



«Hvem skal ta vare på oss nå?»

Aldring, overlevelse og tvetydighet i en fattig bydel i Lusaka, Zambia

“Who is going to look after us now?”

Ageing, survival, and ambiguity in a poor township in Lusaka, Zambia

Jan Ketil Simonsen

Førsteamanuensis, Institutt for sosialantropologi, NTNU.

Jan Ketil Simonsen er Dr. Polit. fra Universitetet i Oslo (2000). Han har gjort feltarbeid i urbane Zambia med søkelys på kulturell reproduksjon og endring blant migranter fra rurale områder. Hans faglige interesser er ritualstudier, slektskapsstudier, nettverksstudier, migrasjonsstudier og visuell antropologi.

jan.ketil.simonsen@ntnu.no

Sammendrag

Et viktig fundament for eldres overlevelse i Afrika sør for Sahara er det såkalte utsatte byttet mellom generasjonene, hvor barn er forpliktet til å forsørge sine foreldre når de blir gamle som en gjenytelse for at de selv ble forsørget. For mange eldre i urbane Zambia i dag, hvor denne studien er utført, er dette byttet under sterkt press blant annet fordi mange av barna ble ofre for hiv/aids-pandemien. Eldre som skulle ha blitt forsørget av sine barn, har isteden blitt forsørgere av de etterlatte barnebarna. Det er et stort spenn mellom de ideelle normene og verdiene knyttet til omsorg og respekt for de eldre, som fortsatt står sterkt ideologisk, og den prekære materielle og sosiale situasjonen de eldre befinner seg i.

Nøkkelord

Alderdom, generasjon, slektskap, hushold, sosial sikkerhet, migrasjon

Abstract

The basis for the survival of elderly persons in Africa south of Sahara, is the so-called ‘intergenerational debt’ in which children are obliged to support in exchange for their own upbringing, their aging parents. For many elders in urban Zambia today, where this study was carried out, the ‘intergenerational debt’ is under stress because their children were hit hard by the hiv/aids pandemic. Rather than being supported by their children, many elders have become caretakers of the grandchildren left behind. There is a big gap between the ideal norms and values of care and respect for the elders, which is held high, and the precarious material and social situation the elderlies experience.

Keywords

Old age, generation, kinship, household, social security, migration

– De problemene jeg har nå er et spørsmål om liv og død. Forrige måned døde sønnen min, nummer åtte, her i John Howard [bydel]. Jeg har kommet hit [til Lusaka] for å se hvor han er begravet. Barna dør. Jeg har bare en sønn igjen. Han bor i Kaziwe [landsbyen], men er en drukkenbolt. Hvem skal hjelpe oss med å dyrke jorda nå? Hvem skal ta vare på oss nå?

Julia er en kvinne i 60-årene som bosatte seg i bydelen som ung kvinne på 1970-tallet, men som måtte flytte tilbake til landsbyen på slutten av 1990-tallet på grunn av høye levekostna-

der i byen. I landsbyen overlever hun sammen med ektemannen på subsistensjordbruk. Landsbyen de bor i er liten, de har få slektninger der, og andre landsbybeboere har ikke overskudd av mat og arbeidskraft til å hjelpe dem.

– Det vanskeligste med å bli gammel er at du ikke har krefter. Du kan ikke jobbe! Hvem skal lage mat til deg? Hvem skal vaske klærne dine? Hvem skal stelle huset? Matthew [sønnen] har også blitt gammel nå. Han jobber ikke så mye lenger. Sønnen til Matthew har flyttet inn [i et av rommene i huset] sammen med kona. Hun er gravid. Hun tjener litt på å flette hår. Hun vasker huset, men lager sjelden mat til meg. Matthew gir penger til sønnen, men ikke til meg. Han drikker opp mesteparten. Innocent bor mest hos morens folk [slektninger] og bor bare her innimellom. Jeg har jagd Lucas ut av huset. Han stjal klærne mine og solgte dem på markedet. Han sover sammen med venner og lever av å tømme søppel for folk i Kuomboka [et nabolag med mer velstående beboere]. Jeg handler fortsatt maten min selv, men det er sjelden jeg går til markedet fordi jeg ikke har penger.

Ronald er 85 år gammel. Han har bodd i bydelen siden 1967. Han eier huset han bor i hvor han også kan leie ut to rom. Han er enkemann, og Matthew er den eneste gjenlevende av hans seks barn. Matthew bor i en annen bydel og er sjelden på besøk. Innocent er barn av den eldste sønnen. Lucas er barn av en av døtrene. Lucas har ingen kontakt med faren og hans slektninger.

– Mannen min var offentlig tjenestemann i Luwingu [et tettsted i Luapulaprovinnsen]. Da han pensjonerte seg, kjøpte han land der og vi dyrket jorda, men sønnen vår [som var militær og stasjonert i Lusaka] hentet oss slik at vi kunne bo hos ham. Vi hadde en del problemer med å finne oss til rette i Lusaka, så vi flyttet tilbake til Luwingu, men så døde først sønnen min i Lusaka, og så mannen min rett etter på, og jeg klarte meg ikke alene i Luwingu. Nå bor jeg hos et barnebarn i John Howard.

Albina er 71 år gammel. Hun hadde mistet både sønnen og ektemannen for kun en måned siden. Hun hadde få slektninger og hun var glad for at hun kunne bo hos barnebarnet, en kvinne som hadde fast lønnsarbeid. Hun var takknemlig for omsorgen hun mottok, og opplevde å bli behandlet med respekt. Hun følte seg sorgfull over tapet av sønnen og ektefellen, men også «unyttig». Det var lite å gjøre i husholdet. Eldre kvinner kan få omsorgsoppgaver for mindre barn, men oldebarnet hennes i den lille familien var på skolen hele dagen.

Utsagnene ovenfor er utdrag fra en serie samtaler jeg hadde med eldre personer i juli 2017 i bydelen John Howard i Lusaka, hovedstaden i Zambia. Jeg gjorde feltarbeid i bydelen i 1987 og 1988 og i to perioder fra 1994 til 1996, hovedsakelig blant mambwetalande migranter som hadde flytte til Lusaka etter frigjøringen fra britisk kolonistyre i 1964. Jeg har siden fulgt opp studien av migrantene og deres barn og barnebarn med flere kortere feltarbeid fra begynnelsen av 2000-tallet og frem til i dag.¹ Jeg hadde kjent de fleste eldre jeg samtalte med siden 1987, men jeg snakket også med enkelte nye bekjentskaper, eldre mennesker som nettopp hadde flyttet fra landsbyen til byen for å bli tatt vare på av slektninger der.² Utsagnene gjenspeiler temaer som alle reiste i samtalene og som berører tap av barna, et prekärt materielt eksistensgrunnlag og endrede sosiale posisjoner, roller og relasjoner. I samtalene

-
1. Feltarbeidene i Zambia har blitt støttet av Norges Forskningsråd, Institutt for Sammenlignende Kulturforskning (ISKF), Nansenfondet og Aslaug Johanne og Johannes Falkenbergs Stiftelse. Prosjektet har blitt vurdert og godkjent av *Humanities and Social Sciences Research Ethics Committee (HSSREC)*, Universitetet i Zambia.
 2. Materialet om migrantene i John Howard er i utgangspunktet basert på en census av 50 migranthushold utført i 1987. Jeg har fulgt opp flere av disse husholdene over tid. Det er ikke mange igjen av den første generasjonen av migranter representert i husholdsundersøkelsen, og i 2017 gjorde jeg 10 lengere samtaler med eldre, hvorav åtte var fra den opprinnelige undersøkelsen. Samtalene varte mellom 1 ½ til 2 timer og ble tatt opp på bånd.

kom det også frem at flere av dem ble hånet og uthengt som trolldomsutøvere, som gjør at de føler seg utestengt fra flere sosiale arenaer. Det er nettopp de eldres sosiale situasjon og erfaringer som er tema for artikkelen, og som jeg tolker ut fra et generasjonsperspektiv, husholdene de lever i og en moralsk økonomi i konkurransen om ressurser. I Afrika sør for Sahara er husholdet den grunnleggende enheten for sosial og materiell (re)produksjon, og for å forstå de eldres situasjon er det nødvendig å forstå dynamikker i husholdet, mellom generasjonene og mellom slektninger (McQuaid et al., 2021; Hoffman & Pype, 2016; Cligget, 2001; Cohen, 1994).

I artikkelen diskuterer jeg de kulturelle og relasjonelle konfigurasjonene som skaper den usikre situasjonen de eldre befinner seg i og mangelen på verdighet og respekt som noen av dem opplever. Jeg redegjør først for hvem som i dette samfunnet regnes som 'gammel' og som har rett til å bli forsørget, samt for viktige trekk ved bydelen og de eldres migrasjonshistorie. Redegjørelsen etterfølges av en mer detaljert diskusjon av generasjons- og husholdsdynamikker ut fra casematerial som jeg har samlet over tid om enkelte av dem jeg samtalte med i 2017. I den siste delen beskriver jeg også hvordan enkelte av dem opplever å bli sjikanert og uthengt som trolldomsutøvere og diskuterer dette i lys av moralsk økonomi.

Jeg legger særlig vekt på å forstå de eldres situasjon ut fra dynamikker i husholdet og undersøker i den forbindelse casemateriale fra to hushold, Ronalds hushold og husholdet til ekteparet Yusto og Nachalwe. Begge husholdene er tilfluktssted for voksne barn og/eller barnebarn. Mens Ronald har mistet så å si alle barna og må klare seg selv, er ikke Yusto og Nachalwe like hardt rammet og barna bidrar til husholdet og de eldres overlevelse. Allikevel er ikke dette tilstrekkelig, og Yusto og Nachalwe må også bidra med inntektsbringende arbeid. Materialet viser at de eldres rolle og oppgaver faller innenfor et mer generelt mønster for arbeidsdeling mellom kjønnene, og kjønnete tilganger til ressurser og eiendom. Casematerialet er relativt detaljert. Dette er motivert ut fra en påstand i en nylig utgitt oversikt over omsorgsansvar for eldre i Afrika sør for Sahara (Adamek, Chane, & Kotecho, 2020: 62) hvor det hevdes at til tross for at det er familie og slekt som i overveiende grad har omsorgsansvaret for eldre, finnes det relativt få inngående studier av dynamikkene i disse relasjonene.

