

"MAPAJO ECOTURISMO INDIGENA" ØKOTURISME I BOLIVIA

EN STUDIE AV ØKOTURISME SETT I LYS AV
LOKALBEFOLKNINGENS TILNÆRMING TIL NATUR



HILDE KRISTIN EGELAND

MASTEROPPGAVE I KULTURVITENSKAP
INSTITUTT FOR ARKEOLOGI, HISTORIE, KULTUR- OG RELIGIONSVITENSKAP



UNIVERSITETET I BERGEN
FEBRUAR 2008

FORORD **5**

INNLEDNING **6**

PROBLEMSTILLING	7
FORSKNINGSSITUASJON	8
INFORMANTER	10
OPPGAVENS INNHOLD	11

KAPITTEL 1: GLOBALISERING OG DEN NYE TURISMEN **14**

ØKOTURISME I AMAZONAS	14
FRA THICK DESCRIPTION TIL GLOBALISERING	15
STED: DET LOKALE VERSUS DET GLOBALE	17
TURISME	18
ØKOTURISME	21
ØKOTURISME I NORGE	22
ØKOTURISMEPROSJEKTET MAPAJO	23
MED SANSENE I VERDEN	24

KAPITTEL 2: ETNOGRAFISK BESKRIVELSE **29**

GEOGRAFISK Plassering	29
HISTORIE	32
SPRÅK	33
"EL CHACO"	34
JAKT, FISKE OG SANKING	35
FEST OG HØYTID	36
BYGGESKIKK	37
TRANSPORT	38
POLITISK OG SOSIAL ORGANISERING	38
SOSIALE RELASJONER OG FAMILIESTRUKTUR	39
UTDANNING	41
RELIGION / VERDENSANSKUELSE	41
MEDISIN	44

KAPITTEL 3: METODE **46**

FORSKNINGSMETODER OG TILNÆRMINGSMÅTER	46
MIN ERFARING I FELTEN	52
INTERVJUSITUASJON OG INFORMANTUTVALG	54
FORSKERROLLER - ET BLIKK PÅ EGNE ROLLER I FELTARBEID	55
SPEIELLE ETISKE UTFORDRINGER VED FORSKNING I EN FREMMED KULTUR	59
ANONYMISERING OG INFORMERT SAMTYKKE	61
INTERVJUGUIDE OG SPØRSMÅL	62
METODISKE UTFORDRINGER KNYTTET TIL SPRÅK OG TRANSKRIBERING	63

KAPITTEL 4: NATURSYN - FRA VESTLIG ANTROPOSENTRISME TIL REGNSKOGENS ØKOLOGI **65**

NOEN BEGREPER OG KATEGORISERINGER	66
NATURENS Plass I RELIGION	68
KRISTENDOMMENS NATURSYN	69
KAPITALISMENS NATURSYN	71
ØKOLOGISK NATURFORSTÅELSE HOS MOSETÉN OG CHIMAN	72
DYRENES HERRER	72
EL TIGRE	74
TINGENES ORDEN	75
ANIMISTISKE OG TOTEMISTISKE TRADISJONER	78
JEGER- OG SANKERSAMFUNN: TILNÆRMINGER TIL NATUREN	78
OMSORGSROLLER I NATUREN	80
FORFEDRE OG TRADISJON	82
ØKENDE DISTANSER?	83

KAPITTEL 5: ØKOTURISME I MAPAJO **84**

NATUREN I TURISMEN	84
MAPAJOS PRESENTASJON AV NATUREN	87
OPPLEVELSEN AV MAPAJO	90
TURISTENES MOTIVASJON OG RESPONS	93
VERN OG AUTENTISITET	94
TURISMEN OG LOKALBEFOLKNING: VERN VERSUS TRUSLER	98
MAKT OG SOSIAL PRAKSIS	100

AVSLUTNING **103**

BIBLIOGRAFI **107**

INFORMASJONSSIDER PÅ INTERNETT 112

FORORD

Primeramente quiero agradecer a los habitantes del río Quiquibey por haber dedicado tiempo para hablar y compartir conmigo. Este tesis no hubiera existido sin ustedes.

En stor takk til Nils Gilje for å ha ledet meg stødig på veien. Takk også til Eva-Marie Tveit som har bidratt med gode råd og synspunkter.

Jeg vil takke Heidi og Siri for korrekturlesning, og Ingvild for at du alltid delte kakene dine med meg. Takk til alle på lesesalen som rodde i samme båt som meg. Dere har bidratt til å gjøre min studietid til det den har vært: en ofte frustrerende, men dog kjempefin tid, med mange, lange kaffepauser.

Ulla skal ha en spesiell takk for all oppmuntring, gode innspill og ikke minst den ekstra turen over fjellet!

Takk til mine venner for støtte og gode samtaler.

Tilslutt vil jeg takke Jostein fordi du har fløyet ved siden av meg og vært en fantastisk kjæreste i denne tiden.

BERGEN: Februar 2008:

Hilde Kristin Egeland.

INNLEDNING

Jeg skal i denne masteroppgaven ta for meg fenomenet økoturisme i den form jeg observerte det på mitt feltarbeid i Pilón Lajas, et urbefolkningsterritorium og naturreservat i Amazonasdelen av Bolivia. Bolivia er med sitt store biologiske mangfold, komplekse geografiske landskap og mange ulike økosystemer et egnet land for naturbasert reiselivsaktivitet. De senere årene har myndigheter og private initiativtakere begynt en sterk satsning på økoturisme.

Lokalbefolkningen i Pilón Lajas består hovedsakelig av de etniske gruppene mosetén og chiman. Disse folkegruppenes språk og tradisjoner står i fare for å bli glemt, og lokalbefolkningen tok initiativ til turisme blant annet motivert av ønsket om utvikling og bevaring av deres tradisjonelle levevis og naturlige omgivelser. Prosjektet ved navn *Mapajo Ecoturismo Indigena* er eid og drevet av lokalbefolkningen, alle inntekter går til dem og arbeidet går på rundgang.

Økoturisme handler om å ivareta hensynet til natur og lokalbefolkning på reisemålsdestinasjonen. Gjennom å formidle respekt for biologisk mangfold og for stedets kulturelle særegheter, har økoturismen en målsetning om vern. For å avgrense mitt prosjekt har jeg valgt å legge hovedvekt på menneskers forhold til naturen og naturens rolle i turismen. I økoturisme står naturen sentralt, i tillegg til kulturvern og formidling av lokale tradisjoner. Mine informanter lever i og av naturen på en svært direkte måte, sett ut fra et vestlig, urbant

perspektiv. Jeg har derfor lagt stor vekt på disse aktørenes forhold til naturen. I oppgaven vil jeg også undersøke enkelte sider ved menneskets forhold til natur og se på natursyn i ulike tradisjoner. Med utgangspunkt i min empiri vil jeg særlig konsentrere meg om forholdet mellom natursyn, religion og bruk av naturen i turismen.

Valget av tema kan ses i forhold til mitt miljøengasjement. Mitt personlige utgangspunkt og mine forkunnskaper kan tenkes å komme til uttrykk i teksten.

Jeg valgte å legge mitt feltarbeid til Bolivia fordi jeg har personlig kjennskap til landet. Jeg snakker spansk og kjenner til kultur og samfunn etter å ha oppholdt meg i Bolivia i rundt halvannet år. Jeg regnet med at mine forkunnskaper på dette området ville lette prosessen med feltarbeidet. Å gjøre feltarbeid i et utviklingsland har både positive sider og mange ekstra utfordringer. Et opphold av den typen jeg hadde byr på mange nye erfaringer, spenning og ny kunnskap. Det er en intens opplevelse, som kanskje bidrar til å utvide ens kulturelle perspektiver. Samtidig fører det gjerne med seg ekstra mange frustrasjoner, mye arbeid og kommunikasjonsproblemer. En del av utfordringene jeg støtte på tar jeg opp i metodekapittelet.

PROBLEMSTILLING:

Jeg vil i denne oppgaven se økoturismeprojektet *Mapajo* i lys av lokalbefolkningens tilnærming til naturen. For å gjøre studien mer spesifikk har jeg laget følgende underspørsmål:

- Hva slags syn på naturen har innbyggerne i dette området? Har de et økologisk bærekraftig natursyn?
- I hvilken grad bygger økoturismeprojektet *Mapajo* på lokalbefolkningens egen forståelse av deres naturlige omgivelser?
- På hvilke måter kan lokalbasert økoturisme med vekt på konservering av biologisk mangfold og formidling av naturbasert kunnskap bidra til bevaring av natur?
- På hvilken måte kan turismen påvirke lokalbefolkningens eget forhold til natur, og hvordan kan den spille inn på lokalbefolkningens identitet?

Jeg har arbeidet mest med de to første problemstillingene. Dette har jeg gjort for å tilpasse meg til min empiri.

FORSKNINGSSITUASJON

Økoturisme er et aktuelt tema, ikke minst i forhold til det økende fokuset på miljø vi ser i dag. Den globale turismen vil i stadig større grad måtte tilpasse seg miljøutfordringene verden står overfor. I en stadig mer globalisert verden øker etterspørselen etter det lokale særpreg som økoturismen formidler. I det følgende skal jeg ta for meg noen tidligere arbeider rundt turisme og natur som jeg ser som relevante. Internasjonal turismeforskning utgjør et svært omfattende felt, jeg velger derfor å fokusere på lokal, kulturvitenskapelig forskning.

Eva-Marie Tveit tar i sin doktorgradsavhandling *Birds of passage. An inquiry into the culture of individual long-term travellers* (2002) for seg unge backpackere som bruker flere måneder på å reise rundt i verden. Tveit studerer backpackerkulturen gjennom observasjon, samhandling og intervjuer med backpackere, og via reiseguiden og romaner der backpacking er tema. Økoturisme har imidlertid ingen sentral plass i Tveits studie.

Heidi Richardson drøfter i avhandlingen *Tilbake til jorda. Drømmer og hverdagsliv. En etnologisk studie med utgangspunkt i 1970-tallets alternativbønder* (2000) de såkalte alternativ-bøndenes natursyn og ideologi. Disse kritiserte bylivet og søkte til naturen via en småbrukertilværelse. De så seg selv som selvstendige, antimaterialistiske og samfunnskritiske mennesker. Richardson mener deres ideer om at det gode liv leves nær naturen tilhører en sivilisasjonskritisk diskurs som er like gammel som moderniteten selv (Richardson 2000:47). Selv om Richardson berører økologi, har hun ingenting å si om turisme, og det er heller ikke hennes prosjekt.

Connie Reksten Kapstad skrev sin doktorgrads-avhandling, *Når handling tar plass. Ein kulturstudie av Fellesaksjonen mot gasskraftverk* (2001), om Gasskraftsaken i Øygarden. Avhandlingen legger vekt på den rollen miljøbevegelsen og Fellesaksjonen mot gasskraftverk hadde i Gasskraftsaken og søker å fortolke den miljøpolitiske aksjonen som erfaring og som handling. Kapstad undersøker hvordan og på hvilken måte Gasskraftsaken ble til en meningsfull arena og belyser sentrale spørsmål rundt hvordan mening blir

dannet. Metodisk sett er dette et interessant arbeid, men det berører bare indirekte min problemstilling.

Åshild Halvorsen jobbet i sin hovedfagsoppgave med temaet natur og turisme. I *Under Galdhøpiggen. Kulturell konstruksjon av turistlandskap i Lom og Jotunheimen* (1993) tar hun for seg hvordan turistlandskap skapes og formes når det tilrettelegges for turisme. Denne studien har berøringspunkter med mitt eget arbeid. Jeg vil også nevne Rigmor Solems masteroppgave *Friluftsliv i Tatrafjella og Jotunheimen. Ei analyse av nokre sider ved friluftslivet i seinmoderne samfunn* (2007). I denne sammenlignende studien ser Solem på ulike aspekter ved friluftsliv i Norge og i Slovakia. Hun ser blant annet på hvorvidt friluftslivet er økologisk bærekraftig, og på den måten er hun inne på noe av den samme problematikken som jeg selv.

Når det gjelder forskning på økoturisme, har det hva jeg kjenner til ikke blitt gjort mye i Norge, spesielt innen humanistiske og samfunnsvitenskapelige fag. Dette kan nok henge sammen med at fenomenet er forholdsvis nytt her. Et unntak er Ane S. Myglands hovedfagoppgave i geografi *Nature's Wonderland. Om økoturisme i Costa Rica, produksjon og forbruk av sted* (1996), og Mygland og Stokkes artikkel *Symbolsk produksjon og forbruk av sted innen økoturisme i Costa Rica* (1997). Her pekes det på at moderne turisme innebærer en symbolsk produksjon og forbruk av sted i den forstand at reiseindustrien og turistene konstruerer og konsumerer ulike bilder av steder. Disse bildene er et sett av tegn som gir mening til stedet og knytter steder og aktiviteter til ulike livsstiler og identiteter. Symbolsk produksjon og forbruk av sted er således en integrert del av konstruksjonen av livsstil og identitet.

På internasjonalt plan er det skrevet et stort antall bøker og forskningsrapporter om økoturisme. En del av denne informasjonen er tilgjengelig på internett blant annet via sidene til TIES (The International Ecotourism Society), CESD (Center on Ecotourism and Sustainable Development ved Stanford Universitet i California), og sidene for det norske økoturismeprosjektet. De fleste av disse artiklene og rapportene er skrevet ut fra ganske andre perspektiver enn hva jeg har i min oppgave og er derfor mindre relevante.

Av generell turismeforskning er det først og fremst sosiolog John Urry og hans bok *The Tourist Gaze* (1990, 2002) som har hatt betydning for meg og mitt

prosjekt. Boken anses av mange som en klassiker innen turismeforskning. Urry ser i boken på hva som skal til for at et sted skal bli et reisemål, og han argumenterer for at forventninger som turister har om et reisemål også er bestemmende for turistenes blikk eller opplevelse på reisemålet. Urry beskriver hvordan en turistisk praksis har bidratt til å etablere et spesifikt turistisk blikk, "the tourist gaze". Urry er her inspirert av Foucaults teori om det medisinske blikk innenfor klinikken, og legger vekt på at turistblikket er sosialt konstruert og varierer mellom samfunn, mellom sosiale grupper og ulike historiske perioder.

INFORMANTER

Jeg vil her gi en kort presentasjon av informantene, da jeg vil sitere disse allerede i den etnografiske beskrivelsen i kapittel 2. Jeg har benyttet fire informanter. Disse er anonymisert, i den grad dette er mulig på et lite sted som Asunción.

CARLOS er en gift mann på rundt 50 år, som tilhører den etniske gruppen mosetén. Han har bodd mange år i Asunción del Quiquibey og er sentral innenfor prosjektet. Han var med på å utarbeide prosjektet fra begynnelsen av. Carlos har jobbet som lærer på den første skolen i Asunción og han er broren til dagens direktør for Mapajo.

ENRIQUE er en ugift mann i 50-årene, han tilhører mosetén. Han var ikke tilstede i oppstarten av prosjektet, men har flyttet tilbake til Asunción nå og ønsker å arbeide som guide i Mapajo. Enrique er sønn av landsbyens eldste ektepar. Disse nyter respekt gjennom sin alder. Jeg bodde i Enriques hytte under mitt opphold i Asunción.

GASTÓN er en gift mann i 50-årene. Han er fra en annen del av provinsen Beni. Gastón har mange barn og jobber som offentlig lærer. Han har oppholdt seg i lengre og kortere perioder på mange steder på landsbygda i Beni. Da jeg snakket med ham hadde Gastón vært i Asunción i over et år.

MARIA ELENA er en kvinne på rundt 30 år. Hun jobber på kontoret i Rurrenabaque, og er ansvarlig for den daglige driften og administrasjonen av Mapajo. Maria Elena er tilflytter fra en annen del av landet.

OPPGAVENS INNHOLD

I innledningskapittelet skal jeg ta for meg de mest sentrale teoretiske perspektivene jeg benytter meg av, og samtidig gi en introduksjon til turismefeltet. Jeg skal gå inn på 'thick description', globalisering, ulike problemstillinger knyttet til turisme generelt, og deretter økoturisme spesielt. Jeg skal så gi en presentasjon av turismeprosjektet Mapajo som er utgangspunkt for min studie.

Kapittel to er en etnografisk beskrivelse av de kulturelle og sosiale rammene for prosjektet Mapajo. Jeg skal se på lokalbefolkningens historie, kultur og levevis. Hovedfokus ligger på landsbyen Asunción hvor jeg bodde under mitt feltarbeid. En slik "tykk" beskrivelse mener jeg er viktig i denne oppgaven, fordi feltet er såpass ukjent.

Kapittel tre handler om metode. Dette kapittelet er relativt langt, og jeg har valgt å gå i dybden av en del etiske og metodiske utfordringer knyttet til innsamlingen av min empiri. En del av disse er dilemmaer en må regne med i forbindelse med de fleste feltarbeid, andre reises spesielt når en forsker i en fremmed kultur. Mitt feltarbeid er av en litt annen karakter enn det som er vanlig i masterprosjekt i kulturvitenskap, og dette har gitt meg noen ekstra utfordringer som jeg ønsker å synliggjøre i metodekapittelet.

Kapittel fire tar for seg ulike tilnærminger til natur og miljø. Her ser jeg på vestlig kapitalisme og kristendom som eksempler på et antroposentrisk natursyn. Jeg prøver å få fram at mine informanter representerer en annen og mer økologisk tilnærming til naturen. Jeg legger vekt på lokalbefolkningens tradisjonelle tro og ser på hva slags natursyn den representerer og hvordan dette materialiserer seg i praksis. Jeg går særlig inn på dyrs rolle og plass i mosetén og chimans levemåte.

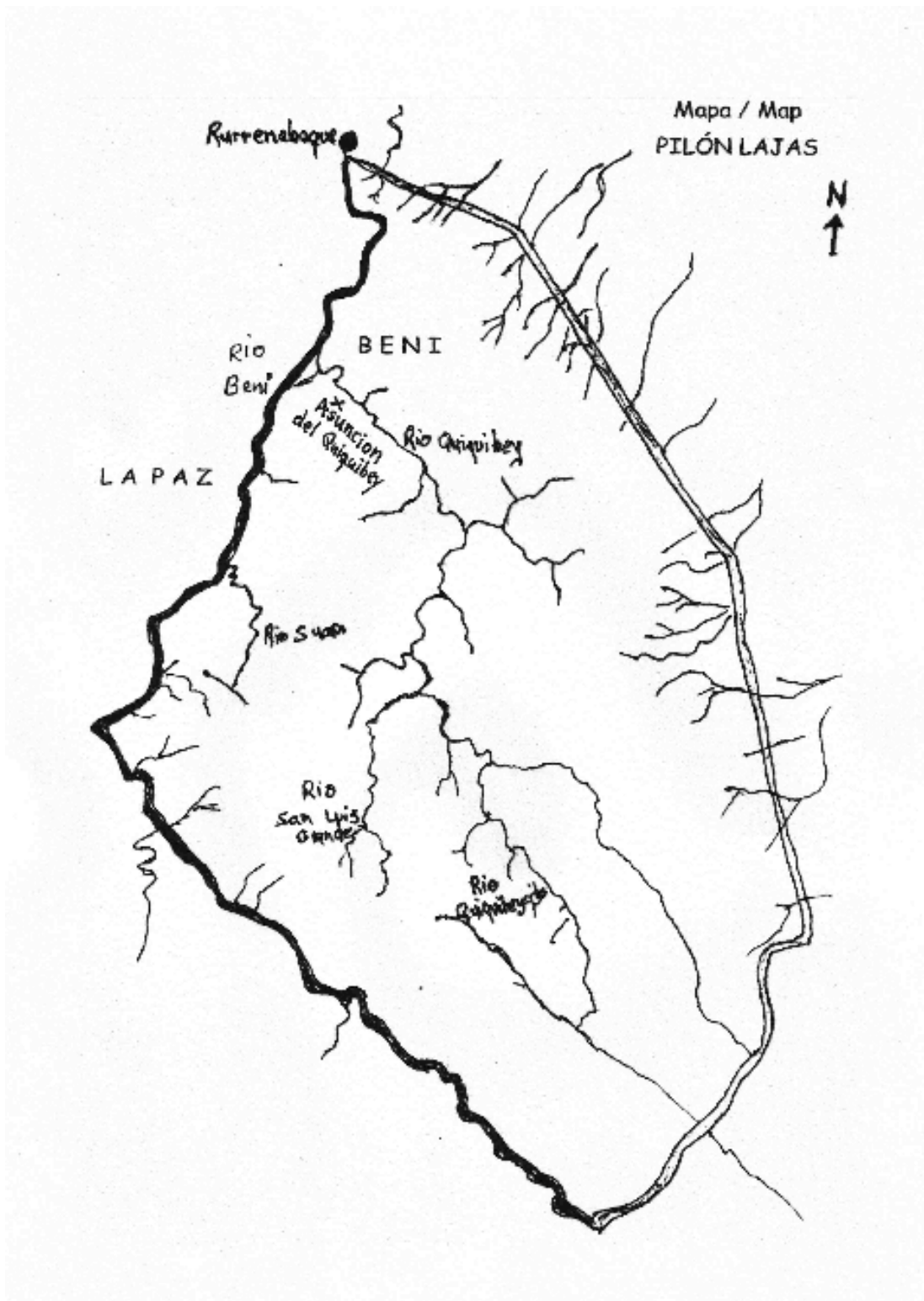
I kapittel fem ser jeg på hvordan naturen presenteres i økoturismen. Først vil jeg diskutere natursynet i turisme generelt, og jeg ser deretter på hva slags natursyn urbefolkningsgrupper gjerne assosieres med. Jeg vil så fokusere på turismen i Mapajo og undersøke hvilket syn på natur som formidles der. Jeg vil dessuten undersøke om lokalbefolkningens natursyn blir synliggjort i turismen. Jeg vil også gå kort inn på turistenes forventninger til Mapajo og hva de i etterkant

trekker fram som positivt. Jeg vil så se på hvilke aspekter ved stedet og naturen som blir løftet fram, og hva som velges bort i presentasjonen for turistene. Tilsist vil jeg se på hvordan en tilpasning til turismen kan påvirke lokalbefolkningens tradisjonelle holdninger og i hvilken grad vertene blir påvirket av de besøkende. Aller sist skal jeg avslutte denne oppgaven med oppsummering og konklusjon.



Kart over Bolivia.

[KART: www.mapajo.com]



Kart over Pilón Lajas naturreservat og urbefolkningsterritorium.

[KART: Mapajo Indigenous Ecotourism]

KAPITTEL I

GLOBALISERING OG DEN NYE TURISMEN

Dette kapittelet vil omhandle de mest sentrale teoretiske perspektivene jeg bruker i mitt masterprosjekt: globalisering, sted og 'thick description'. I tillegg vil jeg gi en innførende beskrivelse av feltet. Jeg vil først ta for meg turismen og økoturismen som allmenne fenomen, for så å snevre inn til prosjektet Mapajo.

ØKOTURISME I AMAZONAS

Elven Quiquibey renner gjennom Pilón Lajas, urbefolkningsterritorium og naturreservat i Bolivias tropiske regnskog. Befolkningen langs elven tilhører urbefolkningsgruppene mosetén og chiman. Disse menneskene har i stor grad opprettholdt en tradisjonell livsform, hvor naturen utgjør deres eksistensgrunnlag.

I løpet av de siste årene har innbyggerne ved Quiquibey etablert sitt eget turismeprojekt. Med støtte fra urbefolkningsorganisasjonen PRAIA¹ og flere europeiske ambassader har de lagt til rette for og begynt å ta i mot grupper av turister. *Mapajo Ecoturismo Indígena* har som målsetting å verne om Pilón Lajas biologiske mangfold og urbefolkningens kultur, samt å skaffe inntekter til lokalsamfunnene. Ved å skape arbeidsplasser på stedet håper man at de unge

¹ "Programa Regional de Apoyo a los Pueblos Indígenas de la Cuenca del Amazonas"

ikke reiser bort for å søke arbeid. Innbyggerne i landsbyen Asunción og enkelte andre bosetninger har jobbet hardt for å bygge hytter til turistene, lage stier og legge opp turer, og kurse seg i guiding, administrasjon og organisasjon. Da jeg gjorde min feltstudie i april 2005 hadde *Mapajo* tatt i mot turister i 5 år. Antall besøkende stiger hvert år og fremdeles er *Mapajo* et prosjekt i vekst og utvikling.

FRA THICK DESCRIPTION TIL GLOBALISERING

Begrepet 'Thick Description' er mest kjent fra antropologen Clifford Geertz artikkel "Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Cultures" (1973). Begrepet brukes i dag både innen kulturvitenskap, antropologi og andre fagfelt, om beskrivelser som går i dybden, kontekstualiserer og forsøker å tolke fram meningen til sosiale og kulturelle fenomener. I en beskrivelse av menneskelig adferd, er det ikke bare en handling som beskrives, men også konteksten der den finner sted, slik at handlingen blir meningsfull for utenforstående.

Inspirert av Geertz forsøker jeg å gi "tykke" beskrivelser, spesielt i første del av oppgaven. Kapittel to er en ren etnografisk beskrivelse. Som jeg har vært inne på, er feltet forholdsvis ukjent i denne sammenhengen, og grundig bakgrunnsinformasjon med vekt på de nære og små detaljene er en forutsetning for å kunne forstå feltet. Samtidig må man se detaljene i forhold til de store linjene.

Sosiolog Anthony Giddens definerer i boken *Modernitetens Konsekvenser* (1997) globalisering som "intensiveringen av verdensomspennende sosiale relasjoner, som knytter fjerne lokaliteter sammen på en slik måte at lokale begivenheter formes av ting som skjer milevis unna og omvendt" (Giddens 1997:52). Globaliseringen ses gjerne i sammenheng med modernitet. Begrepet 'modernitet' kan ifølge Giddens i enkleste betydning "vise til samfunnsmessige livs- og organisasjonsformer som oppstod i Europa anslagsvis fra 1600-tallet og framover, og som senere fikk mer eller mindre global betydning" (Giddens 1997:11). Mange har pekt på at moderniteten bærer i seg en tosidighet, den har hatt både en positiv og en negativ betydning for det enkelte mennesket. På den ene siden gir den raske utviklingen en rekke nye muligheter for et sikkert og berikende liv, på den andre siden er det skapt en grunnleggende tvil om en

rekke av tilværelsens eksistensielle spørsmål, og nye risikoer er oppstått (Giddens 1997, Beck 1997).

I dag befinner vi oss i følge Giddens hinsides selve moderniteten, og et mangfold av ulike begreper er foreslått for å beskrive denne nye situasjonen. 'Postmodernisme' er den mest utbredte termen, ordet viser blant annet til en vending bort fra forsøkene på å begrunne epistemologien og bort fra troen på menneskeskapt framgang (Giddens 1997:11). Giddens hevder at den usikkerheten og de risikoene som moderniteten medfører ikke kan karakteriseres med ideen om det postmoderne. Han mener at det moderne samfunnets fragmentering og iboende motsetninger er et fundamentalt kjennetegn ved moderniseringsprosessen (Giddens 1997:11-12). Han snakker om "det radikalt moderne" eller "det senmoderne" samfunnet. Den tyske sosiologen Ulrich Beck på sin side bruker betegnelsen "det refleksive moderne" eller "risikosamfunnet" (Beck 1997).

Det kan være meningsfullt å se globalisering som en prosess fremfor en tilstand, eller snarere som et komplekst sett av ulike prosesser, som beveger seg med ulik hastighet på ulike steder, og på ulike områder. Disse prosessene har økonomiske, politiske og kulturelle dimensjoner. Globalisering i betydningen forbindelser mellom ulike steder er ikke noe nytt, relasjoner mellom fjerntliggende områder har funnet sted i mange århundrer. Et eksempel på det er flyten av varer og mennesker mellom Amerika og Europa etter 1492. Når jeg likevel her snakker om globalisering, er det ut i fra et fokus på den moderne globaliseringsprosessen som er sterkt preget av avansert teknologi. Fokuset ligger på "intensiveringen" i Giddens definisjon. Det handler altså om en verdenssituasjon som er preget av økt flyt over landegrensene og hvor steder som ligger fjernt fra hverandre på kartet knyttes sammen gjennom ulike former for interaksjon. Globalisering manifesterer seg i store multinasjonale selskapers makt på verdensmarkedet og i ditt og mitt dagligliv som preges, gjerne uten at vi selv er klar over det, av hendelser som finner sted langt borte. Ulrich Beck er inne på dette i boken *What is Globalization?:*

Globalization - which seems to be the super-dimension, appearing at the end from outside and overshadowing everything else - can be grasped in the small and concrete, in the spatially particular, in one's own life, in cultural

symbols that all bear the signature of the "glocal" (Beck 2000:39).

Sett i et slikt perspektiv er økoturisme et uttrykk for globaliseringsprosesser, som manifesterer seg i en konkret og avgrenset lokalitet.

STED: DET LOKALE VERSUS DET GLOBALE

Globaliseringen fører til en endring i måten vi oppfatter sted, tid og rom på. Vi har sett at steder som ligger langt fra hverandre knyttes sammen gjennom ulike forbindelser. Mennesker, varer og informasjon beveger seg på kryss og tvers av kloden hver eneste dag. Steder som tidligere hadde liten kontakt med omverdenen blir nå i mye større grad en integrert del av et større verdenssamfunn. De samme varene, kjedene og selskapene blir å finne på ellers meget forskjellige steder, hyppig brukte eksempler er McDonalds-restauranter og Coca-Colaflasser, Sonyradio og joggesko av merket Nike. Spørsmålet om hva som skjer med stedene under denne påvirkningen er ofte blitt diskutert, og dette er en sentral problemstilling for den globale turismen. Forsvinner stedets særpreget ved innflytelsen utenfra? Vil vi tilsist ende opp med en klode som oppleves temmelig lik uansett hvor man befinner seg på den?

Doreen Massey argumenterer i sin artikkel "En global stedsfølelse" for en forståelse av steder som dynamiske prosesser, som åpne og hybride. Hun peker på hvordan steder kan ha en ekskluderende natur. Ved å definere et steds grenser vil noe nødvendigvis falle utenfor, og ved å definere noen faktorer som utgjør stedet, vil andre falle utenfor og være uønsket.

I stedet for å tenke seg steder som områder med grenser rundt seg, kan man altså tenke seg dem som artikulerede momenter i nettverk av samfunnsmessige relasjoner, og betingelsene blir konstruert over en mye større skala enn hva vi i øyeblikket tilfeldigvis definerer som selve stedet, enten dette er en gate eller en region eller endog et kontinent (Massey 1997:316).

