosa en kveld vi satt sammen på *tarima*. Noe vi egentlig alltid gjorde. Manuel var hele formiddagen i *chakra* og kveldene tilbrakte han i Yurinaki hvor han fikk muligheten til å se på TV. Rosa fortalte meg at da Manuel var en ung mann hadde han kokt blader sammen og badet i det kokte vannet, og det hadde gjort ham sterk i kroppen. For nå var han nærmere 80 år gammel, og han fortsatte å jobbe i sin *chakra* helt alene, og tok med seg 12 kilo maniok hjem bærende på ryggen tre ganger i uka. Tre av de fire barna deres hadde flyttet til Lima og Argentina, mens hun ene datteren som var igjen som alenemor med sine tre barn, ville ikke ta over *chakra*. Jeg kunne tydelig se det på dem at de savnet å ha barna i nærheten og at noen kunne hjelpe til i *chakra*. For selv om datteren bodde fem minutter unna, var det sjeldent hun besøkte foreldrene sine.

Det var heller ikke en sjelden gang at Rosa tørket bort en tåre i savnet å være flere som tilbrakte dagene sammen. Slik som før. Vi snakket derfor ofte om familier og hun spurte spørsmål om min familie. Jeg hadde tatt med meg noen bilder og viste henne et bilde av broren min den ene dagen, og hun reagerte på at han hadde så mye hår i ansiktet. Det var lite ansiktshår å finne på Asháninka-menn. De hadde hverken bart eller skjegg. Kanskje noen små hår som gjerne ville bli om til noe. Rosa fortalte meg at det fantes et blad de gnidde i ansiktet, og da vokste ikke håret ut, så det var derfor de ikke hadde det. Slike blader fantes også for kvinnene, men det var for at kvinnenens hår skulle holde seg sterkt og friskt.

Ettersom jeg kommer til å utdype meg mer utfyllende om sjamanenes rolle i neste underkapittel, vil jeg her bare kort nevne at Asháninka visste hvilke planter som fungerte for å bli frisk av *skaden* en ånd hadde gjort mot deg. Sjamanen var den som tok kontakt med åndene for å vite hvilken planter de skulle bruke for å bli frisk, men "alle" visste hvilken planter som fungerte for hva. Martha hadde vist meg hvilke blader som kunne brukes for å helbrede kroppen min om åndene i regnbuen eller vannet hadde *skadet* meg. Da var det bare å koke opp vannet, og vaske seg med det. Selv Martha gjorde det mot meg, da hun trodde at regnbuen hadde *skadet* ansiktet mitt, siden jeg har en veldig mild form for rosacea, og hun gnidde bladet i ansiktet mitt etter å ha kokt det. En annen gang ble jeg også skrubbet i kroppen av noen andre blader, da Maria ikke kunne forstå at jeg våknet hver natt av at jeg klødde meg på leggene av alle myggene som stakk meg. Leggene mine så ut som en krigssone. Maria mente heller at det var kroppen min som var kald. Dermed en kveld kokte hun vann sammen noen blader, og ropte navnet mitt inn til kjøkkenet som var uten tak og bare halvferdige vegger. Hun bad meg ta av klærne, og bare sitte i truse. Vel, som allerede beskrevet var det lite mulig å gjemme seg om noen skulle dukke opp i nærheten, men jeg gjorde som hun sa. Jeg hadde uansett allerede vasket meg naken i elva en dag, fordi det ikke var noe vann å få fra springen, med både hun og datteren, og andre mennesker jeg ikke kunne se i mørket. Dessuten var ikke nakenhet noe å skamme seg over i deres verden. Pupper overalt. Så da satt jeg på en benk med elvas kalde bris treffe meg i kroppen, men heldigvis gjorde det varme vannet Maria hadde kokt alt mye bedre igjen. Da hun kastet vann over skuldrene mine, kom det et «au» av meg, for det var faktisk ganske varmt. «Nei, du må ikke skrike eller noe sånt, for da fungerer det ikke», lo Maria og jeg ble helt stille. «Vi får se om det går», kommenterte Maria mens jeg tok på meg klærne ganske raskt. Dessverre fungerte det ikke. Jeg våknet av kløe igjen, og Maria syntes fortsatt det var merkelig. Kanskje det bare var myggens feil denne gangen.

Denne kunnskapen om medisinske planter var en kunnskap de holdt for seg selv, men problemet var at de nye generasjonene heller ikke selv lærte om dette. Før jobbet familiene i *chakra*, de var i *monte*, ble kjent med naturen og dens konturer ble en del av dem. I dag tilbringer barna dagene i skolen, kveldene går til lekser eller fotball og volleyball i Adventistkirkens hage. En ettermiddag ble jeg med på et eventyr med *jefe* til en hule i *monte*, og den kunnskapen han hadde om naturen generelt var fascinerende, til tross for at han var halv Asháninka. «Jeg skal vise deg noe», begynte han mens vi gikk i det grønne landskapet, «Morfare min, han pleide å be oss hente tyggis til ham.» Høyt gav jeg en spørrende tone på ordet *tyggis* og han lo. «Ja, tyggis fra treet. Det er et tre som du kan skjære i, så blir tårene om til tyggis. Han spiste det hele dagen», minnet han morfaren sin. Da vi gikk en stund til utbrøt han en glede og gikk mot et bredt tre. Han tok frem nøkkelen fra lomma, og begynte å skrape på barken av treet. «Jeg håper det skal gå. Egentlig skal man skrape det enda dypere, men jeg får det ikke til med nøkkelen. Når vi kommer tilbake så får vi se hva som skjer.» Rota til treet dukket opp fra bakken, og den var rød. Blodrød i en oransje tone. Det raslet i bladene, føttene våre traff bakken, og fuglene kvitret. Høyt sa jeg hvor fint jeg syntes det var å høre fuglene, og fort nevnte han at det var kolibrier jeg hørte. «Jeg skal vise deg noe morfar lærte meg.» Han stoppet opp, og vendte seg mot trærne og det tette grønne. Han formet hånden til en knyttneve og tok den inntil munn, med tommelfingeren mot leppene. Lyden han lagde lignet en kvitring. Jeg var så spent på hva som kom til å skje, at jeg sto ved siden av helt stille. De kvitret tilbake. Kolibriene kvitret tilbake til ham. Da så jeg det. En kolibri nærmet seg fra langt ifra. Jeg så flere bevege seg mellom kvistene. Daniel var på vei til å stoppe, og fort sa jeg hva jeg så. Han smilte og fortsatte. Den ene kolibrien nærmet seg mer og mer, og da vi ble menneskeskikkelser i dens øyne skiftet den straks retning. Daniel stoppet og så mot den bredsmilende meg. Vi fortsatte å gå, og ofte stoppet vi opp for å se dyrestiene som var godt merket av dyrespor. «Hvor har du lært alt dette?», spurte jeg ham. «Morfar har lært meg alt sammen. Vi var mye i *chakra* da jeg var liten», forklarte han der han gikk foran meg. «Tror du barna kan sånt?», måtte jeg spørre og Daniel svarte ganske raskt: «Nei, de er jo ikke *monte* lenger. Det er ingen transaksjon.» Han fortsatte å fortelle meg at barna ikke har kunnskapen om de medisinske plantene fordi de ikke var ute med foreldrene, slik hans generasjon hadde gjort. På vei tilbake fant vi igjen treet med den blodrøde roten i oransje tone, og ut av den lille skrapingen Daniel hadde fått til å lage, lå det noe hvitt og slimete. Det var dessverre ikke nok for å kunne prøve det ut, men han var fornøyd med å ha lært meg noe nytt.



Treet før den raskt voksende elva tok den med seg

Men det var ikke bare "transaksjonen" av kunnskapen som var svak; samtidig forsvant mange av trærne som holdt på de medisinske bladene og plantene i takt med at *selva virgen* forsvant. Det var en av de dagene det regnet noe ekstremt at vi satt under palmebladtaket hos Angelica og skuet over elva som vokste seg større og større. Plutselig, så faller det store treet som lå på den andre siden av elva. Maria ropte «treet, treet!» til familiemedlemmene sine, og vi alle ble igjen måpende seende på vannet som tok med seg treet. «Jeg skulle ha hentet bark fra treet tidligere, det var den siste», hørte jeg Angelica sukke.

Under oppholdet mitt hadde *jefe* snakket med ordføreren i Pichanaki for å få støtte til en gravemaskin. Den skulle grave en vei inn mot ravinen i Tsiriari, ravinen hvor Maria og jeg den første uka i Pucharini hadde hentet blader for å tilberede fisken i *chipa*. Ravinen som Maria, Julia og kusinen hennes tok meg med til for å besøke hulen som lå to timer innover i terrenget. Jeg hadde trynet, blitt bitt av en stor maur, nesten klemt av et tre med torner, krøpet inn i en hule i lag med flaggermus, og blitt stukket av en stikkende plante. Det var her jeg for første gang forsto hvordan vandringen i jungelen overførte kunnskaper ved å høre og se hvordan Maria snakket om naturen. Vi hadde gått forbi *vannets øye*, som var et fjell hvor vannet kom ut fra, slik på bildet nedenfor, og det var et merkelig fenomen å se på. Gravemaskinene hadde nå tordnet seg inn i ravinen, og busken som Maria hadde hentet bladene for *chipa* var borte. Tornetreet var delt i to. Sommerfuglene fløy forvirrende omkring og tok sine pauser på de nye småsteinene. Nesten så jeg kunne høre dem pese av fortvilelsen

for at trærne var borte. En av de Asháninka som gikk med meg den dagen for å se arbeidet til gravemaskinene var ganske fornøyd. «Veier bringer utvikling!», utbrøt han der han gikk rett bak meg mot *vannets øye*. Jeg kan nå forstå hvorfor han sa dette. Penny Harvey med Hanna Knox (2012) trekker frem hvordan veier i Peru blir sett på som noe fundamentalt viktig og som en sosial gode, og de utforsker denne entusiasmen for veier ved å møte dem i en form av deres evne til å "fortrylle" (ibid.:522). I Selva Central var det faktisk veier overalt, og selv var jeg med på en innvielse av en ny vei sammen med ordføreren i Pichanaki. Befolkningen i denne colono-landsbyen jublet og feiret som jeg har aldri har sett noen gjøre før. Så denne muligheten til å skape en ny vei var noe *jefe* og de andre var stolte over. Men nå er det ikke bare colonos som "ødelegger" naturen, men også Asháninka selv i ønske om utvikling. Min venn, Sergio, var skuffet over at hans *paisanos* hadde latt gravemaskinene kjøre over flere planter som han visste var medisinske planter. «Som om de ikke var sjeldne nok fra før av», hvisket han lavt. For selvsagt var plantene avhengige av natur, av en *selva virgen*, og nå ble også *selva* mer og mer byttet ut for turismen og pengenes skyld.