Jeg argumenterer for at normene om respekt for de eldre og barns pikter til å forsørge aldrende foreldre står sterkt og representerer idealer og forventinger hos de eldre, men at det utsatte byttet mellom generasjonene er under sterkt press, særlig fordi barnegenerasjonen ble hardt rammet av hiv/aidspanemien som har resultert i at mange av de eldre har blitt forsørgere snarere enn å bli forsørget ut fra det faktum at de må ta seg av barnebarna. I utgangspunktet er det de avdøde foreldrenes søsken som skal ta over omsorgen for de etterlatte barnebarna, men i enkelte tilfeller har hele søskenflokker blitt borte og ansvaret faller på de eldre. Det finnes også eksempler på det motsatte, som i tilfellet med Albina, hvor barnebarn forsørger sine besteforeldre.

Hvem er «eldre» og har rett til å bli forsørget?

En vesensforskjell fra vårt skandinaviske velferdssamfunn er at staten ikke kan borge for de eldres sosiale sikkerhet. Det finnes for eksempel ingen generell alderspensjon som det går an å leve av. Det er så å si ingen veldedighetsorganisasjoner for fattige eldre, og det finnes få aldershjem som drives av private organisasjoner eller kirkesamfunn (Changala, Mbozi & Kasonde-Ng'andu, 2015; Chirwa & Kalinda, 2016; Maharaj, 2020). Omsorgen for de som ikke kan ta vare på seg selv, både av barn og eldre, hviler i Zambia, som ellers i Afrika sør for Sahara (se Adamek, Chane, & Kotecho, 2020), på den utvidede familien, spesielt slekt-

ninger som tilhører samme ættelinje. Hvem som regnes som eldre og har rett til å bli forsørget og hvem som er forpliktet til å forsørge dem, er forankret i tradisjonelle verdier og normer knyttet til slektskap og husholdets livssyklus i det tidligere jordbrukssamfunnet. De eldre som denne artikkelen omhandler, kommer fra grupper som opprinnelig var semimobile svedjebrukere. Hele landsbyer, ideelt sett basert på brødregrupper, flyttet til nye områder når jorda i et område var utarmet. En person ville gjennom livsløpet flytte mange ganger og bygge nye hus og rydde nytt land, forutsatt at han eller hun var gift. Den grunnleggende produksjonsenheten var husholdet og ekteskap var i prinsippet en forutsetning for å få tildelt land som var nødvendig for å danne et eget hushold. Ideologisk sett var formålet med ekteskapet å sikre etterslekten, og hus ble bygget og jorda dyrket ideelt sett for å gi husrom til og å fø opp barn. I prinsippet sluttet et ektepar å bygge egne hus og dyrke egne jordlapper etter at det sistfødte barnet hadde flyttet ut og dannet eget hushold, og i mange tilfeller ble da ekteskapet også oppløst.

Det faktum at sistfødte flyttet ut og dannet eget hushold, markerte foreldrene som eldre, *akulu*, som hadde rett på å bli forsørget av sine barn.³ Når landsbyen flyttet seg på ny, bygde ikke det aldrende ekteparet et nytt hus eller ryddet egne jordlapper. De ble *dependants*⁴ i et annet hushold, fortrinnsvis i husholdet til den eldste sønnen som bodde i landsbyen, og hjalp til med å dyrke hans jordlapper. De eldre sønnenes forsørgeransvar er uttrykt i slektskapstermene. På morsmålet til migrantene, chimambwe, finnes det ikke ord som direkte kan oversettes med døtre og sønner. Barn refereres til og tiltales generelt som «min yngre» (*muto wane*) som også brukes til å tiltale yngre søsken. I en søskenflokk vil en person referere til og tiltale en eldre bror *yatata lenzi*, som kan oversettes som «en far eldre enn meg selv». At en eldre bror omtales som «far», konnoterer «en forsørger» i det en eldre bror kan få forsørger- og foreldreansvar for de yngre søsknene dersom foreldrene skulle falle fra, og indirekte et forsørgeransvar for foreldre når de ikke klarer seg selv lenger.

Selv om kjernen i en landsby ideelt sett bestod av en brødregruppe, av både klassifikatoriske brødre og brødre med samme fødemor og far, opererte ikke slektsgruppen som en korporert enhet. Medlemmer av samme ættelinjen, regnet tre generasjoner tilbake, som bodde i nærheten av hverandre, kunne dele på mat, omsorg, husly og andre ressurser etter behov. På chimambwe benevnes en ættelinje med det samme ordet som for 'hus', *ng'anda*. Kulturelt sett kan ættelinjen betraktes som et stort imaginært «hus» som omfavner alle enkeltmedlemmenes fysiske hus hvor enn de er lokalisert geografisk og som alle medlemmene av ættelinja har rett til husly og mat i (Simonsen, 2018). I dag er denne funksjonen av ættelinjen viktig i mange sammenhenger. Den muliggjør geografisk mobilitet blant folk i slekt over hele Zambia, men også en mulighet til å fordele omsorgsansvaret for medlemmer av ættelinjen som ikke klarer seg selv, som for eksempel barn som har mistet foreldrene til hiv/aidspanemien og eldre som ikke lenger kan forsørge seg selv. Barn og eldre kan i dette systemet bli gjenstand for ufrivillig mobilitet, slik som Albina, som hadde foretrukket å bli værende i landsbyområdet etter at hun ble enke, men som nå må bo hos sitt barnebarn i John Howard som har ressurser til å ta vare på henne.

Blant de fattige migrantene i Lusaka er også husholdet den viktigste produksjonsenheten, og som i tradisjonelle samfunn basert på subsistensproduksjon, må medlemmene av

3. At en person blir besteforeldre for første gang markerer dem også som *akulu*. Ordet er avledet fra verbet *-kula* som betyr «å vokse», og «å eldes». Med prefiks som markerer kjønn, tiltales alle personer i besteforeldregenerasjonen med teknonymene *yasikulu* og *yanakulu* etterfulgt av navnet på det førstefødte barnebarnet. *Sikulu* og *nakulu* kan også brukes om referansetermer for en «eldre han» og en «eldre hun». Dette til forskjell fra kategorien *akoloci*, som betegner en person som på grunn av høy alder ikke klarer seg selv og av den grunn må bli forsørget av andre.

4. Vi har ikke et godt ord på norsk for *dependant*, men det refererer seg til en person som er avhengig av en annen, spesielt en slektning, for økonomisk støtte og underhold.

husholdet etterstrebe en gunstig balanse mellom arbeidskraft, tilgang på ressurser og forbruk for å være bærekraftige (Stenning, 1969). Migranthusholdene hadde imidlertid en usikker og varierende bærekraft. Mange hadde ikke lønnsarbeid og faste inntekter og måtte overleve på egen inntektsskapende virksomhet i økonomiske nisjer hvor konkurransen var hard og profitten lav.

Som sitatene over viser var husholdene til de eldre i ubalanse. De manglet arbeidskraft, tilgang på ressurser, eller hadde for mange munnar å mette. For enkelte, som for Julia og Ronald, hadde store barneflokker som skulle sikre deres alderdom, rett og slett blitt utryddet. På grunn av kjedemigrasjon var det mange av migrantene som hadde slektninger i bydelen, og slektningene hjalp hverandre på ulike måter når et av husholdene var i krise. Hvor stort slektskapsnettverket var, var avgjørende for de Eldres velferd og autonomi. En som hadde få slektninger, slik som Albina, hadde mindre valgfrihet med hensyn til hvor hun kunne bo, eller som i tilfellet med Ronald, var det få andre som kunne gi de etterlatte barnebarna husly. At huset hans ble tilfluktssted for etterlatte barnebarn, tok også bort en viktig inntektskilde; mulighetene til å leie ut rom.

De eldre i bydelen John Howard

John Howard er en bydel sør i Lusaka. Den er kun på litt over to km², men svært tett befolket. Folketellingen i 2010, som er den siste vi har sikre tall fra, viste at det bodde 28 900 personer der, som betyr en befolkningstetthet på hele 14 000 pr km². Som ellers i Zambia er det svært få eldre personer i bydelen. I 2010 var det kun 621 personer, litt over 2%, som var over 60 år, og nesten $\frac{3}{4}$ (21 279) av befolkningen var under 30 år.⁵ Bydelen har sitt utgangspunkt i arbeidsbrakker som en entreprenør i byggebransjen, John Howard, bygde på begynnelsen av 1950-tallet og som bydelen er oppkalt etter. Han eide et steinbrudd der, og brakkene ble anlagt ikke så langt fra kanten av bruddet. Formannen i steinbruddet var fra Nordprovinssen, og han trakk til seg andre fra Nordprovinssen som fikk jobb i steinbruddet, bamba- og mambwetalende folk. Kjedmigrasjon fulgte, og folk som ikke arbeidet i bruddet bygde egne hus i nærheten av arbeidsbrakkene. Det er dette som utgjør den gamle delen av John Howard, hvor jeg har gjort brorparten av feltarbeidet og hvor de fleste eldre som omtales i denne artikkelen bor.

Bebyggelsen ble opprinnelig regnet som ulovlig og lå under kolonitiden utenfor Lusakas daværende grenser. Grensene ble utvidet etter frigjøring fra britisk kolonistyre i 1964, og bydelen vokste som følge av at reiserestriksjonene for lokalbefolkningen under kolonitiden ble opphevet. Mange strømmet til Lusaka på en generell antagelse om at hovedstaden i det nye, uavhengige landet ville vokse raskt og at det derfor ville være gode muligheter i byggebransjen for både ufaglært og faglært arbeidskraft (Hansen, 1997). Dette var også et typisk motiv for mange av migrantene i John Howard, som hadde flyttet til bydelen på slutten av 1960-tallet og begynnelsen av 1970-tallet, og mange av mennene fikk da også jobb nettopp i byggebransjen.

