

**ILISIMATUSARFIK, GRØNLANDS
UNIVERSITET**

INSTITUT FOR KULTUR, SPROG OG HISTORIE



Hvor Fortiden Hvisker, Forbinder Mennesker – fra dekorationsobjekt til reappropriering af kulturarv i Nuuk

Ida Kleist Motzfeldt

Vejleder: Ebbe Volquardsen

En kandidatafhandling afleveret til

Institut for kultur, sprog og historie.

15.01.25

Qujassutit

Oqaloqatigisartakkakka qamannga pisumik qujaffigerusuppakka.
Qujanaq inuunissinnut tikilluaqqugassinga qujanarlu ikinngutigiinnerput pilersinneqarmat.

Ummammiit uiga qujaffigerusuppara.
Qujanaq tapersersortuartaramma aallukkusutakkalu upperiuarakkit.
Asavakkit.

Abstract – Where the Past Whispers, People Connect

This thesis explores the significance and role of intangible cultural heritage in Nuuk, Greenland, focusing on how it can connect individuals with their cultural roots while shaping their contemporary lives. Using anthropological methods, including fieldwork with individuals engaged in practices such as *qilaatorsorneq* (drum dancing) and *assassorneq* (traditional crafts), the study examines how heritage is experienced, shared, and reinterpreted in a modern context.

The thesis addresses the revitalization of cultural heritage taking place in Nuuk in light of colonial oppression and the historical alienation resulting from the pressures of assimilation during the colonial period. A new generation in Nuuk is working to reclaim their connection to past practices and free themselves from the affective inhibitions stemming from previous suppression and alienation. This is achieved through an active revival and reappropriation of cultural heritage, transforming it into living practices that are relevant in contemporary society.

The findings show that intangible cultural heritage not only serves as a reflection of the past but also as a dynamic and transformative force that enables the renewal of both individual and collective identity. The revitalization of cultural heritage is closely tied to a process of mental decolonization, where individuals strive to free themselves from colonial thought patterns and rebuild an understanding of their culture and identity.

The thesis concludes that intangible cultural heritage in Nuuk plays an important role in bridging the past and the present. Through engagement in traditions and practices, individuals contribute to preserving and developing cultural values, underscoring the essential importance of cultural heritage for both personal experience and societal development.

Indholdsfortegnelse

1. Introduktion	6
1.1 Begrebsafklaring	11
1.2 Metodologi og etiske overvejelser	13
1.2.1 Positionalitet	13
1.2.2 <i>Indigenous Knowledge & Method</i>	14
1.2.3 Etisk håndtering af informanternes anonymitet	16
1.2.4 Deltagerobservation – Et vilkårligt møde	18
1.2.5 Deltagelse i seminar om immateriel kulturarv	19
1.2.6 Interviews	20
1.2.7 Analyse af feltnoter og interviews	21
1.2.8 Feltarbejdet	23
1.3 Teoretiske overvejelser	24
1.3.1 Erindringer	25
1.3.2 Revitalisering	27
1.3.3 Mental Afkolonisering	32
1.3.4 Identitet	33
2. Morgendisen over Qilaats Horisont	38
2.1 <i>Qilaatersorneq</i>	40
2.2 Et øjeblik af klarhed og selvindsigt	44
2.3 En rejse mod indre frihed	51
2.4 Delkonklusion	56
3. Vævet af Fortiden	57
3.1 <i>Assassorneq</i>	59
3.2 <i>Aanaa</i>	60
3.3 Fra hænder til hænder	63
3.4 Tværgenerationel undervisning	67
3.5 Vævning af identitet	69
3.6 Delkonklusion	72
4. Hvor fortidens visdom smelter sammen med nutidens behov	73
4.1 Det tredje rum – en indre dyrkelse	75

4.2 Forhandlingens Spære	79
4.3 Sporene af Kulturarv i Hverdagens Stier	82
4.4 Delkonklusion	88
5. Konklusion	89
5.1 Nutidens Behov	89
5.2 Når fortiden hvisker, finder vi mening	91
Litteraturliste	93

Kap. 1 - Introduktion

Kulturarven tjener som et arkiv for samfundets historie og kollektive erfaringer. Den rummer erindringer og viden om fortidens kultur og værdier, som kaster lys over historien og bidrager til at bevare og formidle traditioner. Kulturarv – både immateriel og materiel – fungerer som et lager af fortidens spor, der giver adgang til værdifulde kilder om et samfunds identitet. Som et omfattende begreb dækker kulturarv over livssyn, omgangsformer og udtryk, som er overleveret fra tidligere generationer. Dette inkluderer handlinger, traditioner og tankemønstre, der formede forfædrenes liv og har haft indflydelse frem til den nuværende generation. Kulturarv betegner kulturelle elementer, der beskriver et folks forhold til deres fortid – et forhold, der til tider kan være blevet frataget dem.

Specialet undersøger, hvordan immateriel kulturarv i Nuuk gennemgår en revitalisering, der er tæt knyttet til en proces af mental afkolonisering og personlig reappropriation. Revitalisering refererer til genoplivningen og genfortolkningen af traditionelle praksisser og værdier, som tilpasses nutidens kontekster. Mental afkolonisering handler om at frigøre sig fra koloniale påtvungne tankemønstre og genskabe en selvstændig forståelse af egen kultur og identitet. Reappropriation betegner processen, hvor individer eller grupper genvinder tidligere tabte eller marginaliserede kulturelle elementer og implementerer dem i hverdagen. Efter generationers fremmedgørelse fra kulturarven, blandt andet på grund af assimilationspresset i kolonitiden, hvor der gennem assimilering forsøgte at integrere oprindelige folk i den dominerende kultur på bekostning af deres egen – genfinder en ny generation forbindelsen til fortidens praksisser som *qilaatorsorneq*¹ og *assassorneq*². Denne generation arbejder bevidst på at gøre op med de internaliserede affektive hæmninger – en usikkerhed eller emotionel blokering skabt af historisk fremmedgørelse og undertrykkelse – ved aktivt at genvinde og genoplive kulturarven som en levende praksis.

Samtidig belyser specialet, hvordan kulturarven gennemgår en transformation, hvor den går fra at være et dekorativt objekt, der markerede adskillelsen mellem fortid og nutid, til at blive en praktisk og affektiv ressource. I forældregenerationen blev kulturarven ofte forsømt, da assimilation til den

¹ *Qilaatorsorneq* er en traditionel trommedans, der praktiseres af inuit- og andre arktiske folk. Den er kendetegnet ved rytmisk trommeslag og dans, og har historisk været brugt til at fremføre historier, ceremonier eller rituelle handlinger

² *Assassorneq* refererer til håndarbejde, ofte udført med naturmaterialer som pels, skind og tråd. Det omfatter forskellige teknikker til at fremstille tøj, redskaber og andre praktiske genstande og har stor kulturel betydning i arktiske samfund, hvor det både er en praktisk nødvendighed og en form for kunstnerisk udtryk.

dominerende kultur blev betragtet som en prestigefyldt målsætning. Denne proces har medført et generationsgab, hvor konsekvenserne af assimilering og fremmedgørelse har efterladt dybe traumer, som stadig præger den ældre generation og har overført usynlige sår til efterkommerne.

I dag er en ny generation begyndt at blive opmærksom på de historisk betingede traumer, der stammer fra denne fremmedgørelse. Denne generation erkender de affektive konsekvenser af at have mistet forbindelsen til kulturarven – en proces, der også genfindes i andre koloniserede samfund, hvor undertrykkelsen af oprindelige kulturer har efterladt varige spor i den kollektive bevidsthed. I sin bog *Decolonizing Methodologies* skriver Linda Tuhiwai Smith, der er maorisk og tilhører stammerne Ngāti Awa, Ngāi Tūhoe og Te Whānau-ā-Apanui i New Zealand, om de fællestræk, der ofte kendetegner tidligere koloniserede lande:

They share experiences as peoples who have been subjected to the colonization of their lands and cultures, and the denial of their sovereignty, by a colonizing society that has come to dominate and determine the shape and quality of their lives, even after it has formally pulled out (Smith 1999: 7).

Denne generations proces med at reappropriere kulturarven genvinder denne generation ikke blot en forbindelse til fortiden, men også en væsentlig ressource, der muliggør navigation i nutidens samfundsmæssige og kulturelle kompleksiteter. Kulturarven fungerer således som en kilde til både personlig styrke og kollektiv identitet, og den revitalisering af fortidens praksisser, såsom *qilaatorsoneq* og *assassorneq*, tilfører dem en ny relevans i nutidens kontekst.

I Nuuk mærkes en strømning af opdagelse, hvor spørgsmål om kulturel oprindelse og værdier præger både individet og samtalerne i samfundet. Denne refleksion over egen forbindelse, kendskab til og betydning af velvære er stigende blandt den yngre generation. Søgen efter at forstå og skabe en tilværelse, der fremmer forståelse for historie, rødder, identitet og lykke, er dybt forbundet med deres engagement i kulturarv.

Selv erindrer jeg en begivenhed, hvor jeg oplevede en pludselig sorg, da det gik op for mig, at jeg gennem livet var gået glip af en vigtig del af vores kulturarv – nemlig et liv med en aktiv sameksistens med vores *qilaat*³.

*Inuit inngeqataarrateriasaartut aatsaat taamak qiiamernartigisumik. Qamuuna attortillungalu aliatsalaarpunga uanga inngerutit nalugakkit inngeqataasinnaannginnama*⁴ (Noter; Kleist 2022, Katuarpalaaq).