Vannets øye før alt det grønne rundt det forsvant for å skape ståplass til turistene.

Men det var ikke bare den generelle kunnskapen om de medisinske planene som svant hen i kjølvannet av mangel på transaksjon av kunnskap; det var også noe annet som var avhengig av *selva virgen* for å eksistere. Det var *encantados*, naturens fortryllelser.

"Troen" på naturen

Før, når jorden var jomfru, uten synd,
snakket fuglene akkurat som oss.
Men nå er jorden død.

(Maria)

Creencia en la naturaleza var noe jeg hørte flere ganger gjennom feltarbeidet. Men før jeg går mer inn på hva som ligger i dette, ønsker jeg å se nærmere på hva slags natur det er snakk om å "tro" på. For Asháninka er det ikke bare den fysiske naturen som forsvinner, men også *encantados*, altså alle fortryllelsene som er knyttet *selva virgen* og i liten grad også *selva*.

Det er også verdt å nevne at ordet "*encantados*" var et spansk ord. Selv om jeg aldri fikk med to streker under svaret at et slikt ord finnes på Asháninka, tror jeg ikke det gjør det. Måten de har fortalt meg sine historier om den fortryllende naturen på gir meg en slik overbevisning om at fortryllelsene er så naturlige, at de er en del av naturen i seg selv, så det ikke var noen eget ord for dem. Det var ikke snakk om noe overnaturlig, hvilket jeg fikk bekreftet, men det var naturen. Noe så naturlig som det var mulig å bli. *Selvfølgelig* kunne et blad transformeres til et menneske for ett sekund, men det betød ikke at de skjønnte det eller forsto det. Fortryllelsene er i utgangspunktet en del av naturen: de *er* natur.

Det tok ikke lang tid før jeg forsto at jungelen Asháninka snakket om ikke var lik skogen bak huset mitt i Norge. Jeg ble fortalt de merkeligste historier om hvordan naturen kunne høre hva menneskene tenkte, og "sendte" slanger om man tenkte onde tanker. Samtidig ble jeg hver gang forsikret om at *selva* ikke lenger var sånn, at jeg kunne gå trygt i jungelen fordi ingenting kom til å hende meg nå, ettersom det var i *selva virgen* jeg måtte passe på. De fleste historier jeg ble fortalt var i så måte knyttet til en *antes* og til *selva virgen*, og en ufarliggjørelse av dagens *selva*.

Så hva forteller disse historiene? Hva går fortellingene ut på? Og hvorfor gjenfortelles disse historiene i en situasjon hvor *selva virgen* ikke lenger er noe som "er", men noe som var, eventuelt noe som er "der", men ikke "her"?

Myter og andre fortellinger

[What is a myth?] If you were to ask an American Indian it is extremely likely that he would answer: it is a story from the time when humans and animals did not distinguish themselves from one another. This definition seems to me to be very profound.

(Lévi-Strauss & Eribon, 1988:193, sitat fra Viveiros de Castro, 2012:55)

Gerald Weiss beskriver av Asháninkas opphavsmyte slik:

Campa (Asháninka) mythology is largely the story of how, one by one, the primal Campa became irreversibly transformed into the first representatives of various species of animals and plants, as well as astronomical bodies or features of the terrain... The development of the universe, then, has been primarily a process of diversification, with mankind as the primal substance out of which many if not all of the categories of beings and things in the universe arose, the Campa of today being the descendants of those ancestral Campa who escaped being transformed.

(Weiss, 1972:169-70, min kommentar)

Andrés på sin side hadde en annen historie å fortelle, som minner om en lignende versjon som Gerald Weiss fikk av sine informanter for 40 år siden ved elva Tambo som ligger ved Atalaya, altså lenger inne (Weiss, 1972:162). Asháninka elsker å fortelle. Selv om det virket som tre minutter kunstpause mellom hver setning, fortalte de med en slik innlevelse i stemmen at jeg måtte stoppe alt annet jeg gjorde og bare lytte. Denne ene kvelden var det bare den ødelagte lyktestolpen som gav oss lys annethvert minutt utenfor huset til Maria i Imapari. Jeg var egentlig på vei til å dra da Andrés begynte å fortelle historien i sitt karakteristiske rolige tempo, inspirert av et av barnebarna som befant seg i nærheten.

Før var det en mann som het Naviri. Han hadde mye tro. Han vandret omkring med barnebarnet oppå skuldrene, og barnebarnet spurte alltid så mange spørsmål. Barnebarnet var veldig nysgjerrig. Så når de gikk tur sammen, og gutten spurte "*abuelito*, hvem er det?", mens han pekte mot trærne, svarte bestefaren "det der, det er aper". Da ble menneskene som klatret på trærne om til aper! Barnebarnet spurte hele tiden, og alle ble transformert til det Naviri sa de var. Han hadde store krefter. En dag så de spanske soldater og en prest, og da gutten spurte hvem de var, sa han at de var steiner, og PAFF, så ble de om til steiner. De steinene er der fortsatt, men da må vi ta med tobakk til presten slik at den ikke blir irritert. En dag ble de

andre menneskene sinte, fordi Naviri transformerte familiemedlemmene til dyr. Så de ville lure ham og drepe ham.

Sammen med barnebarna til Andrés fortsatte vi å høre om Naviris død og hans barnebarn som deretter ble omdannet til et tre etter å ha blitt bedt om å få en spiker gjennom hodet. Andrés fortalte at det senere dukket opp en ung mann som ønsket å spise den gode frukten fra dette treet. Etersom treet var levende, tullet den med ham ved å strekke seg høyere og høyere opp. Historien endte med at den unge mannen promptet og det dukket opp torner ut av treet, og han datt ned uten en bit av den gode frukten. Barnebarna hans lo høyt og jeg måtte le med.

Selv om ikke alle var enige om at hvert eneste dyreslag en gang hadde vært mennesker, så var alle enig om at alle fuglene hadde vært det. Vanligvis handlet fuglemytene om hvordan de fikk sine farger eller som forklarte navnet de hadde. En dag jeg satt alene med Patricio, fikk jeg plutselig servert en interessant fortelling. Vi befant oss inne på kjøkkenet etter middagen og pratet om alt og ingenting. «Se der», sier han og peker opp mot taket etter at jeg hadde reagert på en annerledes kvitring. «Vet du, en gang var alle fuglene mennesker. Disse fuglene kunne transformeres til mennesker og tilbake til fugl når de ønsket. Plutselig dukket de opp fra *monte* en dag og hang med menneskene. Så var det en fugl, som var *gringo* (blek), og en annen som var *moreno* (mørk). En dag transformerte de seg til mennesker og gikk til samfunnet. Begge fuglene var forelsket i en jente og det ble en konkurranse med *masato*, om hvem som kunne drikke mest av den store skålen *paju*, og vinneren skulle få jenta. Han ene vant, men det likte ikke han andre. Så da begynte de å krangle og slåss albue mot albue, for det var slik vi kranglet før. Jenta ble lei og gadd ikke å velge noen av dem. De fortsatte å krangle og plutselig sier *gringo* "Jeg vet hvem du er!". "Stille!", roper *moreno*. "Du er ...", begynte *gringo*, og da ble *moreno* forskrekket og ropte tilbake hva han var. Da ble begge transformert til fugl igjen, og nå ble de det for alltid. Du skjønner at, når deres ekte identitet blir avslørt blir de om til fugler og de ikke kan ikke bli mennesker igjen. *Gringo* hadde på seg en fin *kushma* med svarte streker, og det er fuglen fra *monte*. *Moreno* var bare brun, og den eksisterer fortsatt her i dag.» Jeg spurte ham om han virkelig trodde på det, at dyr var mennesker en gang. Han så ned på bordet reflekterende og sa: «Jeg gjorde det ikke før da jeg var liten. Jeg pleide å si til min bestefar "jeg tror ikke på tullet ditt", så han sluttet å fortelle meg historier. Men Maria tror veldig på det». Jeg nikket meg enig. «Og jeg tror på det nå også. Jeg har sett altfor mye», avsluttet han med å si.