Migrantene som jeg gjorde feltarbeid blant, består hovedsakelig av mambwetalende folk, som i befolkningsstatistikken omfatter de etnolingvistiske gruppene Mambwe, Lungu og

5. Thomas Brinkhoff: City Population, John Howard, Lusaka (https://www.citypopulation.de/en/zambia/wards/admin/lusaka/07503__john_howard/). Av den totale befolkningen i Zambia i 2010 utgjorde de over 60 år kun 0,6% (<https://www.populationpyramid.net/zambia/2010/>). Til sammenligningen viste folketellingen i Norge på samme tid at befolkningen over 60 år utgjorde litt over 20% av den totale befolkningen (SSB Seniorer i Norge 2010, 1. Befolkningens størrelse og aldersfordeling av Kristina Kvarv Andreassen. <https://www.ssb.no/a/publikasjoner/pdf/sa120/kap1.pdf>).

Namwanga. Landsbyene til disse gruppene ligger langs grensa mot Tanzania mer enn 1000 km fra Lusaka. Gruppene er minoriteter i Zambia og Lusaka. I folketellingen i 2010 utgjorde de til sammen 3,1% av den totale befolkningen, og kun 1,5% av den urbane befolkningen.⁶ Frem til omtrent 1990 preget imidlertid gruppene den gamle bydelen i John Howard på grunn av den tidligere kjedmigrasjonen. I motsetning til de fleste andre gruppene i Zambia praktiserer de mambwetalende gruppene regler for patrilineær avstamming og virilokal bosetning. I en kontekst av forpliktelser til å forsørge eldre og andre slektninger som ikke klarer seg selv gir dette et ekstra kulturelt fokus på brødregrupper og den som til enhver tid er den eldste blant brødre i en «bosetning», mer presist agnater som bor i nærheten av hverandre, enten «bosetningen» er i landsbyområdet eller i byen.

Optimismen blant migrantene var stor når de kom til Lusaka etter frigjøringen, fortalte Ronald en gang. De var unge, de hadde arbeid, Zambia var fritt, og økonomien var relativt god. Mange fikk råd til å bygge egne hus. De fikk også mange barn. Høsten 1987 utførte jeg en census av 50 migranthushold i John Howard, som omfattet til sammen 337 personer. Den gjennomsnittlige størrelsen på husholdene var 6,88 personer, sammenlignet med 5,2 som var gjennomsnittet for Lusaka som helhet, egne barn og *dependants* iberegnet.⁷ Migrantene hadde ikke råd til å utdanne alle barna og satset på å utdanne de eldste, fortrinnsvis sønner. Med tanke på den tradisjonelle forpliktelsen den eldste sønnen har for omsorg for aldrende foreldre, var dette antatt å være en sikker investering for den fremtidige alderdommen. Det var også et håp om at dersom de lyktes med utdanning og arbeid, kunne de også bidra med å betale utdannelsen til sine yngre søsken og dermed hjelpe dem ut av fattigdommen.

Den optimistiske perioden fra rett etter frigjøringen skulle ikke vare. En av verdens største forekomster av kobber ligger i Zambia, og den zambiske økonomien var helt avhengig av kobbereksporten. Den finansierte import av forbruksvarer, offentlige tjenester og en statlig industri. Med Vietnamkrigens slutt i 1975 falt kobberprisene på verdensmarkedet med det resultatet at den sosialistiskinspirerte planøkonomien gikk inn i en langvarig tilbakegang. Tilbakegangen varte helt til begynnelsen av 1990-tallet da flerpartidemokrati ble gjeninnført i Zambia og en ny regjering la om til en liberal markedsøkonomi. Under den økonomiske tilbakegangen ble mange av de mannlige migrantene arbeidsløse og overlevde på å selge håndverkstjenester til andre fattige i bydelen; håndverk som de hadde lært seg på byggeplassene etter frigjøringen. Ronald, som hadde livnært seg som murer, er et typisk eksempel på dette. Kvinnen på sin side var henvist til å jobbe på markedet i bydelen og på de store markedene i sentrum, særlig Soweto Market, hvor de spesialiserte seg i å selge enkelte typer jordbruksvarer. De reiste i grupper ut av Lusaka tidlig om morgenen og kjøpte jordbruksprodukter fra småbrukere, som de solgte videre på markedene i byen. Konkurransen var hard i de nisjene de opererte i, og de hadde markedslisens til å selge varer kun noen få dager i uka. Mange av kvinnene var også sesongvise arbeidere på nærliggende kommersielle gårder, og enkelte dyrket også mais, som er hovednæringen, på jorder i nærheten av bydelen. I dag er markedshandel også typisk økonomisk aktivitet for mange av de fattige i bydelen og en aktivitet som de eldre beboere i bydelen kan delta i. Ved siden av å leie ut rom i hus de selv eier, er markedshandelen i realiteten den eneste inntektskilden de eldre migrantene i John Howard kan ha.

6. Central Statistical Office (2012). *Zambia 2010 Census of population and Housing. National analytical report* Table 10.1, s. 64. https://www.zamstats.gov.zm/phocadownload/2010_Census/2010%20Census%20of%20Population%20National%20Analytical%20Report.pdf

7. Central Statistical Office (1985) *Census of Population and Housing*. Barn og unge var også den gang i stort flertall. Av de 337 personene som ble inkludert i min egen husholdsundersøkelse i John Howard, utgjorde barn og unge under 20 år nesten 60% (201 personer).

Få av de eldre informantene i John Howard hadde noen form for alderspensjon. Det er vanlig at arbeidsgivere utbetaler pensjonen den dagen en arbeidstaker slutter, uavhengig av alder. Et unntak var de som hadde vært i offentlig tjeneste. Euphrasia, en kvinne på 61 år og tidligere lærer på en videregående skole, som bodde i en nabobydel og som hadde mange slektninger i John Howard, mottok i 2017 ca. NOK 500 (ZMW 600) i alderspensjon annen hver måned. Hun hadde også fått en tomt av myndighetene som del av pensjonen da hun sluttet, og hun brukte sluttpensjonen til å bygge et hus på tomten. Et annet unntak var Ronald som mottok en uførepensjon, som han hentet annenhver måned i en bankfilial i bydelen. Dette var imidlertid kun en symbolsk sum, så han, 28 ZMK, som i 2017 tilsvart omtrent 25 kroner.

Utover på 1990-tallet og i takt med liberaliseringen av økonomien fulgte masseimport av forbruksvarer, særlig fra Sør-Afrika. Konkurransen fra billige importvarer og mindre statlig subsidiering av viktige matvarer rammet mange av de fattige i John Howard, spesielt de som handlet med lokalproduserte forbruksvarer på markedene. Det rammet også håndverkerne. Den økonomiske veksten førte med seg mange byggeoppdrag, men også høyere konkurranse om jobbene, spesielt fra yngre. På grunn av de vanskeligere levekårene flyttet flere av de mambwetalande migrantene tilbake til landsbyene på slutten av 1990-tallet. Julia og hennes ektemann var blant disse. I likhet med Ronald var Julias ektemann murer, men han kunne ikke livnære seg av det lenger. Det var vanlig å ta med alle barna tilbake til landsbyen, men enkelte av de eldste ble værende igjen i John Howard, som Julias sønn som nå var død.

Eldres posisjon og roller i husholdet

Henrietta Moore (1986) har hevdet at et hvert samfunn har til enhver tid flere modeller av sosialt kjønn, og at i samfunn i Afrika sør for Sahara er modellene for feminitet og maskulinitet basert på de ulike kjønnes ideelle roller og arbeidsdeling i husholdet. Det samme kan vi kanskje hevde om sosial alder i den forstand at det er husholdets syklus og en persons reproduktive karriere i vid forstand som er bestemmende for alderskategoriene: I det semimobile svedjebruket etablerte ikke en person et hushold før han eller hun ble gift, en person ble ikke ansett som 'voksen' før han eller hun hadde blitt forelder, og en person ble ansett som 'eldre' ved fødselen av første barnebarn, eller da sistfødte flyttet ut og dannet eget hushold.

En vesentlig forskjell fra de gamle i det semimobile jordbrukssamfunnet er at mange av de gamle i John Howard er sedentære og eier egen bolig som de bor i livet ut. Snarere enn at barn huser aldrende foreldre, har de eldre migrantenes hus blitt et tilfluktssted for de voksne barna og deres barn når kriser rammer, som for eksempel sykdom, ekteskapsbrudd, arbeidsløshet og dødsfall. Å eie eget hus kan være helt avgjørende for overlevelse i byen, som for eksempel i tilfellet Ronald, som kan leie ut rom. I motsetning til de eldres posisjon i det gamle jordbrukssamfunnet, kontrollerer Ronald en viktig produksjonsressurs, som også utgjør en sosial sikkerhet for barn og barnebarn. På sett og vis har rollene mellom generasjonene i denne forstand blitt reversert. Det var relativt få av barna til migrantene som hadde evnet å bygge eget hus, både på grunn av mangel på tomter og kapital. Albina på den annen side hadde liten nytte av huset mannen etterlot seg i et ruralt område fordi det ikke var leietakere der, og hun kunne ikke drive annen økonomisk aktivitet enn selvbergingjordbruk som hun ikke lenger hadde krefter til, ei heller hadde hun ressurser til å leie inn andre til å dyrke for seg. Hvilken ressurs et hus utgjør for den eldre og hvorvidt de får forsørgerroller, er avhengig av om de eier et hus eller ikke og hvor det er lokalisert.