21.-25. marts afholdt Katuaq⁵ et større arrangement, *Katuarpalaaq – qilaatersorqatigiinneq, Drum Dancing Festival*. Jeg ankom til kulturhuset, hvor en lille scene var sat op midt i Katuaqs foyer. Scenen var omringet af mennesker, som var optaget af det, der foregik på scenen. To *qilaatersortartut*⁶ kom op på scenen, hvor den ene startede med at slå på *qilaat* og begyndte at synge. Lyden i det store rum var mægtig, og da publikum begyndte at synge med, blev jeg betaget, overvældet og meget rørt. Samtidig blev jeg lidt ked af det, fordi jeg ikke kendte til sangene og dermed ikke kunne synge med, som nogle af publikum gjorde. Følelsen af, at noget var blevet taget fra mig, steg, samtidig med spørgsmålet om, hvorfor jeg som født og opvokset i Nuuk ufrivilligt har så stor en distance til min egen kulturarv. Selvom jeg har kendskab til min kulturarv, føles den så langt fra min hverdag og der er så meget omkring vores kulturarv, jeg ikke er bekendt med.

Selv dét at være vokset op i en tid, hvor det var ukendt, at der fandtes rødder uden for landets grænser, har mange først senere i livet opdaget forbindelsen til andre, der deler lignende sprog og kultur. Først i en sen alder blev det klart for flere, at de er Inuit og har fælles rødder, historie og kultur med andre Inuit rundt om i verden.

³ *Qilaat* er den grønlandske tromme, som traditionelt bruges til musikalske fremførelser, især i forbindelse med trommedans. Trommen er et vigtigt kulturelt redskab, der har været anvendt i ceremonielle og rituelle sammenhænge i mange århundreder.

⁴ Oversættelse: Folk begyndte at synge med på trommesangen. Jeg blev rørt og ked af det samtidig, fordi jeg ville ønske, at jeg kendte sangen og kunne synge med.

- Alle oversættelser fra grønlandsk er i det følgende mine egne oversættelser.

⁵ Katuaq er kulturhuset i Nuuk, Grønlands hovedstad. Bygningen er kendt for sin karakteristiske arkitektur og fungerer som et centrum for kulturelle aktiviteter, herunder koncerter, teaterforestillinger, udstillinger og andre samfundsarrangementer.

⁶ *Qilaatersortartut* er flertalsformen af *qilaatersortoq* og refererer til trommedansere i flertal. Ordet beskriver personer, der deltager i eller udfører den traditionelle grønlandske trommedans, som ofte er en del af ceremonier og festlige begivenheder.

Denne oplevelse satte mig i kontakt med en dyb følelse af afsavn og en erkendelse af den afstand, der kan opstå mellem en person og sin kulturarv. Det fik mig til at reflektere over, hvad kulturarv egentlig betyder, og hvordan det manifesterer sig i samfundet. Kulturarv er ikke kun noget, vi kender til, men noget, der også former vores forståelse af fortiden og vores relation til den.

Kulturarven i Grønland er gået fra at være livsvigtig og livsnødvendig til nu at handle om egen interesse og kultur, da den ikke længere har samme rolle som livskilde. Denne ændring skyldes blandt andet den grønlandske religiøse og politiske samfundshistorie, samt øvrig indflydelse fra den øvrige verden. Videreførelsen, forholdet til og kendskabet til den eksisterende immaterielle kulturarv i Grønland er derfor anderledes tilgængeligt for nogle dele af den grønlandske befolkning, for eksempel grønlændere bosiddende i hovedstaden Nuuk.

På den baggrund udspringer specialets problemformulering således:

I dette speciale vil jeg undersøge, hvordan den immaterielle kulturarv anvendes, udfoldes og gør sig gældende i Nuuk, Grønland. Jeg vil særligt fokusere på, hvordan kulturelle praksisser reapproprieres og genfortolkes i moderne kontekster. Baseret på 1 års feltarbejde vil jeg benytte antropologiske metoder til at udforske kulturarven gennem kulturelle praksisser, der udføres, og dertil forske i, hvilken værdi og betydning denne reappropriering tillægges i Nuuk.

For at undersøge ovenstående problemformulering stilles nedenstående forsknings spørgsmål til at ledsage forskningen.

- Hvilken værdi tillægges den immaterielle kulturelle arv i Nuuk i dag?
- Hvordan udfolder forholdet mellem udøver og den kulturelle praksis?
 - Hvordan omtaler udøver sig om den kulturelle praksis og kulturarven?
- Hvordan udfolder den kulturelle praksis sig i Nuuk?
 - Hvilken funktion har den for kulturen og samfundet?

Gennem mit feltarbejde stødte jeg på en bred vifte af indsigter og erfaringer, som vil blive analyseret og præsenteret i løbet af specialet. Jeg har baseret mit arbejde på to cases, hvor jeg har

fulgt en informant, der ønsker at tilegne sig viden om *qilaatersorneq*⁷, samt en underviser i *assassorneq*. Specialet inddrager også samtaler, der har fundet sted i forbindelse med disse aktiviteter, kulturelle begivenheder, samt deltagelse i et seminar om kulturarv. Specialet er opdelt i fire hovedkapitler, hvoraf tre er dedikeret til analytiske overvejelser. I det følgende indledende kapitel vil jeg præsentere de metodologiske og etiske overvejelser, der har formet min tilgang til forskningen. Endvidere vil introduktionen give en oversigt over det teoretiske og analytiske rammeværk, der understøtter specialet.

Dette vil blive efterfulgt af det første kapitel ”Morgendisen over Qilaats Horisont,” der vil tage læseren med på en rejse, som åbner op for nye forståelser af kultur og identitet, hvor uventede indsigter langsomt afsløres og affektive hæmninger udfordres. Kapitlet trækker på Tolia-Kelly, Waterton og Watsons (2016) perspektiv om kulturarvens indflydelse og inddrager Ngũgĩ (1986) tanker om mental afkolonisering samt behovet for at gentænke forholdet til kulturarven.

Det andet kapitel, ”Vævet af Fortiden,” genskaber erindringer. Her formes håndværk fra hukommelse og deles på tværs af generationer, samtidig med at der reflekteres over den generation, der er blevet sprunget over, og hvordan dette har påvirket den kollektive identitet. Kapitlet trækker på teorier fra tænkere som Elżbieta Hałas (2010) og Maurice Halbwachs (1992), der begge undersøger, hvordan erindringer ikke kun bevares, men aktivt formes og videreformidles gennem kulturelle praksisser. Gennem deres perspektiver vil kapitlet belyse, hvordan traditioner og håndværk fungerer som bærere af kollektive erindringer, selv når overleveringen er brudt eller forskudt.

Det sidste analysekapitel, ”Hvor fortidens visdom smelter sammen med nutidens behov,” undersøger de indre og samfundsmæssige forhandlinger om kulturarvens plads i hverdagen. Her undersøger det Tredje Rum af Homi K. Bhabha (1994), hvor interne og samfundsmæssige debatter om, hvordan kulturarv skal integreres i nutidens samfund, diskuteres. Kapitlet fokuserer på, hvordan kulturarv genforhandles og reapproprieres for at tilpasses nutidens behov og udfordringer, hvilket skaber et rum for nye forståelser og praksisser. Bhabhas begreb om det Tredje Rum bruges til at belyse, hvordan mødet mellem tradition og modernitet skaber et dynamisk rum, hvor identitet, kultur og arv kan udvikle sig.

⁷ *Qilaatersorneq* betyder udførelse af trommedans og refererer til den traditionelle dans, der ledsages af trommespil.

Til sidst samler konklusionen de væsentligste indsigter fra specialet og fremhæver, hvordan den immaterielle kulturarv manifesterer sig som en dynamisk og betydningsfuld del af det moderne grønlandske samfund. Her præsenteres refleksioner over, hvordan kulturarven praktiseres, forstås og værdsættes, samt dens rolle i både individuelle og kollektive sammenhænge.

1.1 Begrebsafklaring

Immateriel og materiel kulturarv

Kulturarvsbegrebet er et bredt begreb der blandt andet rummer bygninger, genstande, kulturmiljøer samt immateriel kulturarv der kort kan beskrives som traditioner, vaner og udtryk.

Kulturarv grupperes ofte i immateriel og materiel kulturarv. Alligevel, udgør de sammen en helhed. Rettere, kan det ene ikke kan fungere uden det andet.

”Heritage is a vehicle of communication, a means of transmission of ideas, values and knowledge, which includes the tangibles and intangibles of both cultural and natural heritage” (Ashworth 2007 i Apaydin 2020: 2).

Kulturarv forankrer os i vores kultur. *Assasorneq* og *qilaatorsorneq* er eksempler på levende immateriel kulturarv i Grønland, hvoraf de begge besidder et fysisk udtryk, men hvor viden om hvordan man teknisk klargør og syer skindet udgør det immaterielle. Det samme er gældende for viden om, hvordan man udfører *qilaatorsorneq* eller bygger en *qilaat*, der ligeledes er immateriel kulturarv. Det er viden, kollektive traditioner, tankemønstre, udførelse og handling, der er immaterielle.