Massey snakker videre om stedets kompleksitet, hun peker på at steder ikke har enkle, unike identiteter. Steder er i stadig dialog med andre steder og de utvikler seg i møte med impulser utenfra. Dette er en del av prosessen som skaper og stadig videreutvikler stedets identitet: "Spesifisiteten ved steder blir kontinuerlig reproduisert, men det dreier seg ikke om en spesifisitet som springer ut av en

eller annen lang og internalisert historie" (Massey 1997:317). Globaliseringen innebærer ikke bare en homogenisering. Tvert imot er globaliseringen en kilde til geografisk ujevn utvikling, og således til steders unikheter. Hvert sted er åsted for en sammenblanding av både globale og mer lokale samfunnsmessige relasjoner. Denne blandingen får ulik virkning på de ulike stedene og i tillegg samvirker alle disse relasjonene med stedets akkumulerte historie. Vi kan snakke om en *heterogenisering* som foregår parallelt med globaliseringsprosessens homogeniserende effekt. Denne forståelsen av stedets egenart kan ifølge Massey bare konstrueres gjennom å forbinde stedet med steder utenfor. Stedsfølelsen er utadventt, den er bevisst på sine forbindelser med resten av verden og integrerer på en positiv måte det globale i det lokale.

Lokale tradisjoner og særegenheter utvikler seg ofte i møte med andre steders tradisjoner. Lokale kulturuttrykk kan bli forsterket og framdyrket i en global kontekst. Det kan se ut som det lokale og det globale forutsetter hverandre gjensidig: Det globale viser seg i det lokale og det lokale kommer til uttrykk i det globale. Begrepet *glokalisering* beskriver denne interaksjonen mellom globalisering og lokalisering. Den globale turismen representerer en evig jakt på det unike, på det særegne hvert sted kan by på. Det lokale selger på et globalt marked av konkurrerende reisemålsdestinasjoner. Stedets særegenhet hentes fram og framdyrkes for å skille seg mest mulig fra andre steder. Det er dette lokalbefolkningen ved Quiquibey gjør når de inviterer internasjonale turister til å komme og oppleve deres kultur. Turistene ønsker å oppleve en annerledes virkelighet enn sin egen, og lokalbefolkningen framhever i turismen de sider av sin tradisjon som oppleves som mest unike.

TURISME

Turistnæringen er verdens største og raskest voksende industri. Den står for en viktig del av inntektene i svært mange land og berører en stor del av verdens befolkning direkte eller indirekte. 2006 var et rekordår for verdensturismen med en vekst på 4,5% i følge Verdens Turismeorganisasjon.² 842 millioner mennesker krysset internasjonale grenser i fjor, og mye tyder på nye rekorder i 2007. Stadig flere mennesker reiser stadig oftere og lengre. Hovedstrømmen av turister går fra rike land i vest til fattige land i sør og øst. Samtidig skaper

² WTO, World Tourism Barometer

økonomisk utvikling i mange land nye kjøpesterke befolkningsgrupper som ønsker å ta del i våre reisevaner. Millioner av kinesere står klar til å erobre verden: i følge Verdens Turismeorganisasjon vil antall kinesiske utenlandsturister nærme seg 50 millioner innen 2010 og 100 millioner i 2050.

Turismen er blitt et globalt og altomfavnende fenomen. Den globale turismen skaper en økende strøm av mennesker over landegrensene som på ulike vis påvirker de samfunn som berøres. Effektene av alle disse menneskene i bevegelse blir stadig tydeligere. Turismen tærer på miljø og kultur og kan føre til at stedets kulturelle og naturlige egenart som i utgangspunktet gjorde det til et attraktivt reisemål forsvinner. Mange av verdens mest populære kultur- og naturattraksjoner står i fare for å bli ødelagt, ikke minst steder som står oppført på UNESCOs verdensarvliste opplever en økende strøm av turister og dermed økt risiko for overforbruk. Venezia, Pyramidene i Egypt og Angkor i Kambodsja står alle på National Geographic Travelers liste over verdens ti mest truede reisemål. Machu Picchu i Peru synker under belastningen av utallige turistfotter, og korallrev i Karibia ødelegges for å gi plass til flere strandhoteller. På Galapagos er sjeldne dyrearter truet på grunn av stor turisttrafikk. Rundt Middelhavet er nesten alt naturlig kystlandskap nedbygd for turistformål og fiskerlandsbyene er forlengst forvandlet til turistfeller som allerede ble beskrevet i Jens Bjørneboes roman *Vinter i Bellapalma*. Her hjemme skaper de 40 000 turistene som årlig vandrer over Besseggen slitasje og erosjon som gjør det nødvendig å henvise folk til steinbelagte stier.

De stedene som framstår som de vakreste og mest spesielle har størst tiltrekningskraft på turister og er dermed mest utsatt for slitasje. Når altfor mange leter etter de uberørte strendene i det tapte paradiset, blir nettopp disse stadig vanskeligere å oppdrive. Vi kan snakke om en *Tragedy of the Commons* (Hardin 1968) hvor ubegrenset tilgang på goder for for mange individer vil føre til at godene ødelegges. Det oppstår en konkurransesituasjon hvor det gjelder å oppleve de vakreste reisemålene før masseturismen ødelegger dem. Konkurransen ligger i turismens natur, ikke minst fra industriens side, slik sosiolog John Urry peker på i sin bok *The Tourist Gaze*: "The industry is inevitably competitive since almost every place in the world could well act as an object of the tourist gaze" (Urry 1990:40). Dermed vil aktører, for å framstå mest mulig konkurransedyktige, søke å minimere sine kostnader på tross av at det på sikt

kan ha ødeleggende konsekvenser for salgsproduktet. Kortsiktig økonomisk gevinst kommer slik i konflikt med langvarig økonomisk og miljømessig bærekraft. *The Tourist Gaze* berører også temaet den udemokratiske turismen (Urry 1990:41-47). En kan argumentere med at turismen er udemokratisk fordi den ikke lar seg allmenngjøre. Kun en liten privilegert del av verdens befolkning har mulighet til å være turister på grunn av økonomiske forhold, men også fordi våre natur- og kulturattraksjoner ikke er i nærheten av å tåle belastningen av så mange mennesker på reisefot.

På den annen side har turismen makt til å påvirke sine destinasjoner i positiv retning. Den største veksten i turismesektoren finner sted i utviklingsland, og under FNs toppmøte om bærekraftig utvikling (WSSD) i Johannesburg i 2002 ble turismen pekt ut som en av de få sektorer som har vesentlig vekstpotensiale i den 3. verden. Turisme kan gi store økonomiske ringvirkninger i et samfunn, og føre til at fattige områder får tilgang på rent vann, elektrisitet og fungerende kloakksystemer. Næringen kan skape levedyktige lokalsamfunn, og den har stort sysselsettingspotensiale, ikke minst for kvinner. Turismen kan gi lokale aktører som ellers aldri ville kunne nå ut på et eksportmarked, muligheter for salg av tjenester og varer. Den kan også representere inntektsmuligheter for relativt isolerte områder som kan tilby opplevelser knyttet til natur og dyreliv. Turismen kan dessuten muliggjøre rask verdiskapning da den ikke nødvendigvis krever et høyt investeringsnivå og kan etableres i form av småskala prosjekter. Også når det gjelder bevaring av miljø og kultur har turismen mulighet for å påvirke positivt. Generalsekretær i WWF Norge, Rasmus Hansson, peker på at turisme kan være et positivt fenomen forutsatt at negative konsekvenser for lokal natur og kultur minimeres. Turismen kan i følge ham være et verktøy som fremmer og støtter naturvernprosjekter og bedrer forståelsen for betydningen av naturvern. Den kan bidra til alternative inntekter for lokalsamfunn og fremme naturglede og engasjement³. UNESCO har utviklet modeller for ansvarlig turistutvikling på verdensarvsteder. Deres utgangspunkt er at riktig planlegging gjør det mulig å ta vare på kultur- og naturskatter samtidig som lokalbefolkningen tjener penger på attraksjonene. En faktor som vektlegges er involvering av lokalbefolkningen i turismeaktiviteten.

³ Fra foredrag på nasjonal økoturismekonferanse mai 2006

ØKOTURISME

Økoturisme har blitt et vanlig begrep innen reiselivet i løpet av de siste 15-20 årene. 2002 ble erklært for FNs Økoturismear og i den forbindelse ble det holdt en verdenskonferanse om økoturisme i Quebec i Canada. Dette var et ledd i en internasjonal satsning på økoturisme og en erkjennelse av økoturismens muligheter til å bidra til en mer bærekraftig utvikling.⁴ Den Internasjonale Økoturismeforeningen (TIES) definerer økoturisme som "responsible travel to natural areas that conserves the environment and improves the welfare of local people." FN anbefaler økoturisme-bedrifter å følge prinsippene i Quebec-deklarasjonen fra 2002.⁵ I følge denne er en økoturismebedrift en bedrift som:

1. tilbyr naturbaserte opplevelser
2. bidrar aktivt til natur- og kulturvern
3. tar hensyn til den lokale kulturen
4. tjener lokalsamfunnet
5. tilbyr opplevelser som inneholder et læringskonsept der gjestene får kunnskap om natur, miljø og lokal kultur.

Videre heter det at økoturisme alltid skal sørge for å påvirke natur, kultur og miljø minst mulig.

I 2004 var den globale veksten i økoturisme og naturbasert turisme tre ganger raskere enn den samlede turistindustrien. Internasjonale reiselivstrender har dreid i retning av økt etterspørsel etter autentisitet og nærhet til natur, i tillegg til at opplevelse, i stedet for reisemålet i seg selv, i større grad blir avgjørende for hvor man reiser. Vi ser også en reaksjon på masseturismen i ønsket om en mer personlig og individuell behandling.⁶

⁴ GRIPs økoturismesider

⁵ Quebec-deklarasjonen 2002

⁶ "Økoturismeprojektet" *Bakgrunn for prosjektet*

ØKOTURISME I NORGE

Også i Norge satses det nå på økoturisme. Naturen er som kjent en viktig del av det norske reiselivsproduktet. Det er den storslåtte naturen med sine fjell og fjorder som ofte forbindes med Norge, og det er dette som lokker turister hit. Norges natur er unik, og det drar reiselivsnæringen nytte av. Det finnes mange eksempler på naturbasert reiseliv i Norge, men i skrivende stund finnes ingen rene "økobedrifter", siden vi til nå ikke har hatt noen sertifiseringsordning for denne type bedrifter. Dette er tema for et tre-årig prosjekt som ble startet våren 2005. Prosjektet er et samarbeid mellom GRIP⁷ (Grønt i Praksis), WWF og Innovasjon Norge, og formålet er å etablere økoturisme som konsept, nettverk og marked for naturbaserte reiselivsbedrifter i Norge⁸. En egen logo for norsk økoturisme er allerede laget og det er utarbeidet kriterier som skal ligge til grunn for sertifiseringsordningen for norske økoturismebedrifter.



Ny økoturisme logo i Norge

Mangel på kontroll og konkrete retningslinjer har vært et problem for den globale økoturismen. Det finnes eksempler på at øko-stempelet brukes ukritisk på all naturbasert turisme, uten at det tas hensyn til de miljø- og samfunnsmessige sidene ved begrepet. På grunn av dette har mange forsøkt å komme opp med andre navn, som *ansvarlig turisme*, *rettferdig turisme* eller *geoturisme* (Molstad 2006:80). De to førstnevnte bygger på prinsippene fra "Fair Trade"-handelen⁹ med dagligvareprodukter, hvor produsentene sikres gode arbeidsforhold og en rettferdig pris for varene sine. Begrepet *Geoturisme* ble lansert av National Geographic Society som en slags videreføring av økoturismen. Geoturisme defineres som "turisme som ivaretar, forsterker og framhever et steds lokale egenart, miljø, kultur, estetikk, kulturarv – og som kommer lokalsamfunnet til gode"¹⁰. Norge har også forpliktet seg til å satse på geoturisme. På Innovasjon Norges hjemmesider kan vi lese følgende om forskjellen på økoturisme og geoturisme:

⁷ GRIP – stiftelsen for bærekraftig produksjon og forbruk har som mål å bidra til økt miljøeffektivitet i norske virksomheter, det vil si å oppnå høyere verdiskapning med mindre miljøbelastning.

⁸ Økoturismeprosjektet

⁹ I Norge mest utbredt under *Max Havelaar*-logoen, i tillegg til Coops *Futura*-merkeordning

¹⁰ National Geographic. *Om geoturisme*

Mens økoturismen har hovedfokus på naturbaserte reisemål og enkeltbedrifters ivaretagelse av natur, miljø og lokal kultur, handler geoturismen mer om destinasjonen som helhet, som like gjerne kan være en by som et mer naturbasert reisemål. Geoturismen har fokus på det man kaller "sense of place", den lokale egenart og framheving og bevaring av denne til beste for lokalbefolkningen.¹¹

En stor del av verdens økoturisme finner sted i utviklingsland, gjerne i relativt uberørte naturområder. Turistene kommer for å oppleve natur og dyreliv, mens de samtidig skal bidra til vern gjennom pengene de legger igjen. Dermed kan både turister og lokalbefolkning få økt forståelse for betydningen av å verne truet natur. Det finnes eksempler på at økoturismeprosjekter kan representere gode økonomiske utviklingsmuligheter for fattige land og regioner, og at inntekter fra turismen brukes til vern av regnskog og truede dyrearter.

ØKOTURISMEPROSJEKTET MAPAJO

I området rundt Rurrenabaque i Bolivia har naturbasert turisme fått stor utbredelse i løpet av de siste 10-15 årene. På tross av den farlige veien fra La Paz og den væravhengige flyplassen finner mange turister veien hit. De lokkes av et stort antall turoperatører som tilbyr turer i regnskogen og på 'pampas'en¹². Rurrenabaque er en liten by med rundt 5000 innbyggere. Byen har vokst fram i takt med turismen, og fått behov som strøm, vann og kjørbare veier dekket etter press fra reiseselskapene. De ulike reisebyråene opererer med svært varierende priser og kvalitet på produktene sine. En del av dem kaller sin virksomhet økoturisme, ofte uten noen form for garanti for at hensyn til miljø og lokalbefolkning ivaretas. Kun tre prosjekter, Chalalán Ecolodge, San Miguel del Bala og Mapajo kan kalles seriøse økoturismeprosjekter og har mottatt støtte fra internasjonale bistands-organisasjoner. Prosjektet Mapajo ble påbegynt i 1999 og tok i mot sine første turister et par år senere.

Mapajo Ecoturismo Indigena administreres fra selskapets kontor i Rurrenabaque. Her jobber en sekretær på fulltid med ansvar for daglig drift, promotering og reservasjoner. De fleste turister bestiller reisen i forkant, mens noen møter opp på kontoret for å arrangere oppholdet sitt. Hovedvekten av

¹¹ Innovasjon Norge. *Hva er forskjellen på økoturisme og geoturisme?*

¹² Flatt, gressland med rikt dyreliv

turistene er fra Europa og Nord-Amerika. En liten del er også fra Bolivia og andre land i Sør-Amerika. På grunn av et relativt høyt prisnivå er det ikke så mange lavbudsjett-turister som besøker Mapajo, til tross for at det i hovedsak er backpackere som reiser til denne delen av Bolivia.

MED SANSENE I VERDEN

Turistleiren som danner utgangspunkt for de ulike aktivitetene på programmet ligger ved elvebredden med frodig regnskog på tre sider. Luften er fuktig i regnskogen, og det dufter av trær og grønne planter. Man hører en konstant summing av insekter og ser man ned på bakken er det mye som beveger seg. Det store antallet mygg og klegg gjør at man helst kler seg i langbukser og langermede skjorter på tross av sterk varme. Fuglesang og andre dyrelyder er med på å gi inntrykk av at "alt" er levende. Samtidig er det vanskelig å få øye på dyr og fugler i alt det grønne. Der trærne står tett, er det lite lys som når ned til skogbunnen.

Hyttene ligger i 10-15 minutters gangavstand fra landsbyen Asunción, ca. to timer med båt fra Rurrenabaque. Den er med hensikt plassert litt unna landsbyen for å unngå ukontrollert kontakt mellom turister og lokalbefolkning. Mapajo har sin egen båt som frakter turister, og en liten strand hvor båten legger til. Turisthyttene er bygget av lokalbefolkningen og basert på deres byggetradisjon, hovedsakelig av materialer fra stedet. Veggene er laget av tynne trestammer og takene av "jatata"-løv. Som i mosetén og chimans egne hus er veggene ikke helt tette for å skape god ventilasjon og slippe inn lys. Turisthyttene er forøvrig stort sett finere enn lokalbefolkningens hus. Turistene beskyttes mot mygg og insekter med myggnetting i veggene i tillegg til myggnett over sengene. Hyttene har også møbler som senger, bord og stoler. Dette mangler i mange tilfeller hos lokalbefolkningen. Det finnes fire tomannshytter, en familiehytte med plass til seks personer og en hytte med dobbeltseng. I tillegg til dusj, toaletter og kjøkken har Mapajo også et "økologi- og kultursenter" hvor turistene kan slappe av i hengekøyer og studere stedets lille bibliotek. Asuncións vannforsyning ledes bort fra landsbyen og til leiren når det er turister på besøk. På denne måten er det alltid nok varmt og kaldt vann til turistene, men det medfører at lokalbefolkningen må lagre vann i bøtter og kar før turistene kommer. Leiren ligger i skogen, litt i høyden noen meter fra elva. Elva

spiser seg inn i jord- og sandgrunnen når det er regntid, og turisthyttene er truet av vannet, i likhet med husene i Asunción. Da jeg var på feltarbeid, var byggingen av et nytt kjøkken i gang fordi man regner med at det gamle kjøkkenet vil forsvinne om ikke så lenge.



*Turisthyttene. Venstre og under:
Boliger for turistene.
Oppe til høyre:
Økologi- og kultursenteret.
[Egne foto]*



Turistene som kommer til Quiquibey får se natur og dyreliv samtidig som de får et innblikk i mosetén/chimans kultur og levesett. Turene varer fra 3-5 dager og legges opp etter hver gruppes ønsker. Aktivitetene som tilbys er ulike guidede vandreturer i jungelen hvor man får se planter, dyr og vakre landskap. Turistene får observere hvordan lokalbefolkningen lokaliserer dyr og fugler, hvordan de lokker med dyrelyder og følger spor. Guidene forteller om deres tradisjonelle naturmedisin og de ulike plantenes egenskaper og bruksområder. Båtturer på elven på dagtid eller om natten er også en viktig del av programmet.

Turistene får en omvisning i landsbyen hvor de får se ulike aktiviteter utført på tradisjonelt vis: arbeid på åkeren, bearbeiding av ulike matvarer, fletting av matter og kurver og ulike kulturelle innslag som musikk og dans. Turistene får prøve å skyte med pil og bue. Man får innblikk i lokal mattradisjon og får prøvesmake eksotiske frukter. Som oftest inneholder programmet også besøk til andre små lokalsamfunn langs elven hvor man får se hvordan folk bor, og man får gjerne ta del i noen aktiviteter. Fisking og bading i elven er en mulighet for de som ønsker det. En del tid er satt av til avslapping i hengekøyer da mange besøkende fort blir slitne av aktiviteter i varmen.

Arbeidet med Mapajo skulle i utgangspunktet inkludere alle de små lokalsamfunnene langs elven. I praksis har det vist seg vanskelig for folk som er bosatt langt unna Asunción å komme og jobbe kun et par dager, for så å dra hjem igjen. Da jeg var i Asunción fikk jeg inntrykk av at det var først og fremst lokalbefolkningen der som var engasjert i Mapajo. Arbeidet er organisert gjennom rulling, hvor de ulike arbeidsrollene som guide, hjelpegutt, kjøkkenansvarlig og kjøkkenassistent går på rundgang mellom alle som vil arbeide. I perioder er folk gjerne opptatt på annet hold, for eksempel er det mange som prioriterer arbeid på åkeren under innhøstingsperiodene. Kvinnene jobber med matlaging, mens menn er guider. Unge gutter får opplæring gjennom å være med på utflukter som assistenter, og de har gjerne ansvar for å gi turistene forfriskninger. På samme måte får unge jenter opplæring på kjøkkenet til de er flinke nok til å ha ansvar selv. Man håper at turismen ved å tilby arbeidsplasser skal bidra til å holde på ungdommer eller å få dem til å komme tilbake til hjemstedet etter å ha studert i byene.

Blant mosetén og chiman er mange flinke til å lage fine ting av materialer fra skogen. De dekorerer flater med frø og planter, skjærer ut dyrefigurer i tre, lager ringer av nøtter og halskjeder av fargerike frø. En del slike suvenirer kan turistene kjøpe i Asunción eller på kontoret i Rurrenabaque. På kontoret selges også boka *Palabras Antiguas y Nuevas del Rio Quiquibey* og en annen liten bok, *Mapajo – Indigenous Ecotourism*. Fortjenesten fra salget går til folk i Asunción.

Navnet Mapajo er hentet fra et av de største trærne i regnskogen.
[FOTO: Eget]



"Mapajo er et veldig stort tre som omfavner de små trærne og beskytter dem. Det representerer det å leve sammen i harmoni, og ånden som bor i treet bringer lykke."¹³

Innbyggerne ved Quiquibey arbeidet hardt for få i gang prosjektet. I tillegg til å bygge turisthyttene og tilrettelegge stier, har lokalbefolkningen blitt kurset i ulike aspekter av turismen, som administrasjon og organisasjon av et firma, guiding og matlaging. I begynnelsen fikk de mye hjelp utenfra, men etterhvert er de blitt i stand til selv å administrere prosjektet uten å være avhengig av andre. Den viktigste drivkraften bak oppstarten av prosjektet var mosetén/chimans ønske om å bedre sin levestandard ved hjelp av turismen. De så at flere og flere turister kom til området hvert år og mange private reiseselskaper fraktet turister rett inn i landsbyene uten at lokalbefolkningen fikk noe igjen for det. Derfor valgte de å satse på sitt eget turismeprojekt som de kunne ha full kontroll over. De ønsket at turismen skulle bidra med økonomisk gevinst ved siden av å ha en positiv effekt på bevaringen av mosetén/chiman-kulturen og det biologiske mangfoldet de er en del av.

Vi ønsker at våre skoger skal bli bevart gjennom turismen, slik som våre forfedre har etterlatt dem til oss. Og at kulturen bevares, at turismen ikke dreper vår kultur. Vi eksperimenterer, for å se hvor vi skal. Vi vil at de unge skal komme tilbake hit, for mange ganger gjør de ikke det. Vi ønsker oss lærere som betales gjennom turismen og som kan undervise i morsmålet vårt. [...] I

¹³ Medlemmer av lokalsamfunnet i Asunción, fra boken "Mapajo – Indigenous Ecotourism"

framtiden håper vi å kunne administrere Mapajo på en god måte, og at folk andre steder kjenner til oss (Intervju med Carlos).

Jeg har her presentert thick description, globalisering og sted som de viktigste teoretiske perspektivene jeg benytter meg av i denne oppgaven. Jeg har belyst turismefeltet og elementer i John Urrys turismeteori, som jeg vil komme tilbake til siden. Til sist har jeg beskrevet turismen i *Mapajo*. I neste kapittel vil jeg gi en etnografisk beskrivelse av de kulturelle og sosiale rammene for prosjektet Mapajo.

KAPITTEL 2

ETNOGRAFISK BESKRIVELSE

I dette kapittelet skal jeg ta for meg de etniske gruppene som er bosatt i området hvor jeg gjorde mitt feltarbeid. Jeg skal se på deres historie, kultur og levevis. Hovedfokus vil ligge på landsbyen Asunción del Quiquibey. Dette er landsbyen som ligger nærmest turismeprojektet *Mapajo*, og det var her jeg bodde under mitt besøk.

GEOGRAFISK PLASSERING

Bolivia er et av de minst utviklede og fattigste landene i Sør Amerika, på tross av at det er rikt på naturressurser. Landets befolkning nærmer seg 9 mill. innbyggere, over 60% sies å tilhøre ulike urbefolkningsgrupper. Offisielle språk er spansk, quechua (30%) og aymara (25%). Bolivias offisielle religion er katolisisme, men mange steder, særlig på landsbygda, er katolisismen blandet med elementer fra indianske tradisjonelle religioner. Landskap og klima varierer fra tropisk regnskog i nordøst til ørken og arktiske forhold i over 5.500 meters høyde i Andesfjellene. La Paz er verdens høyestliggende fungerende hovedstad, sentrum ligger 3650 moh.

Hovedveien fra La Paz ned til Las Yungas går under navnet "verdens farligste vei" grunnet de påståtte 200-300 årlige dødsfallene på veien. Veien er blitt en turistattraksjon, og den er uungåelig om man vil reise ned til regnskogs-

områdene nord-vest i landet uten å fly. Landsbyen Rurrenabaque er Bolivias inngangsport til Amazonas og danner utgangspunktet for turer inn i Madidi Nasjonalpark og verneområdet Pilón Lajas.

Pilón Lajas fikk status som naturreservat og urbefolkningsterritorium i 1992.

Reservatet er 4000 km² stort og ligger ved foten av Andesfjellene på grensen mellom fylkene La Paz og Beni. Elvene Beni og Quiquibey renner gjennom området og letter transport for innbyggere som bor langt unna veien.



[FOTO: Eget]

Pilón Lajas grenser til 'Parque Nacional de Madidi', en av Bolivias 22 nasjonalparker. Parken er omtalt av National Geographic som et av verdens rikeste naturområder hva gjelder biologisk mangfold, og den er hjem for over 1000 fuglearter, noe som representerer hele 11% av verdens 9000 fuglearter.¹⁴ Pilón Lajas-parken har foreløpig ikke vært gjenstand for grundige undersøkelser, men på grunn av likheten med Madidi og på grunn av stigningen i landskapet regner man med at området har en eksepsjonelt rik flora og fauna.¹⁵ Vanlige dyr i området er cappuccino-aper, puma, capibara, kaiman, ekorn-ape, jaguar, tapir/anta, brillebjørn, villsvin, maursluker, mange ulike slanger og fisker samt et stort antall forskjellige fuglearter.

Klimaet er varmt og fuktig. Regntiden varer fra desember til mars, men det regner også resten av året. Regntiden kan vanskeliggjøre transporten til og fra Pilón Lajas ettersom veien til Rurrenabaque ikke er asfaltert og gjørme ofte gjør den både farlig og uframkommelig. Rurrenabaques lille flyplass er heller ikke asfaltert, noe som fører til hyppige forsinkelser og kanselleringer i månedene med mest nedbør.

Territoriet Pilón Lajas tilhører urbefolkningsgruppene Mometén og Chimán, disse lever i 12 ulike bosetninger. Målsetningen med Pilón Lajas-reservatet er

¹⁴ Wildlife Conservation Society [WCS] *Info om Madidi Nasjonalpark*

¹⁵ ParksWatch. Info om Pilón Lajas

bærekraftig forvaltning av naturressursene og å sikre urbefolkningens rettigheter til land som er nødvendig for å opprettholde deres daglige aktiviteter. Presset fra tilflyttere er stort i denne delen av Bolivia. Opprettelsen av reservatet skal sikre at ikke andre folkeslag invaderer området, noe som kan føre til en utarmelse av skogen som er livsnødvendig for urbefolkningsgruppene.

I området ved Quiquibey-elven bor det rundt 280 personer fordelt på seks bosetninger. Asunción del Quiquibey er den største av disse, og ligger i nærheten av *Mapajos* turistleir. Omlag 200 personer er bosatt i selve landsbyen og de omkringliggende områder. En stor gresslette som brukes som fotballbane utgjør landsbyens sentrum, og husene er plassert rundt på tre av banens sider. På den fjerde siden renner elven Quiquibey. Hvert år i regntiden spiser elven seg inn i sand- og leirgrunnen Asunción er bygget på, og fotballbanen og husene har derfor blitt flyttet to ganger i løpet av 30 år. Landsbyen har nylig fått en skole med to klasserom. Det finnes ingen kirke på stedet, og heller ingen lege. Landsbyen har ikke elektrisitet og kun noen få "toaletter", - de fleste går på do i skogen. En av familiene har en slags dusj, men de fleste dusjer ikke. Folk får vann fra en kran, og de har en tank som samler regnvann. Flertallet av innbyggerne i Asunción er mosetén, men andre etniske grupper, deriblant chiman, er også representert.



Fotball i Asunción. [FOTO: Eget]



[FOTO: Eget]

Mosetén og chiman lever spredt over hele det bolivianske amazonas-området i fylkene Beni og den nordlige delen av La Paz. De to gruppernes språk og kultur har mye til felles og de lever side om side. Man regner med at skillet mellom de to gruppene først fant sted i løpet av 1800-tallet (Iamele 2001:18).

HISTORIE

På 1500-tallet fant den første kontakten mellom spanjoler og urbefolkningsgrupper i det bolivianske Amazonas sted, da jesuitter kom til området for å drive misjonsvirksomhet. Fransiskanerpresten Gregorio de Bolívar går for være den første som nevner indianere i mosetén/chiman-området i 1621 i sin beskrivelse av den spanske myten om et rikt kongedømme i Moxos, kjent som El Dorado (Byron 2003:64). Moxos-indianerne var mottakelige for misjoneringsforsøkene, mens andre grupper, deriblant chiman, ble beskrevet som "marginale" eller "ville stammer" fordi det ikke lyktes å kristne dem (Byron 2003:64). Denne mislykkede kristningen har kanskje bidratt til at mange av chimans tradisjoner har blitt bevart fram til moderne tid.

I 1825 vant Bolivia sin uavhengighet fra Spania. Tiden som fulgte var preget av utnyttelse av naturressursene fra Beni-området, og med dette økte migrasjonen av hvite til Beni fra slutten av 1800-tallet. Urbefolkningen i området ble brukt som slavearbeidere i blant annet gummiindustrien og senere som billig arbeidskraft på de store kvegranchene som utgjorde en ny ledende økonomisk aktivitet i Beni. Jordbruksreformer på midten av 1900-tallet gjorde store områder til privat land, og skog ble hogget ned for å gi plass til kvegdrift (Byron 2003:68).

Bedring av infrastrukturen i Beni og La Paz førte til nye migrasjonsbølger av folk fra høylandet. Urbefolkningsgruppene fikk gradvis redusert sine leveområder og ble ofte tvunget til å flytte på seg. Fra 1950-tallet begynte en ny revitalisering av misjons-bevegelsenes aktiviteter, nå kom også protestantiske organisasjoner inn. De mange misjonsstasjonene som ble etablert rundt omkring i Beni har påvirket urbefolkningsgruppene på ulike måter. Både mosetén og chiman førte mer eller mindre nomadiske liv, men ble gjennom misjonsstasjonenes tilbud om skolegang og helsetjenester oppmuntret til å slå seg ned på ett sted.