Mer presise og formalistiske definisjoner og klassifiseringer av husholdstyper i form av mønstre, funksjon og sammensetning har lite for seg for å forstå de eldres posisjon i husholdene i John Howard, eller for den saks skyld å forstå husholdet som institusjon i John Howard mer generelt. Husholdene i John Howard er svært fleksible og stadig i endring. Vanlige kriterier for definisjonen av hushold som familietype, personer som sover under samme tak, deler mat eller arbeider sammen gir ikke nødvendigvis mening (se Wilk & Netting 2020). Et eksempel er husholdet som jeg selv bodde i under feltarbeidene, hvor enkelte bare sov, andre bare spiste og en gjorde kun husarbeid og spiste der, men sov ikke der. Sammensetningen endret seg også kontinuerlig ettersom slektninger på reise overnattet og spiste der i kortere eller lengre perioder (Simonsen, 2018). Husholdsoverhodet tilhørte en brødregruppe som hadde bosatt seg i bydelen, og til tider fungerte brødregruppen nærmest som ett hushold. Det er mer opplysende for å forstå husholdet og de eldres rolle i det ved å fokusere på konkrete relasjoner og prosesser og den rolle de eldre spilte i disse. Skal jeg allikevel våge meg på en definisjon, så ville det være, som en minimumsdefinisjon, at et hushold er 'et sett av relasjoner og foreninger (*unions*, som for eksempel ekteskap) som hver for seg ikke er bærekraftige, men som blir det ved å samarbeid på en eller annen måte'. Historien til Ronalds hushold er illustrerende og viser hvordan sammensetningen og dynamikken hele tiden endret seg ut fra kriser snarere enn ut fra husholdets regulære utviklingsyklus, og hvordan de eldres hushold blir et tilfluktssted for barnebarn når barna faller fra.

Case 1: Ronald

Ronald ble født i 1932 og giftet seg med Marilyn på midten av 1950-tallet. Rett etter brylluppet migrerte de til Tanzania for å arbeide. De flyttet senere til Kasama og til Copperbelt, før de bosatte seg i Lusaka i 1967, da Ronald ble overført til hovedstaden av arbeidsgiveren som også skaffet dem et sted å bo. De bygde imidlertid et hus i John Howard, hvor de hadde slektninger. På slutten av 1980-tallet yret det av liv i huset og på gårdsplassen. Allerede den gang var Ronald etter alderssammensetningen i bydelen en eldre mann, 55 år gammel. Han var krokrygget etter en skade, og var arbeidsufør. Han og Marilyn, som var født i 1944, hadde seks barn; tre døtre og tre sønner født mellom 1958 og 1974. Den eldste datteren, Roda, bodde i et hus i en annen del av John Howard, som hennes mann eide. Den eldste sønnen, Ignacio, bodde i foreldrenes hus sammen med sin nystiftede familie, med ett barn, Innocent. Ignacio var utdannet elektriker og hadde fast jobb og var den som Ronald og Marilyn hadde satset på skulle hjelpe dem i alderdommen. Så langt hadde de lyktes i den forstand at Ignacio sørget for store deler av inntektene til husholdet. Resten sørget Marilyn for. Hun var en kjent urtemedisiner for barnesykdommer og problemer knyttet til reproduksjon, og mottok daglig kvinnelige klienter fra fjern og nær som ga henne gaver i form av mat og klær for hjelpen. En husholdsøkonomisk undersøkelse jeg gjorde i 1988, viste at så mye som 1/3 av husholdets forbruk stammet fra gavene hun mottok.

Den nest eldste sønnen bodde i rurale strøk utenfor Lusaka på et bureisningsprosjekt i statlig regi som hadde som mål å få unge fra fattige kår til å flytte ut av byen og overleve på subsistensjordbruk. Den sistfødte sønnen, Matthew, bodde i et annet hus i samme nabolag fordi det var for trangt hjemme; hos et ANC-medlem og flyktning fra apartheidsystemet i Sør-Afrika som hadde godt med husrom. En datter bodde hjemme, og den tredje og sistfødte datteren, Anna, hadde blitt sendt til Marilynns bror i en av byene på Copperbelt som var bedre stelt enn familien i John Howard. Marilyn tenkte at datteren ville bli mer attraktiv på ekteskapsmarkedet dersom hun fikk en bedre oppdragelse og oppvekst enn de kunne gi henne under de relativt sett røffe forholdene i John Howard. Etter sammenbruddet i den nasjonale økonomien hadde ikke kvinner de samme mulighetene til utdanning og lønnet

arbeid, slik som en del kvinner hadde i de mer økonomisk stabile og optimistiske årene etter frigjøringen. Å satse på å oppdra døtre som ektefeller og husmødre snarere enn som yrkeskvinner og å gi dem utdanning, ble mer vanlig blant fattige i Lusaka ettersom økonomien forverret seg (Hansen, 1997). Tanken var at dersom Anna giftet seg med en person fra et høyere samfunnslag, kunne hun bidra med å sikre alderdommen deres og en eventuell sosial oppadgående mobilitet også for søsknene.

Datteren som bodde hjemme, Irene, hadde to barn, en datter og en sønn utenfor ekteskapet og med forskjellige fedre, og ingen av fedrene ville ha noe med barna å gjøre. Irenes datter fikk også barn i veldig ung alder, men flyttet med barnet til en bedrestilt bydel utenfor Lusaka hvor hun hadde klart å få en jobb som hushjelp. Sønnen Lucas hadde læreavanser, sluttet på skolen på grunn av mobbing fra medelever og bodde i huset helt til Ronald kastet ham ut i 2017.

På 1980- og 1990-tallet var omsorgen for barna som ennå ikke hadde etablert egne hushold og for Ronald, som var arbeidsufør og aldrende, spredt på flere, som sønnen som bodde hjemme, Marilyns bror på Copperbelt og naboen fra Sør-Afrika. Dette viser kompleksiteten i husholdene og familierelasjonene i John Howard. Videre viser eksemplet betydningen av den eldste sønnen når foreldrene ikke var selvforsørgende. Han hadde rett og slett flyttet tilbake til husholdet når faren ble ufør og de trengte hjelp.

I løpet av en femtenårsperiode, ble familien hardt rammet av hiv/aidsepidemien og andre sykdommer. En etter en døde barna og senere barnebarn og oldebarn. I dag er det kun Ronald, Matthew, Innocent og Lucas igjen av de som bodde i husholdet på 1980- og 1990-tallet. Etter hvert som barna og deres ektefeller døde utover på 1990-tallet og begynnelsen på 2000-tallet, ble husholdet og rommene Ronald og Marilyn pleide å leie ut, okkupert av barnebarn og deres ektefeller og barn. Ronald, som allerede var «gammel» og ufør og som skulle etter normene bli forsørget av barna, ble nå en av de viktigste ressursene for de etterlatte barnebarna i og med at han eide et hus. Hvorvidt voksne barnebarn som bodde i huset bidro til husholdet med mat og andre ressurser, varierte fordi de ikke var normativt forpliktet til å forsørge besteforeldre. Det forpliktende byttet mellom generasjonene er ikke like sterkt mellom besteforeldre og barnebarn.⁸

Barnebarn har i prinsippet ingen forsørgeroppgaver ovenfor eldre, og ikke alle følte et like sterkt ansvar til å ta vare på besteforeldre som barnebarnet til Albina. Et grelt eksempel på en som ikke følte et slikt ansvar, var en av sønnene til Roda, den eldste dattera til Ronald og Marilyn. Da først Roda døde og kort tid etter hennes ektemann, bodde alle tre barna hjemme. Den eldste sønnen var gift og hadde et lite barn. Slektningen til Rodas avdøde mann gjorde krav på huset, som de hadde rett til etter tradisjonelle arveregler, men ønsket ikke å ta omsorgen for de etterlatte barna. Rodas mann tilhørte en gruppe som praktiserer regler for avstamning i morslinjen, og de ville ikke gi noe av farens eiendom til de etterlatte barna fordi de ikke var i slekt. Husløse flyttet alle inn i ett av rommene i huset til Ronald og Marilyn. Rodas eldste sønn bidro ikke med ressurser til husholdet da han først og fremst var forpliktet til å og fø egen familie. Han hadde også en svært bøllete opptreden. Han stjal, som Lucas, fra Ronald og Marilyn og behandlet dem svært dårlig. Da jeg på den tiden, i 2001, spurte hvorfor de ikke rett og slett ba ham om å flytte, svarte Marilyn at det kunne de ikke gjøre fordi han var hennes barnebarn. Relasjonen mellom alternerende generasjoner er som regel og etter normen varmt, kjærlig og omsorgsfullt, i motsetning til nærliggende genera-

8. Tradisjonelt er kvinner imidlertid forpliktet til å ta vare på en datters barn dersom datteren faller fra og ingen av de andre døtrene, som også regnes som mor for søsters barn, har evne til å ta seg av barnet. Denne forpliktelsen gjelder kun frem til barnet er 5-6 år da det ikke lenger regnes som spesielt avhengig av moren. Etter dette skal faren ideelt sett, som barnet er i slekt med i dette patrilineære samfunnet, ta seg av barnet.

sjoner, som mellom foreldre og barn som er gjensidig avhengige av å forsørge hverandre gjennom det utsatte byttet, hvor relasjonen er preget av respekt. Besteforeldre skal være rådgivere for barnebarn, men ikke forsørgere. Marilyn fryktet baktaling og sladder i nabolaget dersom de kastet ut barnebarna.

Tilbake på 1980- og 1990-tallet var Ronald og Marilyn avhengig av flere andre for å overleve, den eldste sønnen, slektninger og naboer. Ettersom barn, svigerbarn, og barnebarn døde, så krympet også Ronalds nettverk for sosial sikkerhet. Barnebarna hadde få forpliktelser til å hjelpe ham, og den eneste gjenværende sønnen var lite interessert i og hadde dårlig evne til å hjelpe ham. Eksemplet understøtter hvor viktig sosiale nettverk er for eldres overlevelse. I likhet med Ronalds hus er også Yustos hus et tilfluktssted for barn og barnebarn som ikke evner å drive egne, bærekraftige hushold. Til forskjell fra Ronald er ikke barna til Yusto og Nachalwe like hardt rammet av hiv/aidsepidemien, og her bidrar barna til de eldres overlevelse og velferd. Deres bidrag er allikevel ikke tilstrekkelig, og det eldre ekteparet må også forsøke å bidra med inntektsskapende arbeid.