Dette kan yderligere eksemplificeres ved brugen af *Qilaat*. Ved at holde en *Qilaat* benyttes den materielle og immaterielle kulturarv. At man holder den fysiske materielle genstand *qilaat*, som er det materielle kulturarv, og måden man holder den på, som er den immaterielle kulturarv. Endvidere, når man spiller på *qilaat*, har man den fysiske materielle genstand i hånden, og kundskaben til at spille på *qilaat* er den immaterielle kulturarv. Kundskaben bærer viden, indsigt og forståelse for kulturarven og den immaterielle kulturarv, som man gennem kultur, kulturarv, uddannelse og erfaring har tilegnet sig.

Kulturarv og immateriel kulturarv beskrives som tanker, viden og handlinger der gennem generationer er blevet ført videre fra vores forfædre. Kulturarven vidner om vores kultur og

traditioner, samt kendetegner og identificerer os som en befolkningsgruppe. Nunatta Katersugaasivia Allagaateqarfialu⁸ beskriver kulturarv, som noget der forankrer os i vores kultur, altså at det er med til at bevirke at det har solide faste rødder i en bestemt opfattelse (www.nka.gl). Kulturarv fortæller os ikke kun om vores forfædres levevilkår eller om dele af vores identitetsmarkører, men er med til at beskrive vores epistemologiske verdensopfattelse, altså hvordan vi opnår viden og forstår verden omkring os. Kultur, immateriel og materiel kulturarv forbinder vores historie og hvordan vi, som et folk, identificerer os.

Det kan beskrives yderligere som en proces, hvor kulturarv overleveres fra generation til generation, båret af den værdi, betydning og de relationer, der knyttes til den. Gennem oplevelsen af kulturarven skabes en forståelse, der former vores relation til både fortiden og den arv, vi forvalter i nutiden.

Den grønlandske kulturarv og det, der anses for at være kulturelle og traditionelle praksisser i dag, er meget af den immateriel kulturarv, der i Grønland blev indført gennem Thule-kulturen (Møller, Mønsted og Larsen 2022: 103). Den immaterielle kulturarv var i sin tid livsvigtige og livsnødvendige for folkets overlevelse i Grønland, da den bærer på viden og kundskaber, der er blevet ført videre gennem generationer for at sikre overlevelse. For eksempel var sy-teknikker essentielle for overlevelse i de arktiske vejrforhold, hvor beklædning spillede en afgørende rolle for både menneskers og fartøjers funktionalitet og holdbarhed. Klæderne skulle beskytte mod ekstrem kulde og vind, mens fartøjer som *Qajaq*⁹ og *Umiaq*¹⁰ blev omhyggeligt syet og vedligeholdt for at sikre deres vandtæthed og robusthed i de barske havmiljøer. Disse teknikker blev overleveret gennem generationer og udgør en vigtig del af den immaterielle kulturarv, der afspejler en dyb forståelse af materialer, klima og praktisk kunnen.

Jeg bruger konsekvent grønlandske ord gennem specialet, da de indeholder nuancer og kulturelle betydninger, som ikke kan oversættes præcist til dansk. Ved at bevare de grønlandske termer ønsker

⁸ Nunatta Katersugaasivia Allagaateqarfialu er Grønlands Nationalmuseum og Arkiv, som har til opgave at indsamle, bevare og udstille grønlandske kulturarv og historie.

⁹ *Qajaq* er det grønlandske ord for kajak, en traditionel én-mandsbåd, der oprindeligt blev brugt til jagt og transport. Kajakken er et vigtigt kulturarvselement i arktiske samfund og er kendt for sin stabile konstruktion og effektivitet i kolde og udfordrende vande.

¹⁰ *Umiaq* er den grønlandske konebåd, en traditionel, større båd, der blev brugt af kvinder til at transportere mennesker og varer. Umiaqen blev ofte drevet af flere personer og kunne rumme en hel familie, hvilket gjorde den essentiel for livet i arktiske samfund.

jeg at tydeliggøre deres betydning i den kulturelle kontekst og sikre, at de begreber, der behandles, bevares i deres oprindelige form.

1.2 Metodologi og etiske overvejelser

Dette afsnit vil præsentere de metoder, der blev anvendt under feltarbejdet, og som udgør specialets empiriske grundlag. Feltarbejdet omfattede en række antropologiske metoder, herunder deltagerobservation, observation, deltagelse i seminarer og forskellige former for interviews.

Afsnittet vil også belyse de etiske overvejelser, der var forbundet med feltarbejdet, herunder min egen positionalitet som forsker og de overvejelser og refleksioner, dette har medført. Endelig vil afsnittet beskrive, hvor og hvordan feltarbejdet blev gennemført på de forskellige steder.

1.2.1 Positionalitet

Som en grønlandsk-talende Inuk kvinde, der forsker i eget liv, min kulturarv og traditionelle praksisser, bringer jeg min oprindelige viden og forståelse ind i mit forskningsarbejde. Jeg er født og opvokset i Nuuk, Grønland, hvilket giver mig en naturlig forankring i både sproget og kulturen, der er afgørende for min deltagelse i feltarbejdet. I lyset af min egen position som grønlandsk kvinde, der dybt engageret i mit forskningsfelt, har det været afgørende at være bevidst om min egen rolle og position i feltet.

Min baggrund og position som forsker har påvirket både min tilgang, mine relationer og min forståelse af de fænomener, jeg har undersøgt. Denne bevidsthed om min position har været afgørende for at navigere i de komplekse relationer og dynamikker, der eksisterer i feltarbejdet, især når det involverer mine egne kulturelle rødder og traditioner (Smith 1999). Jeg anser det som afgørende at udvise refleksivitet med hensyn til min position og de privilegier, jeg måtte have som medlem af samfundet, samtidig med at jeg respekterer og anerkender de perspektiver, mine informanter bidrager med til samtalen.

Min position som Inuk og min naturlige forankring i kulturen har givet mig en speciel indsigt i de interne dynamikker og sociale strukturer i de traditionelle praksisser, jeg har studeret. Denne indsigt har været central for min analyse og fortolkning af de indsamlede data, samt for formidlingen af mine resultater. Samtidig har min identitet og baggrund givet mig adgang til viden og perspektiver, som ikke altid er tilgængelige for udenforstående forskere.

Som forsker, der er tæt forbundet med mit forskningsfelt, erkender jeg de potentielle udfordringer, som denne nærhed kan medføre. Min nære relation til informanterne og andre deltagere, samt min personlige interesse i Grønlands kulturarv, gør mig opmærksom på risikoen for bias og subjektivitet.

Selvom min position som grønlandsk kvinde har givet mig en naturlig tilstedeværelse i mit feltarbejde og dertil praktiske situationer, har jeg også været opmærksom på den dynamik, der opstår, når jeg træder ind i nye omgivelser. Jeg har erfaret, at det ikke er ualmindeligt for en grønlandsk person at deltage i disse felter med det formål at lære eller at opnå indsigt i kulturarven eller de fysiske kulturelle praksisser. Under mit feltarbejde har jeg derfor ofte indtaget rollen som elev, der modtager undervisning fra forskellige vidensbærere, og har deltager på lige vilkår som de øvrige tilstedeværende. Dette har ikke kun beriget min forståelse, men har også styrket mine relationer i feltet og bidraget til en givende læringsproces for alle involverede parter.

1.2.2 *Indigenous Methodology*

Indigenous methodology afspejler en omfattende og integreret forståelse af verden, som er blevet udviklet gennem generationers erfaringer og interaktioner mellem mennesker og deres miljø. Dette citat fremhæver, at *indigenous research methodology* ikke blot er en samling af fakta eller tekniske færdigheder, men snarere et sæt af levende og kontekstbundne erfaringsbaserede viden, der er formet af historie, kultur og sociale strukturer.

Indigenous methodologies are often a mix of existing methodological approaches and indigenous practices. The mix reflects the training of indigenous researchers, which continues to be within the academy and the parameters and common-sense understandings of research which governs how indigenous communities and researchers define their activities” (Smith 2012: 144).

I mit forskningsarbejde anvender jeg *indigenous methodology* for at forme min forståelse og tilgang til det undersøgte som Inuk. Dette indebærer blandt andet at inddrage lokale stemmer og respektere traditionelle praksisser, hvilket sikrer, at min tilgang er kulturelt passende. Derudover involverer det en aktiv deltagelse fra informanter og samfundsmedlemmer i forskningsprocessen gennem udførelse af traditionelle praksisser og interviews. Disse inkluderer informeret samtykke,

anonymitet og fortrolighed, samt en transparent kommunikationsproces omkring forskningsmål- og metoder. Endelig anvender jeg det grønlandske sprog i kommunikationen med deltagerne og i dokumentationen af forskningsdata, når det er muligt, for at bevare præcisionen i deres udsagn og perspektiver. Ved at følge disse principper og metoder stræber jeg efter at skabe en forskningspraksis, der er forankret i og respektfuld over for den grønlandske kultur og samfundets behov.

”As a researcher you are answering to all your relations when you are doing research. You are not answering questions of validity or reliability or making judgements of better or worse. Instead you should be fulfilling your relationships with the world around you” (Wilson 2001: 177).

At indarbejde *indigenous research methodology* indebærer at tage ansvar for relationer. Det betyder, at jeg værdsætter og er opmærksom på de relationer, jeg indgår i med de mennesker, jeg møder, de samtaler, jeg deltager i, og de praksisser, jeg udøver i min undersøgelse.

Inden for *traditional knowledge* og Inuit verdensopfattelse besidder alt en *Inua*.