For over førti over siden slo de første chiman-familiene seg ned ved Quiquibey-elven, lokket av områdets rike natur. På samme tid kom noen mosetén-familier reisende fra landsbyene omkring. De hadde forlatt sine bosteder på grunn av mangel på jord og ville dyr, og på grunn av konflikter med innflyttere fra høylandet (Iamele 2001:32). Fra misjonstiden var mange blant mosetén vant til

å bo i små landsbyer med presten som overhode. Da misjonstiden var over, ble prestene erstattet av andre autoriteter, representanter for staten eller lokale landsbyledere. Dette mønsteret går fremdeles igjen i dag i mange mosetén-samfunn.

Innbyggerne ved Rio Quiquibey har sett mange omskiftninger gjennom de siste årtiene. Da det ble slutt på etterspørselen etter gummi, gikk mange over til tømmerhogst. På 70- og 80-tallet var dette en stor forretning, men i løpet av 90-årene ble området vernet og det meste av tømmerhogsten forbudt. Det samme gjaldt handel med skinn fra dyr som jaguar og aper. Mange dyrearter var kraftig redusert i antall da Pilón Lajas-reservatet ble opprettet tidlig på 90-tallet. Båtbygging kunne representerte en inntektskilde, i tillegg til fremstilling av tøy av *jatata*-blader som ble byttet mot nødvendige produkter inne i Rurrenabaque.

I reservatet er det mulig for mosetén/chiman å leve på deres tradisjonelle vis, der jordbruk, jakt, fiske og sanking danner livsgrunlaget.

Fortsatt flytter mosetén og chiman mye på seg. De flytter for å finne bedre jord, et sted med flere ville dyr eller for å leve sammen med slektninger. De forlater bostedet kanskje fordi et familiemedlem er død, eller fordi de simpelthen er lei av stedet. Mange ganger i deres historie har de blitt fortrent fra leveområdene av nye innflyttere som gjør det vanskelig å beholde deres tradisjonelle levemåte. Skogene blir mindre og kvaliteten på jorda blir dårligere på grunn av andre folks bruk av kjemikalier. Et samfunn som mosetén og chimans, hvor det å flytte på seg spiller en så stor rolle, er nødvendigvis ulikt fra typiske vestlige fastboende samfunn på flere måter. Mosetén og chiman har få materielle goder og privat eiendom er ikke utbredt. Denne livsstilen har både blitt sett ned på og vært gjenstand for misunnelse fra bofaste samfunn.

SPRÅK

Språket mosetén tilhører den lille, uklassifiserte språkgruppen *moseténe* og snakkes av anslagsvis 500 personer ved røttene av de bolivianske Andesfjellene og i de omkringliggende lavlandsområder (Sakel 2004). I 1916 skrev lingvisten Rudolph Schuller at "The Mosetén language is one of the less known Indian languages of Bolivia. The first tract on this interesting idiom seems to have been published by the Franciscan missionary Father Andrés Herrero, at Rome, 1833"

(Schuller 1916:603). I dag er språket Mosestén gjenstand for stor interesse fra typologi-forskere, lingvister og Søramerika-interesserte på grunn av sin tilhørighet til en uklassifisert språkgruppe. Den andre varianten av språkgruppen *moseténe* er chiman (også kalt T'simane). Chiman snakkes av 3500 - 5000 personer i fylkene Beni og La Paz (Sakel 2004). Blant chiman er det mange som ikke snakker spansk, mens mosestén som oftest er tospråklige. Disse snakker gjerne spansk like bra som mosestén, og på skolen har de som regel all undervisning på spansk. Likevel snakkes mosestén og chiman til daglig av både gamle og unge i de ulike bosetningene i Pilón Lajas.

"EL CHACO"

Den viktigste økonomiske aktiviteten for befolkningen i Asunción er jordbruket. Hver familie har sin lille åker, *el chaco*, hvor de dyrker ris, mais, yuca og grønne bananer. Dette danner grunnlaget for kostholdet. I tillegg dyrkes peanøtter, bønner, løk, hvitløk, ananas, appelsin, grapefrukt, sitron, søtpoteter, "sukkercaña" og andre matvarer. Åkrene lages etter "hogge og brenne"-prinsippet: trærne hogges ned på et lite stykke jord som deretter brennes før planting. Etter innhøstingen lar de jorda ligge brakk mellom fire og ti år før de igjen benytter samme sted. Disse områdene kalles "barbechos" (pløyemark/brakkpløyning). Metoden brukes for å unngå å hogge ned store områder med skog. Jordbruket er naturlig og uten kjemikaler, og det dyrkes for eget bruk. Noen ganger byttes produkter fra åkeren bort med andre nødvendige produkter som såpe, olje, salt og klær.

[FOTO: Eget]



Mange av familiene i Asunción har noen få husdyr. Hunder løper fritt rundt i hele landsbyen, og høner og kyllinger går og plukker i jorda om dagen. Om natten stenges dyrene inne for å beskyttes mot rovdyr. Enkelte familier har en gris eller to, som kan slaktes ved spesielle anledninger. Noen ganger jakter jegere på aper eller andre dyr med unger. Apemoren drepes og spises, men ungen ofte beholdes som leketøy for barna.

JAKT, FISKE OG SANKING

Mosetén/chiman har alltid levd av jakt og fiske i tillegg til jordbruket. Hvert lokalsamfunn langs Quiquibey-elven har sitt område de jakter i, som oftest i nærheten av bostedet. For 30 år siden var det svært mange dyr å jakte på, men på 70-tallet var det mye salg av dyreskinn og kjøtt i området, og mot slutten av 80-tallet bidro omfattende tømmerhogst sterkt til en nedgang i faunaen. Mosetén og chiman deltok i disse aktivitetene. I dag er regnskogen i nærheten av bebyggelsene inndelt i soner for jakt og ikke-jakt for å beskytte dyrene så de lettere kan reprodusere seg. Pilón Lajas status som naturreservat og urbefolkningsterritorie gjør at kun mosetén og chiman har lov til å jakte. Det er stort sett menn og ungdommer som jakter, som regel i små grupper med slektninger og venner. Noen ganger har de hunder med seg. Jakten varer vanligvis mellom én og fem dager, og når de er borte mer enn én dag lager de provisoriske leirer med tak av løv. De jakter både med pil og bue, machete og med gevær, og noen ganger setter de opp feller.

De som er bosatt ved elva fisker mer enn de jakter. Fisking foregår hovedsakelig med fiskesnøre og krok, og garn for å fange åte. Når vannet er klart mellom juli og oktober måned, fiskes *sábalo* (den vanligste fisken) med pil og bue. Før juli er vannet i elven for brunt til at en kan se fisken.

Når jegerne returnerer fra en vellykket jakt eller fisketur, deles byttet med slekt, venner og naboer. For at kjøttet skal holde seg lager man *charque*, man salter og tørker kjøttet i sola. Da holder det seg i åtte dager.

Innbyggerne ved Quiquibey sanker frukter i skogen når det er sesong for det. Den vanligste frukten er "*majo*", og frøene fra denne brukes til å produsere en slags melk. Fra frøene lages også olje som brukes i matlaging og til å ha i håret.

I tilberedning av maten brukes "*el tacú*" (stor morter) daglig, for eksempel for å fjerne skallet på risen. Den brukes også til å mose bananer og til å male kakao og mais. Matlagingen foregår over bål inne i huset, og det er kvinnene som står for den.

FEST OG HØYTID

"Til fest lager de chicha, de drar på jakt, de danser og spiller fløyte. Festene deres er veldig vakre" (Intervju med Gaston). I Asunción feirer man nesten alle de kristne høytidene i tillegg til karneval, bursdager og bryllup. Flere av innbyggerne i Asunción har tidligere bodd på misjonsstasjoner eller i andre mosetén-landsbyer hvor de har vent seg til å feire de katolske høytidene. 15. august feires *La Virgen de Asunción*, jomfruen av Asunción, som har gitt navn til landsbyen. Dette er den viktigste datoen i året. Da spiller man musikk, danser og drikker i en hel uke (Iamele 2001:129). Når man feirer bursdager, bryllup og dåp kommer slekt og naboer sammen for å spise, drikke og danse. I de små bosetningene lenger opp ved elven bor hovedsakelig chiman og disse feirer vanligvis ikke religiøse høytider eller dåp (Iamele 2001:131).

Under mange av feiringene i Asunción og enkelte søndager spiller man fotball. Noen ganger inviteres folk fra andre landsbyer for å konkurrere. Man ser gjerne både kvinner, menn og barn som spiller om ettermiddagene når solen står lavere på himmelen og varmen ikke er så intens. Det spilles også volleyball.

Mosetén/chimans musikk er gjerne en blanding av gammelt og nytt. Den gamle musikken har forfedrene deres spilt i generasjoner, og ny musikk introduseres gjennom møter med mennesker utenfra, på reiser eller på radio. Instrumentene som brukes er fløyte, ulike trommer og fiolin. Fløyter lages av "tacuara"-tre, som er nesten som bambus. Trommene er av tre, og skinnet fra "taitetú" (type villsvin). Tradisjonen med å spille fiolin kommer fra jesuittene. Da disse forlot området, lette folk etter passende materialer for å lage sine egne fioliner.

Chicha er mosetén/chimans viktigste drikk. Chicha lages av yuca, mais eller moden banan. Når den er nylaget drikkes chicha som juice/refresco, mens når den er tre dager gammel inneholder den mye alkohol og drikkes til fest.



Tradisjonelle instrumenter i bruk: tromme og fløyte.
[FOTO: Eget]

Alle festene er tradisjonelle i den forstand at de involverer chicha, fløyter laget av tacuara og trommer. Ved store feiringer kler folk seg ut og danser med *tipoy* (tradisjonell klesdrakt, HKE) eller andre fargerike klær. Noen ganger brukes masker av tre eller av dyreskinn, og dansen imiterer de vanligste dyrene i området. (...) Dette er typisk mosetén-tradisjon. Litt etter litt går de unge bort fra den tradisjonelle musikken og de danser etter kassettpiller, men de eldre fortsetter med sine fløyter og også de unge øver seg på fløyte og de kjenner nå til både ny og gammel musikk. Slik forandrer tidene seg (Trini Tayo i Iamele 2001:133).

BYGGESKIKK

Mosetén/chimans hus har som hovedfunksjon å beskytte mot regn og sol. De bygges med materialer fra skogen. Takene er laget av "Jatata"-løv, det er det beste materialet for å holde det kjølig inne. Veggene er aldri helt tette, mellom stokkene som brukes som vegger er det mellomrom slik at huset ventilerer godt og lys slipper inn. Mange av husene har bare ett rom, med bål og plass til matlaging i et hjørne. Om natten hentes matter fram og de fleste sover på bakken. Noen hus har skillevegger.



Kano på elven Quiquibey
[FOTO: Eget]



Hus i Asunción
[FOTO: Eget]

TRANSPORT

All transport av varer og mennesker til og fra de ulike bosetningene foregår på elven. Kanoer er det vanligste transportmiddelet når en skal på jakt, fiske eller forflytte seg av andre grunner. Kanoer lages av uthulte trestammer fra lette og holdbare tresorter. Noen er halvmåneformet mens andre er firkantede. "El callapo" er en flåte som brukes til å frakte varer nedover elven, for å selge dem eller når en skal flytte. Deretter forlattes callapoen, for den kan ikke brukes til å gå opp elven igjen. "Balsa" er en liknende flåte som også kan brukes oppover elven fordi den er spiss fremme og glir bedre.

POLITISK OG SOSIAL ORGANISERING

Det hevdes at chimans tradisjonelle samfunn var uten formelle ledere (Iamele 2001:141). Familiene levde i små grupper spredt over et stort område. De eldste ble behandlet med mye respekt på grunn av sin lange erfaring, men det fantes i følge Iamele ingen vertikal maktstruktur og avgjørelser ble tatt på familie- og individnivå. Man var ikke knyttet til noe spesielt sted og flyttet mye på seg (ibid). Fremdeles har mange blant chiman en slik levemåte. Moseténs organisasjonsform var sannsynligvis meget lik chimans, men disse ble utsatt for langt større påvirkning fra misjonærer og tilpasset seg i større grad deres leveste.

I løpet av de senere år har nye organisatoriske strukturer vokst fram ved Quiquibey. På grunn av press fra handelsmenn, folk i tømmerindustrien og andre, dannet chiman i 1989 sin egen organisasjon, "El Gran Consejo T'simane". Organisasjonen representerer gruppen i ulike forum, og er offentlig

anerkjent som chimans styrende organ. Medlemmer av rådet har en privilegert status i lokalsamfunnet (Byron 2003:70-71).

I 1994 ble moseténs første kongress avholdt, og siden den gang har mosetén hatt sin egen organisasjon, *La Organización del Pueblo Indígena Mosetén* (OPIM), som representerer dem i kontakten med den bolivianske staten og med andre urbefolkningsorganisasjoner¹⁶. I 1990-årene dannet urbefolkningsgruppene i Bolivia organisasjonen CIDOB,¹⁷ og da reservatet og urbefolkningsterritoriet Pilón Lajas ble dannet, stiftet man en egen organisasjon for innbyggerne i reservatet. En annen organisasjon som ble til på denne tiden er OTB (Organizaciones Territoriales de Base), som tilbyr juridisk hjelp til urbefolkningen.

SOSIALE RELASJONER OG FAMILIESTRUKTUR

Hos mosetén og chiman spiller den utvidede familien en sentral rolle og den eldste mannen er gjerne familiens overhode og politiske leder. Både mosetén og chiman er monogame kulturer. Par dannes normalt med samtykke fra foreldrene, og enkelte ganger har man en prøvetid for å bli bedre kjent med hverandre. Den utvidede familien bestemmer hvor et par skal bosette seg, så lager de sin åker og bygger sitt hus. Det er vanlig å besøke slektninger som er bosatt andre steder for å finne en partner der, enten fra egen slekt eller fra en annen familie eller en annen kultur (Iamele 2001:48). Mannen tar initiativet til å finne en kone, han oppsøker henne og ber foreldrene om hennes hånd. Dersom ekteskap blir inngått er det som oftest etter enighet mellom mannen, kvinnen, deres foreldre og hennes brødre.

Den unge mannen tar med seg chicha eller sprit og drikker sammen med kvinnens familie for å be om hennes hånd. Så "overrekker" foreldrene henne i mannens varetakt (Personlig fortelling av Trini Tayo i Iamele 2001:48).

Kjønnsrollene er klare hos mosetén og chiman. Kvinners plass er på kjøkkenet, på åkeren og med barna, mens mannen jakter og arbeider utenfor hjemmet. Sitatet under illustrerer hvordan ulike egenskaper vektlegges hos mann og kvinne.

¹⁶ www.bolivia.com

¹⁷ La Confederación de Pueblos Indígenas del Chaco, Oriente y Amazonia de Bolivia

Når man skal inngå et ekteskap uansett alder, er det viktig at mannen kan jakte og fiske, lage pil og bue og pløye åkeren. Kvinnen må kunne lage chicha, sy og lage mat. Når unge menn er ute etter ekteskap, forsikrer de seg om at jenta ikke har kjæreste og at hun er under 15 år (Germán Soto i Iamele 2001:50).

Kvinnene hos mosetén og chiman deltar ikke på lik linje som menn i avgjørelser utenfor hjemmet, og det er sjelden de tar ordet i forsamlinger.¹⁸

Solidaritet er viktig for mosetén og chiman. En måte dette kommer til uttrykk på er gjennom *compadrazgo*, - en form for fiktivt slektskap som er vanlig i store deler av Latinamerika. Man kaller venner og naboer "compadre" i betydningen fadder, og behandler vedkommende som en virkelig slektning eller fadder.

Familien og slektninger er svært viktig for mosetén og chiman, de deler alltid det de har med hverandre. (...) Når en person har vært på jakt og skutt et dyr tar han det med seg hjem. Har han vært borte i flere dager tar han det med seg kokt eller "charqueado"¹⁹. Når han kommer til landsbyen deler han kjøttet med sin far, sine onkler, sine faddere, fettere og andre nære slektninger. Det fungerer også som en kjede, når en annen har jaktet deler også han med den han har fått av før. Slik deler familiene og lever sammen (Edwin Miro i Iamele 2001:73).²⁰

Arbeid i landsbyen foregår ofte i fellesskap. Familiefedrene deler seg inn i grupper og får ansvar for en oppgave. Da jeg var i Asunción, ble det bygget et toalett til læreren og en kano ble reparert på denne måten.



Arbeid med å bygge toalett.
[FOTO: Eget]

18 Jeg fikk anledning til å observere et møte arranger av PRAIA (organisasjon for urbefolkningsrettigheter i Amazonasområdet) hvor kvinner deltok. Kvinnene ble sterkt oppfordret til å ta ordet i forsamlingen, men det var tydelig at de ikke var vant med og heller ikke komfortable med denne situasjonen. En av turismeprosjektet Mapajos delmål ifølge PRAIA er å inkludere kvinner i prosjektet.)

19 Tørket og saltet kjøtt

20 Min oversettelse

UTDANNING

Alle barna i Asunción går på skole. Inntekter fra turismen har gitt Asunción en ny skolebygning, med to klasserom og pulter til barna. To lærere er ansatt ved skolen, de kommer begge utenfra og jobber i en begrenset periode. Barna får i dag all undervisning på spansk. Landsbyboerne håper at de etterhvert vil få morsmålsundervisning slik at barna kan lære å lese og skrive på mosetén. For å ta utdanning utover grunnskolen må man reise til Rurrenabaque eller til en av de store byene. Et problem for Asunción har vært at ungdommene som drar ut ikke kommer tilbake. Dette håper man at turismen kan forandre. Dersom det finnes arbeid i Asunción, vil det være mer attraktivt å vende tilbake.



Barn på skolen i Asunción. [FOTO: Eget]

RELIGION / VERDENSANSKUELSE

Mosetén og chiman har fremdeles en egen mytisk verden som kommer til uttrykk i legender og fortellinger som formidles muntlig fra generasjon til generasjon. Naturen er, og har alltid vært, svært viktig for dem. Planter og dyr spiller en sentral rolle i deres tradisjonelle overbevisning, og fortsatt lever troen på skogens ånder side om side med den kristne lære.



[FOTO: Eget]

Spesielt utpreget i mosetén og chimans gamle tradisjoner er troen på at hver dyreart har sin "herre" som fungerer som dyrenes vokter og eier. I gamle tider fantes det vise menn som kunne kommunisere med dyrenes herrer, og be om tillatelse til å jakte. Dersom dyrenes herre godtok dette, sendte han dyr til menneskene som de kunne drepe. Herrene krevde respekt for dyrene sine. Mange av mosetén og chimans fortellinger handler om dyr som har vært mennesker, eller som kan skape seg om til mennesker. Dette vil jeg komme nærmere inn på senere, i forbindelse med mosetén og chimans forhold til naturen.

Fremdeles er det mange som tror på dyrenes herrer og som tar hensyn til dem. Det er vanlig å "betale" en avgift til dyrenes herre for å få lov til å jakte. Betalingen kan være i form av noen små mynter som legges ut i skogen: "...de samler sammen ti centavos og gir til dyrenes herre for å kunne jakte. Og de gir alkohol også, de sier at de (dyrenes herrer, HKE) drikker" (intervju med Gastón).

Det er også vanlig å "betale" for jorden man bygger hus på. På spesielt utsatte dager tygger man coca-blader. Sitatet under illustrerer den utbredte tanken om at man må ta forholdsregler for å beskytte seg mot farer. Finner ikke de nødvendige tiltakene sted, risikerer man å bli rammet av en ulykke.

På tirsdager og fredager må du betale for huset ditt slik at det ikke skjer noe, så kan du leve godt. På den måten kan du bo på et farlig sted, hvis du betaler skjer det deg ingenting. Men hvis du ikke betaler, kan hva som helst hende, du kan for eksempel bli syk. (...) Alle gjør det (betaler, HKE). Derfor kan du se at folk bor overalt her. Langt inne i skogen. Du kan se at alle sammen tygger coca på tirsdager og fredager. (...) Disse dagene er spesielle fordi de er farlige. (...) Man kan for eksempel støte på slanger. Mange av oss går med hvitløk i skogen og i arbeidet, på den måten beskytter vi oss, for dyrene liker det ikke (Intervju med Enrique).

Også trærne har sine historier knyttet til seg. Mapajo-trærne er de største trærne som vokser i Pilón Lajas-reservatet og disse har en spesiell rolle for innbyggerne i Asunción. Å hogge ned et Mapajotre er som å drepe et menneske. Treets sjel passer på menneskene hvis de behandler det bra. Det kan være farlig for gravide og kvinner med små barn å gå nær trærne, treet kan ta barnets sjel til seg og slik drepe det. Enrique forteller at hans besteforeldre sa at han måtte være forsiktig spesielt på onde dager. "Noen ganger kan man høre plystring, eller en person kommer til syne ved treet, dette er meget farlig" (Intervju med Enrique).

Drømmer står sentralt hos befolkningen ved Quiquibey. Drømmene fungerer som tegn og varsler, og er spesielt viktige i forkant av risikofylte aktiviteter, som jakt. Sitatet under gir eksempler på hvordan en drøm kan si noe om utfallet av en forestående jakt.

Det er mange som tror på drømmene, vi tror på dem fordi alt avhenger av en drøm når man skal på jakt. Hvis man drømmer godt, for eksempel hvis drømmen finner sted her i landsbyen og folk danser, spiller, drikker og er glade, det betyr at du har hatt en god drøm og da kommer du til å møte dyr raskt. Alt avhenger av drømmen. Hvis du drømmer dårlig, la oss si at du drømmer at du gråter, (...) eller noe har bitt deg eller noe, da har du drømt dårlig, da går du ikke til skogs for du vet at et udyr kommer til å finne deg og bite deg eller noe, noe slikt kommer til å skje deg. Du kan skli, eller kutte deg, hva som helst kan jo skje i jungelen, så det er bedre å ikke dra, du blir heller værende. Alt avhenger av drømmen (Intervju med Enrique).

Sjamaner spilte tidligere en viktig rolle i chimans liv. Bosetninger pleide å være organisert i vest-østgående sirkulære enheter med høvdingen i den ene enden og en sjaman i den andre (Byron 2003). Sjamanene var i stand til å kommunisere med sjelene til trær, dyr og forfedre. Et eksempel på tradisjonell chiman-tro i dag er at huset brennes når et dødsfall eller alvorlig sykdom rammer en familie. Man bygger så et nytt hjem for å unngå onde ånder (Byron 2003:72).

Mange av innbyggerne ved Quiquibey-elven vil svare ja på spørsmål om de er kristne. De har imidlertid verken kirke eller prest, og kristendommen er ikke iøynefallende i dagliglivet i landsbyene. Kristendommen er mest framtrædende ved feiring av de religiøse høytidene, som omtalt over.

MEDISIN

Mosetén og chiman benytter seg fremdeles av sine tradisjonelle kunnskaper om planters medisinske egenskaper. I dag er det vanlig å oppsøke lege eller apotek i Rurrenabaque for en del alvorlige lidelser, mens mye annet kureres ved hjelp av vekster fra skogen. Min informant Gastón forteller:

Det er først nå nylig at de har begynt å bruke leger (i tillegg til tradisjonell medisin, HKE). (...) De har alltid benyttet seg av den tradisjonelle plantemedisinen og de gjør det fremdeles. Hvis du for eksempel blir dårlig i magen, med diarré, så finnes det en bark som hjelper mot det. Eller hvis du kaster opp, så er det en bark som man finner i høyden, man skjærer av en bit og lar det koke og så slutter du å kaste opp. (...) Ibamto heter den. Så bruker de el canelon, den er tjukkere enn kanelen. Det er også mot magesmerter. Deretter har vi tichiuaso mot forkjølelse, når noen har smerter i knoklene så lar man den gjære og så drikker man det i 15 dager, da blir man frisk. Så har vi uña de gato, den hjelper også mot forkjølelse og den er bra for nyrene. (...) så er det ikke nødvendig å dra til apoteket (Intervju med Gastón).

Mosetén og chimans holdninger til medisin kan sies å være karakteristiske for deres levemåte på ulike felt. De er folkegrupper som har levd på samme måte i lang tid, og deres gamle tradisjoner er fortsatt levende. Samtidig har en økende kontakt med omverdenen ført til at nye vaner er blitt tatt opp som en integrert del av dagliglivet. Gamle og nye elementer lever side om side i Asunción del Quiquibey.

Formålet med dette kapitlet har vært å gi en etnografisk beskrivelse av de kulturelle og sosiale rammene for turismeprojektet Mapajo. I neste kapittel vil jeg presentere selve feltarbeidet mitt, metodiske tilnæringsmåter og praktiske og etiske utfordringer.

KAPITTEL 3

METODE

Jeg skal i dette kapitlet ta for meg ulike sider ved feltarbeidet mitt og metodene jeg har valgt å bruke. Jeg skal fokusere på noen etiske og metodiske utfordringer jeg har støtt på i forkant, underveis og i etterkant av mitt opphold i felten. En del av disse er dilemmaer en må regne med i forbindelse med de fleste feltarbeid, andre reises spesielt når en forsker i en fremmed kultur.

FORSKNINGSMETODER OG TILNÆRMINGSMÅTER

"En metode er en framgangsmåte, et middel for å løse problemer og komme fram til ny kunnskap. Et hvilket som helst middel som tjener dette formålet, hører med i arsenalet av metoder" (Aubert sitert i Hellevik 1991:14). Jeg har valgt en kvalitativ metode og har benyttet meg av kvalitative forskningsintervjuer, deltagende observasjon og dokumentanalyse.

KVALITATIV FORSKNING har først og fremst med karakterisering av særtrekk og innhold å gjøre. I følge sosiologen Sigmund Grønmo tar en kvalitativ undersøkelse sikte på helhetlig forståelse og analytisk beskrivelse av spesifikke forhold. Forholdet til datakilden preges av nærhet, sensitivitet og åpen interaksjon (Grønmo 1996:105). Det nære forholdet til kilden kommer til uttrykk ved at forskeren selv gjerne spiller en viktig rolle i undersøkelsen, ikke minst fordi analyse og tolkning til dels går parallelt med datainnsamlingen.

Datainnsamlingen kan styres slik at den resulterer i informasjon som er mest mulig dekkende i forhold til både undersøkelsens problemstillinger og kildens egenart. Til gjengjeld kan dette føre til at de innsamlede dataene blir lite enhetlige. Jo mer opplegget endres underveis med sikte på å få relevant informasjon om de enkelte enhetene, desto større er faren for å få forskjellige typer informasjon om de ulike enhetene (Grønmo 1996:83). I mitt feltarbeid var det også nødvendig å være fleksibel underveis.

Materialet jeg fikk samlet inn bestod av fem intervjuer på tape. Disse er svært ulike hva gjelder lengde, kvalitet og informasjonsmengde. En viktig del av kunnskapen jeg sitter igjen med har jeg også fra feltnotater fra deltagende observasjon og hverdagslivet i Asunción. Jeg har også benyttet en del fotografier, Mapajos internettsider og noen enkle evalueringsskjemaer fra turistene. I tillegg bruker jeg bøkene *Palabras Nuevas y Antiguas del rio Quiquibey* (Iamele 2000) og *Mapajo – Indigenous Ecotourism* (Langevin 2002). Førstnevnte er en beskrivelse av mosetén og chimans kultur og historie, bygget på enkeltpersoners beretninger. Den siste boken har form av en guide for Mapajos turister for å gi dem informasjon om området de skal besøke. Alt i alt råder jeg over et stort og mangfoldig materiale.

Bente Alver og Torunn Selberg deler i sin felles doktorgradsavhandling "*Det er mer mellom himmel og jord*" (1992) sine kilder i eksterne og interne kilder. De foretar kategoriseringen etter hvorvidt forskeren deltar direkte i formingen av kilden eller ikke. Når forskeren er aktivt med i formingsprosessen, snakkes det om interne kilder, der hvor dette ikke er tilfelle har vi eksterne kilder (Alver/Selberg 1992:29). Mitt materiale består i følge denne inndelingen av både interne kilder, hvor jeg har bidratt direkte ved å intervjuer og skrive feltnotater, og eksterne kilder, som bøkene, internettsiden og evalueringsskjemaene fra turistene.

DET KVALITATIVE FORSKNINGSINTERVJUET er ifølge psykologen Steinar Kvale basert på den hverdagslige samtale eller konversasjon, men det er en faglig konversasjon som har en viss struktur og hensikt: "Det kvalitative intervju har som målsetting å innhente beskrivelser av den intervjuedes livsverden, med henblikk på fortolkning av de beskrevne fenomenene" (Kvale 2001:21). Det er

ønskelig å få mest mulig fram av den intervjuedes egne beskrivelser av fenomenene.

DELTAGENDE OBSERVASJON kan ifølge sosiolog Howard Becker defineres slik: "The participant observer gathers data by participating in the daily life of the group or organization he studies" (Becker 1958:652). Deltagende observasjon som metode gjør at forskeren kan tilegne seg kunnskap gjennom førstehånds erfaringer, noe som kan bedre forståelsen og fortolkningen av feltet (Fangen 2004:30). Deltagende observasjon kan også gi tilgang til informasjon som informantene ikke vil eller kan snakke om i et intervju, fordi det er en slags taus kunnskap. Som Grønmo (1996) har påpekt, er kravene til objektivitet og nøytralitet ikke lett å etterstrebe ved deltagende observasjon. Graden av deltagelse og graden av observasjon kan variere. En kan velge å nedtone observasjonsrollen og delta mest mulig, eller en kan nedtone deltagerrollen og gå inn i rollen som observatør. Jeg kommer tilbake til min egen erfaring på dette området.

Intervjuet gir mulighet til å gå i dybden og fokusere på bestemte tema i informantens livsverden, i mitt tilfelle turismevirksomheten. Gjennom deltagende observasjon fikk jeg anledning til å bli kjent med feltet på en måte som ellers ville vært vanskelig, og jeg kunne tilpasse intervjuene mine til den informasjonen jeg fikk gjennom observasjon.

KVALITATIV DOKUMENTANALYSE innebærer ofte systematisering av sitater med sikte på å belyse utvalgte problemstillinger. Det kan ifølge Grønmo "...dreie seg om å få innblikk i hvilke argumenter, standpunkter, holdninger eller verdier som står sentralt i ulike tekster" (1996:82).