Det er kanskje en særlig fortelling jeg la spesielt merke til. Maria sto opp hver morgen

klokken seks for å feie. Jeg kunne ikke helt forstå hvorfor hun orket, og det hver bidige dag. Jeg støvsuger så altfor sjeldent, og her var til og med gulvet jord. Hvor rent kunne det i det hele tatt bli? Så en tidlig morgen jeg satt på senga til Julia og Maria i sitt eget, spurte jeg hvorfor hun feiet så mye. «Vel, det er faktisk en historie bak det», sa hun beskjedent, og jeg satte meg ordentlig opp på senga for å høre etter:

Før var det señorita som vandret alene i skogen, og da møtte hun på en Moqui. Han er en liten mann. En *eier*. Moqui tok henne med til huset hans, som var så fint og ryddig, for han hadde blitt forelsket i henne. Etter en stund førte han henne til samfunnet igjen, og der møtte hun på foreldrene sine. De spurte hvor hun hadde vært, for det var farlig å være alene, og hun fortalte sannheten. Men de trodde ikke på henne, og ba henne vise dem hvor Moqui bodde. Jenta fant ikke huset, fordi Moqui gjemte den, så det var bare en stor sten der. Faren straffet henne. Han kokte sammen tobakk, og gav den til datteren slik at hun ble dårlig og måtte kaste opp. Da ble jenta sønderknust, og det var hun i flere måneder. Til slutt døde hun av sorg. Men faren samlet *coca* og la den oppå hodet hennes, der det er mykt, og snakket til *coca* at datteren ikke måtte dø. Coca er på en måte vår mor. Så jenta levde igjen. Men når folk gjør det, så er det noe annerledes med personen. Hun kan ikke tråkke på en stein eller et blad, alt må være rent. Så alltid måtte foreldrene passe på da hun skulle bevege på seg, og feie alt foran henne. En dag var de så slitne at de bestemte seg for å ta seg en tur til chakra. Imens de var der måtte jenta på do. På vei bort gikk det helt fint, men på vei tilbake hadde blader falt fra trærne. Så hun snublet i et blad, og snurret rundt og rundt i bakken, til hun plutselig ble en om til stor sommerfugl! Hun fløy tilbake til rommet sitt og satte seg der. Foreldrene kom hjem og ropte etter henne. Da de ikke fikk svar eller fant henne, tygget faren på *coca*, og spyttet i sin egen hånd. Han spurte: "hvor er datteren min?" Og da han slo til spyttet, fløy den rett mot sommerfuglen. "Er det deg?", spurte han og jenta bevegde på vingene. De gav henne bananer og sånt, til hun en dag forsvant. Det er derfor vi feier.

Dette med å feie hver morgen var noe som var vanlig blant alle Asháninka familiene jeg bodde og andre jeg observert tidlig om morgenen. Nå var det ikke slik at det var noen levende døde i hus, fordi ifølge Maria, hendte ikke sånt lenger. Hun selv hadde et godt kjennskap til det, da hennes egen far var sønn til en kvinne som hadde dødd og blitt levende igjen. Men det har ikke skjedd noe slikt siden. Døde mennesker prøvde ikke å grave seg opp av graven lenger, og de gikk heller ikke rundt om natten og skrek som før. Maria fortalte om et menneskeskjelett som gikk omkring om natten og plystret da hun var liten, og hun husket hvor redd hun ble om nettene. Det hørte fortiden til da Asháninka hentet bark fra treet, som hadde blitt transformert fra en bestemor sjaman, og la den på graven slik at lynet kunne treffe graven og personen ville dø på ordentlig denne gangen.

Asháninka fortalte meg ofte også historier om sola, månen og stjernene. En kveld jeg besøkte Maria og familien hennes, spurte hun om jeg ville bli med til apoteket. Vi handlet inn noen

smertestillende tabletter for hennes mor, og vi gikk tilbake igjen ved hovedveien som så vidt lyste veien for oss og bilene kjørte fort forbi. Vi snakket om hvor mørkt det var, og plutselig kom hun med en liten historie. «Min mor fortalte meg at da hun var liten sluknet sola seg. Det var en solformørkelse», begynte Maria. Hun fortalte at morfaren blåste inn i et skjell som gav gjenklang og betydde fare. Moren og alle de andre familiemedlemmene løp hjem vettskremte. Morfaren bad dem ta frem bomull, lage en sirkel ute i hagen rundt dem og sitte rolig. Insektene ble om til kjemper. Maur og frosk så store som mennesker, og de kjøttetende plantene transformerte seg om til menneskeetende planter. Jeg spurte hvorfor de ikke kunne være inne i huset. «Taket er jo av palmeblader. De er planter, derfor ble de levende. Huset ble så stor som en elefant. Den kunne spise mennesker.» Det var bare bomullen som kunne redde dem. «Wow, hva med nå da. Tror du det kan skje igjen?», måtte jeg spørre. Maria ristet på hodet og svarte: «Det tror jeg egentlig ikke. Alt er så annerledes nå, men man vet jo aldri.» I de fleste mytene og historiene jeg ble fortalt gjennom ulike situasjoner og samtaleemner var "transformasjon" en rød tråd i det hele, og her ble selv det som tilsynelatende ikke så levende ut levende.

La meg avrunde denne delen med å gjenfortelle enda en historie. Som i alle fortellingene, er også transformasjon hovedtemaet i denne fortellingen. Handlingen er i fortellingen er velkjent både blant Asháninka og andre Amazonas-lokaliserte grupper (se Shepard, 2014).

Fortellingen handler om en jaguar som ble lurt av *abuelito tabascero*, og som nå er innestengt i det store fjellet mellom hovedveien og elven Perené mot La Merced. Selv om det tok tid før jeg så det, var det faktisk et påklistra jaguarfjes og en fin svalet hale risset på hver sin side av fjellet. Disse *abuelito tabascero*, som da altså eksisterte ifølge Asháninka, var eldre menn som spiste eller røkte tobakk, og disse menneses ånd ble om til en jaguar om natten. Det var de som beskyttet Asháninka mot de ekte jaguarene, den tiden jaguaren var herskeren i *selva virgen*. San Miguel de Pucharini ble også kalt for *Montsoroito*, som sto for "en haug med menneskekropper som jaguarene samlet her", ifølge bestyreren i San Miguel. Det var der jeg ble fortalt en av versjonene av hans beskjedne kone og mor til syv barn, Amanda. Vi var begge på vei ned fra San Miguel, og det var en utrolig fin utsikt til høyre for oss der vi gikk på den brede jordstien, med *chakraer* på vår venstre side. Fuglene kvitret høyt og ønsket oss nok en fin tur nedover fjellet. Føttene mine var grå av alt støvet, og jeg ble enda gråere da vi gikk forbi de store gravemaskinene som gjorde det grønne om til jord for å lage en bredere vei. Da vi satte oss ned for å vente på en bil som kunne ta oss ned resten av veien, stilte hun meg spørsmålet jeg hadde blitt vant til å få: «Har du sett Boca Tigre?», og jeg måtte svare nei,

for enda hadde jeg ikke sett den. Asháninka kalte jaguar for tiger, men for å unngå misforståelser, vil jeg omtale dyret som jaguar. «Det er bra han er der inne. Håper han aldri kommer ut igjen, for da dør vi alle», fortsatte Amanda. «Jaguaren var voldsom. Den drepte mange mennesker. Den kunne forandre seg til regn og jord. Den kunne forandre seg til tåke og dukke opp i huset ditt og spise deg. Men det var en smart jaguar. For når *abuelito tabasceros* prøvde å lure ham, visste han hva de prøvde på. Så når *abuelito* prøvde å si at det var mange barn inne i hula, ja han likte å spise barn, så visste jaguaren at han egentlig ble lurt. Så *abuelito* gikk inn for å hente et barn og viste den til ham. "Ser du, nå er det din tur!", sa *abuelito* til ham. Selvfølgelig var det ikke ekte barn. De var som måker, måker vet du, de skriker som barn, *abuelito* hadde fikset dem. Så da ble jaguaren motivert, fordi han ville spise kjøtt, og løpte inn i hula, og da ble hula stengt. Han kom seg nesten ut da, som vi kan se på fjellet. Han var en voldsom jaguar.»

Dette var ikke en myte de selv så på som en myte. For de fleste var dette en sann hendelse, for det var flere, som Maria, som hadde hatt en opplevelse med *abuelito tabascero* eller visste om noen som var det. En ettermiddag vi var en gjeng jenter i tjuåra som satt på benken til *abuela gringa*, kom det noe ut av Lilys munn som fikk oss alle til å bli stille. «Min bestefar var en *tabascero*», sa hun stille og smilte. «Er det sant?», spurte jeg begeistret og alle ventet på at hun skulle fortelle mer. «Ja, han var den snille typen selvfølgelig. Ikke en som spiste mennesker. Han beskyttet dem. Han ser faktisk ut som jaguar. Ansiktet hans er litt dratt ut, ikke sant?», henvendte hun seg til søsteren. Hun nikket og sa at bestefaren hadde små hull i ansiktet som værhårene til jaguaren, og la til at han var 108 år gammel. Jeg spurte Andrés en dag om det var flere slike *abuelito tabasceros* i dag i Selva Central, og da fikk jeg et nei til svar: «Fordi det mangler nysgjerrighet, ungdommer som vil være som dem. For å være *curandero* må de finne en mester og han må lære dem. Det er få folk. Det er noen få eldre som er *curandero*. De var mer nysgjerrige før. *Lenger inne* kan det høres at det eksisterer. I Rio Ene og Satipo», forklarte Andrés. Jeg hadde spurt samme spørsmålet til kvinnen jeg bodde hos i San Miguel de Pucharini og hun gav meg et annerledes svar. «Vel, for å være en *abuelito tabascero* og bli transformert til jaguar, så må man være modig. Du kan ikke være redd for jaguar og andre menn. Eller kvinner. Om de blir redd, mister de makten. I *Pomperiani* er det flere store steiner, de var jaguarer før, *tabascero* transformerte dem til det», forklarte hun meg. «Så da er det ingen modige menn lenger?», spurte jeg, og hun så på meg lurt, og svarte: «nei, det er ikke det.» Oppgaven til en *abuelito tabascero* var å beskytte Asháninka mot jaguarene, men siden det ikke var noen *selva virgen* lenger fantes det heller ikke jaguarer, så da var det ingen jeger å beskytte Asháninka mot.

Jeg spurte Lily en dag om hun trodde på fortryllelsene. «Vel, jeg er usikker. Det krasjer litt med det som står i Bibelen. Men bestefar tror jo på det. Det er vel bare myter og fortellinger. Må vel være løgn, he he», lo hun litt usikkert. Hun elsket å høre på historiene bestefaren fortalte da hun var liten, og han advarte henne alltid med at hun ikke måtte bli redd. Bestefaren til Lily og søsteren bodde i *Incariado*, som var et område *lenger inne*. Hos Rosa og Manuel fikk vi ofte besøk av familier fra Incariado, og alltid var det noe å høre om naturens fortryllelser. Disse fortryllelser som hørte til en *selva virgen*.