”Inua er en tings og begrebers væren. Som et sådant udtryk kan den være en slags sjæl for smådyret. Planter, selv søvn og følelser og dyrearter med en fælles ”identitet”, har inua” (Petersen 2003: 12).

Intet er livløst, derfor behandles alle mennesker, planter, vand og materielle objekter som levende objekter, der skal respekteres og behandles med betydning. Min forskningsmetodologi er baseret på en dyb respekt for alle elementer i vores miljø, hvor alt behandles som betydningsfulde og levende enheder. Dette indebærer en særlig opmærksomhed på at respektere og værdsætte de komplekse interaktioner mellem mennesker, dyr og materielle objekter.

Som en del af *indigenous methodology* er det dermed vigtigt for mig, at min metode og tilgang til undersøgelsen er velovervejet i den forstand, at jeg som Inuk kvinde fra Grønland skal begå mig i eget kulturarv og omgå andre Inuit fra min hjemby. Dermed er nedenstående metode og teoretiske tilgang nøje overvejet og tilpasset for at kunne centrere Inuit perspektiver og erfaringer i afgangprojektet.

Jeg udnytter min position som grønlandsk, Inuk-forsker til at anvende mig selv som et måleinstrument, hvor mine personlige reaktioner og adfærdsmæssige observationer bliver en integreret del af min empiri. Antropolog Joan Cassel beretter om det at navigere i egen tilknyttet kreds i forbindelse med forskning, hvor hun beskriver metoden *antropologen-som-måleapparat* som en grundlæggende epistemologisk antagelse, hvor efterforskeren benytter egne oplevelser og påvirkning af det indtrådte miljø som empiri.

”The anthropologist-as-measuring-device is a basic epistemological assumption. The investigator enters a milieu, interacts with a new group, and is altered by that interaction. Among the data to be analysed is the nature of the changes in the observer” (Cassel 1977, 414).

Personlige reaktioner såvel som adfældsobservationer bliver ligeledes en del af den indsamlede empiri. I betragtning af min position som Inuk-forsker, finder jeg denne metode relevant, da den både tager hensyn til mine personlige erfaringer og min samfundsmæssige placering, hvilket udgør grundlaget for min forskning i dette speciale. For at uddybe dette, har det den betydning, at jeg som grønlandsk kvinde, studerende og en aktiv deltager af det moderne kulturelle miljø i Nuuk, har en ønsket kundskab og en bredere kendskab til de mere traditionel praksisorienterede kulturelle felt, jeg gennem denne forskning begår mig i.

Ved at anvende metoden 'antropologen-som-måleinstrument' har jeg haft mulighed for at reflektere over mine egne antagelser, idet jeg har engageret mig i interaktioner med forskellige kulturelle grupper og praksisser, hvilket har haft en direkte indvirkning på min empiriske tilgang. Dette har åbnet op for udforskning af nye perspektiver og forståelsesrammer, som har styrket min forskningsproces.

1.2.3 Etisk håndtering af informanternes anonymitet

I det, at feltarbejdet foregår i Nuuk, hvor der bor omtrent 19.000 mennesker, er det et tæt samfund feltarbejdet foregår i, hvor man kommer hinanden ved. Evnen til at bevæge sig gennem komplekse og indbyrdes forbudne relationer, roller og sociale dynamikker har krævet forståelse, tilpasning og

effektiv involvering. Balance mellem forskning og min relation til informanterne har fremsat en del refleksion under hele feltarbejdet for at kunne navigere i processen med indsamling af data. Erika Anne Hayfield, der er sociolog og forsker i små ø-samfund, skriver om netop denne position i artiklen *Ethics in small island research: Reflexively navigating multiple relations*, hvor sammenkoblingen af relationer viser hvordan offentlige og private sfære er sammenblandede og ofte vanskelige at adskille. Hun understreger, at det næsten er umuligt at undgå *multiple* relationer i små øsamfund og i visse tilfælde kan ignorering af denne virkelighed føre til etiske problemer i forskningsbeslutninger. Hun benytter begrebet *interconnectedness*, der referer til *multiple* forhold, hvor man er forbundet gennem overlappende sociale netværker og involveret i hinandens liv både socialt og professionelt. De mennesker jeg har mødt gennem mit feltarbejde, har jeg enten haft en relation med før feltarbejdet, været i bekendtskab med eller mødt for første gang. Mødet med informanterne har været gennem forskellige rammer, intentioner og mål. Dette har medført, at jeg som forsker har skulle overveje, hvordan mødet med hver enkelt og med feltarbejdet skulle fremgå.

På baggrund af min deltagelse i aftenskoler, foreninger og åbne mandage hos Kittat¹¹ har jeg forud for min tilstedeværelse henvendt mig pr. mail for at få tilladelse til at kunne udføre feltarbejdet. Første indtrædelse af feltarbejdet på aftenskolen og Peqatigiiffik Inngertartut¹² introducerede jeg mig selv og mit feltarbejde, hvor jeg på den måde opnåede informeret samtykke med andre deltagere. Derefter indtog jeg i højere grad rollen som medstuderende end forsker. Dette havde jeg til start som formål, så jeg ikke forstyrrede dynamikken eller var en hindring i forhold til deres læring. Dets længere tid jeg begik mig i det, dets mere var reflektiv navigation nødvendigt, da relationerne til hovedinformanterne udviklede sig fra bekendtskaber til tætte relationer. Dette forklarer Hayfield i dette citat:

”For those who live and practice in such communities, reflexive navigation is an embedded feature of everyday social life” (Hayfield 2022: 239).

¹¹ Kittat referer til et syværksted i Nuuk, Grønlands hovedstad, hvor håndarbejdere samles for at udføre traditionelt og moderne syarbejde. Værkstedet fungerer som et centrum for både læring og produktion af tøj og andre håndværk, ofte med fokus på grønlandske teknikker og materialer.

¹² Foreningen Inngertartut er en forening for trommedansere i Nuuk, der arbejder for at bevare og fremme den traditionelle grønlandske trommedans. Foreningen samler trommedansere og kulturinteresserede for at udveksle viden, øve og optræde, hvilket bidrager til at holde denne vigtige del af grønlandsk kultur i live.

Selvom reflektiv navigation er en integreret del af dagligdagen, var der i starten af mit feltarbejde en øget opmærksomhed på egen refleksion i min færden som på sigt følte mere naturligt i samspil med, at jeg blev mere fortrolig med at begå mig.

Hovedinformanter som Aviaq og Ivínguak' har gennem informeret samtykke, bidraget og tildelt mig adgang til at udføre feltarbejde og interviews. Dette var essentielt i forhold til de samtaler jeg selv fører med vedkommende, men også for at kunne benytte de udtalelser, stemninger og andre observationer jeg modtager gennem undervisningen.

Anonymisering af informanter herunder hovedinformanter, medstuderende og andre præsenteret i dette speciale er under et pseudonym for at anonymisere deres identitet. Bortset fra Aviaq, Ivalu, Varna og Hans-Henrik Suersaq, der ønsker at blive præsenteret via deres rigtige navne.

1.2.4. Deltagerobservation – Et vilkårligt møde

Deltagerobservation har primært foregået i selskab med kulturarvsunderviserer, kulturarvs 'studerende', kulturpersonligheder, seminarer og via deltagelse i Nuuks kulturelle begivenheder.

Det er en intentionel beslutning at udføre deltagerobservation for at undgå at skrive ud fra antagelser og forforståelse omkring kulturarvens- og den traditionelle kulturelle praksissers vilkår og samfundsmæssige forhold i Nuuk. I stedet mødes kulturarv, herunder de traditionelle kulturellepraksisser, begivenheder og kulturpersoner gennem deres virke og aktualitet på det givne tidspunkt. Mødet med det traditionelle kulturelle praksisser og kulturpersoner træffes derfor vilkårligt.

Deltagerobservationen anvendes gennem dette speciale som en del af den empiriske indsamling for at benytte metoden til at opnå positionerne som *subjektiv insider* og *objektiv outsider*, som Antropolog Jeffrey Sluka (Sluka 2007: 2) redegører for i kulturanthropologien.

"As an insider, the fieldworker learns what behavior means to the people themselves. As an outsider, the fieldworker observes, experiences, and make comparisons in ways that insiders can or would not" (Sluka, 2007: 2).

Derudover giver deltagerobservation adgang til tavse aspekter såsom tendenser og træk, der ikke kan aflæses gennem tekstlæsning:

"The researcher must decipher the significance of esoteric gestures, movements, behaviours" (Cassel 1998: 98).

Hvor aflæsninger af den observerede situation kan give en dybere forståelse og indsigt aktørernes handlinger.

Deltagerobservation bidrager ikke blot til en dybere forståelse af de forskellige felter og praksisser på et kropsligt og mentalt niveau. Det giver også indsigt i de udfordringer og oplevelser, mine samtalepartnere, medstuderende i feltet og informanter, står over for i forbindelse med udførelsen af deres praksis. Her spiller min forskning i egen kulturarv en central rolle, da min position tillader mig at være vidne til den indsats, det kræver af den enkelte person.

Den empirisk indsamlede data gennem deltagerobservation udgør en essentiel del af dataindsamlingen i dette speciale, da dens resultater bidrager væsentligt til analysen.