Historiker Knut Kjeldstadli gir oss en innføring i analyse av skriftlige kilder i sitt bidrag i *Metodisk Feltarbeid* (Kjeldstadli 1997). Her tar han for seg ulike typer skriftlige kilder og peker på viktige spørsmål en må stille seg i arbeidet med slike: "Hva er det materialet jeg har foran meg, og hvordan påvirker materialets karakter den informasjonen jeg kan hente ut av det? Hva står egentlig i kilden; hva betyr den? Hvordan kan jeg bruke opplysningene i kilden til å besvare problemstillingene mine?" (Kjeldstadli 1997:210).

Under feltarbeidet fikk jeg ikke anledning til å intervjuere turister som planlagt. Derfor ba jeg om tillatelse fra sekretæren på Mapajo-kontoret til å se på deres evalueringsskjemaer fra turistene. Disse skjemaene ble utfylt anonymt av turistene i etterkant av oppholdet i Mapajo. Jeg fikk tilgang til et utvalg av skjemaer fra 2005, med svar fra i overkant av 100 turister. Skjemaene utgjorde hver et A4ark, og bestod av et titalls spørsmål med ulike svaralternativer. Spørsmålene dreide seg om turistenes meninger om oppholdet i Mapajo, hvordan de fant fram til prosjektet og andre ting som har relevans i forhold til markedsføringen av Mapajo. Jeg noterte ned svar på to spørsmål som jeg så som interessante, disse sier noe om turistenes motivasjoner for å dra til Mapajo og hva de vektlegger mest i Mapajos tilbud.

Den viktigste skriftlige kilden min er boken *Palabras Antiguas y Nuevas del Rio Quiquibey* (Iamele 2001). Den bygger på personlige beretninger fra innbyggere i området, blant dem noen av de samme personene som jeg intervjuet. Hovedfokus ligger på mosetén/chimans kultur og historie, og gjennom en rekke fortellinger, myter, legender, drømmer og erfaringer får leseren et innblikk i denne folkegruppens hverdag i nåtid og fortid. Da intervjuene mine, av grunner jeg skal komme tilbake til, ikke ble like informative som jeg kanskje kunne ønske, ble boken til stor hjelp ved å utfylle intervjuene og gi mer dybde til empirien. Boken er produsert i en spesiell kontekst og er ikke noen objektiv beskrivelse. Dette er jeg oppmerksom på og jeg har forsøkt å forholde meg kildekritisk til den. Jeg mener likevel at boken gir et bilde av mosetén/chimankulturen jeg selv ikke hadde noen sjanse til å danne meg i løpet av mine to uker på stedet.

Den andre boken jeg har brukt er *Mapajo – Indigenous Ecotourism* (Langevin 2002). Denne er laget som en guide for å øke turistenes forståelse av lokalbefolkningens natur og kultur. Boken inneholder en oversikt over flora og fauna i området, den har korte beskrivelser av bosetningene langs elven Quiquibey, mosetén og chimankulturen, og en enkel guide til lokalbefolkningens språk.

Jeg har også til en viss grad benyttet meg av Mapajos internettsider. Disse sidene tilbyr informasjon om de ulike aktivitetene som tilbys, om turisthyttene og sanitære forhold på stedet. De gir oversikt over priser og annen praktisk

informasjon. På sidene finner vi informasjon om lokalbefolkningen og området, og et eget bildegalleri med fotografier av lokalbefolkning, dyr og natur. Nettsidene er interessante for meg da de sier noe om hvordan lokalbefolkningen ønsker å presentere seg gjennom turismen.

I all min bruk av skriftlige kilder har jeg forsøkt, med Knut Kjeldstadlis punkter i bakhodet, å være kildekritisk og reflektere rundt bruken av kildene og hvilke fordeler og ulemper de kan ha for mitt studie.

Jeg skrev feltnotater gjennom hele feltarbeidet, som jeg har benyttet meg av til en viss grad. Notatene mine veksler mellom faktaopplysninger jeg fikk gjennom samtaler med folk, egne refleksjoner og mer "klassiske" dagboknotater og kommentarer til min egen situasjon. I ettertid tror jeg at notatbokens viktigste rolle under feltarbeidet var å være den jeg kunne betro meg til og klage til, spesielt da jeg var alene. Sitater à la "Jeg gruer meg til å legge meg for jeg føler jeg blir oppspist av insekter i senga" (feltnotat 17.04.06) sier ikke så mye om temaene jeg skal analysere, men kan muligens hjelpe meg til å huske omgivelser og opplevelser bedre. Jeg ser notatene i sammenheng med mine minner fra stedet, de utfyller hverandre gjensidig. Kathrine Fangen bruker begrepet "Headnotes" om den generaliserte hukommelsen av stemninger, steder og relasjoner fra felten (Fangen 2004:69).

I artikkelen "At tælle skikke" (Whyte 1989) forteller Susan og Michael Whyte om hvordan feltnotatene deres hjelper dem å vende tilbake til Bunyole hvor de var på feltarbeid. I tillegg til å inneholde informasjon om en iaktatt virkelighet er notatene nøkler som kan lukke opp for assosiasjoner som ble levd men ikke nedskrevet. Slik er det feltarbeideren som blir "teksten" og feltnotatene gjør det mulig å lese seg selv (Whyte 1989:137). I denne sammenheng kan det være aktuelt å reflektere over muligheten for å mistolke seg selv. Ulike kontekster og tidsperspektiver er faktorer som kan skape utfordringer når en jobber med å lese seg selv. Sosiologen Gry Paulgaard bruker begrepet *å være sin egen informant* (Paulgaard 1997:78). Dette ses på bakgrunn av at de erfarer en gjør gjennom å innta ulike posisjoner eller roller, utgjør en viktig del av dataproduksjonen. Jeg mener begrepet er dekkende for hva jeg selv har gjort og jeg ser viktigheten av å reflektere over troverdigheten og graden av autenticitet i kildene mine. Kirsten Hastrup har i etterordet av boken *Feltarbejde* diskutert

autentisitetetsproblemet i antropologien (Hastrup 1989:217). Hun spør i hvilken forstand antropologers beskrivelser av andre mennesker kan sies å være sanne, når de ikke bare er basert på en subjektiv erfaring, men også omfatter en oversettelse av erfaringene til en upersonlig, "utidslig" tekst. "Når vi selv skaper våre kilder, hvilken autoritet har vi så?" spør hun videre (Hastrup 1989:218). Disse er interessante spørsmål som angår alle som driver med denne form for datainnsamling. En kan drøfte hvorvidt det er mulig, og hvorvidt målet skal være å komme fram til objektive sannheter. Noen vil hevde at intersubjektive sannheter er mer å trakte etter.

I kvalitative undersøkelser handler datamaterialets troverdighet ikke så mye om standardiserte målinger og "objektive" resultater som i kvantitativ metode (Kvale 2001, Grønmo 2004, m.fl.). Det fokuseres mer på å redegjøre for hvordan forskeren har gått frem ved innsamling og tolkning av det empiriske materialet, slik at andre kan vurdere materialet og undersøkelsen på selvstendig grunnlag. Vi kan snakke om at en kvalitativ undersøkelse er troverdig i betydningen at de er basert på grundige beskrivelser av det fenomenet som studeres, men denne gyldigheten vil alltid være knyttet til en kulturell, historisk og sosial kontekst (Altheide/Johnsen 1998:288-291).

Både når det gjelder intervju, deltagende observasjon og feltnotater har det vært nødvendig å reflektere rundt min egen subjektivitet og posisjon. Hvordan kan mine ideer og forkunnskaper påvirke informasjon og analyser? Hvordan påvirker jeg selv intervjusituasjonen? Som Bente Alver spør: "I hvilken grad kan intervjuet ses som kilde for å forstå informantens og i hvilken grad for intervjuerens erfaringsverdener, og på hvilken måte kan intervjuet være kilde for faktakunnskap?" (Alver/Selberg 1990:12)

Jeg har også valgt å benytte meg av et utvalg av egne fotografier fra stedet. Jeg fotograferte mennesker, natur og bygninger og håper at disse kan utfylle mine skriftlige skildringer. Bildene kan bidra til å formidle et helhetlig inntrykk av stedet og menneskene. De kan fungere enten som en ren illustrasjon til teksten eller som en utvidelse av tekstens meningsbærende potensiale. Mine fotografier vil foruten å beskrive faktiske forhold si noe om mine egne prioriteringer i den kontekst fotografiene er tatt i.

MIN ERFARING I FELTEN

Feltarbeidet mitt bestod av et to ukers opphold i Asunción, landsbyen hvor flesteparten av de involverte i prosjektet Mapajo bor. Her gjorde jeg hoveddelen av intervjuene og min deltagende observasjon. Etterpå var jeg to uker i Rurrenabaque hvor Mapajo har kontor. Jeg intervjuet kvinnen som var ansatt der, snakket med turister som hadde besøkt Mapajo og gikk gjennom evalueringsskjemaer. Jeg hadde i utgangspunktet sett for meg et lengre opphold i Asunción, men dette ble vanskelig på grunn av praktiske og økonomiske årsaker som jeg skal komme tilbake til.

Oppholdet mitt var organisert gjennom en amerikaner som bor i området og er involvert i turismevirksomheten. Jeg hadde vært i kontakt med amerikaneren på mail i flere måneder før avreise og trodde at det meste var godt organisert i forkant. Det viste seg å være feil og jeg opplevde å måtte planlegge alt om igjen ved ankomst. Jeg ble fortalt om store økonomiske og administrative problemer i prosjektet jeg hadde sett meg ut. Jeg skjønnte at turistsesongen ikke var i gang enda og at jeg var heldig hvis jeg fikk møte noen turister i det hele tatt. Dette var noe jeg skulle undersøkt på forhånd og må ta selvkritikk for.

Det ble bestemt at jeg skulle dra til Asunción sammen med to frivillige fra Belgia, og vi skulle bo i hytta til en lokal familie. Hele området hadde vært uten radioforbindelse i flere måneder, og på spørsmål om hvordan vi skulle komme oss tilbake fra Asuncion fikk vi til svar at vi alltid kunne bygge en flåte! Jeg var glad jeg slapp å være alene den første uken. Det ble inngått en avtale med den ansvarlige på Mapajo-kontoret om at jeg kunne delta i aktivitetene for eventuelle turister dersom det var i orden for dem.

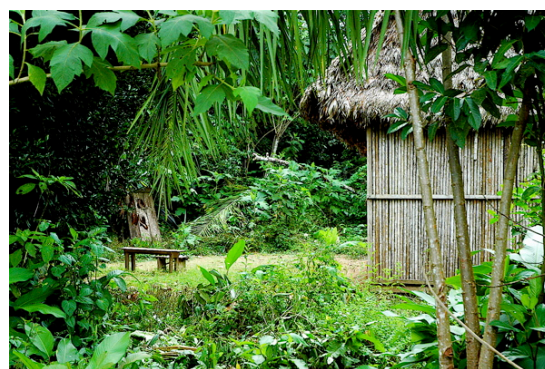
De første dagene i Asunción ble jeg vist rundt sammen med de to belgierne. Vi fikk et godt innblikk i landsbylivet og snakket med mange mennesker. Jeg var heldig og fikk snakke med noen turister og delta i deres aktiviteter. Det var imidlertid ikke tid til formelle intervjuer med båndopptager. Et nytt problem jeg støtte på var lokalbefolkningens arbeid på markene. Det viste seg at jeg var ankommet stedet i den travle tiden for innhøstingen av mais. Jeg opplevde at folk flest gjerne ville prate når vi møttes, men ble unnvikende når jeg spurte om et mer organisert intervju. Jeg fikk ofte høre at i morgen hadde de bedre tid, noe de gjentok hver dag, til jeg gav dem opp eller måtte reise. For å tilpasse meg

situasjonen gikk jeg rundt med notatblokk og prøvde å skrive ned stikkord og tanker. Jeg fikk tidlig i oppholdet god kontakt med en behjelpelig mann som jeg så for meg som en nøkkelinformant. Han dro imidlertid avsted på jakt på en "dagstur", som skulle vise seg å vare i over en uke.

Den siste uken bodde jeg alene i min lånte hytte utenfor landsbyen. Jeg ble syk og fikk ikke i meg næring. Kombinasjonen av dette sammen med den sterke heten, gjorde at jeg ble ganske sliten. Folk virket enda travlere enn før, og jeg gikk rundt med en panikkaktig følelse. Jeg var redd for ikke å få samlet nok data og at feltarbeidet skulle være forgjeves. Susan og Michael Whyte beskriver en tilsvarende følelse i artikkelen "At tælle skikke" (Whyte 1989). De var på feltarbeid i Uganda da de opplevde å få spørsmål om hvor mange skikker de hadde samlet. Dette gjorde at de begynte å tvile på om de gjorde et godt nok arbeid. Jeg hadde følelsen av å ha kastet bort verdifull tid i Asunción med å virre rundt uten å få utrettet noe. Gjennom ettertanke og refleksjon i ettertid har jeg imidlertid kommet til at hver eneste dag ga meg viktig informasjon. Selv om jeg ikke fikk et eneste organisert intervju den første uken, var det da mitt bilde av stedet, lokalbefolkningen og prosjektet ble dannet.



På vei til feltarbeid. [FOTO: Eget]



"Min" hytte under oppholdet i Asunción. [FOTO: Eget]

Når det gjelder varigheten av mitt feltarbeid, er det naturlig å trekke den slutning at det var veldig kort. De to ukene jeg hadde i Rurrenabaque var nyttige på sin måte, men tiden i Asunción utgjorde avgjort hovedvekten av feltarbeidet. Jeg forventer ikke å kunne presentere altomfattende kunnskap om samfunnet ved Rio Quiquibey. På det beste kan jeg håpe å finne begynnende svar på noen av spørsmålene jeg stilte, innenfor det hovedtema jeg har valgt meg. Katrine Fangen skriver at "En mulig fordel med kortere feltarbeid er at du

kan bearbeide inntrykkene av noen få enkeltepisoder langt grundigere enn du kanskje ville gjort om du hadde omfattende observasjoner over flere år" (Fangen 2004:98-99). Jeg håper mitt arbeid kan vurderes på samme måte.

INTERVJUSITUASJON OG INFORMANTUTVALG

Jeg hadde ingen mulighet for å foreta utvalg av informanter på forhånd. Jeg hadde et ønske om å intervju en bredde av ulike mennesker hva gjelder kjønn, status i lokalsamfunnet og rolle i prosjektet. Som nevnt viste det seg vanskelig å skaffe informanter, så jeg måtte ta til takke med de jeg fikk. Jeg opplevde at kvinner var utilgjengelige, de var alltid travle på kjøkkenet eller på åkeren og hadde ikke lyst eller så seg ikke i stand til å svare på spørsmål om temaer utover "deres" domene: matlaging og familie. Når de ble spurt om sine meninger, svarte de at de ikke visste eller at jeg måtte høre med deres menn. Jeg opplevde også at det var lettere å komme i kontakt med menn som var engasjert i turismen enn de som var det i mindre grad. De som var mest engasjert var gjerne mest fornøyde, mens de som kanskje var misfornøyde med situasjonen og mente turismen ikke hadde gagnet dem, holdt seg unna. Slik kan den informasjonen jeg samlet inn tenkes å være preget av positive holdninger til turismen.

Av de intervjuer jeg har brakt hjem på tape er tre med menn i Asunción. En av dem, Carlos, har vært meget sterkt involvert i prosjektet fra starten av. Han virket for meg som den mest positive, og også mest reflekterte og kunnskapsrike av informantene mine. En annen, Enrique, har stått mer på sidelinjen, men har god kjennskap til Mapajo og alle involverte personer i kraft av å tilhøre lokalsamfunnet. Han pekte på kritikkverdige sider ved prosjektet. Den tredje mannen i Asunción var landsbyens lærer, Gastón, som hadde flyttet til stedet ganske nylig og ikke tilhørte de etniske gruppene i Asunción. Jeg opplevde at han hadde et annet perspektiv på turismeaktiviteten og på lokalsamfunnet i kraft av sin stilling som lærer og tilflytter. I tillegg fikk jeg et grundig intervju med kontordamen på Mapajos kontor i landsbyen Rurrenabaque. Hun var den som satt inne med mest kunnskap om de administrative sidene ved Mapajo og hadde andre synspunkter på mange ting enn lokalbefolkningen i Asunción. Mitt siste intervju var med en professor i økoturisme på det lokale universitetet i Rurrenabaque. Dette er det minst formelle av mine intervjuer, da det hele egentlig bare var en samtale på en kafé om økoturisme som jeg fikk anledning

til å ta opp på kassett. Denne samtalen dreier seg ikke i hovedsak om prosjektet Mapajo og lokalbefolkningen i Quiquibey, og jeg har ikke brukt den direkte i min studie. Jeg mener likevel intervjuet har gitt meg interessant tilleggsinformasjon og bidratt til å sette aktiviteten i Mapajo inn i et større perspektiv.

FORSKERROLLER - ET BLIKK PÅ EGNE ROLLER I FELTARBEID

I artikkelen "En status som passer for meg?" sier sosialantropolog Tor Halfdan Aase at "en vellykket deltagende observasjon er for det første betinget av at forskeren lykkes i å etablere relasjoner til informantene, og for det andre at hun har et reflektert forhold til den statusen hun blir tildelt og til sin egen rolleutforming" (Aase 1997:49). Det er viktig å være klar over rollene en får tildelt som forsker på feltarbeid. Enhver kan oppleve å bli tillagt roller som en selv ikke kjenner seg igjen i eller som kan være til hinder for feltarbeidet, slik Aase selv erfarte. Den måten en blir oppfattet på som 'fremmed', kan spille en stor rolle for informasjonen informantene kommer med. Informantene er gjerne tilbøyelige til å gi den informasjonen de tror intervjueren er ute etter.

Selv erfarte jeg å bli tildelt ulike roller på mitt feltarbeid, noen av dem mer forutsigbare enn andre. Jeg hadde på forhånd reflektert over det faktum at det kan være vanskelig å få informantene til å forstå hva en driver med som forsker, dette gjelder ikke minst når en arbeider i en fremmed kultur. Jeg ble presentert som en student fra Norge som var "interessert i turismeaktiviteten deres". Det viste seg at området tidligere hadde hatt besøk av en del studenter fra det populære økoturisme-studiet i Bolivia, og folk var overbevist om at det jeg holdt på med måtte være det samme som disse studentene, på tross av mine forsøk på å benekte dette. Jeg tror at måten folk snakket til meg på og den informasjonen de gav meg til en viss grad var resultat av deres ideer om hva jeg var ute etter. Sosialantropolog Anne Knudsen forteller i artikkelen "Når verden er annerledes" (Knudsen 1989:171-172) om hvordan hun på Korsika opplevde problemer med å få forklart hva slags informasjon hun var ute etter og dermed fikk en mengde informasjon hun der og da oppfattet som uvesentlig. På samme måte følte jeg at folk foretrakk å snakke med meg om biologiske forhold og detaljer rundt turismeindustrien fremfor personlige refleksjoner rundt deres situasjon. Dette ser jeg som en meget mulig konsekvens av oppfatningen av meg som økoturismestudent. Det var også påfallende at de som hadde en perifer

rolle i landsbyen og i turismeaktiviteten ikke forstod hvorfor de skulle snakke med meg. Slik ser jeg at roller jeg ble tildelt kunne påvirke ikke bare hvilken informasjon jeg fikk fra informantene, men også hvilke informanter jeg fikk!

Jeg måtte som nevnt få tillatelse fra Mapajos administrative kontor i Rurrenabaque for å kunne være med på aktiviteter tilrettelagt for turistene. Dette så ut til å kunne bli vanskelig uten å betale de vanlige 80 dollar om dagen, men vi kom fram til en løsning der jeg skulle ta fotografier som kunne brukes i promosjonsmateriale og i tillegg promotere Mapajo i Norge dersom jeg fikk mulighet. Dette gav meg en kanskje noe uheldig dobbeltrolle, en kombinasjon av promotør og kritisk undersøker av prosjektet, men jeg så det som nødvendig å si ja til dette.

De administrative utfordringene med prosjektet Mapajo var mange. Det var anklager om korrupsjon og skjev fordeling av arbeid og inntekter blant lokalbefolkningen, samt misnøye med samarbeidspartnere utenfra. En representant for en canadisk bistandsorganisasjon som lokalbefolkningen ikke kunne fordra hadde like før jeg kom til stedet blitt erklært uønsket i lokalsamfunnet. Jeg sett sammen med ham i båten ved ankomst. Dette var faktorer som berørte meg på ulike måter. Folk var kanskje mer skeptiske og forsiktige med hva de sa til utenforstående enn ellers. Muligens ble jeg av noen oppfattet som en inspektør eller spion, jeg fikk da også en oppfordring fra min amerikanske kontaktperson om å "ordne opp" i alle Mapajos problemer. En sannsynlig konsekvens er at folk vegret seg for å snakke om baksider og ting som fungerte dårlig med prosjektet.

Måten mitt opphold var organisert på, ved at jeg hadde kost og losji privat, influerte nok også hvordan folk tok i mot meg og snakket med meg. De jeg kom i kontakt med først virket inn på andres inntrykk av meg. At jeg er hvit og vestlig spilte nok også en rolle i hvordan jeg ble oppfattet på feltarbeidet. Området har sett mange utenlandske organisasjoner og privatpersoner som har villet "hjelp" eller legge føringer for lokale prosjekter. Det er også en utbredt praksis at utlendinger kjøper opp store jordeiendommer, noe som er lite populært. Dette er gode eksempler på historiske og sosiale faktorer utenfor forskerens kontroll som kan ha innflytelse på forskningen.

Kjønn og alder er begge faktorer som medvirker i rolledannelsen. Kjønnforskjeller mellom forsker og informanter kan spille inn på mange ulike måter i en deltagende observasjonsstudie (Fangen 2004:125). Kvinnene hos mosetén/chiman deltar ikke på lik linje som menn i avgjørelser utenfor hjemmet. De gifter seg tidlig, slik blir det å være kvinne og ugift forbundet med svært ung alder. Dersom dette overføres på meg som gjest i Asunción vil det kunne gi meg en lav status som "ung jente", og kanskje ville jeg fått mer respekt som mann eller som eldre, gift kvinne.

Den første uken min i Asunción gikk jeg mye rundt sammen med det belgiske paret, og jeg følte flere ganger at min mannlige følgesvenn fikk mer oppmerksomhet og ble møtt med mer imøtekommenhet for sine spørsmål enn jeg selv gjorde. Jeg ble også behandlet annerledes etter at jeg ble alene i landsbyen, ved at jeg fikk mye mindre oppfølging enn vi gjorde den første uken og ble i stor grad overlatt til meg selv.

Når det gjelder rollen som deltagende observatør kan det være verd å reflektere rundt graden av deltagelse og observasjon. Sosiologen Cato Wadel tar for seg variasjoner i deltagelse og observasjon i boken *Feltarbeid i egen kultur* (Wadel 1991). Her påpeker han at det i mange feltarbeid kan være viktig "at en i visse faser holder sin egen deltagelse tilbake og kun observerer" (Wadel 1991:48). Ved langvarige feltarbeid der forskeren er tilstede over tid vil hun ofte forsøke å delta i samfunnet på linje med lokalbefolkningen, for eksempel ved å ta på seg arbeidsoppgaver ved siden av rollen som forsker (Se td. Solberg 1996 (1982), Wadel 1991). Med to uker på hvert sted i mitt feltarbeid var et slikt engasjement utelukket.

I *Gæsten og storpolitikken* (Ovesen 1989:87-109) forteller Jan Ovesen om hvordan det faktum at han ble klassifisert som gjest i landsbyen vanskeliggjorde hans deltagelse i landsbylivet. Gjester skulle ikke arbeide, og lokalbefolkningen oppfattet hans "deltagelse" som utidig innblanding. Jeg ble uten tvil behandlet som en gjest i Asunción, det viste seg ikke minst gjennom måten de taltalte meg på, nemlig som "amiga visitante", besøkende venninne. Dette var den samme betegnelsen de brukte på turistene som besøkte Mapajo. Jeg deltok i aktiviteter som å plante bønner og peanøtter på stranden, men følte ikke at det dreide seg om å delta i fellesskapets arbeidsoppgaver, snarere at jeg var en gjest utenfra

som fikk lov til å prøve hvordan ting ble gjort hos dem. De første dagene på stedet prøvde jeg og belgierne å få lov til å lage maten vår selv, men ble møtt av lattermilde kvinner. Disse hadde tydeligvis fått i oppdrag å lage mat for oss. Etterhvert fikk vi inntrykk av at det ville være upassende om vi som gjester skulle bruke deres gryter og ildsted for å lage vår egen mat.

I et feltarbeid som mitt begrenser det å delta seg gjerne til å være til stede der ting skjer, ved måltider, rundt fotballbanen eller på sosiale sammenkomster av ulike typer. En deltar i et fellesskap, gjerne i en samtale, samtidig som en observerer hva som foregår rundt en. En utfordring som det er viktig å påpeke i denne sammenheng er de språklige vanskelighetene ved å forske i en kultur hvor morsmålet er et annet enn forskerens. Jeg hadde ingen problemer med å snakke med folk i Asunción da alle snakket spansk, men seg i mellom snakket de som regel mosetén og det forstod jeg ingenting av. Dette satte begrensninger for min informasjonsinnsamling. Da jeg ikke skjønnte hva folk snakket om innbyrdes var jeg avhengig av å henvende meg direkte til folk med spørsmål. Slik fikk jeg kun tilgang til den informasjon de valgte bevisst å gi meg og den jeg hadde nok forkunnskaper til å spørre etter.

I *Feltarbeidets komplementaritet* diskuterer Niels Fock blant annet feltarbeiderens vanskeligheter med å skjelne autentisk adferd fra 'skuespill' (Fock 1989:191-192). Han nevner eksempler hvor feltarbeideren blir en tilskuer og informantene skuespillere, de spiller et stykke slik de ønsker at feltarbeideren skal se det. På samme måte kan jeg tenke meg at folk i Asunción kunne gi meg det bildet de ønsket av dem selv og turismen deres, og ikke det 'ekte' bildet, i den grad man kan snakke om ekthet i det hele tatt. Jeg spør derfor meg selv hvordan lokalbefolkningen vil at turismen skal være. Ga de meg deskriptive eller normative skildringer? Disse spørsmålene har nok ikke entydige svar, men jeg tror det er viktig å reflektere over dem.

Et siste poeng hva angår mine ulike roller i felten er det faktum at jeg ble plassert i samme kategori som turistene. Jeg tror nok at jeg i stor grad ble oppfattet som turist, og at dette fikk innflytelse på hvordan mine spørsmål ble mottatt og svarene jeg fikk.

Jeg opplevde altså at en rekke faktorer mer eller mindre utenfor min kontroll påvirket hvordan jeg ble oppfattet av mine informanter og dermed hvilke roller jeg ble tildelt. Jeg følte at det jeg sa med ord hadde mindre betydning enn hva jeg gjorde, hvordan folk tolket mine handlinger og folks forhåndsoppfatninger. Dette tydeliggjør hvor mange faktorer som spiller inn på hvordan et feltarbeid utarter seg og hva slags data en kommer hjem med, og hvor viktig det er å tenke gjennom disse sidene av den empiriske prosessen.

SPESIELLE ETISKE UTFORDRINGER VED FORSKNING I EN FREMMED KULTUR

Flere av dilemmaene jeg har vært innom til nå er utfordringer som først og fremst gjør seg gjeldende ved forskning i en fremmed kultur. Når det gjelder forskningsetikk, er det aktuelt å reflektere over hvorvidt de etiske standardene er de samme for forskning i fremmede kulturer som for annen forskning. I NESHS forskningsetiske retningslinjer under punkt 25 "Forskning i fremmede kulturer" heter det: "Forskning i fremmede kulturer stiller spesielle krav til dialog med representanter og deltakere i den kulturen som studeres. Kravene til samtykke fra enkeltmennesker som skal delta i forskning må kombineres med kunnskap om og respekt for lokale tradisjoner og etablerte autoritetsforhold." Under punkt 18 "Hensynet til andres verdier og handlingsmotive" heter det videre at forskeren "må vise respekt for verdier og holdninger hos dem som utforskes."

For all oppbygging av tillit i felten er det avgjørende at man viser interesse og respekt for den kulturen man er i. Det sier seg selv at en ikke kan komme på feltarbeid og forvente at folk er velvillige hvis en ikke selv respekterer dem og deres kultur. Likevel vil jeg problematisere dette med et eksempel. Jeg opplevde at lokalbefolkningens behandling av dyr gikk sterkt i mot mine egne moralske standpunkter. I Asunción er det vanlig å skyte apemødre med små unger, moren spises mens den lille apen beholdes som leketøy for barna. En slik apebaby fantes i Asunción da jeg var der, og jeg reagerte kraftig på at den ikke fikk den maten eller omsorgen den trengte. Jeg prøvde å snakke med familien som hadde den, men møtte bare latter. Jeg planla å ta apen med meg derfra, og forhørte meg med parkvaktene om muligheten for å levere den hos dem. Da apen døde få dager før jeg skulle dra, ble jeg sint og klarte ikke holde tilbake et utbrudd mot familiefaren og landsby"lederen", som syntes det hele var veldig morsomt. Jeg opplevde å møte liten forståelse for mine verdier, og det følte frustrerende.

Nå i ettertid kan jeg si til meg selv at mennesker i andre samfunn har nok med å skaffe mat og utdanning til barna sine, om de ikke også skal tenke på dyrs rettigheter. De har lang tradisjon for å jakte på aper og ser på dem som nyttegjenstander. Jeg er heldig og kommer fra et overflodssamfunn hvor barns rettigheter er en selvfølge, og man har mulighet til å bry seg om dyreetikk. Likevel synes jeg det er vanskelig å legge fra meg mine verdier i situasjoner som denne, og jeg mener det er viktig å reflektere over dette i møte med NESHs forskningsetiske retningslinjer. I hvilken grad har man mulighet til å utøve kritikk? Riktignok heter det i punkt 26 i retningslinjene at forskeren "må veie hensynet til anerkjennelse av kulturell ulikhet mot hensynet til andre fundamentale verdier og menneskerettigheter". Vil det si at det bør være brudd på menneskerettighetene før det blir akseptabelt å kritisere de andres verdier og holdninger?

De etiske retningslinjene om forskning i andre kulturer er etter min mening ganske vage. Jeg fikk ikke mye hjelp av dem i forkant av mitt feltarbeid, og jeg tror dette temaet med fordel kunne vært behandlet grundigere.