Case 2: Yusto og Nachalwe

Yusto og Nachalwe, henholdsvis 75 og 58 år i 2017, bor i samme nabolag som Ronald. Yusto migrerte til Lusaka allerede i 1966, «på jakt etter jobb og rikdom», som han sa, og bodde hos en eldre bror i bydelen George hvor det også bor mange mambwetalende migranter. Han flyttet så til Kafue, en by 50km sør for Lusaka og fikk jobb i den statseide tekstilfabrikken der. På begynnelsen av 1970-tallet reiste han til landsbyen «for å finne seg en kone», og han giftet seg med Nachalwe som fikk sitt første barn bare 14 år gammel, i 1972. De bodde i Kafue frem til i 1985, da de kjøpte et hus i John Howard hvor flere av Yustos klassifikatoriske brødre hadde slått seg ned mange år tidligere. Yusto og Nachalwe har mange barn, to døtre og seks sønner, men barna er ikke like hardt rammet av hiv/aidsepidemien som i tilfellet med Ronald og med Julia. Imidlertid har de til felles med Ronald at to av de eldste sønnene, som normativt skulle ha forsørgeransvaret for de aldrende foreldrene og som hadde utdanning og fast arbeid og bidro med penger til foreldrenes hushold, også hadde gått bort. De to hadde også hjulpet Nachalwe, som i mange år hadde solgt poteter på markedet i Soweto i sentrum av Lusaka, med «businesskapital» når hun var i beit for det. Nachalwe tok nødvendigvis tapet av sønnene hardt. Hun hadde gjemt på enkelte små gjenstander sønnene hadde eid, «for ikke å glemme dem». «*Cikonko!*» utbrøt hun, som kan oversettes som «bittert» eller «urettferdig», da hun fortalte om dette. «Minnene om dem sitter i kroppen ... hele tiden», sa hun, «... omtrent den samme følelsen som du har når du selger en gave du har fått eller noe som ikke tilhører deg.» I samtalen gjentok hun også ofte spørsmålet: «Hvem skal hjelpe meg nå?» (*Aweni amangazwa lena?*). Generelt ble dette spørsmålet uttrykt i samtaler om personer som hadde gått bort, som for eksempel i forbindelse med begravelser. Spørsmålet kan sees på som et idiom for nødvendigheten av og verdien i gjensidig hjelp. I sørgeperioden etter et dødsfall samlet kvinnene seg i huset hvor den avdøde hadde bodd, hvor de gråt og sang klagesanger høyløst. Tekstene var improviserte, hvor den som sang beskrev relasjonen til den avdøde, ofte i termer av hvordan de hjalp hverandre i hverdagen. Fortellingene ble ofte avsluttet med spørsmålet om hvem som skulle hjelpe dem nå.

I 2017 bodde det til sammen 12 personer i huset; i tillegg til dem selv, deres yngste sønn på 16 år, en datter som hadde blitt enke noen år tidligere og flyttet hjem med sine to barn, en datterdatter født utenfor ekteskapet og hennes barn, en sønn som var arbeidsløs og hans kone og barn, og en klassifikatorisk sønn av Yusto. Den klassifikatoriske sønnen var utdannet mekaniker og hadde hatt en god jobb i en gruve i Nordvestprovinsen. Han hadde imidlertid sagt opp jobben i et forsøk på å bli en karismatisk predikant. Han mislyktes, var uten

inntekter, og pendlet mellom slektningers hushold – medlemmer av samme ættelinje som han har rett til husly og mat hos; i Kafue sør for Lusaka og i Kabwe 150km nord for Lusaka, ved siden av huset i John Howard. Dette tilfellet illustrerer godt hvordan forsørgeransvar for de som ikke klarer seg selv, som for eksempel eldre, kan deles på medlemmene i ættelinjen.

I 2017 var det kun en av de andre sønnene til Yusto og Nachalwe som hadde fast jobb og kunne bidra med ressurser til husholdet i John Howard. Han var sjåfør og bodde i en annen bydel med sin kone og barn. Han betalte utdannelsen for sine nevøer og nieser i John Howard. Han var nå den eldste av mennene i søskenflokket, og oppfylte som sådan sine forpliktelser som eldre bror (*yatata lenzi*). Alle som bodde i husholdet og ikke gikk på skole, måtte bidra med inntektsbringende arbeid for å dekke husholdets behov. Doris, datteren som hadde blitt enke, hjalp til med å selge poteter på markedet. Doris reiste imidlertid i perioder til Nordprovinsen for å kjøpe jordbruksprodukter og sanke mat som de kunne selge i Lusaka. Hun kunne bli borte uker i strekk, spesielt i sesongen for sankning av sommerfugllarver som er en delikatesse i Zambia. Pamela, barnebarnet født utenfor ekteskapet, hjalp også til, men hun var under utdanning på en yrkesskole, og det var begrenset hvor mye hun kunne delta på markedet. Erico hadde vanskeligheter med å forsørge egen familie og bidro lite. Nachalwe måtte derfor trå til og selge poteter på markedet som før, til tross for at hun var plaget med sykdom og en «utslitt kropp etter å ha født så mange barn», som hun sa. Hun fortalte at hun ofte tenkte på «hva hun hadde gjort galt», som ikke hadde «klart å få barna til å lykkes bedre» slik at hun i hennes alder «slapp å jobbe på markedet».

Yusto ville også gjerne bidra til å bedre husholdets levekår. Han hadde også planer om å flytte tilbake til landsbyen nå som han hadde blitt gammel. Planen gikk ut på å reise nok kapital til å bosette seg i landsbyen ved å utvide huset i John Howard for utleie, og viss mulig, bygge et nytt i nabolaget og brukte leieinntekten til å bygge hus i landsbyen og betale for arbeidskraft til å dyrke jorda. Det ble med drømmen. Ingen av de andre i husholdet i John Howard ønsket å flytte, og han klarte ikke å reise nok kapital til å utvide huset.

På 1980- og 1990-tallet var Yusto omreisende handelsmann. Han kjøpte brukte klær på Copperbelt, som han byttet til seg fjærkre mot i Sørprovinsen som han fraktet tilbake til Copperbelt og solgte med god profitt. Han hadde også lært seg malerfaget, og fikk ofte oppdrag med å male husene til de andre i John Howard. I 2017 hadde han imidlertid kun hatt ett oppdrag på grunn av «konkurransen fra de yngre gutta som kunne tilby en langt lavere pris», som han sa. Dessuten hadde synet blitt svekket, noe som gjorde det vanskeligere å fungere som maler.

Sammenlignet med Ronalds hushold var husholdet til Yusto og Nachalwe mye bedre stilt. Den største forskjellen var at de fortsatt hadde barn i live som kunne bidra til å forsørge dem, men snarere enn at de eldre ble *dependant* i barnas hushold som i det gamle jordbruksamfunnet, var det en gjensidig avhengighet mellom foreldre og voksne barn i det at de eldre eide et eget hus som var en sosial sikkerhet for de voksne barna og barnebarna som av ulike grunner ikke klarte seg selv. De leide ikke ut rom slik som Ronald, men å eie eget hus betød at de ikke hadde utgifter til bolig. Til tross for at barna til Yusto og Nachalwe bidro sterkt til deres overlevelse, måtte det aldrende ekteparet bidra med inntekter til husholdet. Deres rolle i husholdet og muligheter til å skaffe inntekter falt innenfor det generelle kjønnsrollemønsteret for arbeid, arbeidsdeling og eiendomsforhold i det urbane Zambia.

Kjønn, hushold og eiendom

Kjønnsrollemønsteret kan forenklet oppsummeres som: Menn hadde ansvar for å skaffe hus, møbler, og klær til seg selv og barna, samt betale for utdannelsen til barna, og kvinner

hadde ansvar for å skaffe kjøkkenutstyr, klær til seg selv, og mat til husholdet samt å gjøre alt husarbeidet. Dette mønsteret hadde opphav blant annet i etableringen av lønnsarbeids- og eiendomsmarkeder under kolonitiden som i hovedsakelig var forbeholdt menn, og i kristne og europeiske ideologier om ekteskap og kjønnsroller som kolonioffiserer og misjonærer fremmet gjennom politikk og prekener. Mens kvinnenes identitet og oppgaver i det semimobile jordbrukssamfunnet var knyttet til svedjebruket som den grunnleggende produksjonsmåten, var kolonistene og misjonærenes modeller for kjønn og arbeidsdeling forankret i viktariatidens naturromantisme hvor kvinnenes primære rolle var å ta seg av hjem og barn i et gryende industrisamfunn (Hansen, 1989). I utsagnene gjengitt i begynnelsen av artikkelen kommer implikasjonene av de to modellene av kjønnsroller og arbeidsdeling tydelig frem, som for eksempel i at Albina synes hun ikke kan bidra nok til husarbeid og barnepass, og i Ronalds retoriske spørsmål om hvem som skal gjøre husarbeid som å lage mat og vaske huset og klærne for ham. Modellene kommer også til uttrykk i bidragene til husholdet til Yusto og Nachalwe, hvor Nachalwe og datteren Doris forsyner husholdet med mat gjennom handelen med jordbruksprodukter på markedet, mens Yusto eier og har det økonomiske ansvaret for huset, og sønnen som har arbeid betaler utdannelsen for barna som bor i husholdet.