1.2.5 Deltagelse i seminar om immateriel kulturarv

Under mit feltarbejde fik jeg med særlig adgang mulighed for at deltage i seminarer med emner, der relaterer sig til dette speciale. Jeg deltog i disse seminarer for at se hvilke personer med hvilke baggrunde, der blev anset som værende relevante for deltagelse i disse seminarer og for at høre deres input, diskussioner og anbefalinger.

Det første seminar jeg deltog i, var arrangeret af Naalakkersuisoq for Uddannelse, Kultur, Idræt og Kirke, der afholdt kulturseminar for inviterede på Hotel Hans Egede i Nuuk d. 15. og 16. marts 2023. Seminaret havde titlen *"Den immaterielle kulturarvs betydning for os – og vores betydning for den immaterielle kulturarv"*. Seminaret varede hele to dage, hvor personer, der arbejder indenfor feltet eller med feltet, var inviteret til at diskutere og pege på nogle af de udfordringer den levende kulturarv står over i dag og hvordan man bedst muligt kan sikre den for fremtiden. Dette var med udgangspunkt i elementer indenfor håndværk og sociale praksisser i Grønland.

Det andet seminar, jeg deltog i, blev afholdt af Nunatta Katersugaasivia Allagaateqarfialu, som var endnu et seminar for inviterede om traditionelt håndværk, design og levende kultur - med fokus på bæredygtigt forbrug, produktion og turisme på Café Tamus konferencecenter d. 18. april 2023.

Dette seminar fik jeg adgang til gennem mit feltarbejde og forbindelse til Peqatigiiffik Inngertartut, som havde modtaget en invitation til at deltage. Seminaret indebar både *networking* og dialog om sikring af den kollektive viden om bæredygtig forbrug og produktion af skind og knogler fra fangsten. Dette seminars omfang var mindre idet seminaret varede en dag mindre og færre deltog, dog var det nogle af de samme personer, der deltog i det forrige seminar, som også var inviterede til dette.

Deltagelse i disse seminarer gav både indblik i, hvilke kulturelle praksisser og kulturarv, der vægtes af blive fremhævet og præsenteret før seminarets diskussionsdel forløb. Diskussionerne var ofte hæftet på de enkelte kulturpersoners indsigt, samt forskellige institutioner og foreningers arbejde, som satte dagsorden for diskussionerne. Diskussionerne ledte frem til forskellige anbefalinger og her indgik både politiske, praktiske og mere samfundsrelaterede forslag.

1.2.6 Interviews

I forbindelse med dette speciale er samtaleinterviews, semi-strukturerede interviews og gruppeinterviews udført.

I overensstemmelse med min tilgang til deltagerobservation bestod samtaleinterviews ofte som uformelle og ustrukturerede samtaler blandt deltagere, medstuderende og andre informanter. Dermed betragtes samtaleinterviewsene som interviews, der er udført under selve feltarbejdet, hvor samtaler med andre deltagere, medstuderende eller andre informanter fandt sted. Jeg stillede derfor uddybende spørgsmål, som et naturligt led i samtalen for at bevare den naturlige sociale dynamik i det begået felt. På denne måde undlod jeg at tage styringen eller sætte rammerne for et mere formelt interview for også at forblive i positionen som medstuderende på lige fod med andre end en forsker, der stiller spørgsmål. Derudover har samtaler, der opstod under den periode feltarbejde, der fandt sted som, har relevans for specialet betragtes også som en del af de indgåede samtaleinterviews.

Semi-strukturerede interviews (Tinggaard & Brinkmann 2015 :37) blev udført ved slutningen af feltarbejdet. Dette som et supplement til de uformelle interviews, samt feltnoter af

deltagerobservationen, gav dette muligheden for at få klarhed over spørgsmål, der er opstået under mit feltarbejde til informanterne.

Interviewet har med indflydelse fra det tidligere indsamlet empiri, et formål om at diskutere informanternes relation til kulturarven og traditionelle praksissers plads i samfundet, da det er emner, der blev bragt op i starten af mit feltarbejde og i de seminarer, jeg deltog i.

Gruppeinterviewet (Kvale & Brinkmann 2015: 205) blev udført med Foreningen Inngertartut. Dette interview blev udført i samarbejde med min hovedinformant, som jeg også referer til som min medstuderende i specialet. Til dette interview blev åbne spørgsmål omkring foreningen skrevet ned mindre separate papirark med det formål, at deltagerne i interviewet trækker et spørgsmål op, som bliver diskuteret i plenum.

Interviews i forbindelse med dette speciale har givet adgang til forskellige udlæg og indsigter i informanternes meninger og holdninger. Derudover har de bidraget til en dybere forståelse af kulturelle praksisser, samt de værdier og fortællinger, der er knyttet til dem. Disse forskellige tilgange er blevet benyttet, så jeg efter endt feltarbejde kunne anvende interviews til at få svar på yderligere spørgsmål.

1.2.7 Analyse af feltnoter og interviews

Mit mål var at forstå mennesket i relation til deres kulturarv og traditionelle praksisser i deres performative handlinger. Samtidig var det også min interesse at undersøge de dialoger, der finder sted i denne kontekst. Hvilke samtaler opstår under feltarbejdet, hvad rører sig indenfor det undersøgte og hvordan taler aktørerne om det, de laver. Jeg er ligeledes interesseret i, hvad der præsenterer sig for mig, gennem mine feltnoter. Jeg benytter mig dermed af den induktive tilgang *grounded theory* af Glaser og Strauss (2017), hvis formål er at "lade observationer tale for sig selv". Mit afsæt består af de observationer, jeg har foretaget gennem mit feltarbejde, uden et teoretisk udgangspunkt, da jeg som udgangspunkt ikke vil forme min opfattelse før mødet med de traditionelle praksisser samt kulturpersoner.

"If you don't write it down, it's gone" (Bernard 2006: 389).

Under feltarbejdet benyttede jeg forskellige teknikker til feltnoter. Det afhang ofte af hvad, der var muligt på det givne tidspunkt, da min deltagelse ofte krævede, at begge hænder var beskæftiget med

enten et instrument eller sælskind, der skulle behandles eller syes. Under de kulturelle begivenheder, hvor mine hænder var 'frie', benyttede jeg mig af teknikkerne *headnotes* og *jotting*, som en metode til at kunne fremkalde detaljer, jeg ikke havde muligheden for at skrive ned på det givne tidspunkt.

"Even a few key words will jog your memory later" (Bernard 2006, 389).

Efter en dags feltarbejde benyttede jeg muligheden for at skrive mere dybdegående noter og refleksioner ned, når jeg var nået hjem. Under min deltagelse på aftenskolen, Kittat og Foreningen Inngertatut ventede jeg med at notere pointer eller passager til et mere passende tidspunkt, da jeg erfarede, at både mobiltelefonen og notesbogen ændrede dynamikken. Processer og begivenheder blev yderligere dokumenterede med billeder for at kunne genskabe og forstærke erindringer af det oplevede.

Feltnoterne og fotos er vigtige redskaber for at bevare erindringen om feltarbejdet. Feltnoterne er en essentiel del af min metodiske tilgang, da de giver mulighed for at kode noter på forskellige måder, hvilket kan hjælpe med at kategorisere, sammenligne og analysere det nedskrevne til videre forskning. Fotos spiller også en central rolle i at genskabe og fastholde hukommelsen om de oplevelser og observationer, der fandt sted i feltet, og bidrager til en mere nuanceret forståelse af de indsamlede data.

Efter endt feltarbejde blev det tid til nøje at vurdere feltnoterne og de transskriberede interviews. For at danne mig et overblik af de indtryk jeg har mødt gennem mit feltarbejde og interviews, benyttede jeg mig af den lavteknologiske metode *eyeballing* eller *open coding* som H. Russel Barnard beskriver i *Research Methods in Anthropology. Qualitative and quantitative approaches*. Metoden består i at stille alle feltnoter og transskriberede tekster foran sig for at genleve indtryk, samtaler og erindringer.

"You live with them, handle them, read them over and over again, tack bunches of them to a bulletin board, and eventually get a feel for what's in them" (Bernard 2006: 406).

Open coding benyttes til at fremkalde indtryk og skabe overblik og dets indhold som benyttes til videre forskning. Det er en effektiv metode til at kunne starte sin analyse af feltnoter og transskriberede interviews. Denne metode er med til at danne mønstre, sammenligninger og emner, der går igen og på denne måde fandt jeg frem til relevante emner. Metoden fortsætter yderligere, da flere kodninger med andre temaer eller emner opstår ved ny data, gennemlæsningen af feltnoter og de transskriberede interview.

Kodning af transskriberede interviews er samme metode og farvekoder bliver benyttet til at analysere indholdet.

1.2.8 Feltarbejdet

Feltarbejdet, der omfattede et komplekst undersøgelsesobjekt bestående af forskellige traditionelle praksisser, blev udført på flere steder i Nuuk. Jeg har været i alle tre bydele, Nuuk, Nuussuaq og Qinngorput, hvor jeg har opholdt mig i private hjem, på skoler, kulturcentre og andre steder, hvor traditionelle praksisser blev udøvet. Dette kan relateres til antropologen George E. Marcus' begreb om *multi-sited fieldwork*, som han beskriver i sin artikel *Follow the Thing* (Marcus 1995: 106), hvor han diskuterer, hvordan etnografisk forskning kan udføres på tværs af flere steder for at forstå et komplekst fænomen. Ligesom Marcus' beskrivelse af at følge ting, har jeg sporet og deltaget i forskellige traditionelle praksisser i forskellige kontekster i Nuuk, hvilket har givet mig muligheden for at sammenligne og forstå bevægelserne af disse praksisser på tværs af byens forskellige områder. Desuden har jeg gennem mine informanter, foreninger, seminarer og sociale medier samlet empiri, der giver indsigt i, hvordan kulturarv og traditionelle praksisser er integreret i samfundet.