Naturens fortryllelser

Når Asháninka bruker ordet fortryllelse, sikter de til noe "uforklarlig". Selv om de var overbevist om at havfruene for noen år tilbake vandret på land for å hente til seg ungdommer tilbake til elva, kunne de ikke helt forstå eller forklare hvordan det var mulig. Jeg vil her kort gjengi noen av de opplevelsene eller erfaringene de selv hadde hatt med fortryllelsene, for å vise hvor hverdagslig og "normalt" fortryllelsene er i Asháninkas hverdag. Vel og merke, i en hverdag som tilhørte *antes* i en *selva virgen*.

En tidlig morgen etter frokost med Martha begynte hun å fortelle meg sin livshistorie. Hun fortalte meg at hun kom fra Bermudez, som lå noen timer unna Pucharini. Hun fortalte hvem hun hadde giftet seg med, hvordan ekteskapet endte og hvordan hun hadde det nå. Mens hun snakket om Bermudez dukket det opp to historier. «I Bermudez vet du, da jeg var liten, var det en fortryllet dam. Den hadde regnbuefarger og var veldig vakker å se på, så jeg og vennene mine løp alltid dit for å sitte rundt den. Det kom lyder fra dammen. Av og til var det musikk eller latter. Men så kom det noen *gringos* og de kjøpte området. De stengte det inne med et gjerde. Jeg skjønner ikke at de turte, vi var jo redde for å røre den, så vi lot det være i fred, men ikke *gringos*. Det er så rart det der. Jeg tør ikke.» Martha kunne ikke forstå at *gringos* ikke var redd for fortryllelsen. Hun fortsatte å fortelle meg om en annen dam som også lå i Bermudez. «Før var det en stor dam, og der var det et tre. Det var sånn at om noen dro dit, så kom de aldri tilbake. Det var fordi at når du var på vei til treet, så var det en tørr sti, men når du skal tilbake, så forsvinner stien. Det var det de sa. En dag ville noen prøve å fiske i dammen, fordi de var nysgjerrige. Men plutselig så fisket de opp en levende høne! Den var levende, Marishenka. De ble så skremt at de løpte fort unna.» På mange måter forsto jeg ikke historien, ettersom stien egentlig skulle ha blitt til vann igjen, men jeg ble så fascinert av at en levende høne ble trukket opp av dammen, at jeg tenkte ikke mer over det. «Men hvordan er det mulig?», spurte jeg Martha, og hun ristet på hodet. «Kan det være der menneskene har

forsvunnet?», fortsatte jeg. «Kanskje det. Hvem vet, Marishenka, hvem vet.»

Senere den kvelden dukket datteren hennes opp og jeg fortalte henne historien jeg hadde hørt fra moren hennes, og hun syntes også såne historier var merkelige. «Men det er ikke mye sånt lenger der borte nå. Disse fortryllelsene. Det har forsvunnet når alle menneskene kom. *Ya no existe*. Det eksisterer ikke lenger», forklarte hun meg. Det var hverken første eller siste gang jeg hørte at fortryllelser ikke lenger eksisterte, og det på grunn av "de andre". Det hørte til fortiden, en tid før de andre kom, en tid da jungelen var *selva virgen*.

Som oftest satt jeg på en benk i Penelopes butikk da jeg tilbrakte en måned hos hennes familie. Det fine med denne benken var at det tiltrakk flere mennesker som gjerne ville slå seg ned med en brus, se på tv og ta seg en prat. Både Penelope og Guillermo ble sett på som rådgivere, for ofte kom det frustrerte mennesker inn til butikken for å søke om hjelp og råd. Penelope var den som pratet med dem, lyttet og roet dem ned, mens Guillermo tok tak i problemet. Asháninka hadde mer kjennskap til Guillermo som hadde vært *jefe* tre ganger, *subjefe* flere ganger, så de følte seg tryggere på ham enn selve dagens *jefe*. Samtidig var Guillermo hel Asháninka i forhold til Daniel, så det virket som om det var mer tillit å finne der, og det kunne jeg forstå ut ifra hvordan Guillermo snakket om *paisanos* og hvor mye kjærlighet og tid man måtte gi til folket sitt. Jeg fikk derfor mange fine samtaler på disse benkene med Penelope, barna hennes og de faste gjestene. Samtaler som innebar hverdagslige utfordringer og rare historier om naturen fortryllelser. Den ene kvelden fikk jeg en historie som egentlig gjorde meg ekstremt uvel:

Vet du, før, gjaldt det ikke å være utro med mannen din. Jeg kjente en dame som het Marita og mannen hennes het Felipe, og de bodde i *chakra*. Hun hadde en elsker. En dag så hun et menneske med kattedropp og menneskehode i *chakra*, og da ble hun skremt. Da jeg var på vei ned fra *chakra* for å lage kveldsmat, så jeg et merkelig vesen under en busk. Den lignet på min baby, men jeg tenkte for meg selv at jeg ikke forlater babyen min her ute alene. Så jeg fortet meg hjem og da følte jeg en vind. Marita hadde blitt sendt av mannen sin for å hente vann, så hun gjorde det, men da møtte hun på et menneske som var hennes elsker. De hadde samleie, men da hun plutselig åpnet øyene, var det en zamaño (jungeldyr)! Hun reiste seg fort opp og den løp sin vei. Hun ble dårlig, kastet opp og fikk diaré. Hun gav vannet til mannen og fortsatte hjemover. Guillermo kom ned til meg og sa at Marita hadde blitt dårlig, så han skulle hjelpe mannen hennes. Da Marita kom hjem og var ferdig med å kaste opp og bæsje, sa hun til moren hva hun hadde gjort og hva som hadde hendt. Og så døde hun like etterpå. Slik var det før, men nå går det greit. Nå er det ikke så ille å være utro.

Jeg tror ikke det er så vanskelig å forestille seg hvilket ansiktsuttrykk jeg hadde da jeg hørte

denne historien. Hva i all verden? «Det finnes to typer *zamaño*», fortsatte Penelope, «en som er normal og vi spiser, så er det *zamaño pantanoero* som forvandler seg til folk. Det er også beltedyr som spiser døde dyr og mennesker. Begge har rødt ansikt, de kan man ikke stole på.» Det ble stille mellom oss, og hun sier plutselig: «Er det ikke rart å tenke på, at når det kom folk og hus så forsvant alt det her. De forsvant lenger inn. Men en dag falt det en stor fugl, som en kondor, her på fotballbanen. Den hadde horn på hodet og egentlig i hele kroppen. På vingene. Vi ble så skremt. Hvor kom den fra? Mennene skjøt den, slik at den kunne dø på ordentlig.» Sønnen hennes på 17 år bekreftet det. Han var noen år yngre den gang, men han husket det godt og prøvde å illustrere hvor stor den var. «Før var vi mye redd for å gå alene i *chakra*. Men nå er det ikke noe å være redd for. Vi går alene og det går helt fint.»

Gerald Weiss gir følgende beskrivelse av Asháninkas kosmologi: "a set of ideas about the totality of reality, including both the world of appearances and the hidden reality" (Weiss, 1975:510). Han forklarer *hidden reality* som den overnaturlige verden som ligger bak den uttrykkelige verdenen vi kan sanse (ibid.:509, 512). Ut fra mine egne data synes en rimelig tolkning å være at det nok eksisterte en slik skjult virkelighet i Asháninkas kosmologi i Pucharini også. I Pucharini var Asháninka svært opptatt av såkalte "eiere" til forskjellige ting i naturen, sånn som trær, steiner eller fossefall. Slik som i historien om jenta som ble til en sommerfugl, hvor Moqui, den lille mannen, var *eieren* til steinen. Moqui var litt av en karakter. Ei jente på 10 år fortalte meg at Moqui prøvde å stjele henne da hun var baby, men at moren rakk å våkne og rive henne vekk fra Moquis hender. Samme natten brant huset deres ned, og hun var sikker på at det var Moqui som utløste brannen. Jeg fikk høre flere historier om Moquis ønske om å stjele med seg jentebarn, fordi han var ensom og ønsket selskap, og flere hadde sett ham vandre omkring i samfunnet noen år tidligere. Det Moqui også gjorde var å skade mennesker som hadde rørt hjemmet hans. En dag jeg satt sammen med Maria og svigerinnene hennes i Imapari, fortalte den ene svigerinnen bekymret fortalte om en venn av henne. Han hadde hogget ned et tre, og nå ble han banket opp i drømmene av Moqui. «"Hvorfor hugget du ned hjemmet mitt?", roper den hele tiden», fortalte svigerinnen. «Men han vet ikke hvilket tre det var?», spurte Maria, og svigerinnen ristet på hodet og forklarte at han ikke kunne huske hvilket det kunne ha vært. Det var mange trær som ble hugget ned den dagen. Jeg spurte om dette var farlig, og jeg fikk et advarende "ja" til svar. «Folk kan dø, skjønner du. Moqui stopper ikke å banke deg opp. Eller så kan du bli gal.» Jeg kunne høre alvoret i stemmen og se deres bekymringsfulle miner. Om denne mannen var fra *lenger inne*, vet jeg ikke, men et besøk fra Incariado snakket om en annen fyr som hadde blitt drept av en

Moqui i drømmene fordi han hadde flyttet en sten. Moqui var noen alle hadde kjennskap til, selv de fra Sierra, ettersom de også hadde en egen versjon av ham kalt for *duende*. I Norge tilsvarer denne karakteren en type gnom eller nisse. Moqui var derfor noe som ikke forsvant og barna var helt klar over at denne lille mannen eksisterte. Kanskje han ikke var en del av fortryllelsene som forsvant med *selva virgen*, fordi han også var en del av colonos folketro? Uansett grunn, Moqui var en *eier* som ikke tilhørte fortiden, og det er ganske interessant. Av den grunn skal jeg være forsiktig med å si at *alle* fortryllelsene er helt borte, for det var fortsatt noe som lå igjen. Fortsatt var det bruk for sjamanen i samfunnet, men de som var alvorlige syke kom vanligvis fra *lenger inne*. De *skadene* som *curandera*, sjamanen, behandlet var vanligvis utført av åndene i naturene. Av dem som var en del av "hidden reality"