Ved forskning i utviklingsland er det ekstra viktig å være seg bevisst sin rolle som representant for et vestlig land. Man må unngå en etnosentrisk holdning der man bruker seg selv eller sitt eget samfunn som målestokk for andre. Slik vil 'de andre' lett kunne fremstå som mindreverdige (Fangen 2002:138). Det at jeg hadde mulighet til å reise helt til Bolivia på feltarbeid sier også noe om hvor privilegert jeg er i forhold til mine informanter. Dette gav meg en følelse av ydmykhet i møte med de menneskene jeg møtte på feltarbeidet.



Apebaby. [FOTO: Eget]



Barn i Asunción. [FOTO: Eget]

ANONYMISERING OG INFORMERT SAMTYKKE

En del ting stiller seg litt annerledes når man forsker i en fremmed kultur med et fremmed språk, dette gjelder for eksempel anonymisering. Jeg har valgt å anonymisere alle mine informanter, selv om det er mulig å gjenkjenne flere av informantene ut fra det de sier. Kontordamen i Rurrenabaque er lett identifiserbar da hun snakker ut i fra et ganske annet perspektiv enn de andre. Jeg ser at dette kan ha problematiske sider ved seg, men velger ikke å aidentifisere henne fullstendig (dersom noe slikt overhodet er mulig) da jeg tror vesentlig informasjon vil gå tapt. Det er heller ingen av mine informanter som har uttrykt noe ønske om å lese den ferdige masteroppgaven min. Dette vil da også vanskelig la seg gjøre siden jeg ikke planlegger å oversette den til spansk. Jeg er meg bevisst på at jeg bryter kravet om å tilbakeføre forskningsresultatene i følge NESHS forskningsetiske retningslinjer punkt 47, men ser det ikke som aktuelt i denne omgang å oversette oppgaven til spansk.

I de forskningsetiske retningslinjene (punkt 11) står det også å lese: "Forskeren bør vurdere og foregripe virkninger på tredjepart som ikke er direkte inkludert i forskningen." Kvalitative undersøkelser foregår ofte i små og gjennomsluttede miljøer, og i slike undersøkelser blir derfor vernet av tredjepart svært viktig. Asunción er et slikt lite miljø der alle kjenner alle. En av mine informanter snakket om spesielt én person som hadde en fremtredende rolle innenfor prosjektet, av og til i negativ ordlyd. Denne kan gjenkjennes av personer som har god kjennskap til prosjektet og lokalbefolkningen, og jeg ser det problematiske i dette. På den annen side mener jeg sannsynligheten for at noen norsktalende har denne kunnskapen om feltet og gjenkjenner enkeltpersoner er såpass liten at jeg ikke vil risikere en dramatisk begrensning av mine data for å skjule alle spor. Jeg har ikke villet ta med problematisk data i min analyse for enhver pris, men har forsøkt å måle viktigheten av informasjonen mot eventuelle etiske utfordringer: "Hensynet til belastningen for tredjepart bør veies opp mot hensynet til forskningens kritiske funksjon og sannhetssøken" (NESHS retningslinjer punkt 11).

Punkt 8 i de etiske retningslinjene handler om kravet om å informere dem som utforskes. "De som er gjenstand for forskning, skal få all informasjon som er nødvendig for å danne seg en rimelig forståelse av forskningsfeltet, av følgene av å delta i forskningsprosjektet og av hensikten med forskningen." Jeg hadde

på forhånd utarbeidet en samtykkeerklæring med informasjon om prosjektet mitt. Tre av informantene skrev under på denne, men to gjorde det ikke. Dette fordi intervjusituasjonen var kaotisk, og jeg hadde ikke med meg alle papirene da jeg plutselig fikk anledning til å intervju dem.

Når det gjelder informering, så kan det være vanskelig å være sikker på at informantene har forstått hva et prosjekt handler om, ikke minst ved forskning i en fremmed kultur. Jeg var forberedt på dette og prøvde å gi en grundig forklaring, men opplevde at informantene ikke var så veldig opptatt av å få med seg dette. De sa at ja, de forstod, selv var jeg ikke sikker på om de virkelig forstod det, men de gav gjerne ikke rom for mer forklaring. Dilemmaer av denne typen kan være alvorlige spesielt i tilfeller hvor opplysningene som behandles er sensitive. Her har jeg en fordel i min fokus på turismen som et mindre sensitivt tema.

INTERVJUGUIDE OG SPØRSMÅL

I forkant av mitt feltarbeid utarbeidet jeg en intervjuguide med ulike spørsmål jeg ville stille. Jeg så for meg at jeg skulle bruke intervjuguiden mest som veiledning og ikke være så veldig bundet opp til denne for å beholde en åpen innfallsvinkel til feltet. Intervjuguiden var inndelt i tre deler hvor jeg skilte mellom de som jobbet med turismen, lokalbefolkningen som ikke var involvert i prosjektet og turister som besøkte Mapajo. Spørsmålsguiden til de "ansatte" var den mest omfattende. Den dreide seg om informantenes relasjon til Mapajo, deres tanker om turisme generelt, økoturisme spesielt, Mapajo og deres økologiske rutiner. Holdninger til natur- og kulturvern, stedet og påvirkning fra turismen, organisatoriske strukturer, hierarki og roller i Mapajo, om organisasjonen *Conservation International's* rolle, forandringer i dagligliv og økonomi, forholdet til tid, forhold til og inntrykk av turistene og visjoner for framtiden.

Spørsmålene til lokalbefolkningen som ikke var del av prosjektet fokuserte i større grad på turismen sett utenifra, og jeg kuttet spørsmålene om organisasjon av prosjektet og økologiske rutiner ol. Spørsmålene til turistene fokuserte på hvem de var, hvor de kom fra, hvorfor de kom, hvordan de fikk høre om Mapajo, deres forventninger og i hvilken grad disse ble innfridd, forhold til og

kunnskap om økoturisme, miljøbevissthet, inntrykk av prosjektet og lokalbefolkningen.

Bortsett fra læreren viste det seg vanskelig å få intervjuet folk som ikke var del av prosjektet, både fordi de fleste jeg møtte var involvert på en eller annen måte, og av andre grunner som jeg har vært inne på. Jeg fikk heller ikke anledning til å intervju turister siden det var lavsesong da jeg var der. Jeg hadde uformelle samtaler med noen turister under og etter deres opphold i Mapajo, men hovedsakelig stammer min empiri om turistene fra evalueringsskjemaene jeg fikk gå gjennom på kontoret i Rurrenabaque. Disse gir meg ikke svar på alle spørsmålene jeg ønsket å stille, men gir en oversikt over hva slags turister som velger Mapajo, hvorfor og deres erfaringer og inntrykk.

Den ene intervjuguiden som faktisk ble brukt fungerte som inspirasjon og veiledning i intervjusituasjonen. Jeg fant tidlig ut at en del av spørsmålene ikke fungerte, enten fordi informantene ikke kunne eller ville svare på dem, eller også fordi de var dårlig formulert og lite gjennomtenkte fra min side. Jeg valgte å kutte ut disse spørsmålene og heller legge fokuset andre steder. Intervjuene mine var mest for uformelle samtaler å regne. Jeg vurderte situasjonen slik at informantene mine og jeg selv var mest komfortable med dette fremfor et mer formelt opplegg, selv om båndopptageren og mine papirer og noteringer selvsagt gjorde sitt til at situasjonen ikke ble helt naturlig.

METODISKE UTFORDRINGER KNYTTET TIL SPRÅK OG TRANSKRIBERING

Som jeg har vært inne på dreide de språklige problemene under selve feltarbeidet seg først og fremst om mulighet for observasjon. Under intervjuene bød ikke språket på noen store vanskeligheter. Mine egne og informantenes spanskkunnskaper viste seg gode nok til at vi stort sett forstod hverandre, selv om jeg selvsagt har forsøkt å være observant på mulige misforståelser under gjennomgangen av intervjuene.

Ettersom alt mitt intervjumateriell er på spansk fikk jeg en ekstra utfordring i forhold til transkribering og bearbeiding av informasjons-materialet. Jeg vurderte ulike måter å gjennomføre dette på, enten først å transkribere på spansk for så å oversette til norsk, eller å oversette parallelt med

transkriberingen. Jeg så for meg at jeg i første omgang ville skrive referater direkte på norsk for lettest mulig å få oversikt over informasjonen. Da jeg satte i gang med prosessen fant jeg det derimot enklest å transkribere på spansk, for så å oversette til norsk i stikkordsform. Den spanske transkriberingen er varierende med hensyn til nøyaktighet og deler av intervjumaterialet er i stikkordsform. Jeg har forsøkt å være nøye med oversettelsen på de sitatene jeg har benyttet meg av, for å unngå misforståelser. Jeg har likevel valgt å ikke bruke sitatene slik de fremstår direkte oversatt, men heller å bruke mine egne ord og gjengi betydningen så godt som mulig. Det er min oppfatning at muntlig språk ofte er vanskelig å gjengi skriftlig, og mine informanter brukte ofte mange unødvendige ord og gjentok seg selv mange ganger etter hverandre. På tross av at det av mange regnes som god forskning å la informantene få tale med egen stemme (Alver/Selberg 1992), ser jeg ikke dette som et alternativ i min oppgave siden jeg uansett må gjennom en oversettelsesprosess og slik blander inn en annen (min) stemme i sitatet. Alle sitater jeg bruker fra boken *Palabras Antiguas..* (Iamele 2001) har jeg oversatt selv.

Det har vært tidkrevende og vanskelig å transkribere og oversette. Enkelte steder i intervjumaterialet har jeg ikke forstått hva som blir sagt, enten på grunn av mumlig og bakgrunnsstøy eller det brukes ord som jeg ikke har klart å identifisere. Jeg anser imidlertid ikke dette som noe stort problem, da det ikke gjelder så mange steder og det helst er snakk om detaljer.

Jeg har her drøftet noen metodiske utfordringer og etiske dilemmaer knyttet til feltarbeidet. Jeg har synliggjort sider ved opplevelsen av å være på feltarbeid og vist hvordan en slik erfaring byr på mange uventede utfordringer. I neste kapittel skal jeg gå inn på menneskers forhold til natur, i ulike tradisjoner og hos mine informanter.

KAPITTEL 4

NATURSYN: FRA VESTLIG ANTROPOSENTRISME TIL REGNSKOGENS ØKOLOGI

I det følgende skal jeg fokusere på natur og natursyn. Jeg vil ta for meg ulike måter å forholde seg til naturen på, både i teori og praksis. Jeg vil se på eksempler på natursyn i kristendommen og i kapitalismen, før jeg i siste del av kapittelet tar for meg tilnærminger til naturen hos mosetén og chiman. Jeg skal undersøke hva slags natursyn deres tradisjonelle tro forfekter, og hvordan dette materialiserer seg i praksis. Jeg velger å legge stor vekt på dyr da jeg mener at et samfunns forhold til, og behandling av dyr kan si mye om dets natursyn som sådan. Dyrene spiller også en sentral rolle i mosetén og chimans levemåte.

Med begrepet natursyn forstår jeg menneskers forhold til naturen, hvordan vi ser på naturen og hvordan vi bruker den. Praksiser rundt naturbruk henger tett sammen med måten å se naturen på. På den ene siden kan vi tenke oss at våre idéer om naturen påvirker måten vi bruker den på, men samtidig gir vi naturen ulik mening etter hvordan vi bruker den, og våre idéer om naturen er slik formet av den praksis vi er sosialisert inn i. Ideologier og tankesett kan rettferdiggjøre eller også kritisere vår praksis rundt naturbruk. Dette vil jeg komme tilbake til.

Ulike kulturer kan ha både forskjeller og likheter i natursyn. Også innen samme kultur vil en finne at ulike sosiale grupper og enkeltaktører forholder seg ulikt til naturen. Sosial klasse og alder er viktige faktorer som spiller inn. Et barn ser gjerne naturen først og fremst som et sted for lek, og kategoriserer den etter andre prinsipper enn en voksen. For eksempel vil et tre barnet kan klatre i og en hule det kan gjemme seg i skille seg fra andre trær og steder. For barnets foreldre er det helt andre ting som gir naturen mening. En person vil også kunne se den samme naturen på ulike måter i ulike situasjoner. I *Det kultiverte mennesket* ser Jonas Frykman og Orvar Löfgren på forholdet til naturen i det gamle bondesamfunnet og borgerklassen i Sverige på slutten av 1800-tallet og begynnelsen av 1900-tallet (Frykman og Löfgren 1994:43-72). De mener at landskapet i det gamle bondesamfunnet først og fremst var et produksjonslandskap og en arbeidsplass. Omfattende kunnskap krevdes for å beherske produksjonslandskapet. Folk drev ulike økonomiske aktiviteter i naturen, og hver aktivitet hadde sin egen referanseramme med sitt eget kulturelle filter, sin måte å se og lese landskapet på. Flere slike referanserammer kunne finne sted i ett og samme landskap. "Fjellbonden eller jegeren går ikke i skogen, han går i *neverskogen*, i *fugleskogen*, i *elgskogen* eller i *tømmerskogen*" (Campbell sitert i Frykman og Löfgren 1994:44).

I vestlige samfunn i dag er det stor fokus på menneskers skadelige innvirkning på natur og miljø. Men erkjennelsen av at mennesker kan true naturen er forholdsvis ny. Tidligere har mennesker kanskje sett naturen først og fremst som en trussel i form av tørke, kulde, stormer etc., noe som skulle overvinnes og kontrollere: "Menneskets prosjekt for sin jordiske tilværelse kan sees som et permanent forsøk på å gjøre seg til herre over naturen; den naturen som føder oss og dreper oss; den naturen som gir de ytre rammene for vår eksistens" (Frykman og Löfgren 1994:145). Samtidig representerer naturen en kilde til liv. Naturen gir nytt liv og står for menneskenes livsgrunnlag. Denne motsetningen mellom naturen som en trussel og som kilde til liv finner sted i alle kulturer.

NOEN BEGREPER OG KATEGORISERINGER

En måte å orientere seg på innen ulike natursyn er å se på forskjeller i måten å bruke naturen på. Her kan vi snakke om to hovedgrupper, et produktivt og et rekreativt natursyn (jf. Hansen 1989). Det produktive syn fokuserer på de deler av naturen som tilfredsstillende menneskers materielle behov, som råstoffer for

produksjon av næringsmidler eller medisiner. I tillegg brukes naturen som reseptor for menneskers avfallsprodukter. Innehavere av et mer rekreativt syn har ikke direkte befattelse med utnyttelsen av naturen. De verdsetter den for de rekreative muligheter den byr på, det være seg lek, sport, opplevelser eller hvile (Hansen 1989:10-12).

Både et produktivt og et rekreativt natursyn måler naturens verdi ut fra en menneskelig målestokk. Det kan derfor være fruktbart å bruke begrepet *antroposentrisme*. Et antroposentrisk natursyn betrakter naturen som underlagt mennesket, naturen eksisterer kun for menneskets skyld. Mennesket står i sentrum og kan tilpasse naturen til sine behov. Et eksempel kan være den industrielle revolusjon hvor naturen hovedsakelig ble sett som en maskin og et råvarelager som eksisterte utelukkende for at mennesket skulle bruke den til økonomiske formål. Motsatt vil et mer *økosentrisk* (eller biosentrisk) natursyn sette naturen i sentrum og se mennesket som en art på linje med alle andre arter. Naturen har her en egenverdi. I begge hovedkategoriene finner vi både radikale og moderate varianter. Et viktig poeng her er at alle våre målestokker er menneskelige når det kommer til stykket. Vi kan ikke komme utenom det faktum at vi er mennesker og kun i stand til å betrakte verden fra et menneskelig ståsted. Det er umulig for oss å ha "a view from nowhere". Selv et økosentrisk natursyn bruker til en viss grad mennesket som målestokk. Også tilhengere av dypøkologi²¹ er avhengig av naturen for å få mat og vann. Vi kan snakke om en "for å" -relasjon, en slags intensjonal relasjon. Vi forholder oss til naturen for å oppnå noe, enten det er for å gå på tur eller for å hogge ved, eller for å bevare skog og arts mangfold for kommende generasjoner.

Naturdeterminisme er tanken om at naturforholdene bestemmer menneskers samfunnsutvikling. Klima, jordsmonn, vegetasjon og naturressurser påvirker individer og former kulturen i det samfunnet individene er del av. For eksempel kunne en tenke seg at et tropisk klima gjorde mennesker "late", mens kjøligere klima gjorde dem mer arbeidsomme. Naturdeterminismen var en populær teori i geografien fra slutten av 1800-tallet og begynnelsen av 1900-tallet. Den ble etter hvert gjenstand for mye kritikk da den ikke kunne gjøre rede for kulturelle og sosiale forskjeller i en og samme region.

²¹ Dypøkologi: filosofi eller økosofi som baserer seg på en bevegelse bort fra den antroposentrisk synsvinkel. Arne Næss regnes som grunnlegger av dypøkologien.

Konstruktivismen handler om at kunnskap og fenomener er konstruert og historisk variable og derfor ikke selvfølgelige. Det finnes ulike former og ulike grader av konstruktivisme. Felles for retningene er at de fokuserer på hvordan den sosiale verden blir meningsfull for oss (Gilje 2006). Ulike konstruktivistiske teorier opererer med ulike *konstruktør-roller*. *Sosialkonstruktivismen* vil for eksempel gi konstruktørens rolle til samfunnet i dets forskjellige historiske former (t.d. Collin 2003:12). En radikal sosialkonstruktivisme vil kunne påstå at naturen kun har eksistens i den grad mennesket forholder seg til den. Den er konstruert av menneskers tanker, språk og praksiser og eksisterer ikke i seg selv. En mer moderat sosialkonstruktivisme erkjenner at mennesket kun kan forstå naturen gjennom språk og begreper, men framholder samtidig at naturen eksisterer uten vår bevissthet om den.

NATURENS Plass I Religion

Som vi har sett er natursyn ikke en enkelt håndgripelig forestilling, men noe som finnes i utallige versjoner også innenfor én og samme kultur. Natursyn er heller ikke statisk, men utvikler seg og påvirkes stadig. Skal en likevel forsøke å generalisere, kan det være interessant å se på ulike holdninger til natur og naturvern hos de største av verdens trosretninger. Religion er en faktor som i stor grad kan sies å påvirke både samfunns og enkeltindividers natursyn. For en betydelig del av verdens befolkning er det religionen som ligger til grunn for verdier knyttet til menneskets plass i universet og dets plikter overfor andre mennesker og andre livsformer. Religionens rolle er kompleks og kan påvirke i svært ulike retninger, noe vi finner gode eksempler på i boken *This Sacred Earth. Religion, Nature, Environment* (Gottlieb 1996). Gottlieb mener at vi mennesker gjennom religiøse myter og regler har sosialisert naturen, og nærmet oss den på våre egne betingelser, ofte for å tilfredstille våre egne behov (Gottlieb 1996:9). Samtidig har religion tradisjonelt representert naturens stemme overfor mennesker, og religiøse tekster peker på våre tette bånd til luft, vann, land og medskapninger (ibid).

Gjennom sine skrifter og sin lære formidler religionene ulike bilder av naturen. Religioner konstruerer et natursyn som kan støtte opp om eller kritisere et allerede eksisterende grunnsyn bygget på praksis. Hvis måten vi bruker naturen på ('for å') utgjør grunnmuren i natursynet, kan vi tenke oss at religion og

livssyn bidrar med et annet nivå i konstruksjonen. På denne måten dannes et grunnsyn som først og fremst formes av handling og ikke vitenskapelige fakta eller ideologier. Her kan vi se koblinger til en fenomenologisk innfallsvinkel. Fenomenologi kan beskrives som læren om det som er opprinnelig eller umiddelbart gitt for bevisstheten (Gilje 2006:11). Fenomenologer fokuserer på menneskers livsverden og den subjektive og gjerne før-vitenskapelige erfaring. De snakker om å gå til ting slik de framstår for bevisstheten, og legge av seg forutinntatte meninger og tanker.

Vi kan tenke oss at menneskers før-forståelse av fenomener og deres praksis knyttet til disse, spiller inn i tolkningen av religion og livssyn i bredere forstand. Samtidig synes det å være slik at menneskers bruk av naturen er påvirket av deres kultur, religion eller andre livssyn. Praksisen kommer ikke helt tilfeldig, men påvirkes av den tradisjon man sosialiseres inn i. Når det gjelder mine informanter i Asunción så mener jeg å se tydelige tegn på at religion og tro delvis ligger til grunn for måter de omgås naturen på. De har lært fra sine forfedre at planter og dyr har en eier som må blidgjøres dersom man ønsker å bruke dyret/planten. Som en sannsynlig konsekvens av dette jakter folk i Asunción bare det de trenger fordi de må betale eieren. De utvikler slik en form for respekt for naturen som påvirker praksisen, og som kan spores blant annet til deres religiøse tradisjoner.

Selv om religion bare er én av mange konstruktører av menneskers natursyn, mener jeg det er interessant å se nærmere på kristendommen da jeg tror det kan bidra til å kaste lys over forholdet mellom natursyn, religion og bruk av naturen hos mine informanter. Kristendommen og kapitalismen kan tenkes å ha lagt føringer for vestens natursyn, og for et vestlig verdensbilde om har spredd seg over store deler av kloden.

KRISTENDOMMENS NATURSYN

Historisk sett har kristendommens tilnærming til naturen vært gjennomgående ambivalent. Dette kommer til uttrykk blant annet i motsetningen mellom naturen på den ene siden som noe mennesker skal dominere, og på den andre siden noe de skal passe på. Det synet som vektlegger menneskets dominans er svært antroposentrisk. Det andre fokuserer på naturen som Guds skaperverk,

og menneskets rolle er å være naturens hyrde på samme måte som Gud er hyrde for menneskene. Vi kan kalle dette et sakralt eller teosentrisk natursyn.

Den første skapelsesberetningen i 1. Mosebok²² sier at mennesket skal "råde over fiskene i havet og fuglene under himmelen, over feet og alle ville dyr og alt kryptet som det kryr av på jorden" (1.Mos.1:26). Jay McDaniel drøfter i artikkelen *The Garden of Eden, The Fall, and Life in Christ* (1994) ulike måter å se menneskets 'dominans' på. McDaniel peker på motsetninger mellom de som mener at mennesket i skapelsesberetningen ble gitt en herskerrolle, og de som mener det er snakk om en form for omsorgsfull bestyrelse av naturen. Han hevder at selve ideen om bestyrelse kan skape distanse mellom mennesket og resten av skaperverket (McDaniel 1994:74). At mennesket er skapt i Guds bilde kan i følge McDaniel både distansere det fra resten av naturen og samtidig forsvare at mennesket skal ha omsorg for naturen slik Gud har omsorg for skaperverket. Han peker også på at Gud i slutten av skapelsesberetningen kaller skaperverket "overmåte godt" (1. Mos. 1:31), og mener dette sidestiller mennesket med naturen (McDaniel 1994:74).

David Kinsley tar i de to tekstene "Christianity as ecologically harmful" og "Christianity as ecologically responsible" for seg ulike synspunkter på kristendommens forhold til natur. Også her går temaer som dominans og antroposentrisme igjen. Kinsley viser til sitater fra Bibelen som illustrerer en idé om at verden først og fremst er skapt for menneskenes skyld (Kinsley 1996:107). Han ser også på hvordan kristendommen avviser oldtidens utbredte tro på en natur bebodd av ånder (Kinsley 1996:104). Denne demystifiseringen av naturen kan ses som en del av det teoretiske grunnlaget for et vitenskapelig verdensbilde som ser naturen som fullstendig ikke-hellig og passiv, som kan kontrolleres og manipuleres av mennesker. Kinsley snakker i tillegg om at kristne skrifter og kristen teologi har en tendens til å degradere naturen til fordel for det åndelige (Kinsley 1996:104). Kristendommen lærer at menneskets åndelige jeg, eller sjelen, ved døden blir frigjort fra den jordiske kroppen. Den kristnes åndelige hjem er himmelen og ikke jorden. Kristendommen baserer seg derfor på en "toverdenslære" der himmelen blir viktigere enn jorden.

²² Bibelen

Kinsley inntar også en motsatt posisjon og peker på vers i bibelen som forsvarer respekt for naturen og som snakker om en levende natur som kan skades av mennesker (Kinsley 1996:116-118). Han viser at animistiske verdensbilder hvor naturen er bebodd av ånder også kan misbruke naturen. Ikke alle steder, planter eller dyr var like hellige, og også mennesker i slike samfunn gjorde inngrep i naturen gjennom jordbruk, bygging, tømmerhogst og kanalbygging. På samme måte peker han på at menneskets dominans over naturen slett ikke er særpreget for kristendommen, men noe som eksisterer i svært mange kulturer og verdensbilder. Kinsley viser også til kristne teologer som har forfektet et positivt syn på natur, blant dem Frans av Assisi som er kjent for sin kjærlighet til natur og dyr.

Kristendommen har historisk sett vært en "overbygning" over ulike økonomiske og sosiale formasjoner: antikkens slavesamfunn, middelalderens føydalsamfunn og en moderne kapitalistisk markedsøkonomi. Disse økonomiske formasjonene forholder seg til naturen på ulike måter og legitimerer sin praksis gjennom å fokusere på ulike sider ved Bibelen. Et samfunn basert på selvbergingsøkonomi og et moderne kapitalistisk samfunn vil naturligvis ha ulike natursyn selv om de begge kaller seg kristne. Kristendommen har blitt eksportert til alle verdensdeler gjennom kolonialisering og misjonering, og i dag kan vi finne like mange varianter av kristne natursyn som varianter av samfunn som har vært under kristen innflytelse.

KAPITALISMENS NATURSYN

Max Weber argumenterer i *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd* (1995) for en sammenheng mellom den rasjonelle etikk han mener å finne i den vestlige protestantismen og framveksten av kapitalismen i Vesten. Weber framhever særlig kalvinismen og dens tro på predestinasjon som han mener fører til idealer om selvkontroll, produktivitet og asketisk livsførsel. Han trekker paralleller fra disse idealene til den moderne kapitalismens "ånd".

I dag er det ikke uvanlig å snakke om kapitalismen som "vår tids religion". David R. Loy kaller i artikkelen "The religion of the market" det kapitalistiske forbrukersamfunnet for den eneste verdensreligionen (Loy 2003:67). Kapitalismen og forbrukersamfunnet tilbyr en annen slags frelse enn andre religioner, den lokker med lykke ved kjøp av stadig nye produkter. I følge Loy

er vitenskapen det viktigste verdensbildet i dag, og det viktigste verdisystemet er konsumisme. Økonomisk teori er i følge Loy kapitalismens teologi (Loy 2003:67).

Kapitalismens natursyn kan beskrives som meget antroposentrisk og utilitaristisk orientert. Professor i statsvitenskap James C. Scott viser i sin bok *Seeing like a State* hvordan antroposentrismen kommer til uttrykk gjennom språket. Ord vi setter på naturen reflekterer dens nytteverdi for oss. Natur blir til 'naturressurser', planter som har verdi for mennesker blir 'avlinger', trær blir 'tømmer'. Det samme prinsippet gjelder for dyr, hvor noen dyr kalles 'buskap', mens andre kan få merkelappen 'rovdyr' eller 'skadedyr' (Scott 1998:13). Et flertall av artene defineres bort til fordel for enkelte arter som har økonomisk nytteverdi for mennesker. Scott kaller dette en utilitaristisk forenkling av naturen og mener det fører til at mangfoldet i flora og fauna overses og helhetsperspektivet forsvinner (Scott 1998:13).

ØKOLOGISK NATURFORSTÅELSE HOS MOSETÉN OG CHIMAN

Mosetén og chiman lever av og i naturen på en svært direkte måte. Gjennom jakt, fiske, sanking og jordbruk er innbyggerne ved Quiquibey tilnærmet selvforsynte. I tillegg til mat og drikke henter de også materialer til bygging, håndarbeid/kunst og en del medisiner i naturen. Alle deres virkeområder er basert på naturen, også den nye inntektskilden som turismen representerer. Hva gjør det med deres måte å betrakte naturen på? Hvordan ser de på skogen rundt dem som de er så avhengige av?

DYRENES HERRER

Et viktig trekk i mosetén og chimans forhold til naturen er at de tillegger planter og dyr andre egenskaper enn hva som er vanlig for oss i vestlige samfunn. Eksempler på dette er det spesielle Mapajo-treet og dyrenes herrer (jf. Kap. 2). Det er en utbredt tanke at mange dyr holder til i hull i bakken og at deres herrer kan bestemme når dyrene skal vise seg. Er dyrenes herre gavmild kan han åpne luker i bakken og sende dyrene ut, ellers kan han stenge lukene og sørge for at ingen dyr kommer til syne. "Tidligere var det vanlig å se en jaguar gå etter en gruppe villsvin, da visste man at det var deres herre som vokter dem" (Iamele 2001:68). Dyrenes herrer kan vise seg både som en jaguar ("tigre") og i menneskeskikkelse. De omtales både som beskyttende ånd, gud og

dyrenes arbeidsleder (Iamele 2001:68). Dyrenes herrer nevnes kun i forbindelse med ville dyr det jaktes på.

En av mine informanter forteller om da han fant spor etter dyrenes herre da han var på tur med en gruppe turister:

Mange turister har støtt på dyr i skogen sammen med et menneske, det er dyrenes herre. Jeg har selv sett det: En gang vi var på en trekking-tur i ni dager så vi sporene etter en person på et sted hvor dyrene alltid holder til. Midt mellom villsvinsporene var det menneskespor. Turistene trodde ikke på dyrenes herre, men jeg spurte dem hvordan det kunne henge sammen at det var menneskespor der, for det finnes ikke mennesker i det området (Intervju Enrique).

Her ser vi at informanten tolker menneskespor blant dyresporene som et sikkert tegn på at dyrenes herre har vært der. Turistene tror vanligvis ikke på dyrenes herre, men ifølge min informant begynte denne gruppen å tro på det da de fikk se "beviset": Menneskespor på et sted hvor mennesker ikke ferdes. En annen av mine informanter forteller om da han hørte om en jaguar som sov utenfor døren til et hus i skogen:

En gang jeg var i skogen sa en kvinne som bor der til meg at en jaguar hadde lagt seg til å sove foran døra. Jeg spurte folk i landsbyen hvordan det kunne ha seg at en jaguar kunne legge seg ned der, og jeg sa jeg kunne gå ut en tur om natten og skyte den. Men da sa de nei, at jeg ikke skulle være redd, det var dyrenes herre som var kommet for å få sin betaling! (Intervju Gastón)

Denne informanten er ikke fra området og tilhører ikke mosetén eller chiman. For ham er ikke lokalbefolkningens tradisjoner noen selvfølge. Når han hører om en jaguar i nærheten av bebyggelsen, tolker han det som et problem og tilbyr sin hjelp. Han blir overrasket over at tilbudet hans blir avslått og at alt tilsynelatende er som det skal være. Lokalbefolkningen tolker jaguarens nærvær som et tegn på at de har noe uoppgjort med dyrenes herre. Sannsynligvis har de jaktet nylig og skylder derfor dyrenes herre noe tilbake. Betalingen foregår ved at man legger kokablader, alkohol eller noen mynter ut i skogen. Andre ganger holder det at jegeren selv tygger cocablader.