Feltarbejdet har foregået på både faste tidspunkter og steder og til tider mere spontant.

Ugentlige møder blev arrangeret på faste lokaliteter som Kittat, aftenskoler og Foreningen Inngertartut, hvor en gruppe mennesker samledes for at praktisere forskellige traditionelle praksisser. Derudover foregik feltarbejdet også i det private, hvor jeg både blev inviteret hjem til informanter eller hvor jeg inviterede dem hjem til mig. Dette var ofte i forbindelse med forberedelse af skindarbejde, hvor behandlingen af skind foregik i hjemmet før jeg for eksempel kunne tage det med til Kittat eller aftenskole for at arbejde videre på det. Feltarbejdet foregik også udelukkende privat med nogle af informanterne, hvor samtaler blev udvekslet på caféer eller at observation og undervisning foregik på to mands hånd, hvor jeg for eksempel skulle lære at sy en perlekrave og

kamikker. Deltagelse i diverse seminarer om immateriel kulturarv var lokaliseret på mere formelle steder som konferencesale, hvor rummet også var mere præget af dagsordenen.

Tilrettelæggelsen af mit feltarbejde var dynamisk og varieret, hvilket gav mulighed for at anvende forskellige tilgange som samtaler, debatter eller praktisk udførelse af kulturelle praksisser. I nogle tilfælde kunne disse elementer kombineres, så jeg både deltog i praksissen og havde samtaler med medstuderende eller informanter. Min tilgang har derfor været præget af det, der opstod i situationen, og jeg har aktivt udnyttet muligheden for at engagere mig i en bred vifte af kulturelle praksisser og seminarer. Denne fleksible tilgang, som kan betegnes som metodepluralisme, læner sig op ad principperne i mixed methods, som beskrevet af Creswell (2014), hvor kombinationen af flere metoder skaber en dybere og mere nuanceret forståelse af komplekse sociale og kulturelle fænomener.

Gennem feltarbejdet blev jeg introduceret til de forskellige undersøgte praksisser, fænomener, samt hvilke samtaler og ønsker, der er for immateriel kulturarv og kulturelle praksisser i Nuuk. Jeg har mødt mange mennesker på min vej, der har skabt indtryk og indflydelse på dette speciales udkom. Felterne har på sin vis været med til at danne forbindelse til de forskellige undersøgte praksisser og deres værdi for individet, samfundet og kulturen.

1.3 Teoretiske overvejelser

Den britiske litteraturteoretiker Catherine Belsey har en poststrukturalistisk tilgang til kulturarv, hvor hun udforsker, hvordan betydninger skabes og forhandles i kulturelle tekster og praksisser. I stedet for at betragte kulturarv som statisk og uforanderligt, argumenterer denne tænkning for, at kulturarv er en dynamisk og kontinuerligt forhandlet konstruktion, der formes af magt, ideologi og sociale praksisser.

“Communication changes all the time, with or without intervention from us, and we can choose to intervene with a view to altering meanings which is to say the norms and values – our culture takes for granted” (Belsey 2002: 5).

Dette perspektiv udfordrer traditionelle opfattelser af kulturarv som noget fastlåst og uforanderligt og åbner i stedet op for en forståelse af kulturarv som noget, der er dynamisk og kan tilpasses

nutidens behov og kontekster. På den måde kan poststrukturalistisk tænkning bidrage til at udvide vores forståelse af, hvad kulturarv er, og hvordan den fungerer i samfundet. Belseys arbejde inden for poststrukturalistisk litteraturteori fokuserer på at demonstrere, hvordan betydninger er dynamiske og konstant under forhandling i kulturelle tekster og praksisser, hvilket har vigtige implikationer for vores opfattelse af kulturarvens natur.

Ved at anerkende, at betydninger af kulturarv konstant forhandles og formes af sociale relationer, normer og kulturelle praksisser, åbner denne tilgang op for en mere kompleks og fleksibel forståelse af kulturarv. Dette gør det muligt at undersøge, hvordan kulturarv ikke blot bevares, men også revideres og genfortolkes i takt med samfundets udvikling og skiftende perspektiver.

1.3.1 Erindringer

I *Critical Approaches* (2013) udforsker arkæolog Rodney Harrison de teoretiske perspektiver, metoder og kritiske tilgange, der er med til at forme vores opfattelse og fortolkning af kulturarv. Han analyserer de komplekse socio-politiske og kulturelle kræfter, der spiller en rolle i bevaringen, skabelsen og tolkningen af arv. I sit værk undersøger han, hvordan kulturarv både skabes, repræsenteres og administreres. Han ser kulturarv, som en form for kollektiv erindring om fortiden, som vi deler. Disse erindringer om fortiden og kulturarv kommer til udtryk både gennem fysiske genstande og gennem kulturelle praksisser, der overleveres. Harrison fremhæver, at kulturarv ikke bør opfattes som en fast genstand, men som noget, der kan opleves og forstås gennem forskellige associationer.

“These relationships are characterised by a reverence and attachment to select objects, places and practices that are thought to connect with or exemplify the past in some way (e.g. Byrne 1991; Bradley 2002 i Harrison 2013, 13). The form of this connection with the past is also variable, and might manifest as a set of relationships with an object, building or place, but may also manifest as a particular set of intangible practices that appear to be separate from material things” (Harrison 2013, 14).

Det fysiske grønlandske hjem rummer en del erindringer i form af objekter og fysiske genstande om den grønlandske kulturarv. Det er genstande, der repræsenterer den grønlandske kulturarv på

forskellige måder. I de fleste grønlandske hjem, ses dette eksempelvis ved at der hænger en *ulu*¹³, en *qilaat*, *pulaartut*¹⁴ eller miniature sælskindskamikker på væggen. Det kan også være fedtstenskreationer, der illustrerer fangerlivet eller en *tupilak*¹⁵ lavet af for eksempel narhvalstand eller rensdyrgevir, som udstilles på hylderne. Som Harrison antager, er disse fysiske objekter i de grønlandske hjem en måde for folk at skabe forbindelse til fortiden og fremkalde erindringen om den. Det er udstillinger som dette, der repræsentativt fremstilles for folket og efterfølgende generationer. Det er en måde at fremvise, dyrke og opleve kulturarven, en måde hvorpå samfundet engagerer sig, fortolker og følelsesmæssigt forbinder sig med deres kultur og historiske arv.

Forskerne i kulturgeografi og kulturarv Divya P. Tolia-Kelly, Emma Waterton og Steve Watson har sammen redigeret bogen *Heritage, Affect and Emotion* (2016), deri udforsker de forholdet mellem kulturarv og følelser samt hvordan det påvirker vores opfattelse, forståelse og oplevelse af kulturarv. De mener blandt andet, at man bør tage højde for eller forholde sig til historiske sammenhæng, for at forstå de eksisterende forhold og komplekse strukturer af magt i et samfund. Dette perspektiv åbner op for en forståelse af, hvordan vores opfattelse af kulturarv og de følelser, den vækker, er dybt forankret i magtrelationer og sociale diskurser. Ved at anerkende dette kan vi dykke dybere ned i, hvordan kulturarv ikke kun er et passivt element, men også en aktivt konstrueret fortælling, der påvirker vores forhold til fortiden og vores identitet i nutiden. Behovet for at have disse miniature eller en til en figur af kulturarv i hjemmet har dermed en større betydning end at skabe forbindelse til fortiden, det er også med til at manifestere den. At kulturarv hænger som pynt i hjemmet kan derfor kaldes en beretning eller endda proklamering der er med til at vække opmærksomhed på os selv, vores omgivelser og fremtidige generationer.

“Memory, identity and affect are thus co-constituted within the experiential landscapes of monuments, places and spaces where we preserve an account of the

¹³ *Ulu* er den grønlandske kvindeknav, et traditionelt redskab med en karakteristisk halvmåneformet klinge. Den bruges primært af kvinder til forskellige opgaver som at forberede mad, bearbejde pels og skind samt til andre praktiske formål i hjemmet.

¹⁴ *Pulaartut* betyder "besøgende" og refererer til et traditionelt grønlandsk legetøj, hvor deltageren skal flytte en figur til en anden løkke, så de hænger sammen. Den ene figur "besøger" den anden ved at blive flyttet og placeret på samme løkke.

¹⁵ *Tupilak* er en traditionel grønlandsk figur, som typisk er lavet af materialer som træ, knogler eller sten. Den er ofte formet som et menneske, dyr eller en kombination af disse og blev oprindeligt skabt som et kunstværk eller et symbol på styrke og beskyttelse. I dag er tupilakken en populær genstand i både traditionelt og moderne kunst.

past for ourselves and others, and for future generations” (Tolia-Kelly, Waterton & Watson 2016: 8).