Det var to-tre sjamaner i Pucharini, men den mest kjente var Angelica, Marias mor. Det var ikke mye informasjon å få om sjamanismen, og Angelica var en lukket bok. Men så oppsto det en situasjon hvor jeg selv fikk sjansen til å oppleve sjamanens arbeid på kloss hold, fordi jeg selv ble en pasient. Ettersom jeg har en mild form for rosacea fikk jeg konstant kommentarer om hvor rart det var at huden min var sånn, og jeg fikk som råd å ta meg *vapor* hos sjamanen for å finne ut av hva som var galt med meg:

«Nå er det klart, Marishenka», hører jeg Maria si til meg og henviste meg til det lukkede området ved elva. «Ta av deg klærne og ta på denne *kushma*. Dekk deg helt til», kommanderte Angelica meg da jeg sto midt på gulvet med de håndlagde veggene av *kushma* rundt meg. Hun var en liten bestemor man ikke skulle si seg imot, så det var bare å kjappe seg. Maria hadde fortalt meg tidligere at *curanderas* først hentet bladene de trengte, og så samlet de dem i en kjele med vann for å koke dem på bålet. Da jeg var under *kushma*, og bare hadde hodet stikkende ut, så jeg bestemor komme mot meg med en dampende kjele. «Stå her og dekk *kushma* over kjelen.» Jeg gjorde som hun sa, gjemte meg helt under plagget, og det ble vanskeligere og tyngre å puste med all dampen som omringet meg. Hun ba meg trekke meg tilbake, og denne gangen la jeg merke til de rødbrunte steinene hun la i kjelen for den andre runden. Da hun trakk ut kjelen for andre gang, ba hun meg om å snu meg, og fortsatte å bringe varme steiner. Det varme vannet traff meg i leggene, men jeg våget ikke å si noe. «Ok, nå er vi ferdige». Jeg var helt svett, og måtte tørke av meg vannet som rant nedover meg. Hun kastet vekk vannet i kjelen, satt seg ned på huk og begynte å ta frem blad for blad. Jeg bare sto der og visste ikke helt hva jeg ventet på. Plutselig ser jeg tre steiner hvile på det ene bladet. «Åh, så fine steiner», kommenterte Maria da hun kom bort til oss. Bestemor sier noe

på Asháninka og Maria ser på meg for å tolke. «Klør det i ansiktet ditt?», spør hun meg og jeg svarer bekræftende. Angelica nikker og Maria sier: «*Es agua*. Det er vannet.» Jeg bare står der stille og stirrer på bladene. «Men hvor kommer steinene fra?», spør jeg endelig, uten å kunne forstå hvordan de kan ha dukket opp mellom bladene. «Fra deg, de steinene kommer fra deg.» Tiden står stille. Hvordan kan noen blader, og i overkant mye damp, få steiner ut av kroppen min? Angelica pakker sammen bladene og kaster den til elva. Jeg spurte igjen og igjen om steinene kom fra meg, og hver gang fikk jeg et ja. Maria lo av min vantro.

Det var ånden i vannet som *skadet* meg, fordi den hadde *kollidert* med meg. De brukte ord som "te choca" (kolliderer med deg) og "te hace daño" (skader deg). De selv brukte sjeldent ordet "ånd", men beskrev det heller slik at det var vannet, steinen, brisen, regnbuen eller hulen som hadde kollidert. Ordet "kolliderer" i seg selv, passer med forståelsen av at du blir dårlig av kollisjonen med den onde ånden, og for å bli frisk må du ta deg en behandling med de medisinske plantene.

Maria fortsatte: «Noen vann liker ikke at du bader i dem når du har menstruasjon eller om du leker i dem. De plages av det, og da skader den deg. Så derfor må vi også kaste steinene, ellers kommer jo ånden tilbake til deg.» Jeg opplevde flere familiemedlemmer av Maria som tok seg *vapor*, selv noen turister jeg ble kjent med, og bladene fortalte alltid hva det var som var galt med dem. Den ene turisten ble helt sjokkert over at Angelica kunne forstå at hun hadde konstant hodepine ved å bare se på bladene. For enten leste sjamanen bladenes farge eller form, eller så dukket det opp noe mellom bladene, slik som i mitt tilfelle. Om det var snakk om noe åndelig, kunne sjamanen helbrede dem i hjelp med planter eller flere *vapor*, men om det var snakk om en annen type sykdom som ikke hadde med ånder eller hekseri å gjøre, anbefalte Angelica dem å dra til sykehuset. Det var en dag at fetteren til Julia, Pedro, plutselig hadde hovne øyne. Man kunne så vidt kjenne ham igjen, og jeg ble skremt av at foreldrene ikke hadde tatt ham med til legevakta i Yurinaki. Neste dagen besøkte jeg familien for å se hvordan han hadde det, og i så fall hjelpe til økonomisk om det var nødvendig å få ham til legevakta. Det så ikke bra ut. Moren fortalte at hun hadde tatt han med til bestemor for *vapor* og da hadde det dukket opp et lite blad, en død edderkopp og en halv lime. De mente at det var heksen som bodde like ved som hadde gjort *maldades*, altså gjort ham noe ondt, og jeg ble advart om å nærme meg huset hans.

For å bli en sjaman måtte et ritual til. Maria fortalte meg først at "studenten" som ønsket å bli en sjaman, om det var kvinne eller mann, først måtte gjennom tre måneders faste ved å bare

kunne spise maniok uten salt. De kunne heller ikke ha noe samleie med partneren. Det var egentlig det jeg fikk vite av Maria. Resten av ritualet fikk jeg vite av Penelope, kvinnen som ikke var Asháninka, men hadde blitt oppdratt av dem. Da de tre månedene hadde gått var tiden inne for *ayahuasca*. *Ayahuasca* er en drikke blandet av to forskjellige planter som skaper sterke hallusinasjoner. Mesteren gjør klart *ayahuasca* for studenten og hun drikker det. Klokketolv om natten, skal både studenten og mesteren gå til elva, og der danset mesteren rundt henne med noen urter og synger på Asháninka. Som om mesteren kaller på noen. Tar kontakt med det som var rundt. Så begynner studenten å hallusinere og se åndene rundt seg. Hun snakker med elva, trærne og jorden. Med åndene, eller «sikkert med djevelen» slik Penelope kommenterte. Når prosessen er over, har studenten blitt en helbredende sjaman, en *curandera*. Sjamanen kommuniserte derfor med naturens ånder som hadde *skadet* pasienten, og gjennom det kunne hun også gjøre pasienten frisk, ifølge Penelope. Da hun hadde sagt seg ferdig, ble hun litt overrasket over at jeg ikke hadde blitt fortalt dette før og hun hvisket lavt for seg selv at hun kanskje ikke burde ha sagt noe. Jeg fikk *inside-information* jeg kanskje ikke var ment å få. Igjen er denne hemmelige kunnskapen noe av det som bidrar til å skape selv-identifikasjon blant Asháninka. En kunnskap de selv opplever å være i besittelse av og som de deler med hverandre, men som det er knyttet tabu til å dele med "andre".

Naturen er noe levende. For ikke var det bare ånder i steinene, vannet eller trærne som *kolliderte og skadet*, men naturen i seg selv var noe som hadde sanser. «Den vet hva vi tenker, Marishenka», hvisket Andrés til meg en dag han hadde fortalt meg om en av sine reiser i jungelen lenger inne. Han hadde utallige historier om alle de gangene menneskene har prøvd å stjele noe fra naturen, eller da de har begynte med gruvedrift av gull, og hvordan da naturen forsvarte seg. For eksempel ved å skape storm eller sende jaguarer etter dem. «Naturen vet hva vi tenker, hva vi føler i øyeblikket, den vet våre planer. Den lever», fortalte Andrés med stor respekt i stemmen om naturen han kjente så godt til. «Den kan sende slanger eller insekter etter deg, forandre stiene slik at du går deg bort, få deg til å hallusinere. Samtidig kan den hjelpe deg, lære deg å jakte og finne frem.» Det var også *ayahuasca* som måtte til i forbindelse med *ubinki* hvor mannen enten skulle bli en jeger eller fisker, og det var ved *ayahuasca* og åndenes hjelp at jegeren/fiskeren fikk kraften til å gjøre disse arbeidsoppgavene. Uten hjelp av *ayahuasca* kunne naturen ta igjen, slik som Penelope fortalte om Guillermos bror, for han ble nesten tatt av en havfrue da han fisket ettersom han ikke hadde gjennomgått en *ubinki*.

Siden naturen var levende, og åndene i den har kraft til å *skade*, hadde Asháninka

forskjellige måter å beskytte seg på. «Om de ikke kjenner deg igjen, lukten din, *skader* de deg om du ikke betaler. Man må betale med koka-blader eller sigarett (tobakk). Du ofrer. Du må si "her er jeg" og hva du skal gjøre. Men man må ha tro.» Det var slik Maria forklarte det, og som jeg hørte fra flere: Man må ha tro! Jeg spurte om de også måtte gjøre det samme. «Vi trenger ikke å spørre om lov, fordi den kjenner oss», forklarte Maria meg. «Den kjenner igjen lukten vår. Steinene og trærne kan lukte oss. Vi er på en måte søsken. Så derfor vil de ikke skade oss. Men om jeg drar *lenger inn*, da må jeg nok spørre om lov, fordi den ikke kjenner meg.» Her snakket faktisk Maria etter min oppfatning om en form for slektskap mellom menneskene og natur, og som kommer godt frem i mytene om at dyr og planter en gang har vært ex-mennesker, og ikke mennesker ex-dyr, slik som i vårt vestlige verdensbilde (Viverios de Castro, 2012:56), noe som Hvalkof også gjenkjenner hos Asháninka- indianerne i Oventeni (Hvalkof, 2006:224).