Dyrenes herre er som vi har sett dyrenes eier og beskytter. De krever dyrenes rettigheter overfor menneskene. Dyrenes herrer kommuniserte tidligere direkte med 'de vise' hos menneskene, og fortsatt foregår en slags kommunikasjon ved at jegerne betaler for dyrene de har skutt. På den måten kan vi si at dyrenes herrer fungerer som et slags mellomledd mellom dyr (natur) og mennesker. Det faktum at dyrenes herrer kan innta menneskeskikkelse bidrar til å forsterke dette inntrykket. Dyrenes herrer kan på denne måten sies å regulere menneskenes forhold til jakt og utnyttelse av naturressursene.

EL TIGRE²³

De store kattedyrene spiller en helt spesiell rolle blant dyrene i Pilón Lajas. For noen tiår siden var jaguaren svært vanlig i området, men på grunn av stor etterspørsel av dens skinn gikk bestanden ned på 1980-tallet. I dag er jaguaren vanskeligere å få øye på, men den er der fortsatt. Det hender at en jaguar oppsøker bebyggelsen for å jakte på husdyr, og jegere kan godt risikere å møte en når de er ute på jakt. En fortelling i *Palabras Antiguas*, som forøvrig blir fortalt av broren til en av mine informanter, handler om en jaguar som prøvde å spise en gris i Asunción: "Jaguaren holdt grisen fast i nakken og ville dra den med seg inn i skogen for å spise den. Da kom Don Justino løpende og ropte at jaguaren skulle slippe, og den slapp grisen og flyktet inn i skogen" (Iamele 2001:76). Her ser vi at jaguaren er en del av tilværelsen i Asunción. Jaguaren har også en viktig plass i de gamle fortellingene, og det er nok ikke tilfeldig at dyrenes herre ofte viser seg som jaguar. Den følgende fortellingen er hentet fra *Palabras Antiguas* og handler om en jaguar som forvandler seg til et menneske:

For lenge siden, da dyrene pleide å forvandle seg til mennesker, fantes en jaguar. Denne jaguaren forvandlet seg til menneske og lurte mange med seg ut i skogen og spiste dem. Han spiste så mange mennesker at det til slutt ikke var mange igjen. Én dag fulgte jaguaren etter en mann i skogen. Mannen satte seg ned og slipte kniven sin med en slipestein som han så glemte igjen. Jaguaren kom etter, fant steinen, og tok den i munnen, for den luktet menneske. Steinen, som også var levende, likte ikke jaguarens behandling og sa: "Hør her kamerat, ta meg heller med bort dit til den høye steinen. Der legger du meg ned og så går du nedenfor steinen og venter med åpen

²³ Lokalbefolkningen sier 'tigre' først og fremst om jaguaren, men av og til inkluderes pumaen og andre større kattedyr i betegnelsen. Jeg vil heretter bruke 'jaguar' når jeg oversetter fra intervjuer og *Palabras Antiguas*.

munn og øynene lukket. Når du er klar, så slipper jeg meg ned i munnen din som en ost." Jaguaren gjorde som steinen sa, og steinen slapp seg ned mot jaguaren. Men på vei ned forvandlet den seg til en mye større stein, som så knuste jaguaren. Det var likevel ikke slutten for jaguaren, for den hadde noen vepse-venner som kom og gjorde den levende igjen. Jaguaren fortsatte på samme måte, og kom til en landsby med snegler som også hadde menneskeskikkelser. Her drakk jaguaren seg full og ble avslørt ved at tungen dens hang ut som på en hund. Da sneglene oppdaget at det var jaguaren som var blant dem dyttet de jaguaren på bålet og knuste beinrestene og asken. Men jaguarens venner kom på nytt og samlet sammen restene og gjorde dyret levende igjen. Denne gangen ble det til en liten jaguar (eller en margay eller ozelot). (Iamele 2001:71)

I denne fortellingen har jaguaren ulike menneskelige egenskaper. Den er først og fremst ond, den spiser menneskene, og de frykter den. Den lar seg også lure av steinen og "menneske-sneglene" og er altså litt dum. Jaguaren blir alltid levende igjen med hjelp av sine venner. Mange liknende historier i boken ender med: "..og derfor finnes (jaguaren) fortsatt i dag." Denne fortellingen ender ikke slik, men jaguaren eksisterer fortsatt i slutten av fortellingen, bare i en litt annen form: den blir til et mindre kattedyr. Dette kan vi tolke som et tegn på at jaguaren er nødvendig, den hører til i mosetén og chimans univers. Alt i naturen fødes og dør, i alle tings gjenkomst. Dette kan vitne om et syklisk syn på tilværelsen.

Denne framstillingen av jaguaren står i kontrast til ideen om jaguaren som dyrenes herre, som respekteres og som har en forbindelse med menneskene. Dyrenes herre kan være gavmild og rettferdig, mens jaguaren i denne fortellingen er slem og dum. Felles for alle framstillinger av jaguaren er at den er farlig, dette gjelder både i denne fortellingen og for dyrenes herre.

TINGENES ORDEN

Vi har sett at menneskespor der det ikke er forventet å finne dem forklares med dyrenes herrer. Jaguaren på "feil" sted, som foran døra til et hus, er også dyrenes herre. Den følgende fortellingen handler om et annet dyr som er på "feil" sted, nemlig en høne som befinner seg alene i regnskogen:

En mann går ut i skogen for å hogge ved i nærheten av det man mener er en gammel gravplass. Her ser han en høne, helt alene, et godt stykke borte fra landsbyen. Mannen prøver å fange høna, men plutselig forsvinner den. Mannen blir redd (Intervju Enrique).

Min informant forteller meg dette som en skummel opplevelse, og han sier det i forbindelse med farlige steder. Et viktig poeng i historien er at hendelsen finner sted på en tidligere gravplass. Høna representerer fare og forbindes med noe overnaturlig fordi den er på feil sted. Husdyr som en høne kan ikke klare seg alene i skogen. Kanskje betyr det at høna har en eier som bor der inne i skogen, kanskje har høna forbindelse med de døde som er begravd der?

Denne historien kan det være interessant å se i lys av menneskers behov for kategoriseringssystemer. Både på individnivå og på samfunnsnivå utgjør kategorisering en grunnleggende menneskelig aktivitet som skaper orden i tilværelsen. Fra vi er små barn plasserer vi fenomener inn i grupper for bedre å få oversikt og kunne orientere oss i verden. Orden skaper trygghet, og det som faller utenfor grensene oppfattes som truende. Skitt kan ses som noe som ikke passer inn i kategoriene og som derfor oppfattes som urent ("dirt is matter out of place") (jf. Douglas 1997). Matrester oppfattes som skitt når de ligger på gulvet, men ikke når maten serveres på et fat. Menneskehår blir til skitt i det det faller fra hodet og ned i suppen. Den britiske sosialantropologen Mary Douglas sier i sin bok *Rent og urent* at skitt, forstått som noe som er på feil plass, impliserer både at det eksisterer en orden eller et system, og at dette systemet blir brutt. "Der det finnes skitt, finnes det et system. Skitt er et biprodukt av at vi ordner og klassifiserer tingene systematisk, i den forstand at orden innebærer å avvise ting som ikke hører hjemme der." (Douglas 1997:50-51). På samme måte kan vi se historien om høna i skogen. Høna befinner seg på feil plass, og dette signaliserer fare. Lokalbefolkningen er vant med at høner ikke går omkring alene i skogen og heller ikke at de forsvinner av seg selv! Denne høna passer dermed ikke inn i deres kategori "høne". Douglas skriver om ulike måter å reagere på i forhold til slike anomalier. Man kan late som problemet ikke er der og forsøke å overse det. Man kan stille seg fordømmende, eller man kan konfrontere anomalien og prøve å skape nye kategorier som har plass for fenomenet (Douglas 1997:53).

Lokalbefolkningen i Asunción reagerer på at høna befinner seg på feil sted. Deres reaksjon på anomalien er frykt, og de behandler hendelsen som noe overnaturlig. Vi kan kanskje si at ved å trekke denne konklusjonen så har de plassert fenomenet i en kategori. Vi kan tenke oss at alle liknende hendelser, som ikke passer inn i det dagligdage, settes i samme kategori. Jeg tror vi vil kunne finne at de fleste kulturer på tilsvarende måte opererer med kategorier for det som ikke "passer inn", det som er uforklarlig og 'magisk'.

Mye kan tyde på at dyr og mennesker er knyttet sammen mer direkte hos mosetén og chiman enn i mange andre samfunn. Grensen mellom dyre- og mennesketilstand er ikke like klar hos dem. Det viser de mange fortellingene (Iamele 2001) fra 'gamle tider' som handler om dyr som kan forvandle seg til mennesker og omvendt (jf. historien om jaguaren). Det er også en utbredt tanke hos mosetén og chiman at alle dyr har vært mennesker en gang (Iamele 2001:68). Kan hende bidrar dette til større respekt for dyr og en oppfatning om et felleskap på tvers av arter?

Den følgende fortellingen handler om en kone som får hjelp av et dyr:

En gammel kone fant en liten alligator ved elven og tok den med seg hjem. Hun matet den og passet på den og alligatoren vokste seg stor. Den hjalp konen med å fiske ved å stenge for vannet i en arm av elven, slik at alt vannet forsvant. Konen kunne så plukke opp fisken fra elvebunnen. Også konens naboer i landsbyen fikk en gang være med å fiske på denne måten. En morgen var alligatoren forsvunnet og konen gråt, for hun var blitt glad i alligatoren. Men da hun gikk ut så hun at himmelen var høy og full av stjerner. På den tiden var det vanlig at himmelen senket seg og skadet menneskene. Men fra den dagen har himmelen alltid stått fast høyt oppe. Alligatoren hadde reist til himmelen og blitt til Melkeveien (Iamele 2001:11-12).

Mange av mosetén og chimans historier fra 'gamle tider' handler, som denne, om dyr som hjelper mennesker. Disse dyrene har menneskelige egenskaper, eller menneskelig 'sjel'. Sett i sammenheng med dyr som kan bli til mennesker og omvendt, underbygger disse historiene tanken om at mennesker og dyr er tett knyttet til hverandre. Kanskje kan det være meningsfullt å snakke om et slags slektskap mellom dyr og mennesker?

ANIMISTISKE OG TOTEMISTISKE TRADISJONER

Mange tradisjonelle skogsamfunn i Amazonas har innslag av animisme og totemisme. Totemisme kan beskrives som et komplekst sett av idéer og praksiser basert på troen på et slektskap eller en mystisk relasjon mellom mennesker og visse planter, dyr eller naturfenomener. En stamme, en familie eller et individ kan ha sitt eget 'totem' som fungerer som en slags beskytter. Det er ikke usannsynlig at totemisme har spilt en rolle i mosetén og chimans kulturer tidligere, men i dag finner vi ingen tydelige spor av dette.

Animisme handler om at det bor ånder eller sjeler i dyr, planter og objekter som for eksempel steiner. Den franske antropologen Philippe Descola omtaler i sin artikkel "Society of nature and the nature of society" animisme som:

...the belief that natural beings possess their own spiritual principles and that it is therefore possible for humans to establish with these entities personal relations of a certain kind – relations of protection, seduction, hostility, alliance, or exchange of services (Descola 1992:114).

Vi ser her at planter og dyr tillegges egenskaper og karakteristikk fra menneskers sosiale liv. Dette er noe vi kan finne igjen hos befolkningen ved Quiquibey. Deres tro på dyrenes herrer innbefatter at dyr kan kommunisere med mennesker på menneskenes egen måte, og man tillegger dyr også andre menneskelige egenskaper. Når jegere gir dyrenes herre noe tilbake etter å ha drept et av hans dyr, forutsetter dette at dyrenes herre har evnen til å utveksle tjenester. Det er altså en slags gaveøkonomi, eller en økonomisk relasjon av en spesiell karakter, mellom dyrenes herrer og menneskene. De inngår i det samme 'økonomiske systemet', naturen er ikke skilt ut fra økonomien og sosiale relasjoner. Også Mapajotreet har menneskelige evner. Å hogge ned et Mapajotre sammenlignes med å drepe et menneske (Egne feltnotater: 10.04.2006). Treet har sjel og en vokter, og dets liv er altså på ett nivå like verdifullt som et menneskes liv. Det er en utbredt tro at treet sjel passer på menneskene dersom de behandler det bra, slik sett er også treet er i stand til å utveksle tjenester.

JEGER- OG SANKERSAMFUNN: TILNÆRMINGER TIL NATUREN

Sosialantropologen Tim Ingold ser i sitt essay "Hunting and Gathering as Ways of Perceiving the Environment" nærmere på det han mener er vestlig

antropologis rådende tilnærming til naturen (Ingold 1996:117-155). Denne er i følge Ingold sterkt preget av konstruktivisme og et dypt skille mellom kultur og natur. Naturen oppfattes ulikt for mennesker i ulike kulturelle kontekster. Menneskenes kulturelt erfarte natur bygger på den 'virkelige' naturen som finnes 'der ute'. Altså har man to 'naturer' (Ingold 1996:118-119). Ingold viser at det i dette perspektivet ligger et iboende paradoks: skillet mellom kulturelt konstruert natur og den 'virkelige' naturen springer ut fra en vestlig tanke som også må ses som konstruert på linje med den konstruerte naturen. Verken konseptet 'natur', eller konseptet 'kultur' er gitt i seg selv, og de kan ikke bli fri fra den (vestlige) kulturen de er sprunget ut fra. Hvis 'natur' og 'kultur' begge er konstruerte konsepter, så må også kulturen som har konstruert dem være konstruert, og kulturen som har konstruert den igjen etc. (Ingold 1996:119-120).

Som en motsetning til dette dilemmaet, trekker Ingold fram ulike jeger- og sankersamfunn som han mener har en fundamentalt forskjellig tilnærming til naturen. De ser i følge Ingold ikke på seg selv som noe utenfor naturen og skiller ikke mellom menneskets bevissthet og natur. De forholder seg til naturen gjennom å oppleve den og "dvele" i den og ser seg selv som en integrert del av naturen på linje med andre skapninger: "apprehending the world is not a matter of construction but of engagement, not of building but of dwelling, not of making a view of the world but of taking up a view *in* it" (Ingold 1996:121). Dette kan se ut som et uttrykk for et vestlig romantisk natursyn. Ut fra et konstruktivistisk perspektiv kan en peke på at dette også nødvendigvis må være en konstruksjon, det er bare snakk om en annen måte å gi mening til naturen på. Men Ingold mener at vestlige forskere kan ha mye å lære av disse jeger- og sankersamfunnene. Med dem som forbilde bør forskerne nærme seg naturen på en måte hvor mennesket ses som engasjert fra starten av i praktisk interaksjon med verden. Dette er et syn som vi kan kjenne igjen fra en fenomenologisk tradisjon og fra Heidegger. Heidegger så vårt forhold til naturen ikke som basert på en teoretisk subjekt-objektmodell, men som praktisk og umiddelbart forut for og uavhengig av en teoretisk innstilling. Heidegger snakket også om å 'dvele' i verden, og er kjent for omtalen av mennesket som *Dasein* (derværen) (jf. Frykman & Gilje 2003).

OMSØRGSROLLER I NATUREN

Ingold gir i sin tekst ulike eksempler på jegere/sankeres engasjement i naturen. Han trekker spesielt fram flere ulike samfunns sammenlikning mellom naturen og foreldrerollen. Pygmeer i Asias tropiske regnskog refererer til skogen som omgir dem som 'far' eller 'mor'. Nayakafolket i Sør-India ser også på skogen som en forelder: "For them, it (*nature*) is not something "out there" that responds mechanically or passively but like a parent; it provides food unconditionally to it's children" (Bird-David sitert i Ingold 1996:123). Denne sammenlikningen er ikke unik. I *Contested Natures* (Macnaghten/Urry 1999) kan vi lese om folk i middelalderen som inntok en lignende holdning:

When times were good, nature was personified as a mother, a provider, a goddess who sustained and nurtured; whereas in times of famine and plague, nature became personified as a jealous and capricious monarch (Williams sitert i Macnaghten / Urry 1999:10).

Her ser vi at parallellen til foreldrerollen avhenger av 'gode tider', mens naturen i dårligere tider ble sett på mer som en ond hersker.

At naturen betingelsesløst sørger for mat for menneskene er et viktig poeng i følge Ingold. Et eksempel viser at et jordbrukssamfunn i samme område som jeger/sankerne skiller seg fra de sistnevnte ved at naturen hos dem knyttes til forfedre heller enn foreldre (Ingold 1996:123). Forfedrene gir gaver og krever god oppførsel til gjengjeld. Vi kan snakke om et gjensidig gavebytte mellom forfedre og nålevende.

Mosetén og chiman driver småskala jordbruk, men er også jegere og sankere. I dette perspektivet befinner de seg i mellom Ingolds jeger/sankersamfunn og jordbrukssamfunn. Er det mulig å dra noen paralleller fra disse til mosetén og chimans tilnærming til naturen?

I mange jeger/sanker-kulturer er man av den oppfatning at dyrene gir seg selv til menneskene i gave. Noen sier at dyrene til gjengjeld krever respekt: "respectful activity towards the animals enhances the readiness with which they give themselves, or are given by God, to hunters" (Scott sitert i Ingold 1996:130). Dette kan vi koble til mosetén og chimanjegernes respekt for dyrene. Holdningene til skadeskyting er et eksempel på hvordan tradisjonelle

forestillinger oppmuntrer til respekt for dyrene. 'En av informantene mine, Enrique, gir klart uttrykk for denne holdningen:

Noen ganger drar man på jakt og møter f.eks. en tapir eller et villsvin, og man skyter på det, men får ikke drept det. Dyret stikker da av og det lider. Men dyrets herre helbreder det så det ikke dør. Og neste dag kan det være vanskelig å finne dyr, for dyrenes herre blir sint når man skader dyrene. Det gjelder derfor å drepe dem med det samme (Intervju Enrique).

Vi ser at dersom en skadeskyter et dyr, vil det forsvinne og ikke komme tilbake igjen. Jegerne blir straffet fordi de har handlet feil. På denne måten sørger dyrenes herrer for en form for kosmisk rettferdighet.

Det synes naturlig å se respekten for dyr hos mosetén og chiman i sammenheng med ritualene rundt det å jakte. I tillegg til at jegerne ber dyrenes herre om tillatelse til å jakte har de egne sanger til ære for dyrene. Kvelden før en jakt skal man i følge gammel tradisjon holde en fest hvor man drikker mye *chicha* og synger disse sangene for å vise dyrene respekt. Man har også regler i etterkant av en vellykket jakt: Jegeren skal dele kjøttet med familie og naboer, og i tillegg "betale" ved for eksempel å tygge cocablader eller legge ut coca, mat eller noe annet til dyrenes herre. Alt dette gjør at det å drepe et dyr ikke er ansett som lettvin, det er en handling som krever noe av jegeren. Jegerne respekterer slik dyrene og verdsetter dem kanskje høyere enn om de ikke hadde måttet ofre noe.

Mosetén og chimans forhold til naturen viser seg ikke minst i deres kunnskap om den. De vet hvilke planter som har hvilke egenskaper, hvilke som er nyttige for mennesker og hvilke som er giftige. Kunnskap om hva som er farlig er like viktig som kunnskap om hva som kan spises og hva som kan brukes som medisin. Denne tosidigheten finner sted overalt i naturen. Forholdet til naturen er basert på både avhengighet og fare. Mapajotreet kan beskytte menneskene, men samtidig er det forbundet med fare. Dyrenes herrer er farlige, men de kan også hjelpe menneskene.

Hos mosetén og chiman kan vi kanskje finne de tydeligste eksemplene på omsorgsroller i naturen i forholdet mellom mennesker og dyrenes herrer.

Dyrenes herrer sender dyr til menneskene når de har gjort seg "fortjent" til det gjennom riktig oppførsel, det er altså en gjensidighet inne i bildet, som i jordbrukssamfunnet hos Ingold. Naturen sørger for menneskene, mens menneskene på sin side bør respektere naturen.

FORFEDRE OG TRADISJON

I gamle dager fantes 'de vise', trollmennene, som kunne kommunisere med dyrenes herrer (Iamele:65). Disse vise var vanligvis eldre menn. De eldste hos mosetén og chiman er høyt verdsatt for sin livserfaring og kunnskap. Viktig kunnskap henger som regel sammen med naturen. De som blir sett på som kloke hos mosetén og chiman er de som kan mange navn på planter og dyr, som vet hva dyrene spiser og som kan gjengi dyrenes lyder. Det er denne typen informasjon som formidles til turister på guidede turer i regnskogen. Det synes altså å eksistere en sammenheng mellom natur, visdom og alder.

Forfedrene settes høyt hos mosetén og chiman. De representerer visdom, det meste av dagens kunnskap om naturen kommer fra de som har levd tidligere. Vi kan se de eldstes høye status i samfunnet i relasjon til forfedrene. Det er de eldste som overfører forfedrenes kunnskap til de neste generasjonene. Min informant Carlos snakker om visjonene bak turismen: "Vi ønsker, gjennom turismen, å bevare våre skoger slik våre forfedre, (los abuelos),²⁴ overlot dem til oss" (Intervju Carlos). Her ser vi at forfedrene spiller en sentral rolle i bevaringen av naturen. De som har levd tidligere tok godt vare på naturen og dyrelivet, og de overlot en frodig natur til de nålevende. På samme måte ønsker mosetén og chiman i dag å bevare naturen for framtidige generasjoner. På den måten representerer forfedrene en kontinuitet, de ønsker ikke at deres etterkommere skal forandre på måten ting blir gjort på. Slik kan tradisjonelle kulturer opprettholdes gjennom generasjoner. Vi kan tenke oss at denne kontinuiteten kan representere et problem i forhold til tradisjoner som ikke er bærekraftige. Skikker som fungerer godt i små samfunn kan bli problematiske td. ved sterk befolkningsvekst. Hos masaiene i Kenya har det lenge vært vanlig å drepe en løve som manndomsprøve. I dag er antallet løver sunket og det er blitt ulovlig å drepe løver. Her kommer masaienes tradisjoner i konflikt med

²⁴ 'Abuelos' kan brukes i betydningen besteforeldre, eller det kan bety 'gamle personer'. Det kan også brukes om forfedre, som jeg har valgt å oversette med her, fordi det var slik jeg tolket ordet i den sammenhengen det ble uttalt.

dyreververn-organisasjoner og landets lover. I andre tilfeller, som hos mosetén og chiman, kan opprettholdelsen av forfedrenes tradisjoner ha mer positive innvirkninger på miljø og samfunn: Ved Quiquibey jakter lokalbefolkningen som en hovedregel kun for å dekke eget behov for kjøtt. De "betaler" som vi har sett for dyret de har skutt, og de deler kjøttet med familie og naboer. Ulike ritualer oppmuntrer til en begrenset jakt. På den måten kan de gamle tradisjonene og arven fra forfedrene oppmuntre til en bærekraftig bruk av naturen. Opprettholdelsen av forfedrenes tradisjon kan altså bidra til å legitimere et økologisk natursyn, som formidles videre i turismen.

ØKENDE DISTANSER?

I dag er skillet mellom dyr og mennesker større enn før. De gamle 'vise' i historiene finnes ikke lenger. I Iamele (2001) kan vi lese at "...trollmennene kunne snakke med sjelen til dyr som framstod som mennesker. I dag kan vi ikke lenger høre sangene til dyrene. Det finnes ikke trollmenn nå, for alle er døde. De gamle er døde. Alt dør nå" (Iamele 2001:133). Det går ikke klart fram av konteksten hva som menes med at "alt dør", men vi kan ane en bekymring for at ting ikke er som de engang var. De vise, eller trollmennene, finnes ikke mer, og dyrene er blitt færre. Visdommen representert av trollmennene er gått tapt, og med den er kanskje en spesiell tilknytning til naturen på vei til å forsvinne? Mosetén og chimans kultur har forandret seg med økende kontakt med omverdenen, og deres avhengighetsforhold til naturen blir gradvis svekket. Turismen representerer nye muligheter til å formidle og bevare kunnskap knyttet til naturen, men samtidig vil den kunne gi lokalbefolkningen en økonomisk gevinst som skaper mulighet for forandring i deres tradisjonelle levevis.

I dette kapitlet har jeg tatt for meg ulike tilnærminger til natur. Jeg har sett på kristendom og vestlig kapitalisme som bærere av et antroposentrisk natursyn. Jeg har så fokusert på mine informanternes forhold til naturen de lever i og av. Her har jeg sett at troen på forfedre og dyrenes herrer kan sørge for kontinuitet og regulere jakt. Jeg har vist at aspekter ved deres tradisjonelle er forenelig med et økologisk natursyn. I neste kapittel skal jeg gå inn på forholdet mellom natur og turisme.

KAPITTEL 5

ØKOTURISME I MAPAJO

I dette kapitlet skal jeg undersøke forholdet mellom natur og turisme. Innledningsvis vil jeg diskutere natursynet i turisme generelt, og jeg vil se hva slags natursyn urbefolkningsgrupper kan settes i forbindelse med. Fokus vil så bli rettet mot turismen i Mapajo og det natursynet som formidles der. Jeg vil dessuten undersøke om lokalbefolkningens natursyn blir synliggjort i turismen. Jeg vil kort gå inn på turistenes tilbakemeldinger til Mapajo. Så skal jeg se på hvilke aspekter ved naturen og lokalbefolkningen som blir løftet fram og hva som velges bort i turistpresentasjonen. Deretter vil jeg undersøke hvordan en tilpasning til turismen kan påvirke lokalbefolkningens tradisjonelle holdninger, og i hvilken grad vertene blir påvirket av de besøkende. I den sammenheng vil jeg komme inn på maktrelasjoner i turismen.

NATUREN I TURISMEN

Reiselivsindustrien kan som andre industrier kritiseres for å sette kortsiktig profitt foran miljø. I lys av denne kritikken kan framveksten av økoturisme og andre alternative turismereformer framstå som en "løsning": Økoturismens målsetting handler i stor grad om nettopp forholdet til og innvirkningen industrien har på naturen. FNs retningslinjer for økoturisme (jf. innledning) legger vekt på vern av natur og kultur på reisemålet, og enkelte vil gå så langt

som til å snakke om et nyinngått partnerskap mellom turisme og miljøvern. Det er likevel ikke så enkelt. Ofte dreier kritikken mot turisme seg om hvordan det økende antall turister vanskeliggjør den autentiske opplevelse, - og ikke de miljømessige effektene. Reiselivsindustrien inkluderer mange ulike bedrifter med varierende miljøprofil, hvorav transport nok utgjør den tyngste belastningen på miljøet. Her er det et viktig poeng at økoturisme-destinasjoner svært ofte ligger langt fra sine hovedmarkeder og derfor er avhengig av den samme miljøfiendtlige transporten som den øvrige turismen. Framveksten av økoturismen begynte også før mye av dagens kritikk mot turismen, og fokuset lå kanskje først og fremst på lokalbefolkningens mulighet til å ta del i den økonomiske gevinsten.

Økoturisme kan på én måte betraktes som representant for et romantisert natursyn som innbefatter både "uberørt" natur og kanskje også "naturfolk". Dette natursynet bygger på en tanke om at det eksisterer ikke-vestlige samfunn rundt om i verden som på et vis står "nærmere" naturen enn mennesker i de vestlige storskalasamfunnene. Økoturisme av Mapajos type er jakten på denne "ekte" naturen og menneskene som lever med og i naturen på en annen måte. I dette perspektivet framstår økoturismen som et vestlig fenomen, den reflekterer et vestlig konstruert bilde av "eksotisk" og "autentisk" natur.

Jakten på det eksotiske kan vi se i lys av globaliseringen og vårt moderne vestlige samfunn som preges av teknologi, kapitalisme og hurtig utvikling. Mange (Giddens 1997, Beck 1997, Berman 1983) har pekt på at moderniteten bærer i seg en tosidighet, den har både en positiv og en negativ betydning for det enkelte mennesket. På den ene siden gir den raske utviklingen en rekke nye muligheter for et sikkert og berikende liv, på den andre siden er det skapt grunnleggende tvil om en rekke av tilværelsens eksistensielle spørsmål og nye risikoer er oppstått. I moderne samfunn lever svært mange mennesker i byer, omgitt av teknologi. Vi kan tenke oss at denne tilværelsen gir næring til drømmer om en annen virkelighet, til et liv nærmere naturen, slik en gjerne forestiller seg at mennesker levde i førindustriell tid. Denne lengselen kan i en ekstrem form komme til uttrykk gjennom opprør mot storsamfunnet ved etablering av alternative småsamfunn. Eksempler er alternativbøndene på 1970-tallet som ønsket seg "tilbake til jorda" (Richardson 2000) og alternativkulturen i Ascona på begynnelsen av 1900-tallet (Gilje 2007). Men vi

trenger ikke dra lengre bort i tid og sted enn til Bergen Økologiske Landsby²⁵ (BØL) for å finne mennesker som ønsker å skape en alternativ og miljøvennlig boform. Å reise til fremmede steder kan ses som en mindre radikal måte å "unnsnippe" hverdagen på. Som økoturist får man mulighet til å komme tett på naturen og kanskje se en annen måte å leve med naturen på. Slett ikke alle økoturismeprosjekter involverer urbefolkning, eller "naturfolk". Her velger jeg likevel å se nærmere på slike grupperes rolle i konseptet, siden dette er relevant for den type økoturisme jeg har hentet empirien min fra.

Såkalte "naturfolk" har en sterk tiltrekningskraft på mange i vesten. Mange assosierer naturfolk med noe "ekte", noe naturlig og noe "opprinnelig". Noen vil si at naturfolk lever slik "det var meningen" at vi skulle leve, eller slik våre forfedre levde i tidligere tider. Vi i vesten lever med vissheten om at vår utvikling har ført til store skader på miljøet, mens naturfolkene gjerne forbindes med en mer bærekraftig levemåte. De har et annet forhold til materielle goder, og vi tillegger dem ofte andre verdier som virker tiltrekkende på oss. Vi tenker at naturfolkene lever mer "i harmoni" med natur og dyr, og dermed kanskje også med seg selv. Tanken om det nære forhold til naturen som en sentral faktor for et sunt og lykkelig menneskesinn kan vi finne eksempler på i ulike retninger av alternativ medisin, i østlige tradisjoner og Arne Næss' økosofi.