Ifølge, Tolia-Kelly, Waterton og Watson fremmer fremstillingen af disse fysiske objekter et indtryk som udløser en emotionel påvirkning, der bidrager til forståelse og forbindelse til kulturarven. Det er narrativer, der fremstilles og ønskes tolket på en bestemt måde, ofte ud fra et Inuitisk synspunkt disse fysiske objekter illustrerer. Det er dermed også med til at forme det sociokulturelle aspekt, gennem den gensidige påvirkning mellem os selv og kulturen. Erindringerne, påvirkningen og følelserne er med til at forme samfundets forhold til arv, fortællinger og genstande. Harrison mener, at relationen mellem mennesker og andre menneskelige og ikke-menneskelige aktører og dets aktualitet bliver formet via bearbejdningen, da kulturarv formes i nutiden.

I stedet for at se erindringer som stabile og objektive refleksioner af fortiden, viser disse perspektiver, at erindringer er fleksible og konstruerede, skabt gennem magtrelationer, diskurser og sociale interaktioner. Ved at anerkende denne dynamik, åbnes der op for en mere nuanceret undersøgelse af, hvordan erindringer bidrager til at forme vores opfattelse af fortiden og vores identitet i nutiden.

1.3.2 Revitalisering

I Grønland har man været vidne til indflydelsen fra dansk kolonisering og modernisering, hvilket har haft dybtgående konsekvenser for kulturen, sproget og troen. Den oprindelige grønlandske verdensopfattelse, herunder troen på *Sassuma Arnaa*¹⁶ og *Angakkoq*¹⁷, blev udfordret i 1721, da Hans Egede begyndte at indføre kristendommen (Seiding 2022: 86). Desuden har Grønlands religiøse og politiske historie, samt påvirkningen fra den øvrige verden, spillet en central rolle i udviklingen af kulturarven. Livssynet, vilkårene og måden at leve på har ændret sig, og disse forandringer afspejler sig i kulturarven. Grønland er en nation præget af historie, og der er en særlig opmærksomhed på perioden før, under og efter koloniseringen. Forhandling og meningsudveksling

¹⁶ *Sassuma Arnaa*, eller *Havets Moder*, der repræsenterer havets livgivende kræfter. Hun ses som en beskytter af dem, der er afhængige af havet, og spiller en vigtig rolle i forholdet mellem mennesker og natur i Grønland.

¹⁷ *Angakkoq* er en spirituel leder eller healer. En *angakkoq* anses for at have en særlig forbindelse til ånde verdenen og spiller en vigtig rolle i at opretholde balancen mellem mennesker, natur og ånder gennem ceremonier og spirituelle praksisser.

mellem generationer og indenfor samfundet finder fortsat sted, når det gælder kultur, traditioner, tro og arv – og disse processer er med til at forme og redefinere kulturarven kontinuerligt.

Det, der skete under indførelsen af uddannelsesmæssige og økonomiske systemer i Grønland har, ligesom andre steder, haft konsekvenser for den traditionelle livsstil og kulturarv.

”They share experiences as peoples who have been subjected to the colonization of their lands and cultures, and the denial of their sovereignty, by a colonizing society that has come to dominate and determine the shape and quality of their lives, even after it has formally pulled out” (Smith 1999: 7).

Europæisk kolonisering har historisk set påvirket Grønlands oprindelige kultur, og processen med at tilpasse sig udenlandske normer og ideer har væsentligt formet samfundsstrukturen. Dette kan ses i sammenhæng med uddannelsesmæssige institutioner og økonomiske modeller, der er blevet indført, og som potentielt har skabt en skillelinje mellem traditionelle og moderne værdier.

En voksende erkendelse af vigtigheden af at beskytte og værne om de kulturelle aspekter, der bliver gjort til hjørnestenen i samfundsidentiteten. Den potentielle kritik af en eurocentrisk tilgang til uddannelse, som adskiller læring fra livet, resonere i Grønland, hvor behovet for at integrere traditionel grønlandsk viden i det uddannelsesmæssige paradigme er blevet et anliggende.

Beskyttelsen og plejen af kulturarv bestræber på at bevare det grønlandske sprog, traditionelle praksisser og unikke kulturelle udtryksformer. Dette som en respons på trusler om kulturel homogenisering og globaliseringens påvirkning. I Nuuk er der en bølge af traditionelle praksisser, som skaber behov for en omhyggelig afvejning mellem modernitetens krav og bevarelsen af kulturarven. Grønland står over for udfordringer, som mange andre oprindelige samfund, og søger måder at forene traditionelle værdier med nutidens kompleksiteter (Thorleifsen 2022: 146). Dette kræver en kontinuerlig forhandling mellem tradition og modernitet, hvor Grønland, som mange andre oprindelige samfund, søger at integrere sin kulturelle arv i en moderne kontekst, samtidig med at man beskytter og viderefører de fundamentale elementer af den grønlandske identitet i mødet med globaliseringens udfordringer.

At vores erindringer om fortiden og dele af vores kulturarv i dag ses i hjemmet som miniature- eller en-til-en-figurer, der hænger på væggen, påviser, at koloniseringen og moderniseringen har sat sit præg. Moderniseringen af Grønland i 1950'erne og 1960'erne var en

omfattende forvaltning, der blev igangsat af de danske myndigheder for at integrere Grønland i en moderne, industrialiseret verden. Som antropolog Tupaarnaq Rosing Olsen påpeger i værket *I skyggen af Kajakkerne* at moderniseringen bestræbt sig på at udvikle anliggender som økonomi, infrastruktur, uddannelse og sundhed og derudover urbanisering, som også var med til at ændre sociale forhold og skabe kulturelle udfordringer (Olsen 2016).

”To be modern is to find ourselves in an environment that promises us adventure, power, joy, growth, transformation of ourselves and the world – and, at the same time, that threatens to destroy everything we have, everything we know, everything we are”
(Berman 1983:15 i Harrison 2013: 8).

Som Harrison beskriver, fremhæver marxistiske traditioner fremskridt som en menneskelig frigørelsesproces, mens liberale og frie markedstraditioner understreger fremskridt som kapitalens fortsatte ekspansion. Brud på fortidens traditioner er en langvarig diskussion, der startede omtrent for 300 år siden, med konstant forandring og jagten på ’vestlige’ fremskridt. Dette ’fremskridt’, som Harrison også fremhæver, er kernen i debatter omkring arv. Vægten på fremskridt, historisk forandring og brud med traditionerne i moderniteten er det, der er med til at skabe spændinger i vores forhold til tiden og dens gang. Disse spændinger er en del af kernen i nutidige forståelser af begrebet ’arv’ (Harrison 2013: 9). Marie Battiste, som er Mi'kmaw-underviser, medlem af Potlotek First Nations, Nova Scotia, og forsker i indfødt viden og kulturarv, har sammen med jurist James (Sa'ke'j) Youngblood Henderson, der er medlem af Opaskwayak Cree Nation i Manitoba, Canada, skrevet bogen *”Protecting Indigenous Knowledge”*, hvor de adresserer kompleksiteten og udfordringerne ved at beskytte og bevare indfødte folks viden og kulturarv som følge af kolonisering, assimilation og undertrykkelse.

”Tragically, the struggle has left Indigenous peoples' order, knowledge, and language vulnerable and endangered. Indigenous knowledge disappears when Indigenous people are stripped of their lands, their languages, and their lives” (Battiste 2003: 11).

Heri refererer de til historiske og aktuelle udfordringer, som oprindelige folk står overfor i dag, og hvordan disse udfordringer har negative konsekvenser for blandt andet sociale og kulturelle

strukturer. Som følge af disse konsekvenser sker der en modreaktion, hvor revitalisering og regenerering af sprog og kultur udfolder sig. Revitaliseringen bestræber sig på at bevare, styrke og gendanne aspekter af kultur, som er blevet undermineret eller truet af historiske begivenheder som kolonisering. Wallace har skrevet artiklen *Revitalization Movements* (1956), der inden for antropologisk litteratur har haft indflydelse på studiet af kulturændringer og revitaliseringsbevægelser. Han beskriver revitaliseringsbevægelser som sociale og kulturelle bevægelser, der opstår som en reaktion på destabilisering eller stress i et samfund. Blandt andre nøglepunkter i artiklen kommer han ind på begrebet revivalisme, som er en tendens inden for revitaliseringsbevægelser, hvor der er en bestræbelse på at genoplive eller forny visse kulturelle, spirituelle eller religiøse elementer inden for et samfund. Dette omfatter også genoplivning af traditionelle kunstformer, håndværk, sprog og kulturelle udtryk. Dog kan revivalisme inden for revitaliseringsbevægelser tage mange former, afhængigt af kontekst og de omfattende udfordringer, som samfundet står overfor. Revivalisme forsøger at trække og styrke kulturelle rødder for at håndtere kulturel stress og forandring.

Afkolonisering berører forskellige aspekter af revitalisering, som en del af processen for at bearbejde med den stress Wallace beskriver. En del af afkoloniseringens processer er at revitalisere en uafhængig kultur og identitet, det vil sige at genskabe sprog, praksisser og traditioner. Dette kan også beskrives som modstand mod assimilation og genoptagelse af oprindelige identiteter.

"Afkolonisering er en aflæringsproces. En måde at centrere det, der har været decentreret" (Tidsskriftet Marronage 2017).