Det er helt grunnleggende for å overleve i byen at en har tak over hodet og penger til mat. Å eie eget hus er desidert den viktigste ressursen som fattige kan ha. Den første generasjonen av migranter var relativt bedre stilt enn sine barn i så måte. De hadde lettere tilgang på tomter, og hadde ressurser til å bygge egne hus. Dette er også en av grunnene til at de eldre i John Howard kunne bli et tilfluktssted for de voksne barna og barnebarn, som ikke eide eget hus. De eldre mennene stod også mye sterkere med hensyn til å eie eget hus enn kvinnene. Blant migrantene eide som regel ikke kvinnene hus og hadde heller ikke arverett til ektefellens hus ved hans bortgang, før arvereglene ble endret i 1989. Generelt sett stod familieretten svakt i det zambiske lovverket blant annet fordi kolonimyndighetene ikke ønsket å lovregulere familierelasjoner og arv. Kolonistene var av den oppfatning at en lovregulering av familien kunne oppfattes som en for stor inngripen og skape motstand mot kolonimyndighetene. Familie- og arverett fulgte de ulike etnolingvistiske gruppernes sedvane lenge etter frigjøringen, hvor arv ble fordelt mellom medlemmer av ættelinjen. Etter mange års kamp fra kvinner og jurister ble et forslag til nye arverettsregler fremsatt i parlamentet i 1989 (Himonga, 1989) som bedre sikret enker og etterlatte barn en andel av mannens eiendom. Det tok imidlertid lang tid før de nye lovene ble kjent og praktisert blant beboerne i John Howard, som i tilfellet med Rodas barn som måtte flytte når foreldrene døde på 1990-tallet. Sedvanene ble også praktisert ulikt. Blant mambwene er regelen at en yngre bror arver en avdød manns eiendom, forpliktelser og rettigheter, og motsvarende, en yngre søster arver en kvinne. Dersom den avdøde mannens barn var små, ville den yngre broren også ta over forsørgeransvaret for barna og i enkelte tilfeller gifte seg med enken slik at den avdødes hushold kunne være bærekraftig.⁹ Da flere i brødregruppa som Yusto tilhørte døde på 1990-tallet, krevde ikke de etterlatte brødrene husene. De lot enken beholde huset slik at hun hadde en ressurs hun kunne utnytte for å forsørge de etterlatte barna. Det var grenser for hvor mange de gjenværende brødrene kunne ta på seg forsørgeransvaret for, i egne hushold.

I Ronalds tilfelle lå hans grunnleggende sikkerhet i at han eide huset og derfor kunne skaffe inntekter til mat ved å leie ut rom. På den annen side mistet han denne inntekten da

9. Praksisens med ekteskap mellom arvinger og enken var så å si allerede avvirket da jeg gjorde mitt første feltarbeid, fordi det var sett på som en risiko for spredning av hiv.

huset i lange perioder ble oppholdssted for barnebarn og oldebarn. Han hadde så å si ingen mulighet til annet inntektsgivende arbeid, og ble på sett og vis avhengig av barnebornas bidrag til husholdet. Kvinner hadde større muligheter til inntektbringende arbeid i høy alder idet de kunne, som for eksempel Nachalwe, handle med jordbruksprodukter på markedene. De eldre mennene hadde også denne muligheten, men mange av de mannlige migrantene i John Howard vegret seg for å gjøre det fordi markedshandelen med jordbruksvarer var nisjer som kvinner hovedsakelig okkuperte og som kulturideologisk var knyttet til feminine verdier som det å skaffe og gi mat. Menenes identitet var mer knyttet til håndverksyrker og lønnsarbeid. Dersom de engasjerte seg i handel med jordbruksvarer, så var det som regel som *suppliers*, som de likte å kalle det, av større kvanta av jordbruksvarer fra rurale strøk til urbane på oppdrag fra statlige eller private institusjoner og bedrifter. Sønnene til migrantene hadde ikke hatt like store muligheter i byggebransjen som sine fedre, og flere av dem drev med slik handel, spesielt av røde kidneybønner fra landsbyområdene, som landsbyområdet er kjent for å produsere, og fisk fra Lake Tanganyika som var typisk handelsvare for lunguene. Sønnene tilhørte med det også en mobil yrkesgruppe som pandemien rammet hardt.

Generelt sett ble imidlertid de eldres muligheter til å engasjere seg i inntektsskapende arbeid vanskeligjort fordi de ofte ble uglesett og sjikanert. Eldre skulle bli forsørget, ikke arbeide og derved konkurrere med yngre, fattige, som for eksempel på markedene: Konkurransen var hard og profitten lav. På sett og vis desintegreerte de ulike sosiale arenaene de eldre i John Howard hadde gjennom sitt voksne liv vært del av.

Sosiale arenaer i oppløsning, mangel på respekt, sjikane og moralsk økonomi

For de eldre kvinnene var det å handle med jordbruksvarer på markedet tungt på grunn av det fysiske slitet som de egentlig ikke lenger hadde krefter til, men også fordi de ble uglesett og sjikanert av yngre selgere: «Du, du er gammel, bare gå hjem og bli der! Din svartekunstner (*muloozi*)!»; Nachalwe eksemplifiserte i en samtale hva unge kvinner og menn ropte etter henne på markedet. Ronald, som tidligere pleide å møte kamerater, naboer og andre mambwetalende migranter på de lokale barene, hvor de diskuterte politikk, utvekslet skrøner og vitset, fortalte at han nå sjelden eller aldri gikk på barene; ikke ene og alene fordi han som regel ikke hadde penger til det, men fordi yngre menn ofte hånet ham. I en samtale ga han noen eksempler: «Du, du er ei bikkje! Hva er det du gjør her? Kan du ikke bare gå å dø? Vi er de sterke og dere er de svake!». Han fortalte også at unger i nabolaget løp etter ham og ropte *mfiti*, et ord på nyanja som er *lingua franca* i Lusaka og som vanligvis oversettes som «heks». Spesielt etter at noen døde i nabolaget var sjikanen stor, fordi mange mistenkte de eldre, blant annet Ronald, for å stå bak dødsfallet.

Ikke alle de eldre som jeg samtalte med ble utsatt for sjikane. Julia, som jeg husker fra tidligere av var ganske skarp i replikken, tok igjen med de unge og fikk stort sett være i fred. Albina, som var ny i nabolaget, hadde ikke opplevd å bli sjikanert og formidlet at i det store og hele ble hun behandlet med respekt (*mucinzi*). Euphrasia, som også hadde blitt tvunget til å handle med jordbruksprodukter på markedet for å få endene til å møtes, var klar over problemet der, men ble selv aldri sjikanert eller uthengt som trolldomsutøver. «De vet jeg er utdannet og ikke tror på slikt, derfor tør de ikke å anklage meg», forklarte hun.

Både Ronald og Nachalwe fortalte at det ofte var unge menn som sjikanerte dem, særlig menn som var overstadig fulle på hjemmebrent og rusa på marijuana, en ikke uvanlig kombinasjon i John Howard. Begge forklarte de unges «kjepphøye og respektløse holdning

ovenfor eldre», som på chimambwe kan uttrykkes i ett ord, *inkota*, ut fra et generelt moralsk forfall i byen og mangel på foreldres rettledning. Generelt sett la migrantene stor prestisje i å oppdra barn som ikke falt inn i typiske negative mønstre for de som vokste opp i det relativt røffe John Howard; mønstre som satt på spissen kan oppsummeres som arbeidsløshet og alkoholisme blant unge menn og graviditet og barn utenfor ekteskapet for tenåringsjenter. For migrantene var disse to problemene tydelige tegn på moralsk forfall og at foreldre og eldres kontroll over de yngre ikke var like sterk i Lusaka som i landsbyene. De la stor vekt på at døtrene skulle gifte seg på den tradisjonelle måten med foreldrenes velsignelse, og det var for eksempel stor skuffelse i 1988 da Yusto og Nachalwes eldste datter rømte hjemmefra med kjæresten og fødte et barn utenfor ekteskapet, som nå bodde hos dem med eget barn også født utenfor ekteskap.

De sosiale arenaene som Ronald beveget seg på ble stadig færre. Mange av de mambwe-talende migrantene i nabolaget som etablerte seg i John Howard samtidig med ham og Marilyn på 1960-tallet, var døde, og i 2017 hadde han kun tre kamerater igjen, fra forskjellige etnolingvistiske grupper. De besøkte hverandre nå og da, fortalte han, men de hjalp ikke hverandre fordi kameratene var i samme prekære økonomiske situasjonen som ham selv. Ronald gikk også i kirken, oftere nå enn før, fordi han der erfarte å bli behandlet med respekt. Medlemmer av menigheten besøkte ham også når han var syk for å be for ham, som var vanlig å gjøre for ethvert medlem av menigheten som var syk, uavhengig av alder. I slike tilfeller hjalp de ham også med mat og stell. Ellers fikk han ikke hjelp fra menigheten. Ronald erfarte på sett og vis at flere og flere av hans arenaer gikk i oppløsning, ikke bare fordi han ble hånet og ekskludert av yngre, men også fordi det sosiale nettverket hans krymper. Generasjonen som migrerte til Lusaka etter frigjøringen med samme erfaring, referansepunkter og utsyn, ble færre og færre. Det var som om en «hel verden» forsvant.