Denne romantiseringen av "primitive" og mindre utviklede samfunn og den "uberørte" naturen kan vi altså se som en forutsetning for økoturismen, og annen alternativ og naturbasert turisme. Spørsmålet som melder seg her er hvor lenge naturen og menneskene kan være "uberørte" når de blir trukket inn i turismen. Dette er et av økoturismens dilemmaer: ved å tilby "uberørt" natur og "eksotiske" mennesker bidrar turismen til å eksponere den samme naturen og menneskene for omverdenen og dermed undergrave sitt eget produkt.

Svært ofte settes naturfolk i forbindelse med en miljøvennlig livsstil. Dessverre fins det mange eksempler på at også urbefolkning og andre naturbaserte samfunn ødelegger naturen de lever i. Svært ofte er det mangelen på teknologi og økonomiske ressurser som begrenser slike samfunns inngrep i naturen. Fra Norge har vi eksempler på at samer kommer i konflikt med vern av

²⁵ BØL ble startet som en undergruppe av Framtiden i våre hender Bergen i 2004. De er nå en selvstendig organisasjon som jobber for å opprette en økolandsby utenfor Bergen. www.bergenokologiskelandsby.org

naturområder og det pekes på at statens naturvern ofte går på tvers av det syn samiske samfunn har på hvordan landskap og natur skal brukes og tas vare på. Konflikter mellom miljøvernorganisasjoner og urbefolkning er et velkjent tema. Nedgang i arts mangfold gjør at miljøvernere ofte fokuserer på å verne områder uten å ta hensyn til lokalbefolkningens sosiale og politiske behov. På 1990-tallet var 80 % av alle vernede områder i Latin-Amerika bebodd av urbefolkningsgrupper (Colchester & Gray 1998:10). Ulike initiativ og organisasjoner forsøker å samarbeide med urbefolkningen om vern, et eksempel er Regnskogfondet i Norge som "støtter urbefolkninger og andre folkegrupper som lever i og av regnskog i deres kamp for å beskytte miljøet og oppnå respekt for sine rettigheter".²⁶ Her tas det for gitt at urbefolkningen kjemper for å beskytte miljøet.

Innbyggerne ved Quiquibey er et eksempel på urfolk som lever innenfor et vernet område og som gjennom turismen forholder seg aktivt til vern av naturen. I det følgende skal jeg gå mer inn på forholdet mellom natur og turisme hos dem.

MAPAJOS PRESENTASJON AV NATUREN

Jeg har vært inne på økoturisme som et uttrykk for et vestlig romantisk natursyn og en søken etter det som er "annerledes" og "ekte". I dette perspektivet er det aktuelt å stille spørsmål ved mine informanters innfallsvinkel. De står på arrangørsiden og kan på ingen måte ses som representanter for en vestlig kultur. Riktignok har vestlige aktører (representert av NGOs og ulike europeiske ambassader) vært involvert i oppstarten og finansieringen av prosjektet, men initiativet kom fra lokalbefolkningen og de står selv for all drift i dag. Selv om turismevirksomheten er i tråd med en global økoturisme-tradisjon, er den samtidig et produkt av mosetén og chimans egen kultur. Lokalbefolkningens ønsker og vurderinger spiller sammen med stedets premisser inn på det helhetlige turismeproduktet. Mine informanter ser ikke sitt prosjekt først og fremst som del av en global trend, men som en måte for dem til å takle nye utfordringer på. De ser sin virksomhet i et instrumentelt lys og søker å tjene penger på naturen. Samtidig ønsker de å bevare naturen: "både for

²⁶ Fra Regnskogfondets hjemmesider

sin egen del, for familien, for sine etterkommere og for lokalsamfunnet" (Intervju Carlos).

Jeg vil i det følgende se nærmere på naturens rolle i turismen. På hvilke måter er naturen tilstede i turismen? I hvilken grad kommer lokalbefolkningens forhold til naturen til uttrykk i måten de legger opp turismevirksomheten på?

En stor del av Mapajos besøkende finner fram til prosjektet ved hjelp av hjemmesiden www.mapajo.com. Informasjonen på denne siden danner manges førsteinntrykk av prosjektet, og kan ha stor innflytelse på om turister velger å besøke Mapajo eller ikke. På første side kan vi lese følgende utdrag fra presentasjonen av prosjektet:

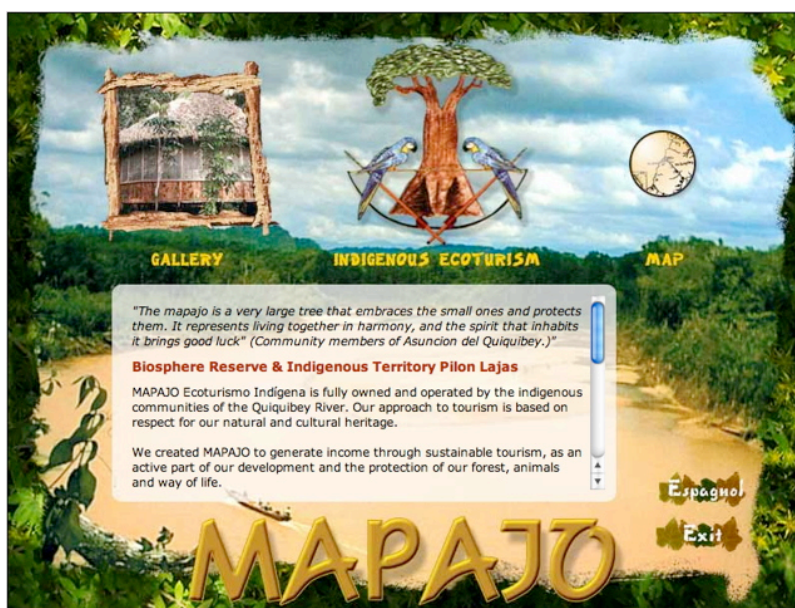
MAPAJO Ecoturismo Indígena is fully owned and operated by the indigenous communities of the Quiquibey River. Our approach to tourism is based on respect for our natural and cultural heritage.
We created MAPAJO to generate income through sustainable tourism, as an active part of our development and the protection of our forest, animals and way of life (www.Mapajo.com).

Her får potensielle turister klare signaler om at bevaring av natur og kultur er viktig for lokalbefolkningen som står bak Mapajo. Avsenderne sier rett fram at deres tilnærming til turismen er basert på respekten for natur og kultur. De beskriver også tydelig sin målsetning med prosjektet: å skaffe inntekter gjennom bærekraftig turisme samtidig som de oppnår utvikling og bevaring av naturen og sin tradisjonelle livsstil.

Utseendemessig står også natur i fokus på nettsiden. Bakgrunnsbildet har mye grønt i seg, det viser skog og vann. Mapajos logo er et tre (Mapajo-treet) og to arapapegøyer. Innholdsmessig består siden av informasjon om aktivitetene Mapajo byr på, bilder av mennesker og dyr relatert til turistopplevelsen, og et kart over området. På første linje i introduksjonsteksten står prosjektets fulle navn: "MAPAJO Ecoturismo Indígena" ("Mapajo Indigenous Ecotourism"), som viser at det dreier seg om økoturisme. Teksten sier ingenting om hva som legges i begrepet økoturisme i denne sammenhengen. Sannsynligvis regner man med at de som oppsøker siden allerede har kjennskap til økoturisme. Dersom

man skal søke seg fram til Mapajos internettside er et av søkeordene på Google 'ecoturismo'/'ecotourism', - de fleste leter altså bevisst etter et økoturisme-prosjekt når de finner Mapajo. Ulike undersøkelser viser at økoturister ofte er mer miljøbevisste enn andre turister, de er også erfarne reisende og har gjerne høy utdanning og inntekt (jf. Enger 2006:20). Ut fra dette kan vi gå ut i fra at turistene som oppsøker Mapajo i stor grad er bevisst på hva de er ute etter.

*Prosjektets
hjemmeside
www.mapajo.com*



Turister som ikke bestiller reisen sin på forhånd kommer gjerne på egenhånd til Rurrenabaque. Der prøver de å orientere seg ut fra mange ulike tur-tilbud i regnskog og 'pampas'. Mapajos kontor ligger sentralt til og er en av flere reiseoperatører som skilter med økoturisme.

Skilt utenfor Mapajokontoret
[FOTO: Eget]



Mapajos kontor er utgangspunktet for turen for de aller fleste av Mapajos turister, enten de har bestilt på forhånd eller ikke. Turister som kommer med fly hentes på flyplassen i Rurrenabaque og kjøres til Mapajo-kontoret. Her får de informasjon om hva som venter på turen. De blir tilbudt å kjøpe boken *Mapajo – Indigenous Ecotourism* (Langevin 2002) på engelsk og spansk. Denne er en guide for turistene til dypere forståelse av lokalbefolkningens natur og kultur. I bokens introduksjon kan vi lese at:

The idea of this book is to provide visitors to Mapajo with a guide for interpreting, from a local and indigenous perspective, the natural environment they will encounter in "Pilón Lajas" and the mosetén-chiman culture of the Quiquibey River (Langevin 2002:11).

Her er tanken at turister får mer ut av besøket i Mapajo jo mer kunnskap de har. Boken inneholder oversikter over pattedyr, fisk, fugler, insekter og planter man kan finne i området. I tillegg finner en korte beskrivelser av bosetningene langs elven, mosetén og chimankulturen, og en enkel guide til lokalbefolkningens språk.

OPPLEVELSEN AV MAPAJO

Turistene fraktes i båt oppover elven Quiquibey og settes i land på en liten strand i åpningen av regnskogen. Herfra går en sti til landsbyen Asunción den ene veien, og til Mapajo-hyttene den andre. Etter at turistene har kommet i orden i hyttene sine starter de ulike aktivitetene. Hovedvekten av opplevelsene som tilbys er guidede turer til fots i regnskogen eller i båt på elven. På disse turene får de besøkende informasjon om dyr, - hva de ulike dyreartene spiser, hvor de ferdes og hva slags lyder de lager, og planter – hvilke trær og busker som kan brukes til hvilke formål for mennesker.

Ofte har ikke turister på forhånd tenkt over betydningen av den form for kunnskap de tilbys gjennom Mapajo. Viktigheten av å kunne skille de ulike plantesortene og dyrelydene fra hverandre er ikke selvsagt for mennesker som bor i byer. Men etter en slik vandring i regnskogen får de besøkende kanskje øynene opp for den relevansen denne form for kunnskap har i det samfunnet de observerer. De får et innblikk i hva naturen har å by på av alt fra mat og medisiner, til materialer brukt til utsmykning og husbygging. Samtidig får

turistene beskjed om hva de bør være på vakt overfor, - mange av regnskogens innbyggere er langt fra ufarlige. Slik sett kan turismen formidle en respekt for naturen, og for menneskene som er eksperter på å overleve i den. Turister får også høre historier knyttet til lokalbefolkningens tro på sjeler i naturen. For eksempel kan nok fortellinger om dyrenes herrer ofte oppfattes som spennende eventyr. Gruppen jeg fulgte med da jeg var på feltarbeid spurte mange spørsmål om slike temaer. Vi kan tenke oss at besøket i Mapajo for mange handler om å forsøke å leve seg inn i en annen måte å se verden på. De lokale guidene er svært kunnskapsrike, og de deler villig av sin kunnskap med de besøkende.

Når turistene har fritid mellom ulike aktiviteter, kan de velge å oppholde seg i Mapajos 'senter for økologi og kultur'. Dette er en rund bygning som er inspirert av de såkalte 'shipas', tradisjonelle shaman-boliger. Her kan turister finne informasjon om det biologiske og kulturelle mangfoldet i det bolivianske Amazonas. På Mapajos hjemmeside kan vi lese at:

The center is equipped with a space for the exhibition of arts and crafts, a small library, maps, pictures, telescope and other resources to help you appreciate and better understand the natural environment as you walk along the trails that criss-cross the indigenous territory (www.mapajo.com).

Både senteret, de guidede turene, besøk i landsbyer og ellers det meste av oppholdet i Mapajo preges av formidling. Kunnskap står som det mest sentrale element på alle turens "etapper", - som vi har sett også i forkant av selve oppholdet i Mapajo. Kunnskap er også et sentralt element i den globale økoturismeideologien. I definisjonen fra GRIP, som jeg refererte til innledningsvis i oppgaven, heter det i punkt fem, om økobedriften at den: "tilbyr opplevelser som inneholder et læringskonsept der gjestene får kunnskap om natur, miljø og lokal kultur". Ulike former for økoturisme vektlegger ulike deler av konseptet, og noen steder er spenningsfylte opplevelser mer viktige enn læringsaspektet i turismen. I Mapajo derimot, ser vi at kunnskap og formidling veier tungt.

Mosetén og chimans kunnskap, holdninger og verdier kommer til uttrykk i turismen også utenom selve formidlingsdelen. Turistene blir oppfordret til å ta hensyn under oppholdet i Mapajo, for eksempel er det forbudt å etterlate

søppel i naturen og man skal være forsiktig med overdreven bruk av miljøskadelig myggspray. Lokalbefolkningen signaliserer også indirekte, gjennom sitt levevis og måter å legge opp turismen på, hvordan de forholder seg til miljøet sitt. Ved å godta restriksjoner på sin egen mulighet for jakt viser de at de ønsker å bevare det biologiske mangfoldet i området. Carlos sier:

Naturen og mangfoldet er selvsagt viktig, våre prinsipper er respekt for naturen og kulturen. Med turismen utnytter vi kunnskapen og naturen uten å skade den. Å vise fram dyrene og trærne uten å skade dem kan gi oss en større inntekt. Rasjonell konservering og utnytting. Urbefolkningen har alltid levd av jakt, men bare til en viss grad. Vi har definert steder for turisme hvor vi ikke jakter eller fisker, dette gjøres andre steder. Slik bevares kultur og natur (Intervju Carlos).

Her peker informanten på naturen og kulturens sentrale rolle som salgsvare i turismen, samtidig uttrykkes forståelse for viktigheten av at disse ikke skades. Vern begrunnes her både med "respekt for naturen og kulturen" og med økonomiske fordeler. Ikke å skade dyr og trær "kan gi dem en større inntekt". Hvor sentral dyrenes rolle er i turismen illustreres også godt i det følgende informantsitatet:

...å miste dyrene er som å miste en turist. Sånn er det nemlig. Da (hvis dyrene forsvinner, HKE) kommer de ikke mer, hva skal de se på da, se på stakkene bare? Det er ingenting utenom dyrene (Intervju Enrique).

Her har informanten et sterkt fokus på dyrene i turismen, mens andre elementer, som kulturdelen, nedtones. Det er kanskje en overdrivelse å si at uten dyrene har Mapajo ingenting å by på. Men ser vi nærmere på grep som er gjort for å verne natur, som for eksempel reguleringen av jakt, ser vi at lokalbefolkningens tradisjoner også er bevart her. Egne områder for jakt avskilt fra områdene med turismeaktivitet sikrer dyrene "frisoner" hvor de kun blir jaktet på av turistenes kameralinser. Urbefolkningens tradisjonelle jakt fortsetter, men kun i liten skala og i kontrollerte former.

TURISTENES MOTIVASJON OG RESPONS

Vi har sett at Mapajos nettside i stor grad appellerer til turister som i utgangspunktet er positive til naturvern og som ønsker å være ansvarlige turister. Mange av de som besøker Mapajo fyller ut evalueringsskjemaer. To av spørsmålene handler om henholdsvis turistenes motivasjon for å besøke Mapajo og hva de synes var det beste med Mapajo etter endt opphold. Svarene viste at nesten halvparten (44/100 stk.) av de besøkende mente "support conservation through a community run business" var viktigste grunn for å velge Mapajo. Den nest viktigste grunnen var "interaction with the local community" (41/100). Blant de minst populære alternativene var "relax" (6/100), og "hike/swim/kano (12/100) in the rainforest".

På det andre spørsmålet, om hva de hadde likt best med Mapajo, var det flest (36/100) som krysset av for "ecological sensitivity". Blant andre populære alternativer var "interaction with the local community" (23/100) også her, og "culture and human quality" (22/100). Minst viktig var "good value" (9/100) og "community ownership aspect" (15/100).²⁷

Her ser vi at turister trekker fram bevaring og det økologiske ("ecological sensitivity") som svært viktig for dem. Dette bygger opp under tanken om at turister som oppsøker Mapajo i utgangspunktet er opptatt av natur og vern.

Vi har sett at prosjektet Mapajo i stor grad er basert på formidling av kunnskap knyttet til natur, og holdninger til bevaring av naturen. Dette stemmer overens med preferansene vi kan vente å finne hos den type turister som utgjør Mapajos viktigste målgruppe. Denne gruppen ønsker å se natur som bevares og settes pris på både av lokalbefolkningen og gjennom turismen. Et interessant spørsmål i denne sammenheng er i hvor stor grad lokalbefolkningen former sin turismeaktivitet slik at deres eget forhold til naturen framstilles slik turistene ønsker å se det. Vi kan gå ut i fra at turistenes ønsker til en viss grad samsvarer med den globale økoturismeideologien, i den grad man kan snakke om en helhetlig global økoturismeideologi. Det faktum at lokalbefolkningen ved Quiquibey har valgt å bruke 'økoturisme' i navnet på sitt prosjekt, legger føringer for hvordan turismen skal utarte seg, ikke minst i forhold til hva slags

²⁷ Tallene er hentet fra evalueringsskjemaene jeg fikk tilgang til på Mapajokontoret i Rurrenabaque

naturesyn som formidles. Ved å bruke et kjent begrep skapes visse forventninger til produktet, på den måten sier avsenderne noe om hvordan de vil oppfattes og hva de tilbyr.

Graden av tilpasning til den globale ideologien og turistenes forventninger lar seg vanskelig måle konkret. Det ligger heller ikke i dette masterprosjektet å gjøre rede for det. Men at det er snakk om en tilpasning er noe en utvilsomt bør være seg bevisst. I det følgende vil jeg gå inn på hvilke aspekter ved stedet, lokalbefolkningen og naturen som blir løftet fram i turismen, og hva som velges bort når stedet skal presenteres. Deretter vil jeg undersøke hva en tilpasning til turismen kan gjøre med stedet og lokalbefolkningens identitet. I hvilken grad blir vertenes forhold til natur påvirket av de besøkende? Helt til slutt vil jeg kort gå inn på maktstrukturer i turisme.

VERN OG AUTENTISITET

I turismen presenteres et utvalg av historier og kunnskap knyttet til naturen og lokalbefolkningens kultur. Utvelgelsen av hva som skal vises fram og hvordan det skal presenteres kan være mer eller mindre bevisst fra arrangørens side. Både informasjonen som guidene formidler på turene i regnskogen, og aktiviteter som vises på turistenes besøk i landsbyen, er med på å danne turistenes opplevelse og helhetsinntrykk av stedet og menneskene. Lokalbefolkningen trenger fornøyde turister, og de tjener på å imøtekomme turistenes ønsker. Turistenes forventninger til innholdet i økoturisme innebærer et økologisk naturesyn, og gjerne mennesker som lever "i harmoni" med naturen. Lokalbefolkningen viser derfor stolt fram de sidene av sitt dagligliv og sin historie som er forenelig med en slik ideologi, mens andre sider utelates. Det faktum at mosetén og chiman selv bidro til den dramatiske reduksjonen av mange dyrearter som fant sted i området noen årtier tilbake, er et eksempel på informasjon som ofte ikke kommer fram i presentasjonen av dem selv. Ved å utelate en slik negativ omtale av sitt eget forhold til naturen, vil lokalbefolkningen søke å oppnå større troverdighet, og høyere status som "økologiske naturmennesker".

Lokalbefolkningen tjener penger på å vise det turistene ønsker å se. Det er ofte det som oppleves som mest "ekte" og "opprinnelig" ved deres tilværelse som tiltrekker turistene. Samtidig ønsker lokalbefolkningen å vise hvordan de lever i

dag, i 2008. Dette kan by på motsetninger, dersom sider ved lokalbefolkningens dagligliv ikke er i tråd med turistenes idé om det "tradisjonelle". Følgende sitat fra intervjuet med Enrique illustrerer dette:

Når en jobber med turister kan disse ønske at en skal kle seg som i gamle dager, slik som våre besteforeldre kledde seg. [...] Vi kler oss ikke slik her, ikke nå lenger. Bare til fest kler vi oss opp og danser i tradisjonelle klær. Som sagt vil noen turister at man skal gå med de klærne til vanlig. Men her i Asunción har det forandret seg ser du, ting forandrer seg, eller dvs. bare klesdrakten har forandret seg. Ikke andre ting, som språket. Som du ser her er alt naturlig. Du ser huset her, ingen har forandret på det. Folk spiser på bakken, de kler seg som de vil, de spikker pilene sine. Folk gjør sine ting som de har gjort dem før, slik sett har ingen forandret seg (Intervju med Enrique).

Her peker Enrique på at turister kan uttrykke ønske om å se lokalbefolkningen med tradisjonelle klesdrakter. Han snakker sannsynligvis ut fra egen erfaring som guide andre steder. Vi forstår av sitatet at lokalbefolkningen er oppmerksom på turistenes ønsker. Samtidig poengterer Enrique at det i dag ikke er vanlig for lokalbefolkningen å gå med tradisjonelle drakter utenom ved fest og høytid, og derfor viser de seg heller ikke slik til turistene. Hva som er vanlig i dag spiller en rolle, for turismen skal gjenspeile kulturen i dag, og ikke bare slik den var før. Enrique fokuserer på det som fortsatt er tradisjonelt, alt det som ikke har forandret seg. Dette mener han de kan vise fram til turistene, men ikke noe som ikke lenger er naturlig. På den måten kan vi si at Enrique er opptatt av autenticitet, av at det de tilbyr skal være "ekte".

'Autenticitet' kommer fra det greske ordet 'authentēs' som bærer med seg en dobbel betydning: "one who acts with authority" og "made by one's own hand" (Bendix 1997:14). I boken *In search of Authenticity* drøfter Regina Bendix bruken av autenticitet i folkloristikken. Hun framhever at søken etter autenticitet ofte er blitt sett på som et emosjonelt og moralsk ønske.

After years of erasing and thinking about what, if anything, could still be authentic, I saw authenticity at best as a quality of experience: the chills running down one's spine during musical performances, for instance, moments that may stir one to tears, laughter, elation – which on reflection crystallize into categories and in the process lose the immediacy that characterizes authenticity (Bendix 1997:13-14).

Bendix oppfatter autentisitet som noe individuelt og kulturelt bestemt. I teksten *The Quest for Authenticity in Tourism and folklife Studies* (Bendix 1993:67-70) sier hun videre: "At heart, authenticity is a way of experiencing or being. However, it is hard for us human to grasp something merely mental or experiential as a value, and thus we search for symbols or objectification of the authentic" (Bendix, 1993: 68).

I følge John Urry står søken etter autentisitet sentralt i turismen. "The tourist is a kind of contemporary pilgrim. Seeking authenticity in other 'times' and other 'places' away from that person's everyday life" (Urry 1990:8). Slik kan vi si at turistene oppsøker Mapajo for å oppleve det 'autentiske', det originale, stedets særegenhet som de ikke finner i sine dagligliv. Men Urry sier videre at turismen i dag har utviklet seg fra det moderne til det postmoderne, og at dette innebærer at turisten er reflektert over sin egen rolle som turist:

[...] The post-tourist is the person who knows that he or she is a tourist, that it is a game, or rather a whole series of games, with multiple texts and no single, authentic tourist experience. The post-tourist knows that he or she will have to queue time and time again, that there will be "hassles" over foreign exchange, that the glossy brochure is a piece of pop culture, that the apparently authentic local entertainment is as socially contrived as is the ethnic bar, and that the supposedly quaint and traditional fishing village preserved in aspic could not survive without the income from tourism (Urry 1990:100) (Urry 2002:91).

Dagens turister er i følge Urry klar over sin rolle som turister, og at det ikke er noe som er 'autentisk' i seg selv. Ut i fra Urrys definisjon kan kanskje økoturister i Mapajo betraktes som post-turister. Økoturismen har en reflektert holdning til sin egen rolle og sin innvirkning på destinasjonen. Likevel vil ikke alle økoturister passe inn i en slik beskrivelse. Noen deltar på et

økoturismeprogram for å se natur og dyr, og har ikke noe reflektert forhold til økoturismens ideologi. Turister er heller ikke økoturister 'i seg selv', de kan besøke et økoprosjekt én gang, for så å velge en helt annen ferietype neste gang.

En forståelse av økoturisme som post-turisme krever også et fornyet blikk på hvordan man skal gripe det 'autentiske'. Jeg presenterte tidlig i dette kapittelet et perspektiv på økoturisme preget av jakten på "ekte", "uberørte" og "autentiske" naturopplevelser og mennesker. Her oppstår tilsynelatende et paradoks, for ifølge Urry er ikke post-turistene opptatt av autentisitet på denne måten.

Kanskje er det mest fruktbart å se post-turisme som en individuell holdning til det å være turist. Da kan man i prinsippet være post-turist i ulike "settinger" hvor individet opplever å ha fjernet seg fra den tradisjonelle turismen.

Interessekonflikten mellom turistenes ønske om å se tradisjonelle drakter og lokalbefolkningens ønske om å vise seg fram slik de er i dag, bringer opp interessante spørsmål rundt bevaring og formidling. Hva er "tradisjonelt" eller "gammelt" nok til å få status som verneverdig? Det er en utbredt holdning at man skal bevare urbefolkningskulturer, men hvem har retten til å definere hva disse kulturene er?

Gjennom turismevirksomheten har innbyggerne i Asunción fått en ny skolebygning. Med tiden håper de å tjene mer penger på Mapajo, og da vil deres lokalsamfunn ha mulighet til å utvikles og moderniseres. Dersom urbefolkningen får strøm i sine boliger, ser på TV og surfer på internett, vil kulturen deres da være mindre verneverdig? Må urbefolkningens utvikling "fryses" for å fortjene å vernes?

Vi har også eksempler på tradisjonelle elementer i urbefolkningens kultur som det kanskje ikke er ønskelig å bevare. Turismeprosjektet Mapajo har som et av sine delmål å øke kvinners deltagelse i beslutningsprosesser.²⁸ Her er både lokalbefolkning og støtteorganisasjoner utenfra enige om at man ønsker utvikling når det gjelder tradisjonelle kjønnsroller.

²⁸ Fra PRAIAs informasjon om prosjektet Mapajo

Det er vanlig å hevde at kulturer ikke er statiske eller upåvirkelige. Kulturer forandrer seg stadig, mot noe annet. Her kan vi trekke paralleller tilbake til Masseys oppfatning av sted som åpne og dynamiske prosesser. På samme måte som steder hele tiden endres gjennom kontakt med andre steder kan vi tenke oss at kulturer forandrer seg gjennom dialog og impulser utenfra. Som sett i kapittel 1 kan lokale tradisjoner og særegenheter ofte utvikle seg i møte med andre steders tradisjoner, og lokale kulturuttrykk kan bli forsterket og framdyrket i en global kontekst. Lokalbefolkningen i Asunción er ikke noe unntak her, den blir i stadig større grad utsatt for impulser utenfra.

TURISMEN OG LOKALBEFOLKNING: VERN VERSUS TRUSLER

Identitet er sterkt knyttet til andres blikk på en selv. Turister reiser lange strekninger og betaler mye for å oppleve moseténs og chimans kultur og natur, på denne måten uttrykker de et syn på lokalbefolkningens verden som interessant og viktig. Dette påvirker lokalbefolkningens selvbilde, og kan bidra til å skape positive holdninger og stolthet knyttet til egen kultur. Carlos illustrer dette i det følgende sitatet:

Jeg husker at før turismen kom i gang, var forfedrenes kultur "på vei ut". Folk følte at de var urbefolkning, men den følelsen var i ferd med å forsvinne. Ikke språket, man snakket fortsatt språket vårt. Men tingene vi pleide å lage, som pil og bue, musikken, den tradisjonelle bærebagen, - de unge ville ikke bruke den lenger, den var blitt noe de ikke respekterte. De ville heller bruke moderne sekker. Men med turismen har vi begynt å si: Ja, vi er urbefolkning, vi skal vise hva vi er. Med turismen bevares naturen og kulturen (Intervju med Carlos).

Her ser vi hvordan turismen oppmuntrer lokalbefolkningen til å opprettholde tradisjonelle aktiviteter og å være stolte av hvem de er. Mitt eget inntrykk fra oppholdet i Asunción var at de fleste var stolte av sin kultur og sin natur. Enrique snakker i følgende sitat om hvordan turismen kan være pådriver for å bevare moseténs språk.

Jeg har sett at folk andre steder har reist bort, arbeidet og kommet tilbake, og da har de glemt språket sitt. Her skjer ikke det. Noen personer har reist og kommet tilbake, og de har ikke glemt. [...] Her jobber vi med turisme, og turistene vil ikke at vi skal glemme språket. For dem er det best at vi beholder språket (Intervju med Enrique).

Vi ser at informantene selv mener turismen bidrar til å opprettholde tradisjoner og språk. Jeg har også vært inne på hvordan turismen bidrar til å fremme naturvern. Turisters forventninger til økologisk bærekraft former lokalbefolkningens presentasjon av seg selv, og kanskje også hvordan de ser på seg selv. Ved stadig å presentere sin egen kultur i et visst perspektiv, vil denne presentasjonen kunne tenkes å farge ens eget blikk.

Sekretæren på kontoret i Rurrenabaque er også opptatt av at turismen skal gi lokalbefolkningen et alternativ til å dra til de store byene for å arbeide.

Hvis de [lokalbefolkningen, HKE] ikke bevarer kulturen sin har de ingenting å vise fram, derfor fortsetter de å bevare musikken, språket.. Derfor har mange av dem fortsatt ikke behov for å dra bort fra sitt område og til byene for å søke andre levemåter. De arbeider og overlever av naturen, og nå med turismen får de som arbeider direkte med turistene lønn som også hjelper dem å overleve samtidig som den bevarer deres livsstil. Slik har turismen en positiv innvirkning på kulturen, de fortsetter med tradisjonene sine (Intervju med Maria Elena).

Maria Elena peker på at turismen på stedet representerer en mulighet til å tjene penger uten å forlate stedet. Hennes jobb innebærer å overtale turister på kontoret i Rurrenabaque om at Mapajo er det beste prosjektet i området, og at det har en sterk positiv innvirkning på lokalbefolkningen i området. Hun argumenterer med at turismen hjelper mosetén og chiman til å opprettholde sin tradisjonelle måte å leve i naturen på.