Disse måtene å betale naturen på var noe Asháninka refererte til *secretos*, altså hemmeligheter, og det fantes flere *secretos*. Sekretæren til *jefe*, Thómas, var en av dem som delte en av disse *secretos* man kunne bruke hvis man skulle gå inn til en *selva virgen* eller en hule. «Det du kan gjøre, er å ta jord fra bakken på grensen til *selva virgen*, og så gnir du den på deg i bena og armene. Da lukter du som den og den vil ikke skade deg. Da blir du *eieren* dens.» Det er nettopp her Asháninka har mulighet til å bli en *eier* av naturen, i motsetning til å bli skadet av *naturens eiere*. Vi snakker her om et resiprositetsforhold mellom natur og Asháninka. For til tross for at naturens fortryllelser – manifestasjoner – som oftest *skadet* eller skremte Asháninka, så fikk de også hjelp av naturen for å overleve via *ayahuasca*. «Åh, du kan også ta jord, og lage et kors på panna og på brystet med det. Her, der hjertet er», fortsatte Thómas og viste meg dette ved å tegne et kors på brystet. Korset et kristent symbol, så her virker det sannsynlig at han har lånt tegnet fra kristendommen, der korset blir sett på som beskyttelse og en redning. Bruken av *secretos* gjaldt uansett i en *selva virgen*, så derfor «skjer det ingenting her», forsikret Thómas meg. Han fortalte meg at bestefaren hans hadde lært ham mange *secretos* om naturen, og at det bare var han av søskenflokket som ble opplært i dette. Det var så mange *secretos* som ingen visste om, og han ville heller ikke fortelle de videre, fordi de nå ble brukt for penger. Det var utenkelig for ham å lære det bort, fordi han var redd for at Asháninka skulle ta betalt. Han visste også mye om medisinske planter, men heller ikke det ville han lære bort. «Det var ikke slik det var ment, forstår du. Bestefaren min hjalp alle sammen som trengte hjelp, men tok ikke betaling. Det er den riktige måten å gjøre det på. Men nå vil folk ha penger.» Det var ikke første gang jeg hadde hørt en slik spydighet når det kom til medisinske planter og penger. Det eksisterer med andre ord to verdisfærer, og disse er

ikke ment å blandes. I så måte måtte Angelica tåle å få beskyldninger mot seg om måten hun arbeidet med de medisinske plantene på, og i og med at hun tok "penger ut av meg" ved å be meg om å ta flere sesjoner av *vapor*. Hun jobbet også i "*Hospital Asháninka de los sabios*". Penger var ikke å stole på, og det passet spesielt ikke i noe så nært og unikt som *vapor* og behandling av medisinske planter. Dette var en av grunnene til at mange av mine informanter var skeptiske til "Asháninka sykehuset", for de mente at denne slags kunnskap ikke skulle brukes på denne måten. Dette er da enda en grense som Asháninka skaper med sikte på selv-identifikasjon, selv om *selva virgen* har forsvunnet og *selva* var i ferd med å bare bli chakras.

Det var en morgen jeg skulle ta meg en kjapp tur og hente noe som Juana hadde laget for meg, og som alltid endte jeg opp med å spise noe og ha en lang samtale. Asháninka tok seg all tiden i verden med å prate med sine gjester. Uten tvil påvirket av "leve dagen" konseptet. Denne dagen fikk jeg servert et glass fra en brusflaske som inneholdt honning, sprit og drukna maur, for det skulle være bra for skjelettet. Så mens jeg satt med et glass i hånda ble jeg igjen fortalt om konsekvensene av å være utro, og denne gangen av Juanas ektemann: «Hvis du plutselig ser kvinnen du er utro med og så forsvinner igjen, så er det lureri og du blir syk. Det er bare sannheten som kan redde deg. Og hvis du ser et stort blad bli om et menneske for ett sekund, blir du også syk. Men det skjer ikke nå lenger, og det er greit. Det var ikke bra.» Jeg spurte ham hvordan det i så fall ville gå med barna og generasjonene etterpå, siden de ikke kom til å møte på disse fortryllelsene. «Vi må bare fortelle vår tro videre til våre barn», sa han lett. For det er akkurat det fortryllelser har blitt, en tro.

Fra kosmologi til tro

Eller, "fra en måte å være i verden på", til "vår" måte å være i verden, til forskjell fra "de andre" som også har sin "tro". Det var flere av mine informanter som ikke var helt sikre på om mytene fortalte sannheten, og pekte gjerne på Bibelen som hadde en helt annen versjon av skapelsen. Men selv de Asháninka som tilbrakte flere timers gudstjenester i Adventistkirka, og som holdt fredagskveld og lørdagen hellig, har en overbevisning på at fortryllelsene var reel selv om den ikke i like stor grad eksisterer i *ahora*. «Troen er en arv. Noen vil tro på det og andre ikke. Men så lenge vi forteller det videre», hadde Juanas ektemann fortsatt. Det var en ettermiddag jeg satt rundt kjøkkenbordet sammen med Martha, og to tenåringer var på besøk mens de husket seg fram og tilbake på hengekøya. Martha og jeg hadde akkurat snakket om naturens fortryllelser, så jeg spurte hva jentene tenkte om det. «Nei, det er bare noe

foreldrene våre tror på. De har sagt at vi ikke kan gå ute når det er sol og det regner samtidig fordi det gjør deg dårlig, men jeg har gjort det og ingenting hendte. Det er ikke sant!», viftet den ene jenta med hånda selvsikkert. De fleste barna i Pucharini avfeide fortryllelsene som en sannhet, og Sergio mente at det var fordi foreldrene ikke fortalte barna om naturens fortryllelser, så barna *trodde* ikke på det. Han fortalte det i hvert fall ikke videre til sine egne barn, fordi han syntes ikke det lå noe godt i det. Det synes derfor å være slik at vi har gått *fra* en situasjon hvor bevisstheten om naturens fortryllelser, som utgjør din verden som du lever i, *til* en situasjon hvor fortryllelser er noe man kan *velge* å tro på eller ikke. Det er i den forstand at verden går fra å være kosmologi til å bli et tros-spørsmål. Verden som tro blir til i møte med de andre i en situasjon hvor de andre undergraver selve materialiteten for din egen tilværelse. Og hvor spørsmålet om etnisitet blir viktig.

Creencia en la naturaleza (tro på naturen) var måten Asháninka befolkningen i Pucharini snakket om fortryllelsene på under mitt feltarbeid. Det bidrar til det å være selvbevisst på at «vi» er de som "lever dagen", "deler maniok" og har "spesiell kunnskap om medisinske planter", ikke deler "hemmelig kunnskap" med andre som gjør at Asháninka som befolkning ikke er helt som alle andre og at det er en fin ting. Kanskje de til og med kan transformere denne "tingen" til et levebrød i form av økt turisme? Allerede var de på vei med Sacha Inchi og bildet av Juan som en Asháninka, og "Asháninka sykehuset" som tiltrakk seg turister som ønsket å bli behandlet av en sjaman. Dette er også å finne blant andre urbefolkningsgrupper der de selger "tingen" de er i en form av turismeattraksjon (Comaroff og Comaroff, 2009:2). Selv *comunidad nativa de Pampa Michi* som lå en time unna, var et slikt "turist-samfunn", og som nevnt hadde *jefe* uttrykt seg for at han ønsker at Pucharini utvikles den veien. Så hvem vet, kanskje det blir sånn på sikt.

Det bør uansett nevnes at det ikke var første gang Asháninka hadde transformert noe, om til noe annet. Andrés:

Min bestemor trodde før på en gud som bodde i *monte*. Han het *Maninkarete*, og det betyr en "usynlig gud". Det var en du kunne høre, men ikke se. Før, når de ville ha *chakra*, ba de til *Maninkarete* om lov. Og da gikk alt fint for dem. Det var ingen ulykke og høsten var god. Men så kom kolonistene og fortalte *paisanos* om en gud som var i himmelen, ikke i *monte*. De fortalte om denne Jesus, og da han dro til himmelen levde min bestemor. Da var det et jordskjelv og himmelen ble mørk. Sola slo seg av og jorda bevegede på seg. Så nå trodde de at solen var guden, at solen var Pawa (Gud), og slik forandret det seg. Ha ha, *paisanos* skjønnte ikke når kolonistene pekte opp mot himmelen, for det var ingenting der, bare solen.

Derfor trodde de at solen var Gud.

Transformasjoner er og synes å forbli viktige i Asháninkas kosmologi; de tenker fortsatt i stor grad om verden i form av transformasjoner. Det er også verdt å merke seg at *antes* og *ahora* er en grunnleggende måte å fortelle på; det er alltid en tid *før* transformasjonen og *etter*.

Viveiros de Castro noterer seg følgende:

The idea of creation ex nihilo is virtually absent from indigenous cosmogonies. *Things* and beings normally originate as a *transformation* of something else: animals [...] are transformations of a primordial, universal humanity

(Viverios de Castro, 2004:477, min utheving)

Selv om sitatet viser til skapelsesmytologien i streng forstand, sier også utsagnet noe om "skapelse" i en mer generell form av at all tilblivelse har, og bør ha, en slik transformerende karakter. Viveiros de Castro skriver at i dette området som blant annet Asháninka befinner seg i, har altså "ting" normalt hatt sin opprinnelse som en transformasjon fra noe annet. Dette har også Weiss notert seg: "For the Campa there is no such occurrence as the creation of something out of nothing, but only the transformation of something out of something else" (Weiss, 1972:169). Kanskje vi er her vitne til enda en transformasjon? Nå i form av en kollektiv handling (Larsen, 2009:343), i form av "vår tro". Men Asháninka har i så fall tatt i bruk en kategori som først og fremst ikke er deres egen. Å "tro på noe" er en måte å snakke på som ikke tilhørte Asháninka. Dette samme skjedde med samene i Norge etter avstigmatiseringen på 1950-tallet. Joiken ble opprinnelig brukt i sjaman ritualer, men da samiske kulturentreprenører ville finne norske emblemer å sammenligne joiken med, fant de hardangerfela som var hovedinstrumentet i norsk folkemusikk (Larsen, 2009:359). Med denne sammenligningen ble den samiske sangen, joiken, transformert til folkemusikk. Det ble deres kulturelle uttrykk (ibid.) Men joiken kunne bare komme til syne ved å innlemmes i en ikke-samisk taksonomi, akkurat som Asháninka nå gjør for å anerkjennelse på sin eksistens. Dette betyr i så fall at en viss assimilering finner sted i forsøket på å gjøre seg forskjellig (ibid.:360) fra colonos.