At enkelte av de gamle i John Howard blir spottet som trolldomsutøvere, kan sees i lys av at dette er et viktig kulturelt idiom i den moralske økonomien i Zambia. Generelt i Zambia skiller ikke folk på 'hekseri' og 'trolldom' (Dillon-Malone, 1988). På chimambwe referer *muloozi*, det som enkelte av de eldre spottes som, til skjulte manipuleringer av materielle objekter, urter og menneskelige substanser i vinnings hensikt som går på bekostning av andre, og til personer som utfører slike handlinger. Migrantene i John Howard skilte mellom *muloozi* på den ene siden og *mulembo* (remedier) på den andre siden, som også er skjult manipulering av gjenstander, urter og substanser for å oppnå velstand og lykke, som for eksempel «kjærlighetsmedisin», men uten at bruken skader eller skaper lidelser hos andre. Skillet var for mange yngre i bydelen mer diffust. Begge formene innebærer spesielle kunnskaper som få andre har, og eldre med lang livserfaring og oppvekst i landsbyene er i de populære forestillingene i byen antatt å besitte dypere kunnskap om dette enn folk vokst opp i byen. Mange mistenkte at de som hadde kunnskaper om *mulembo*, også hadde kunnskaper om *muloozi*. I tillegg er det vanlig å betrakte eldre som nærmere åndelige krefter enn andre. Ut fra en idé om reinkarnasjon anses mennesker ved livets begynnelse og ved livets slutt å stå i tettere forbindelse med etterlivet og åndeverdenen enn andre (Smørholm, 2016). Gjennom vekkelsesbølgen av karismatiske kirker de siste tiårene har den lokale åndeverdenen blitt demonisert som djevelens mange ansikter og bruker besettelse av disse åndene som forklaring på økende sosiale forskjeller (Simonsen, 2015). Kombinering av forestillingene om oppvekst i landsbyen, eksklusive kunnskaper om *mulembo* og *muloozi*, og nærhet til en demonisert åndeverdenen, ansporer til stereotype oppfatninger om at gamle kan kontrollere og anvende okkulte krefter.

For *muloozi* kan skape lidelser hos andre, oppfattes det som ondskapsfulle handlinger. Van Binsbergen (1981) hevder med utgangspunkt i historiske studier i Vestprovinsen i

Zambia at en kan skille mellom ondskapsfulle handlinger som var ment å ramme spesifikke grupper og individer og som hadde sitt utgangspunkt i helt konkrete konflikter mellom dem, og ondskapsfulle handlinger som er «upersonlig» i den forstand at de ikke er rettet mot spesifikke grupper og individer (s. 141) og som er forankret i strukturelle motsetninger i samfunnet. Dette skillet har en større utbredelse hevder Austen (1994, s. 91), og den siste formen oppstår ofte i relasjoner som det allerede er spenninger i. Ut fra dette perspektivet og det faktum at det som regel er på markedet og i barene Nachalwe og Ronald blir utsatt for anklager om *muloozi*, ser det ut til at anklagene har sitt opphav i konkurranse om knappe ressurser. På markedet er det stor konkurranse og lav profitt i omsetningen av jordbruksvarer. Markedsbodene står tett i tett, hvor de samme varene tilbys til samme pris. Et gjentagende spørsmål blant selgeren blir da hvorfor en kunde velger å kjøpe fra en selger fremfor en annen. De selgerne som tiltrekker seg flest kunder, blir fort mistenkt for å anvende *muloozi*. Markedssalget oppfattes som et nullsumspill hvor en selgers inntekter er tap for de andre. Anklager mot suksessrike selgere om bruk av *muloozi* kan sees på som en form for nivellering ut fra en norm om at ressursene bør være jevnt fordelt. Det kan være at de unge selgerne oppfatter de gamle som en trussel fordi de gamle har vært på markedet i mange år og har derfor mange faste kunder. Idiomet *muloozi* er lett å ty til for å presse dem ut på grunn av de stereotype forestillingene om at eldre kan anvende okkulte krefter.

Når det gjelder barene, så var dette en arena hvor menn skapte prestisje, uformelle hierarkier og avhengighetsbånd, nærmest som en nåtidig, triviell utgave av *wealth-in-people*-prinsippet (Gluckman, 1941) hvor den mest spandable i et drikkelag akkumulerte følgesvenner som viste ham respekt og løp ærender for ham. Alkoholforbruket til de yngre og fattigste følgesvennene var helt avhengig av «storkarens» generøsitet. Det er betegnende at de tiltalte ham som *yatata*, respektformen for «far». Generelt sett var *wealth-in-people* en viktig maskulin verdi blant migranten i John Howard. I brødregruppen som Yusto tilhørte, knivet for eksempel enkelte om å være nestoren, som slektningene i John Howard kunne ty til i kriser og som slektninger på reise søkte opp for mat og husly. Jo flere en mann kunne forsørge og jo flere som ble avhengige av ham, jo høyere anseelse fikk han i slektsgruppa og mer respekt ble vist ham. I en brødregruppe var det i utgangspunktet den som bosatte seg i bydelen først som ble regnet som nestor, simpelthen fordi han i prosessen av kjedemigrasjon hjalp de andre med å etablere seg i byen. Nestoren kunne imidlertid bli utfordret av enkelte som han hadde hjulpet, men som etter hvert ble bedre stilt økonomisk enn ham. Blant de mambwetalende migrantene i John Howard var dette spillet en slags utgave av en mer eldre form for mikropolitisk kamp mellom mannlige agnater i styringen av landsbyer hvor yngre brødre utfordrer eldre (Watson, 1958). I drikkelagene var det de yngre mennene som hadde minst ressurser, materielt og symbolsk, i spillet om å bli storkar. Å bli «storkar» krevde ikke bare mye penger. Det krevde også livserfaring og retoriske evner som de yngre mennene ikke behersket like godt som de eldre. De unge mennenes forbruk av alkohol og deres prestisje var helt avhengig av «storkarene». Sett ut fra et perspektiv på kampen om knappe ressurser som et nullsumspill, var det faktum at det var de «unge gutta» som spottet Ronald et uttrykk for at det var de som hadde mest å tape på en utvidelse av drikkelaget med nok en person som hadde dårlig råd, men som hadde større livserfaring og kanskje større retoriske evner?

At Ronald ble spottet som trolldomsutøver mer generelt i nabolaget og spesielt ved dødsfall, kan ha å gjøre med at hans avdøde kone var urtemedisiner og rituell ekspert. Hun hadde mange klienter og initierte døtrene til mange av migrantene ved første menstruasjon (*Chisungu*), og hun utførte de tradisjonelle fruktbarhetsritualene ved inngåelse av ekteskap. Marilyn kunne så å si gripe inn i reproduksjon og vekst som ingen andre i nabolaget kunne, og hun var ansett av de andre migrantene som en av de mest kunnskapsrike om *mulembo*.

Allerede under første feltarbeid i 1987 og 1988 noterte jeg at hun og Ronald hadde en ambivalent posisjon i nabolaget, fordi noen mistenkte dem på bakgrunn av hennes store kunnskaper om *mulembo* for også å ha kunnskaper om *muloozi*.

Det kan imidlertid også ligge en kulturell logikk bak spottingen av Ronald som trolldomsutøver som er knyttet til en mer kompleks moralsk økonomi hvor uvanlig akkumulasjon, også av alder, generelt antas å være tuftet på andres død og lidelser. Kan det være at folk i John Howard undret seg over hvordan det kunne ha seg at enkelte ble så veldig gamle når så mange unge døde, som for eksempel Ronald som bare ble eldre og eldre mens hans egen familie så å si hadde blitt utryddet?

Den kulturelle logikken i at aldring kan være tuftet på andres død, er knyttet til komplekse forestillinger om akkumulasjon av arbeidskraft gjennom reproduksjon (*wealth-in-people*) i de tradisjonelle subsistensøkonomiene hvor forestillinger om makt, økonomi og kropp er tett vevet sammen. Videre er den forankret i historiske erfaringer om at rikdom er bygget på lidelser og død, som for eksempel den grove utnyttelse av arbeidskraft under kolonitiden. I perioder med økonomisk vekst blir rikdom, økende sosiale ulikheter og sosial mobilitet gjort til gjenstander for moralske vurderinger. Moralen kommer blant annet til uttrykk i vandrehistorier om hvordan folk raskt blir rike gjennom drap og bruk av menneskelige substanser (se for eksempel Musambachime, 1988 og White 1994 om fortellinger om vampyrisme). I kjølvannet av liberaliseringen av økonomien har jeg hørt mange fortellinger i John Howard og Lusaka om *mfiti* og *muloozi* hvor nettopp drap er et viktig element. Fortellingene går ut på at enkelte, særlig strukturelle 'outsidere' som for eksempel handelsmenn på gjennomreise, kidnapper og dreper barn og unge, og bruker organene som ingredienser i hemmelige aktiviteter som gir dem makt og innflytelse over andre, som for eksempel kundenes valg på markedet. Et spektakulært eksempel på hvordan skjulte aktiviteter med menneskelige organer kulturelt knyttes til rikdom i Lusaka, er opptøyene mot pinsemenigheten *The Universal Church of the Kingdom of God* i 2005. Menigheten ble etablert i Brasil i 1977 og ble raskt en global og meget rik kirke. I Lusaka har menigheten bygd en gigantisk kirke i sentrum av byen. Den er mye større og mektigere enn alle de andre karismatiske kirkene, spesielt de små, midlertidige kirkene som utbrytermenigheter har bygget av gamle stokker, bølgeblikk og plast i de tett befolkede bydelene. I den moralske økonomien i Lusaka er rask oppadgående sosial mobilitet, som nevnt, av tilhengerne av de karismatiske kirkene sett på som å være forårsaket av satanistiske krefter (Simonsen, 2015), og opptøyene mot *The Universal Church of the Kingdom of God* i 2005 var avstedkommet av rykter om at menigheten hadde kidnappet to personer og ofret dem i satanistiske ritualer. Under opptøyene ble en av menighetens mindre kirker påtønt, og myndighetene forbød midlertidig menigheten (BBC, 2005). Det går hardnakkede rykter i Lusaka om at kirkekomplekset i sentrum egentlig er operasjonssaler og et skalkeskjul for illegal, global handel med menneskelige organer, og at det er denne handelen som er det egentlige grunnlaget for menighetens enorme akkumulasjon av rikdom.

Uavhengig hvordan vi ut fra antropologisk teori forklarer de aldersdiskriminerende og stereotypiske utfallene mot enkelte av migrantene i John Howard, er det et faktum at stigmatiseringen bidro til å begrense deres deltakelse i økonomiske aktiviteter og til en ytterligere forvitring av deres sosiale nettverk som er viktig for deres overlevelse.