Slik som forfedrenes tradisjoner kan ha helt ulike innvirkninger på økologisk bærekraft, har også turismen både positive og negative konsekvenser på natur og lokalbefolkning. Turismen innebærer en økt grad av kontakt med utenforverden, som igjen fører til introduksjon av nye gjenstander, nye tenkemåter og holdninger.

Vi vet at turismen kan ha en stor innvirkning på oss og på vårt levesett, den kan føre med seg alkoholisme, støy, søppel.. Vi har bygget turistleiren et stykke unna landsbyen av den grunn. Til nå har det gått greit. Søppelet tas med til Rurrenabaque, og de fleste av oss er bevisst på farene med turismen. Jeg ser at det kan oppstå problemer med store grupper, noen ganger kommer nemlig grupper på 20 personer. Disse er vi forsiktige med, de lager mye

støy, skriker, det stinker myggspray.. [...] Fra starten av bestemte vi oss for å håndtere turismen med forsiktighet, uten å tillate at vår kultur forsvinner (Intervju med Carlos).

Carlos hevder her at de fleste i Asunción er seg bevisst farene for påvirkning av turistene. Han peker spesielt på trusselen store grupper av turister utgjør. Men han mener at de er forsiktige og tar forhåndsregler, og derfor virker han ikke særlig bekymret.

MAKT OG SOSIAL PRAKSIS

Maktaspektet står ofte sentralt i analyser av turisme, og man fokuserer gjerne på den påvirkning turistene har på destinasjon og lokalbefolkning. Ikke minst i forhold til økoturisme gjør denne problematikken seg sterkt gjeldende: Økoturisme handler jo nettopp om bevissthet rundt turismens innvirkning både på kultur og miljø. Men hva så med påvirkning andre veien? I denne oppgaven har jeg også berørt lokalbefolkningens formidling av kunnskap og respekt knyttet til natur, og restriksjonene på turistenes oppførsel. Økoturisme, og mye annen alternativ turisme (rettferdig-turisme, ansvarlig turisme, geoturisme), er i større grad enn "konvensjonell" turisme basert på stedets og lokalbefolknings premisser. Her etterstreber man en reduksjon av turismens påvirkning på destinasjonen, til fordel for økt innflytelse fra lokalbefolkningen. Kanskje kan vi si at disse "nye" turismeformene på et vis representerer en alternativ tilnærming til maktstrukturer i turisme?

I artikkelen "Power and tourism. A Foucauldian observation" (2000) undersøker antropolog Marc Miller sammen med geograf So-Min Cheong maktstrukturer i turisme, med utgangspunkt i et "Foucauldiansk" tilnærming til makt. Foucault ser makt som allestedsnærværende, og han vektlegger maktens produktive sider. I sine studier ser han på hvordan makten utøves og virker i historisk praksis, i direkte og observerbare sammenhenger, og han leser konkrete situasjoner og begivenheter i lys av store historiske linjer (Sandmo 1999). Foucault er særlig opptatt av forholdet mellom makt og kunnskap.

Cheong og Miller legger vekt på hvordan rollene i turismen stadig skifter, og maktrelasjoner forandres. De bruker Foucaults begreper 'agents' og 'targets' for å beskrive maktstrukturer. De peker på argumenter for å plassere turistene i den

"underordnede" kategorien 'targets', hvor Foucault i sine studier har plassert kriminelle, gale, kvinner og barn. De som befinner seg på arrangørsiden av turismen får rollen som 'agents', aktørene som utøver makten. Hos Foucault utøver 'agents' makt gjennom kunnskap, normalitets-diskurser og det inspiserende blikket ("gaze"). På samme måte viser Cheong og Miller hvordan reiseselskap, guider, lokalbefolkning, eksperter, politikere og byråkrater, vakter, politi, organisasjoner, selgere etc. legger føringer for de besøkendes turistopplevelse.

I forhold til mine informanter er det interessant å se hva slags påvirkningskraft lokalbefolkningen tillegges. Ifølge Cheong og Miller ligger mye av lokalbefolkningens makt i hvordan de observerer turistene, dømmer deres oppførsel, og gjennom holdninger viser hvor turistene kan oppholde seg, hva de kan gjøre og ikke gjøre. I Asunción går arbeidet med turistene på rundgang, og grensene mellom lokalbefolkning og arrangører er derfor vage. Gjennom guidenes formidling, programmets utforming og innbyggernes holdninger til turistene har lokalbefolkningen i Asunción avgjørende makt over, og påvirkningskraft på, turistenes opplevelse.

Et sentralt perspektiv hos Foucault er sosiale praksiser. Ifølge Foucault produserer sosiale praksiser nye kunnskapsobjekter og nye kunnskapsformer. Cheong og Miller er i sin artikkel inne på den produktive effekten av makt i turismen, som kommer til uttrykk i produksjon og utbredelse av turisme-studier og turismen som kunnskapsfelt. Slik blir turismen en sosial praksis etter Foucaults modell. På samme måte kan vi se økoturismen som en egen sosial praksis som produserer ny kunnskap.

Foucault er også opptatt av hvordan sosiale praksiser og turisme-diskurser produserer nye subjektsposisjoner. Økoturister og lokalbefolkning er eksempler på slike. Som nevnt er det ingen som er økoturist hele tiden, men rollen som økoturist oppstår i det en person går inn i en sosial praksis og benytter seg av et økoturismetilbud. På samme måten er ikke lokalbefolkning en konstant størrelse, men oppstår i møte med noe annet, noe utenfra. Slik sett kan vi si at lokalbefolkning kun kan eksistere i et globalt perspektiv.

I dette kapitlet har jeg sett nærmere på natursyn i turisme og særlig i Mapajo. Jeg har undersøkt på hvilke måter naturen er tilstede i turismen, og sett at den står sentralt i mange aspekter ved turistopplevelsen. Deretter har jeg undersøkt hvilke aspekter ved naturen og lokalbefolkningen som trekkes fram og hva som velges bort i presentasjonen til turistene. I siste del har jeg drøftet autentisitet og maktstrukturer og fokusert på turismens innflytelse på lokalbefolkningen.

AVSLUTNING

I denne oppgaven har jeg tatt for meg økoturismeprojektet *Mapajo Ecoturismo Indigena* i Pilon Lajas-reservatet i Bolivia. Økoturisme er naturbasert turisme, og jeg har hatt hovedfokus på lokalbefolkningens forhold til naturen. Ved å se på ulike tradisjoners tilnærminger til naturen har jeg forsøkt å kontekstualisere urbefolkningens natursyn. Vestens antroposentrisme framstår i denne sammenhengen som en kontrast til mine informanters mer økologiske natursyn.

I kapittel 4 undersøkte jeg lokalbefolkningens tradisjonelle, naturbaserte tro. Jeg så spesielt på forestillinger knyttet til 'sjeler' i naturen, som bebor dyr og planter. Det spesielle Mapajo-treet som har gitt navn til prosjektet er et eksempel på en plante som har mange fortellinger og mye mystikk omkring seg. Troen på 'dyrenes herrer' er utbredt, og jeg viste at praksiser og ritualer rundt disse 'herrene' kan være forenelige med et økologisk bærekraftig natursyn. Troen på dyrenes herrer bidrar til å regulere menneskers forhold til jakt og utnyttelse av naturressursene. Både dyrenes herrer og Mapajotrærne kan gi "gaver" til menneskene og kreve god oppførsel til gjengjeld. Denne utvekslingen av tjenester er eksempel på at dyr og planter tillegges menneskelige egenskaper. Også mosetén og chimans forfedre kan utveksle tjenester på liknende måter. Forfedrene representerer visdom og kunnskap knyttet til naturen. En av mine informanter trekker fram ønsket om å bevare naturen slik forfedrene gjorde det, som en målsetning bak turismen. På den måten spiller forfedrene en sentral

rolle i bevaringen av naturen. De representerer kontinuitet, og bidrar til å opprettholde tradisjonelle kulturelementer på tvers av generasjoner. Forfedrenes kunnskap om naturen reflekteres også i turismen.

Forholdet mellom mennesker og dyr er på mange måter annerledes hos mosetén/chiman enn hos oss i Vesten. Troen på at dyr en gang har vært mennesker, historier om dyr som veksler mellom menneske- og dyreskikkelse, fortellinger om dyr som hjelper mennesker og som har menneskelige egenskaper er alle eksempler på samspill og kommunikasjon på tvers av artene. I lys av dette framstår båndene mellom menneske og dyr tettere enn i mange moderne samfunn. Kanskje er det meningsfullt å snakke om en form for respekt for dyr og for naturen som helhet.

I kapittel 5 har jeg fokusert på turismen i Mapajo. Jeg viste hvordan økoturismen kan ses som representant for et vestlig romantisert natursyn, bygget på tanken om at det eksisterer samfunn som står "nærmere" naturen, og som er mer "opprinnelige" og "ekte" enn vestlige samfunn. Økoturismen framstår da som søken etter den "ekte" og "uberørte" naturen, og eksotiske naturfolk. Her har jeg pekt på et av økoturismens paradokser: Jakten på det "uberørte" fører til eksponering av den samme naturen og menneskene, som dermed ikke lenger blir "uberørte".

Urbefolkning assosieres gjerne med et økologisk natursyn, og med en bærekraftig praksis knyttet til naturbruk. Det finnes likevel mange eksempler på at urbefolkningsgrupper ødelegger naturen de lever i, og at konflikter oppstår mellom urbefolkning og miljøvernorganisasjoner.

Turismen i Mapajo formidler kunnskap og respekt for natur og miljø gjennom de ulike aktivitetene. På prosjektets hjemmeside går det klart fram gjennom tekst og design at turismen er bygget på respekt for natur og kultur. Mapajos kontor i Rurrenabaque spiller en viktig rolle i formidlingen av prosjektets verdier til turistene. Gjennom guidede turer i regnskogen, landsbybesøk og andre aktiviteter får turistene et innblikk i lokalbefolkningens dagligliv og deres måte å leve med naturen på. Guidene formidler også elementer fra deres tradisjonelle tro. Det legges stor vekt på kunnskap om planter og dyr, og hvordan disse har verdi for mennesker. Lokalbefolkningens forhold til naturen

kommer også fram på andre og mer indirekte måter, som gjennom måten turismen er lagt opp på og hva de har valgt å legge fokus på.

Mange av turistene som besøker Mapajo trekker fram bevaring og det økologisk bærekraftige som viktig for dem. Dette bygger opp under tanken om at 'økoturistene' i utgangspunktet er opptatt av natur og vern. Det faktum at lokalbefolkningen ved Quiquibey har valgt å bruke 'økoturisme' i markedsføringen av prosjektet, skaper forventninger hos turistene og legger føringer for hvordan turismen skal arte seg. De besøkende kommer for å se mennesker som lever "i harmoni" med naturen, og lokalbefolkningen former til en viss grad sin presentasjon av seg selv etter dette. Det innebærer at de framhever trekk som er forenelige med økoturismens ideologi, mens annen informasjon utelates. Samtidig ønsker lokalbefolkningen å vise hvordan de lever i dag. Dette kan komme i konflikt med turistenes ønsker i tilfeller der lokalbefolkningen har forandret seg, som i klesveien. Min informant peker på at turistenes ønsker om å se lokalbefolkningen i tradisjonell klesdrakt ikke lar seg imøtekomme fordi det ikke er naturlig i dag.

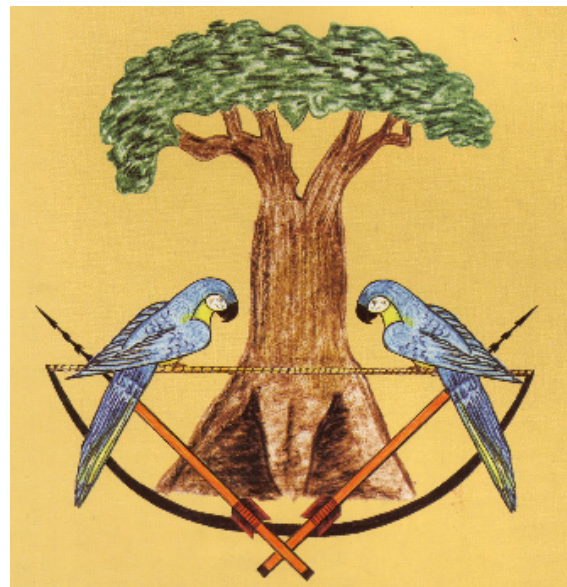
John Urry (1990) snakker om at autenticitet står sentralt i turisme. Samtidig sier han at i dagens postmoderne samfunn reflekterer turistene i større grad over rollen som turister, og de er ofte klar over at det ikke finnes noe som er autentisk i seg selv. Urry kaller disse postmoderne turistene for 'post-turister'. Økoturismen kan betraktes som post-turisme på bakgrunn av at den har en reflektert holdning til sin egen rolle og sin innvirkning på destinasjonen. Dersom økoturistene ikke lengre tror på det autentiske, oppstår imidlertid en konflikt med synet på økoturisme som jakt på det "ekte", "uberørte" og "autentiske". Da blir de post-turister i følge Urrys definisjon.

Turismen bidrar til vern av natur og kultur på ulike måter. Når turister reiser langt og betaler mye for å få et innblikk i mosetén/chimans levevis gir det lokalbefolkningen signaler om at deres kultur er verdifull. Dette påvirker lokalbefolkningens selvbilde, og kan bidra til å skape positive holdninger og stolthet knyttet til egen kultur. Turistenes forventninger til økologisk bærekraft former lokalbefolkningens presentasjon av seg selv, og kanskje også hvordan de ser på seg selv.

Turismen har både positive og negative konsekvenser for natur og lokalbefolkning. Den innebærer en økt grad av kontakt med utenforverden, som igjen fører til introduksjon av nye gjenstander, nye tenkemåter og holdninger. Lokalbefolkningen hevder å være klar over de truslene turismen representerer, men det er mulig at de ikke har oversikt over de langsiktige og ikke-intenderte konsekvensene knyttet til turismen.

Artikkelen "Power and tourism. A Foucauldian observation" undersøker maktstrukturer i turisme ut i fra et "Foucauldiansk" perspektiv. Forfatterne viser hvordan turister er underlagt føringer fra guider, reiseselskaper, lokalbefolkning og andre aktører i turismen. I Mapajo ligger mye av lokalbefolkningens makt i hvordan de observerer turistene og hvordan de gjennom holdninger viser hva slags oppførsel som forventes av dem. Foucault er opptatt av hvordan sosiale praksiser produserer nye kunnskapsobjekter og nye subjektsposisjoner. Vi kan se økoturismen som en egen sosial praksis som produserer ny kunnskap. Den skaper også nye subjektsposisjoner, som turister og lokalbefolkning.

Det ruvende Mapajo-treet omfavner og beskytter mindre trær og planter, representerer liv og er for et eget lite økosystem å regne. På samme måte representerer turismen et livgivende element, og lokalbefolkningens håp for framtiden. Økoturismen binder lokalbefolkningen og stedet sammen med en større global kontekst, og gjør at mosetén og chiman oppfatter sin unikhet.



BIBLIOGRAFI

Altheide, David and John Johnson. 1998. "Criteria for assessing interpretive validity in qualitative research" i Norman Denzin og Yvonna Lincoln (red.). *Collecting and Interpreting Qualitative Materials*. Thousand Oaks: Sage Publications

Alver, Bente Gullveig / Torunn Selberg. 1990. *..enn all din kunnskap drømmer om, Horatio! nye perspektiver i tradisjonsforskningen*. Bergen: Forlaget Folkekultur

Alver, Bente Gullveig/ Torunn Selberg. 1992 (1990). *"Det er mer mellom himmel og jord"*. *Folks forståelse av virkeligheten ut fra forestillinger om sykdom og behandling*. Stabekk: Vett og Viten A/S

Beck, Ulrich. 2000. *What is Globalization?* Cambridge: Polity Press

Beck, Ulrich. 1997. *Risiko og frihet*. Bergen: Fagbokforlaget

Becker, Howard S. 1958. "Problems of inference and proof in participant observation" i *American Sociological Review* v.23, nr 6, December, s. 652-660

Bendix, Regina. 1997. *In search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies*. Madison: University of Wisconsin Press

Bendix, Regina. 1993. "The Quest for Authenticity in Tourism and folklife Studies". *Pennsylvania Folklife*. 43(2): 67-70

Berman, Marshall. 1983. *All that is solid melts into Air. The experience of Modernity*. London: Verso

Byron, Elizabeth M. 2003. *Market Integration and Health: The impact of markets and acculturation on the self-perceived morbidity, diet, and nutritional status of the tsimane' amerindians of lowland Bolivia*.

Doktorgradsavhandling, University of Florida

[Oppsøkt 23.01.2007] Tilgjengelig på [URL]

<http://people.brandeis.edu/~rgodoy/publications/Market%20Integration.pdf>

Cheong, So-Min og Marc L. Miller. 2000 (1999). "Power and tourism. A Foucauldian observation" i *Annals of Tourism Research*, Volume 27, Nr 2, April -00. s. 371-390(20). Elsevier

Colchester, Marcus og Andrew Gray. 1998. Forord i *Indigenous peoples and biodiversity conservation in Latin America*. København: IWGIA (International Work Group for Indigenous Affairs)

Collin, Finn. 2003. Innledning (s. 11-34) i *Konstruktivisme*. [URL] Roskilde Universitetsforlag.
[Oppsøkt 18.09.07] Tilgjengelig på
http://www.samfundslitteratur.dk/forlag_ressource/9788778671899/67189_konstruktivisme.pdf

Descola, Philippe. 1992. "Societys of nature and the nature of society" i Adam Kuper (red.). *Conceptualizing Society*. Routledge: New York og London

Douglas, Mary. 1997. *Rent og urent. En analyse av forestillinger omkring urenheter og tabu*. Oslo: Pax Forlag

Enger, Anniken. 2006: Markedsanalyse: *Hvem er økoturisten?* Utført av Aniara, på oppdrag fra Økoturismeprosjektet [URL] [Oppsøkt 04.12.07]
Tilgjengelig på <http://www.grip.no/okoturisme/markedsanalyse.pdf>

Fangen, Katrine. 2004. *Deltaende observasjon*. Bergen: Fagbokforlaget

Fock, Niels. 1989. "Feltarbeidets komplementaritet" i Kirsten Hastrup og Kirsten Ramløv (red.). *Feltarbejde. oplevelse og metode i etnografien*. København: Akademisk Forlag

Frykman, Jonas og Nils Gilje (red.). 2003. *Being There. New Perspectives on Phenomenology and the Analysis of Culture*. Lund: Nordic Academic Press

Frykman, Jonas og Orvar Löfgren. 1994. *Det kultiverte mennesket*. Oslo: Pax Forlag

Geertz, Clifford. 1973. "Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Cultures" i *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books.

Giddens, Anthony. 1997. *Modernitetens konsekvenser*. Oslo: Pax Forlag

Gilje, Nils. 2006. "Fenomenologi, konstruktivisme og kulturforskning. En vitenskapsteoretisk diskusjon" i *Tidsskrift for kulturforskning*. Volum 5, nr. 1. s. 5-22

Gilje, Nils. 2007. "Ascona – annerledeslandet ved Lago Maggiore" i Selberg/Gilje. *Kulturelle landskap. Sted, fortelling og materiell kultur*. Bergen: Fagbokforlaget. s. 86-112

Gottlieb, Roger S. (red.) 1996. *This Sacred Earth. Religion Nature, Environment*. New York og London: Routledge

Grønmo, Sigmund. 1996. "Forholdet mellom kvalitativ og kvantitativ tilnærming i samfunnsforskningen" i Harriet Holter og Ragnvald Kalleberg (red.): *Kvalitative metoder i samfunnsforskning*. Oslo: Universitetsforlaget, s. 73-108

Halvorsen, Åshild T. 1993: *Under Galdhøpiggen. Kulturell konstruksjon av turistlandskap i Lom og Jotunheimen*. Hovedoppgave I Kulturvitenskap, Universitetet i Bergen

Hansen, Jens Schjerup. 1989. *Natursyn og planlægning*. Danish building reasearch institute –SBI

Hardin, Garrett. 1968. "The Tragedy of the Commons" i *Science* nr. 162. AAAS - the American Association for the Advancement of Science. s.1243-1248

Hastrup, Kirsten. 1989. "Sandhed og synlighed. Autenticitetsproblemet i antropologien" i Kirsten Hastrup og Kirsten Ramløv (red.). *Feltarbejde. oplevelse og metode i etnografien*. København: Akademisk Forlag, s. 217-225

Hellevik, Ottar 1991: *Forskningsmetode i sosiologi og statsvitenskap*. Oslo: Universitetsforlaget

Iamele, Giuseppe. 2001. *Palabras Antiguas y Nuevas del Rio Quiquibey*. Asunción del Quiquibey: Comunidades indígenas del río Quiquibey

Ingold, Tim. 1996. "Hunting and Gathering as Ways of Perceiving the Environment" i Roy Ellen og Katsuyoshi Fukui. *Redefining Nature*. Oxford: Berg

Kapstad, Connie Reksten. 2001. *Når handling tar plass. Ein kulturstudie av Fellesaksjonen mot gasskraftverk*. Dr. Art. Avhandling. Universitetet i Bergen

Kinsley, David. 1996. "Christianity as ecologically harmful" og "Christianity as ecologically responsible" i Gottlieb, Roger S. (red.) *This Sacred Earth. Religion Nature, Environment*. New York og London: Routledge. s. 104-116, s. 116-124

Kjeldstadli, Knut. 1997. "Å analysere skriftlige kilder" s. 207-233 i Erik Fossåskaret, Otto Laurits Fuglestad og Tor Halfdan Aase (red.): *Metodisk feltarbeid. Produksjon og tolkning av kvalitative data*. Oslo: Universitetsforlaget

Knudsen, Anne. 1989. "Når verden er annerledes" i Kirsten Hastrup og Kirsten Ramløv (red.). *Feltarbejde. Oplevelse og metode i etnografien*. København: Akademisk Forlag

Kvale, Steinar. 2001. *Det kvalitative forskningsintervju*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS

Langevin, Marc (red.) 2002. *Mapajo – Indigenous Ecotourism*. La Paz: Programa Regional de Apoyo a los Pueblos Indígenas de la Cuenca del Amazonas (PRAIA)

Loy, R. David. 2003. "The religion of the market" i Richard C. Foltz (red.). 2003. *Worldviews, Religion, and the Environment*. Belmont: Wadsworth/Thomson Learning. s. 66-75

Macnaghten, Phil og John Urry. 1999. *Contested Natures*. London: SAGE Publications

Massey, Doreen 1997: "En global stedsfølelse" i Jonny Aspen og John Pløger (red.): *På sporet av byen. Lesninger av senmoderne byliv*. Oslo: Spartacus. s. 306-318

McDaniel, Jay. 1994. "The Garden of Eden, The Fall, and Life in Christ" i M.E. Tucker, og John Grim. *Worldviews and Ecology. Religion, Philosophy and the Environment*. New York: Orbis Books

Molstad, Arild. 2006. *Hvor skal vi reise før det er for sent? Turismens to ansikter*. Oslo: Tellus Works Publishing

Mygland, Ane S. (og Kristian Stokke). 1996. *Nature's Wonderland. Om økoturisme i Costa Rica, produksjon og forbruk av sted*. Masteroppgave i Geografi ved UiB.

Mygland, Ane S. og Stokke, Kristian 1997. *Symbolsk produksjon og forbruk av sted innen økoturisme i Costa Rica*.
Artikkel i Nordisk Samhällsgeografisk Tidskrift nr. 24 [URL]
[Oppsøkt: 10.01.07] Tilgjengelig på
<http://www.geo.ruc.dk/nst/myglandstokke24.html>

Ovesen, Jan. 1989. Gæsten og storpolitikken i Kirsten Hastrup og Kirsten Ramløv (red.). *Feltarbejde. Oplevelse og metode i etnografien*. København: Akademisk Forlag, s. 87-109

Paulgaard, Gry. 1997. "Feltarbeid i egen kultur – innenfra, utenfra eller begge deler?" i Erik Fossåskaret, Otto Laurits Fuglestad og Tor Halfdan Aase (red.). *Metodisk feltarbeid. Produksjon og tolkning av kvalitative data*. Oslo: Universitetsforlaget, s. 70-93

Richardson, Heidi. 2000. *Tilbake til jorda. Drømmer og hverdagsliv. En etnologisk studie med utgangspunkt i 1970-tallets alternativbønder*. Dr.art.-avhandling, UiB

Sakel, Jeanette. 2004. *A Grammar of Mosestén*. Berlin: Mouton de Gruyter.
Omtale: [URL] [opsøkt 03.12.07]
<http://www.degruyter.com/cont/fb/sp/detailEn.cfm?id=IS-9783110183405-1>
(<http://www.ling.helsinki.fi/sky/tapahtumat/el/endabs.htm>)

Sandmo, Erling. 1999. "Michel Foucault som maktteoretiker" i Fredrik Engelstad (red.) *Om makt. teori og kritikk*. Oslo: Gyldendal akademisk. s. 79-96.

Schuller, Rudolph. 1916. "Discovery of New Materials of the Mosesten Idiom" [URL] i *American Anthropologist* New Series, Vol. 18, No. 4. Oct. - Dec. s. 603-604
[Oppsøkt 23.01.2007] Tilgjengelig på
<http://links.jstor.org/sici?sici=00027294%28191610%2F12%292%3A18%3A4%3C603%3ADONMOT%3E2.0.CO%3B2-L>

Scott, James C. 1998. "Nature and Space" kap. 1 i *Seeing like a state: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven and London: Yale University Press, s. 11-52

Solberg, Anne. 1996. "Erfaringer fra feltarbeid" i Harriet Holter og Ragnvald Kalleberg (red.). *Kvalitative metoder i samfunnsforskning*. Oslo: Universitetsforlaget

Solem, Rigmor. 2007. *Friluftsliv i Tatrafjella og Jotunheimen. Ei analyse av nokre sider ved friluftslivet i seinmoderne samfunn*. Masteroppgave. Bergen: UiB

Tveit, Eva-Marie. 2002. *Birds of passage. An inquiry into the culture of young individual long-term travellers*. Dr. Art avhandling. Universitetet i Bergen

Urry, John. 1990, 2002. *The Tourist Gaze*. London: Sage

Wadel, Cato Carl. 1991. *Feltarbeid i egen kultur*. Flekkefjord: SEEK A/S

Weber, Max. 1995. *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd*. Oslo: Pax Forlag

Whyte, Susan og Michael. 1989. "At tælle skikke. Deltagelse med Land Rover i Uganda" i Kirsten Hastrup og Kirsten Ramløv (red.). *Feltarbejde. Oplevelse og metode i etnografien*. København: Akademisk Forlag, s. 123-138

Aase, Tor Halfdan. 1997. "En status som passer for meg?" i Erik Fossåskaret, Otto Laurits Fuglestad og Tor Halfdan Aase (red.). *Metodisk feltarbeid. produksjon og tolkning av kvalitative data*. Oslo: Universitetsforlaget, s. 49-70

"1. mosebok" i Bibelen

INFORMASJONSSIDER PÅ INTERNETT

BOLIVIA.COM *Informasjonsside om Bolivia*

[Oppsøkt 11.11.07] Tilgjengelig på

http://www.bolivia.com/empresas/cultura/Pueblos_Indigenas

Center on Ecotourism and Sustainable Development ved Stanford Universitet i California [CESD]

[Oppsøkt 11.11.07] Tilgjengelig på

<http://www.ecotourismcesd.org>

Forskning.no

[Oppsøkt 11.11.07] Tilgjengelig på

<http://www.forskning.no/Artikler/2003/oktober/1066220635.57>

Stiftelsen GRIP (Grønt i Praksis)

[Oppsøkt 19.03.07] Tilgjengelig på

http://www.grip.no/Felles/Om_grip/om_grip.htm

Innovasjon Norge. *Hva er forskjellen på økoturisme og geoturisme?*

[Oppsøkt 19.03.07] Tilgjengelig på

http://www.innovasjon norge.no/templates/Page_Meta_63657.aspx

Nasjonal Økoturismekonferanse 2006

[Oppsøkt 19.02.07] Tilgjengelig på

http://www.grip.no/okoturisme/Nasjonal_konferanse_2006.htm

National Geographic. *Om geoturisme*

[Oppsøkt 19.02.07] Tilgjengelig på

http://www.nationalgeographic.com/travel/sustainable/about_geotourism.html

NESHs Forskningsetiske Retningslinjer

[Oppsøkt 15.04.07] Tilgjengelig på

<http://www.etikkom.no/retningslinjer/NESHretningslinjer>

ParksWatch. *Info om Pilon Lajas*

[Oppsøkt 19.02.07] Tilgjengelig på

<http://www.parkswatch.org/parkprofile.php?l=eng&country=bol&park=plbr&page=inf>

PRAIA. (Organisasjonen for urbefolkningsrettigheter i Amazonasområdet)

Informasjon om Mapajo Ecoturismo Indigena

[Oppsøkt 15.10.07] Tilgjengelig på

<http://www.praia-amazonia.org/index.php?f=exp2004.win&e=1&id=6>

PRAIA. *Prosjektbeskrivelse for Mapajo Ecoturismo Indigena*

[Oppsøkt 15.10.07] Tilgjengelig på

http://www.fidamerica.org/fida_old/getdoc.php?docid=908

Quebec-deklarasjonen 2002
[Oppsøkt 15.10.07] Tilgjengelig på
http://www.world-tourism.org/sustainable/IYE/quebec_declaration/eng.pdf

Regnskogfondets hjemmeside
[Oppsøkt 11.11.07] Tilgjengelig på
<http://www.regnskog.no/html/7.htm>

TIES [The International Ecotourism Society]
[Oppsøkt 14.02.07] Tilgjengelig på
<http://www.ecotourism.org>

Verdens Turismeorganisasjon [WTO]. *Facts and Figures*.
[Oppsøkt 14.02.07] Tilgjengelig på
<http://www.world-tourism.org/facts/menu.html>

Wildlife Conservation Society [WCS] *Info om Madidi Nasjonalpark*
[Oppsøkt 14.02.07] Tilgjengelig på
http://www.wcs.org/international/latinamerica/centralandes/nwbolivia/madidimonkey/madidi_summary?preview=&psid=&ph=class%2525252525%3Cbr%3E25252525253DAWC-14877272

WTO, World Tourism Barometer
[Oppsøkt 14.02.07] Tilgjengelig på
<http://www.unwto.org/newsroom/Releases/2007/january/recordyear.htm>

Økoturismeprosjektet
[Oppsøkt 10.12.07] Tilgjengelig på
<http://www.grip.no/okoturisme>
Bakgrunn for prosjektet
http://www.grip.no/Reiseliv/%D8koturisme/bakgrunn_for_prosjektet.htm