I dette kapittelet har jeg håpet å ha gitt en dypere forståelse av hvordan Asháninka skaper sine etniske grenser i møte med de andre, og at det er nettopp på grunn av disse "andre" at etniske grenser har blitt til. For Asháninka var det viktig å trekke frem de forskjellene som gjør en

forskjell. Samtidig så har de med naturens fortryllelser innlemmet det i en kategori som opprinnelig ikke var Asháninkas måte å tilnærme seg verden på. Jeg har prøvd å vise til at Asháninka i dag snakker om en "tro" på naturen, og at denne "troen" gjør dem forskjellig, fordi det tilhører dem. Men så er det slik at de fortsatt snakker om det, til tross for at fortryllelsene ikke lenger i like stor grad er tilstede, og det vil jeg kort ta opp i neste kapittel.

Kapittel 5. Gåtefulle ja, men på nye måter

I dette avsluttende kapittel vil jeg kort forsøke å samle inn de viktigste trådene fra avhandlingen. Jeg vil også gi et lite innblikk av hvordan fremtiden eventuelt kan se ut for Asháninka gjennom ulike generasjoner, og samtidig stille spørsmål om fremtiden til jungelen lenger inne.

For å forstå lokale verdener i vår globale samtid, kan det være viktig å nærme seg en forståelse av slike lokale verdener gjennom å lese de som lokale responser på globale prosesser. Det er et slikt overordnet blikk jeg selv har ønsket å presentere *Comunidad nativa de Pucharini*. Med en slik tilnærming har det vært viktig å gjøre dette delvis ut fra et historisk perspektiv, men samtidig har det vært like viktig for meg å gjøre leseren godt kjent med de menneskene det gjelder, og som selv gir mening til *Comunidad nativa de Pucharini*. For det er de som selv arbeider med å skape seg et meningsfylt liv innenfor samfunnets ramme. Og dette arbeidet har utspilt seg gjennom forskjellige møter mellom de Pucharini-lokaliserte Asháninka og "de andre": den peruanske staten, den internasjonale kapitalen, colonos, og ikke minst Carretera Marginal de la Selva. Hvis Asháninka på noen som helst måte er gåtefulle i vår egen samtid, så er de det på grunn av disse møtene. Dette gjelder også det som vi i antropologien omtaler som "animisme" og animistisk kosmologi, og som har vært vanlig å identifisere Asháninka og andre urbefolkningsgrupper i Amazonasområdet med. Jeg har forsøkt å vise i denne avhandlingen hva "animisme" kan bety for mennesker som har gjennomlevd store endringer på kort tid, og hvor en animistisk kosmologi ikke er like selvfølgelig for alle lenger. Da spesielt etter at Carretera Marginal de la Selva dukket opp og *selva virgen* forsvant. For Asháninka i Pucharini har "leve dagen" blitt vanskelig de siste tjue årene. For ikke har de *selva virgen* med sitt rike dyreliv av fugler, fisk i elva og kjøtt i *monte* å leve av. Å "leve dagen" handlet om å ikke måtte tenke fremtid, om å ikke trenge å bekymre seg for mat eller vann. Det handlet om å nyte dagen og ikke tenke på morgendagen og dens utfordringer. Dette var bare en mulighet når *selva virgen* var tilstede. Jeg har prøvd å vise hvor avgjørende *selva virgen* tilstedeværelse også er for de andre forskjellige identitetsmarkørene som Asháninka har skapt seg i møte med andre. Disse identitetsmarkørene "leve dagen", "invitere og dele", og "kunnskap om de medisinske plantene" har nå fått betydning på andre måter, altså som etniske grenser, slik jeg har diskutert under den mer overordnede tankefiguren "kosmologi møter etnisitet".

Men hva med neste generasjon? Med alle disse endringene i *selva virgen* er kunnskapstransaksjon viktig for de neste generasjonene. Spesielt når det kommer til kunnskapen om de medisinske plantene og fortryllelsene i naturen som ikke lenger eksisterer i *denne* jungelen. Fredrik Barth skriver om Mountain Ok-folket (1995) at det er transaksjon av kunnskap som er med å skape, eller forandre en kosmologi. Og hvis denne transaksjonen feiler, vil andres kunnskap erstatte det som er mistet (ibid.:27). I min avhandling har vi sett at de materielle betingelsene for slike transaksjoner er truet. Barna kommer mest sannsynligvis ikke til å ha kunnskap om de med medisinske plantene fordi det rett og slett ikke vil være noen *selva virgen* igjen. På grunn av endringer i husholdningen og familier har ikke barna blitt lært opp i å kjenne redsel og ærefrykt når de selv er i *selva*.

Så hva med fortryllelsene? Ifølge Asháninka er fortryllelsene avhengig av en *selva virgen* for å manifestere seg. Informantene mine fortalte at de *før* bare kunne gå til *monte*, be om noe og få det oppfylt, men det var ikke vits å prøve på det nå, fordi ingenting kom til å hende. «Det er for mange folk her, folk som ikke forstår», sa Maria en dag, «men lenger inne, der finnes det fortsatt. *Der* er det jaguarer og *abuelito tabascero*.» Fortryllelsen har forsvunnet i *denne* jungelen, men den eksisterer fortsatt lenger inne. Altså, for dem har ikke fortryllelsene sluttet å eksistere. De eksisterer bare ikke "her" i Selva Central, men de gjør det "der", lenger inne. "Animisme" er ikke noe som hører fortiden til, fordi at animistiske forestillinger har ikke opphørt, som noe folk har sluttet med, nå som de har blitt "moderne". For de fleste Asháninka i Pucharini er det fortsatt slik at tid tenkes i forhold til rom. Ja, *selva virgen* hører til en *antes*, samtidig som at *selva virgen* eksisterer i en *ahora*. Fortryllelsene er virkelige og virksomme, bare ikke "her" hos oss hvor hovedveien, colonos og kapitalen har frarøvet den type natur som trengs for manifestasjonen av den. Fortryllelser var bare til hvis de materielle vilkårene og betingelsene var tilstede, hvilket var *selva virgen*. Skal vi i tillegg ta i utgangspunkt Viveiros de Castro som foreslår å se på kosmologi som ontologi, kan vi kanskje si at den tradisjonelle ontologien fortsatt er på plass til tross for moderniseringsprosesser blant andre grupper av mennesker. Eller kanskje det nettopp er *på grunn av*, og det kan være mer sannsynlig hvis vi tenker som Signe Howell gjør, nemlig at mennesker viser tendenser til å antropomorfere ting og vesener som eksisterer i deres nærvær (Howell, 46:2016). Men det er en lengre, og interessant, debatt som jeg ikke skal ta opp her. Mitt bidrag har begrenset seg til å sannsynliggjøre at Asháninka i Pucharini på en ingen måte er uberørte, men at de også fortsatt er gåtefulle. Om da på en mer tosidig måte, nå som de i dag skaper seg selv i relasjon til omgivelser som overskrider deres måte å leve og være på, samtidig som det også er et resultat

av en lokal respons på de globale prosessene som har kommet i en form av hovedveien Carretera Marginal de la Selva.

Fremtiden?

Manuel og Rosa, som to av de eldste Asháninka i Pucharini, fortsatte å *leve dagen* til det fulle. De ønsket å leve slik, selv om det til tider var vanskelig fordi Manuel arbeidet helt alene i sin *chakra* og Rosa hadde ikke helse nok til å gjøre noe annet enn å skrelle av skallet til peanøttene. Deres lille og beskjedne *pankotze* var flere år gammelt, men Rosa klaget aldri over det materielle. «Når vi dør så blir alt igjen. Vi tar det ikke med oss», sa Rosa en ettermiddag vi spiste maniok med speilegg på *tarima*. Manuel og Rosa var tilfredse med det de hadde, men samtidig fantes det også et stort savn til det som en gang var og som aldri kommer tilbake.

Maria og Patricio tilhørte foreldregenerasjonen som hadde vokst opp midt i de store endringene. De selv fikk oppleve *selva virgens* storhetstid og "leve dagen", men samtidig tok de til seg noen sider ved colonos når det gjaldt måte å se og være i verden på. De, sammen med andre Asháninka som tilhørte foreldregenerasjonen, hadde lært seg å orientere seg ut fra en forestilling om at "utvikling" var veien å gå. Det var flere ideer Asháninka uttrykte seg for, som for eksempel en større skole, og kanskje til og med et lokalt universitet. Ja, de savnet tiden *før*, men samtidig så de framover.

Av de unge voksne som selv ikke ble foreldre i tidlig alder og ble boende i Pucharini, var det ikke uvanlig å orientere seg i retning mot Lima eller Huyancayo for å studere. I Pucharini var jobbmulighetene svært begrenset uten *chakra*, og foreldrene oppmuntret ofte ungdommene sine til å studere hardt for å få stipendiet som staten Peru utdelte til de med høye karakterer. Det jeg la merke til var at flere av de Asháninka som ble igjen, begynte å se verdien i det å være Asháninka. Det var en dag jeg satt ute i skyggen et stykke fra Pucharini, og ventet på *jefe* med flere som skulle komme tilbake fra ravinen i Tsiriari. To unge jenter sto også i skyggen, og vi endte opp med å prate om foreldrene som ikke hadde lært dem *idioma* (språket) og hvor trist det var. «Det er jo veldig verdifullt nå. Det er så dumt de ikke lærte oss, jeg skulle gjerne ha snakket det», sa den ene jenta mens hun andre nikkete seg enig. Kanskje dette er tegn på at denne generasjonen vil i større grad overføre deres kunnskap som Asháninka til den neste. Imens vokste tenåringene og barna opp med et mål for øye: å bli noe.

Min bestevenninne, Julia, vil bli pilot.