Avslutning

De ytterst få som er igjen av den første generasjonen av migranter til John Howard etter uavhengigheten i 1964 har erfart store samfunnsomveltninger, fra et ruralt jordbruksam-

funn hvor eldre hadde makt og hvor koder for utøvelse av respekt for de eldre var intakt, til et moderne kapitalistisk samfunn hvor sosioøkonomiske strata og individuelle meritter til dels overskygger den sosiale signifikansen av alderskategorier og normene for respekt for de eldre. Det er allikevel ikke de større strukturelle samfunnsendringene og moderniseringen alene som setter det utsatte byttet mellom generasjonene under press. Migrantene i John Howard er ofre for en helt unik historisk erfaring, hvor mange i generasjonen som skulle sikre adledommen deres, ble ofre for en pandemi. Snarere enn å bli tatt vare på av barna, ble de forsørgere av de etterlatte barnebarna, og barnebarn ble også forsørgere for besteforeldre.

Prinsippet om det utsatte byttet mellom generasjonene kan ikke forsvinne. Den relative økonomiske, sosiale og kulturelle betydningen av det utsatte byttet vil kun endres ved utviklingen av en velferdsstat og en økonomi hvor staten og private aktører avløser barnas og slektingers forsørgerroller. I et velferdssamfunn blir spørsmålet hvor grensene mellom staten, private aktører og familiens omsorgsansvar går, og hvor grensene, rollene og rettighetene kontinuerlig blir gjort til gjenstand for politiske forhandlinger. En ser tegn til en slik utvikling i Zambia. En allmenn pensjon til fattige eldre for å bedre husholdsøkonomien, og dermed velferden til barnebarna som de eldre har omsorg for, har blitt en politisk sak, og et pilotprosjekt har blitt gjennomført (Ralston, & Schatz, 2020). Dette er steg i en mer langsiktig politikk basert på demografiske projiseringer som viser at antall eldre de neste to tiårene vil bli mange flere på hele sub-kontinentet. Det er imidlertid vanskelig å se for seg en økonomisk utvikling hvor staten kan erstatte familien og slektingers rolle som forsørgere. Prinsippet om det utsatte byttet mellom generasjonene vil fortsatt være det økonomiske, sosiale og kulturelle fundamentet for omsorgen for de eldre, og storfamilien og slekt vil være de viktigste omsorgspersonene (Adamek, Chane, & Kotecho, 2020). Etter mitt skjønn skal en være forsiktig med å spå storfamiliens endelikt i samfunn i Afrika sør for Sahara. Under hiv/aidsepidemien spådde vestlige donorer og politikere sammenbrudd i storfamilien som omsorgsinstitusjon; at familie- og slektskapsinstitusjonen ikke ville være i stand til å ta vare på barn som mistet foreldrene til epidemien. Det var en diametralt motsatt holdning man hadde i Zambia, hvor man så politisk og kulturelt på storfamilien og slekt som de som skulle ivareta de etterlatte (Schenk et al. 2008). I ettertid ser man at det var nettopp storfamilien som gjorde dette, slik som i tilfellet Ronald, om enn hvor vanskelig det var.

De kulturelle modellene migrantene hadde av eldre mennesker, som preget deres forståelse av og forventninger til egen alderdom, var tuftet på det generasjonelle byttet og konstituert ut fra hvordan de som unge hadde erfart de eldre; modeller av og for alderdommen som de delvis hadde internalisert i landsbyene før de migrerte til byen. I samtaler med migrantene hvor de var kritiske til forholdene de levde under, fortalte de ofte om livet i landsbyen «som det rette». For mange av dem var landsbyen i denne sammenhengen et epitom for genuine zambiske verdier om respekt, resiprositet, samarbeid og gjensidig hjelp (se også Simonsen, 2010). Det var i et spenningsfelt mellom disse idealene og realitetene i John Howard de daglig strevde for overlevelse og verdighet.

Referanser

- Adamek, M. E., Chane, S., & Kotecho, M. G. (2020). Family and kin care of elders in sub-Saharan Africa. I Maharaj, P. (Red.). *Health and Care in Old Age in Africa*, (pp. 61–77). Oxon & New York: Routledge.
- Austen, R. A. (1993). The moral economy of witchcraft: an essay in comparative history. I Comaroff, J., & Comaroff, J. L. (Red.). *Modernity and its malcontents: Ritual and power in postcolonial Africa*, (pp. 89–110). Chicago: University of Chicago Press.

- BBC (2005). «BBC NEWS November 25, 'Satanic' church banned in Zambia», <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/4485222.stm>, lastet ned 12.12.2014.
- Changala, M., Mbozi, E.H., & Kasonde-Ng'andu S. (2015). Challenges faced by the aged in old people's homes in Zambia. *International Journal of Multidisciplinary Research and Development*, Vol. 2 (7), 223–227.
- Chirwa, M., & Kalinda, R. (2016). Challenges of the Elderly in Zambia. A Systematic Review Study. *European Scientific Journal*, Vol. 12 (2), 351–364. <http://dx.doi.org/10.19044/esj.2016.v12n2p351>
- Cligget, L. (2001). Survival strategies of the elderly in Gwembe Valley, Zambia: Gender, residence, and kin networks. *Journal of Cross-Cultural Gerontology*, Vol. 16, 309–332.
- Cohen, L. (1994). Old age: Cultural and critical perspectives. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 23 (1), 137–158. <https://doi.org/10.1146/annurev.an.23.100194.001033>
- Dillon-Malone, C. (1988). *Mutumwa nchimi* healers and wizardry believes in Zambia. *Social Science and Medicine*, Vol. 26 (11), 1159–1172. [https://doi.org/10.1016/0277-9536\(88\)90191-8](https://doi.org/10.1016/0277-9536(88)90191-8)
- Gluckman, M. (1941). Economy of the Central Barotse Plain. (*Rhodes-Livingstone Papers*, no. 7). Livingstone: Rhodes-Livingstone Institute.
- Hansen, K. T. (Red.) (1992). *African encounters with domesticity*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Hansen, K. T. (1997). *Keeping house in Lusaka*. Columbia: Columbia University Press.
- Himonga, C. N. (1989). The Law of Succession and Inheritance in Zambia and the Proposed Reform. *International Journal of Law, Policy and the Family*, Vol. 3 (2), 160–176. <https://doi.org/10.1093/lawfam/3.2.160>
- Hoffman, J., & Pype, K. (Red.) (2016). *Ageing in Sub-Saharan Africa: Spaces and practices of care*. Bristol: Policy Press.
- Maharaj, P. (Red.). (2020). *Health and Care in Old Age in Africa*. Oxon & New York: Routledge.
- McQuaid, M. et al. (2021). Navigating old age and the urban terrain: Geographies of ageing from Africa. *Progress in Human Geography*, Vol. 45 (4), 814–833. <https://doi.org/10.1177/0309132520948956>
- Moore, H. L. (1986). *Space, text, and gender: An anthropological study of the Marakwet of Kenya*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Musambachime, M. C. (1988). The impact of rumour: the case of the Banyama (vampire men) scare in Northern Rhodesia, 1930–1964. *The International Journal of African Historical Studies*, Vol. 21 (2), 201–215. <https://doi.org/10.2307/219933>
- Ralston, M., & Schatz, E. (2020). Social pensions and health and wellbeing: A focus on South Africa. In *Health and Care in Old Age in Africa* (pp. 141–161). Oxon & New York: Routledge.
- Schenk, K. D., Ndhlovu, L., Tembo, S., Nsune, A., Nkhata, C., Walusiku, B., & Watts, C. (2008). Circumstances and motivations for fostering children in Zambia. *Vulnerable Children and Youth Studies*, Vol. 3 (1), 78–84. <https://doi.org/10.1080/17450120801918785>
- Simonsen, J. K. (2018). Kinship and Mobility in Urban Zambia (and Beyond). I Simonsen, J. K., Larsen, K., & Engebriksen, A. I. (Red.) *Movement and Connectivity: Configurations of Belonging*, (pp. 161–191). Oxford: Peter Lang Publishing Group. <https://doi.org/10.3726/b11108>
- Simonsen, J. K. (2015). Om å jage og pleie ånder: Nyliberalisme, spirituell helbredelse og konkurrerende kunnskapstradisjoner i Zambia. I Aspen, H., Ravn, M. N., & Røyrvik, E. (Red.). *Det skapende mennesket: Antropologiske dialoger om tegn, ting og tolkning*, (pp. 117–138). Oslo: Scandinavian Academic Press.
- Simonsen, J. K. (2010). The revival of the Mambwe-Lungu first-fruits ceremony in Zambia. I Williksen, S., & Rapport, N. (Red.). *Reveries of home: nostalgia, authenticity and the performance of place*, (pp. 45–66). Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- Smørholm, S. (2016). Pure as the angels, wise as the dead: Perceptions of infants' agency in a Zambian community. *Childhood*, Vol. 23 (3), 348–361. <https://doi.org/10.1177/0907568216644032>
- Stenning, D. J. (1969). Household viability among the pastoral Fulani. I Goody, J. (Red.). *The developmental cycle in domestic groups*, (pp. 92–119). London: Cambridge University Press.
- van Binsbergen, W. M. J. (1981). Chapter 5: Religions and the Problem of Evil in Western Zambia. I *Religious Change in Zambia: Exploratory Studies*, (pp. 135–179). London: Kegan Paul.

- Watson, W. (1958). *Tribal cohesion in a money economy: a study of the Mambwe people of Northern Rhodesia*. Manchester: Manchester University Press.
- White, L. (1993). Vampire priests of Central Africa: African debates about labor and religion in colonial Northern Zambia. *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 35 (4), 746–772. <https://doi.org/10.1017/s0010417500018697>
- Wilk, R. R., & Netting, R. M. (2020 [1984]). Households: Changing Forms and Functions. I Netting, R. M., Wilk, R. R., & Arnould, E. J. (Red.) *Households* (pp. 1–28). Berkeley, Los Angeles & London: University of California Press. <https://doi.org/10.1525/9780520322943>