Til slutt, hva så med de lenger inne? Jeg tok meg en tur til Atalaya som lå omtrent 13 timer unna Pucharini. I løpet av noen få timer måtte vi krysse over en elv med en flåte. På den andre siden av elva fortsatte hovedveien Carretera Marginal de la Selva, og mens vi fløt over gikk jeg av bilen og så på den store bruene som var på vei til å samle disse to junglene. På veien tilbake tenkte jeg konstant på at denne jungelen jeg ble kjent med lenger inne som fortsatt hadde store trær, fargerike sommerfugler, krystallklar elv, og Asháninka med rufsete hår og fargerike *kushma* som satt i sine *tarima*, kanskje kom til å måtte gå gjennom noe av de samme endringene som Asháninka i Selva Central gjorde, og det gjorde meg bekymret i den forstand av at jeg hadde blitt kjent med det dype savnet som Asháninka har til det livet de levde før. Men samtidig, når jeg leser om Lévi-Strauss fortvilelse 80 år tilbake i tid da han selv utforsket den brasilianske Amazonas, finner jeg håp, for fortsatt var det noe å se i 2016 til tross for de historiske utfordringene og endringene Asháninka har gjennomgått i århundrer:

Om noen århundrer vil en annen oppdagelsesreisende, like fortvilet som jeg, stå nettopp på dette stedet og sørge over at det er forsvunnet, det jeg hadde kunnet se, men ikke har fått øye på.

(Lévi-Strauss, 1973:31)

Hva som kommer til å skje med jungelen lenger inne vil tiden vise. Og hvem vet, kanskje jeg en dag får muligheten til å gjøre et feltarbeid der også. Tross alt: *la vida tiene muchas vueltas*.



Bruen som sørget for at hovedveien samles. Den ble ferdig februar 2017.

Epilog

Igjen satt jeg på bambusbenken og nøy elva som fløt forbi. Føttene mine vaiet og jeg kjente brisen stryke håret i ansiktet mitt. Jeg hører at noen kommer, og når jeg snur meg, ser jeg Andrés. Han setter seg på bambusbenken og begynner å fortelle meg om en av hans eventyr fra *lenger inne*. Han fortalte meg at han møtte på andre *paisanos* som gikk med *kushma*, men de ville ikke la ham komme nærmere og holdt spyd mot ham. Men da han begynte å snakke *idioma* roet de seg ned, for da skjønnte de at han ikke var farlig. De spurte hvorfor han hadde på seg slike klær, og hvorfor han ikke lenger levde som før. «Du er ikke Asháninka», sa de til ham. Andrés begynte å forklare hvorfor, og fortalte om hovedveien og endringene. Da forsto de andre Asháninka ham og lot ham besøke dem. Andrés så på meg, smilte med sine små øyne, la begge hendene på brystet og lo: «Vi er jo fortsatt Asháninka».

Litteraturliste:

- Barth, Fredrik (1969): "*Introduction*", i *Ethnic Groups and Boundaries. The social Organization of Culture Difference*, s. 9-38. USA: Waveland Press Inc.
- Barth, Fredrik (1995): *Cosmologies in the making: a generative approach to cultural variation in inner New Guinea*. Cambridge Univ. Press.
- Barclay, Frederica. Santos-Granero, Fernando (1998): *Selva Central: History, Economy and Land Use in Peruvian Amazonia*. Washington DC, USA: Smithsonian Institution Press.
- Bourdieu, Pierre (1973): The three forms of theoretical knowledge. *Social Science Information* 12, s 53-80.
- Bowie Fiona (2006): *The Anthropology of Religion: An Introduction*. Blackwell Publishing Ltd.
- Comaroff, John L, Comaroff Jean (2009): *Ethnicity, Inc*. London: University of Chicago
- CORREO (Junín lokal avis): Hentet fra 20.04.2016
- Eriksen, Thomas Hyllan (1993): *Små steder - store spørsmål: innføring i sosialantropologi*. Oslo, Universitetsforlaget.
- Eriksen, Thomas Hylland (2010): *Små steder - store spørsmål: innføring i sosialantropologi*. Oslo, Universitetsforlaget.
- Flores, Alarcón: Hentet fra:
<http://www.monografias.com/trabajos32/terrorismo-peru/terrorismo-peru.shtml>, mars 2017.
- Frøystad, Kathinka (2003): "*Forestillinger om det "ordentlige" feltarbeid og dets mulighet i Norge*", i M. Rugkåsa og K.T. Tjorsen (red): *Nære steder nye rom: utfordringer i antropologiske studier i Norge*, s. 32-64. Oslo: Gyldendal Akademiske.

- Gow, Peter (2013): Autodenominations: An ethnographer's Account from Peruvian Amazonia. Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America, 11(1), s. 45-57.
- Harari, Yuvel N (2011): Sapiens. A Brief History of Humankind. Vintage books London.
- Harvey, Penny. Knox, Hannah (2012): "The Enchantments of Infrastructure", i *Mobilites*, 7:4, s. 521-536. Routledge
- Howell, Signe (1986): Society and Cosmos: Chewong of Peninsular Malaysia. Oxford & Singapore: Oxford University Press.
- Howell, Signe (2011): "*Antropologiens uutholdige letthet*" i Norsk Antropologisk Tidsskrift, nr. 3-4 s.167-180, Universitetsforlaget
- Howell, Signe (2016): The Relationality of Species in Chewong Animistic Ontology, i B.E. Bertelsen, S.Bendixsen (eds.), *Critical Anthropological Engagements in Human Alterity and Difference*, s. 43-63
- Hvalkof, Søren (1998): "From Slavery to Democracy: The Indigenous Process of Upper Ucayali and Gran Pajonal", i Hierro, Hvalkof, Gray: *Liberation through land rights in the Peruvian Amazon*. Copenhagen, Denmark: Eks-Skolens Trykkeri aps.
- Hvalkof, Søren (2006): "Progress of the Victims: Political Ecology in the Peruvian Amazon", i A.Biersack og J.B. Greenberg (red.): *Reimagining Political Ecology*, s. 197-234. USA: Duke Univeristy Press.
- INEI: Hentet fra <http://www.inei.gob.pe/estadisticas/indice-tematico/sociales/>, april 2017
- Jenkins, Richard (2011): Being Danish: Paradoxes of Identity in Everyday Life.

- Larsen, Kjersti (2000): "Kosmologi og rituellet liv" i Nielsen, Finn Sivert og Olaf H. Smedal (red.): *Mellom himmel og jord. Tradisjoner, teorier og tendenser i sosialantropologien*, s. 275-304. Bergen: Fagbokforlaget
- Larsen, Tord (2009): "Entifisering": Tingdannelsens former i vår tid." I Larsen, Tord: *Den Globale Samtalen: Om dialogens muligheter*, s. 343-377. Oslo: Scandinavian Academic Press
- Lévi-Strauss, Claude (1973): *Tropisk Elegi*. Oslo: Gyldendal
- Malinowski, B. (1922): *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. London: Routledge.
- Santos-Granero, F. (2002). The Arawakan Matrix: Ethos, Language, and History in Native South America. In F. Santos-Granero & J. D. Hill (Eds.), *Comparative Arawakan Histories; rethinking language family and culture area in Amazonia*. Chicago: University of Illinois Press.
- Santos-Granero, F. (2007). Of fear and friendship: Amazonian sociality beyond kinship and affinity. *Journal of Royal Anthropological Institute*, 13 (1), 1-18.
- Sarmiento Barletti, Juan Pablo (2015): "'It Makes Me Sad When They Say We Are Poor, We Are Rich!': Of Wealth and Public Wealth(s) in Indigenous Amazonia", i Santos-Granero Fernando (red), 2015: *Images of Public Wealth in Tropical America*. Tucson: University of Arizona Press
- Shepard, 2014: The Anthropologist and His Old Friend, Who Became a Jaguar.
Hentet fra <http://news.nationalgeographic.com/2016/05/160518-manu-park-peru-matsigenka-tribe-death-jaguar/>, februar 2017.
- Soto, Rommel Placencia (2010): "Los colonos andinos de Yurinaki", i *Identidad colona: migración andina y adaptación al trópico húmedo*, s. 37-52

- Steinert, Anne Margrethe Dahll (2015): "Change as continuity, continuity through change. An anthropological study on the Asháninka of the Peruvian highland Amazonia." Norway: The University of Oslo.
- Veber, H. (1998): The Salt of the Montaña: Interpreting Indigenous Activism in the Rain Forest. *Cultural Anthropology*, 13(3), 382-413.
- Veber, Hanne (2007): "Memories, Identity, and Indigenous/National Subjectivity in Eastern Peru", i *Diálogos Latinoamericanos* (No.12), s. 80-120. Danmark: Aarhus Universitet.
- Viveiros de Castro, Eduardo (1998/2012): "Cosmological Perspectivism in Amazonia and elsewhere". HAU: Masterclass series Volume 1. Cambridge University.
- Viveiros de Castro, Eduardo (2004): Exchanging Perspectives: The Transformation of Objects into Subjects in Amerindian Ontologies. *Common Knowledge* 10:3, s. 463-484. Duke University Press
- Weiss, Gerald (1972): "Campa Cosmology", i *Ethnology*, s. 157-172. University of Pittsburgh – Of the Commonwealth System of Higher Education.
- Weiss, Gerald (1975): Campa cosmology: the world of a forest tribe in South America. New York: American Museum of Natural History.
- Wikan, Unni (1996): "Fattigdom som opplevelse og livskontekst: Innsikt fra deltakende observasjon", i Odd Wormnæs (red): *Vitenskap – enhet og mangfold*, s. 181-201. Oslo: AS Notam Gyldenhal,
- Willerslev, Rane (2014): "Have Faith!" i *Kula Kula*, Sosialantropologisk tidsskrift #1 2014, opplag 500, s. 8-11. Bergen
- Ødegaard, Cecilie (2010): Mobility, Markets and Indigenous Socialites: Contemporary Migration in the Peruvian Andes. England: Ashgate Publishing Limited

Århem, Kaj (1996): "Amazonasområdet" i Howell, Signe og Melhuus, Marit: Fjern og Nær (red), s. 319- 347. Gyldendal Norsk Forlag.