Jævnfør 'kulturarv på væggene' som nævnt kan anses som en måde at centrere kulturarv i hjemmet. I lyset af teorien om revitalisering fremhæver James Cliffords i sin bog *Returns* om kulturel udholdenhed som en dynamisk og kontinuerlig proces. Clifford beskriver, hvordan mange oprindelige samfund har oplevet tragedier som tabet af liv, sprog og disruption af samfundet. På trods af disse udfordringer har mange samfund formået at holde fast og tilpasse sig ved at genkombinere resterne af deres afbrudte livsstil. De søger tilbage til deres dybt forankrede, adaptive traditioner og skaber på den måde nye veje i en kompleks postmodernitet. Som Clifford skriver:

"Cultural endurance is a process of becoming" (Clifford 2013: 7).

Denne beskrivelse understreger vigtigheden af at forstå kulturel udholdenhed som en proces, hvor samfund ikke blot bevarer det eksisterende, men aktivt former og genskaber deres kulturelle identitet i mødet med forandring. Clifford's observationer giver indsigt i dynamikken af revitalisering og peger på behovet for at omfavne forandring og innovation, som en integreret del af denne proces. Ved at anerkende og omfavne denne dynamik åbner vi op for nye muligheder for vækst, udvikling og styrkelse af oprindelige samfunds kulturelle identiteter og institutioner.

Koloniseringen samt moderniseringen har truet og ændret forholdet samt ændret måden, hvorpå kultur og kulturarv udfoldes her i Grønland. Som følge af dette er disse bearbejdningsprocesser med revitalisering af kultur og kulturarv en måde at skabe en mere tilfredsstillende kultur. Det er gennem disse bearbejdningsprocesser, at ønsker, behov og krav gøres op og forhandles. Det er sådanne debatter om kulturarv, der opstår, og sådan kulturarv dannes i nuet. Individet og samfundet navigerer konstant mellem arv og fornyelse for at konstruere og rekonstruere kulturarv og dermed også identitet.

Kulturarv har både samfundsmæssige og individuelle dimensioner og er dermed en dybt integreret del af både samfundets og individets identitet. Bearbejdningen af kulturarv foregår lige såvel samfundsmæssigt som individuelt. Det er et dynamisk samspil, der gradvist ændrer sig i en bestemt retning. Koloniseringen og moderniseringen har ikke kun ændret Grønlands kultur og kulturarv, men også formet de måder, hvorpå samfundet forstår og bearbejder disse koncepter. Gennem poststrukturalistiske og kritiske perspektiver får vi indsigt i, hvordan magtrelationer og sociale diskurser har været med til at forme processerne omkring kulturarv og revitalisering. Disse perspektiver viser, at koloniseringen har medført en ikke kun fysisk, men også symbolsk transformation, hvor nye normer, værdier og identiteter er blevet konstrueret og internaliseret. Dette har resulteret i en kompleks dynamik mellem traditionelle og moderne værdier i Grønland.

Dette belyser disse perspektiver kulturarv som en dynamisk og foranderlig konstruktion, formet af magtrelationer, diskurser og sociale praksisser. Ved at forstå denne kompleksitet kan vi få en dybere indsigt i, hvordan revitalisering spiller en aktiv rolle i at forme vores nutidige forståelse af fortiden og vores identitet.

1.3.3. Mental afkolonisering

Efter en undersøgelse af revitalisering af kulturelle praksisser fremstår det nærliggende at rette fokus mod en nært forbundet og afgørende proces: mental afkolonisering. Revitalisering og mental afkolonisering er to tæt forbundne processer. Hvor revitalisering genopliver og synliggør kulturelle praksisser, der tidligere har været marginaliseret eller undertrykt, sigter mental afkolonisering mod at aflære internaliserede koloniale tankestrukturer og derigennem muliggøre en genforankring i oprindelige kulturelle værdier og identiteter.

En central figur inden for denne diskussion er den kenyanske forfatter og tænker Ngũgĩ wa Thiong'o. I sit værk "*Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature*" (1986) argumenterer Ngũgĩ for nødvendigheden af at befri sindet fra kolonial kultur og sprog for at genvinde en kulturel identitet. Han understreger, at kolonialismen ikke kun handlede om politisk og økonomisk kontrol, men også om en dybdegående kulturel og mental dominans.

Ngũgĩ bemærker, at koloniale magter brugte sprog som et værktøj til at kontrollere og fremmedgøre de koloniserede fra deres egen kultur. Ved at påtvinge dem koloniherrernes sprog og kultur blev de oprindelige kulturer nedvurderet og marginaliseret. Dette er en proces, der kan genkendes i Grønland, hvor det danske sprog og kultur blev fremhævet på bekostning af den oprindelige grønlandske kultur. Ngũgĩ argumenterer derfor for en genoplivning af modersmålet og de oprindelige kulturelle praksisser, som en metode til at genvinde kulturel suverænitet, idet han skriver:

"Language carries culture, and culture carries, particularly through orator and literature, the entire body of values by which we come to perceive ourselves and our place in the world" (Ngũgĩ 1986: 16).

Ngũgĩ's teorier om mental afkolonisering og Grønlands praksis med at synliggøre kulturarv gennem objekter på væggene er nært beslægtede. Begge tilgange understreger vigtigheden af at genvinde kulturel identitet gennem en bevidst genindsættelse af traditionelle elementer i både sprog og fysiske omgivelser. Når grønlandske familier hænger *ulu* og *qilaat* på deres vægge, deltager de i en kulturel genoplivning, der svarer til Ngũgĩ opfordring til at vende tilbage til rødderne og værdsætte den oprindelige kultur.

Denne praksis styrker identiteten og modstår den historiske slettelse, som kolonialismen har forårsaget. Det bliver en konkret måde at udføre mental afkolonisering på, hvor de koloniserede genvinder kontrol over deres kulturelle narrativer og symboler. Mental afkolonisering, som beskrevet af Ngũgĩ, er en nødvendig proces for at genvinde kulturel og mental suverænitet.

1.3.4 Identitet

Egen interesse i kulturarv er bearbejdning af selvbillede og identitet.

Indhentning af informationer er med til at danne billedet af menneskets opfattelse af sig selv, sine handlinger og evner. Gennem individets interaktion med kulturarven dannes erfaring og refleksion og dannelse. At beskæftige sig med kulturarv kan anses som en proces hvor man bevæger sig ind og ud af sin kulturelle lag og sættes i forbindelse med sin kulturelle baggrund og historie.

At bære på erindringer om kulturelle arv og eller dyrkelse af kulturarv skaber forbindelse til mange led som historie, erkendelse, bevarelse, følelser og forandringer. Forskning og bearbejdning af egen kulturarv tiltræder ofte dybe forbindelser til egen identitet og kulturel baggrund. En særlig form for viden, som spiller en central rolle i denne proces, er *ancestral knowledge* – den viden, der er arvet fra tidligere generationer og formet af de relationer og erfaringer, der knytter individet til sin kultur og historie. Identitet er ikke kun et individuelt fænomen, men også et resultat af de historier, vi bærer med os, og de traditioner, vi er en del af.

Ancestral knowledge og *indigenous knowledge* udgør en væsentlig del af dette afsnit.

Vores forfædres viden, viden der bærer på adgang til forståelse, anerkendelse og kundskab som bidrager til selvforståelse og identitet. Det er viden, der er udviklet af det pågældende samfund i interaktion med naturens omgivelser. Det er intergenerationel viden, hvor den kollektive hukommelse videregives i et fællesskab. Bearbejdning af kulturarv er søgen efter forståelse af selvet. Det er samtidig vigtigt at forstå, at *ancestral knowledge* ikke er statisk, men adapterer sig i den aktuelle tid og udvikler sig gennem interaktion. I dette speciale differentieres mellem *indigenous knowledge* og *ancestral knowledge* som to komplementære, men distinkte vidensformer.

Indigenous knowledge refererer til den dynamiske og kollektive viden, praksis og forståelse, der er forankret i oprindelige samfunds relationer til deres økosystemer, kulturer og historiske kontekster. Denne vidensform er adaptiv og udvikles gennem generationer, som en respons på samfundets skiftende omgivelser og udfordringer. *Ancestral knowledge*, derimod,

omfatter viden, der overleveres direkte gennem intergenerationelle relationer, eksempelvis fra bedsteforældre, forældre eller andre ældre medlemmer af familien eller fællesskabet. Denne vidensform er kendetegnet ved sin personlige og relationelle natur, hvor den knytter sig til specifikke slægtslinjer og traditioner.

Denne skelnen gør det muligt at forstå *indigenous knowledge*, som en kollektiv og adaptiv praksis, mens *ancestral knowledge* fremstår som en intim og specifik overlevering af kulturelle erfaringer og værdier.

For mig udgør *ancestral knowledge* en værdifuld viden, som jeg har arvet fra min *anaana*¹⁸. Denne viden er overleveret gennem hendes omsorg og næring, hvilket har formet mine værdier. Det drejer sig om en form for intergenerationel viden, der er blevet overleveret gennem generationer og inkluderer erfaringer og praksisser, som jeg har fået videregivet. Det kan virke reducerende blot at kalde det viden, da viden ikke blot handler om, hvad vi ved, men også om, hvordan vi forstår og oplever verden omkring os. *Ancestral knowledge* er derfor ikke kun en intellektuel arv, men også en del af den måde, vores identitet formes og udvikles på. Vores viden påvirker både vores ontologi – forstået som vores tro på virkelighedens natur, vores måde at være i verden på, og hvad vi opfatter som virkeligt – samt vores epistemologi, der handler om, hvordan vi forstår og tænker om denne virkelighed (Wilson 2001: 175).

Denne intergenerationelle viden, som er med til at forme vores værdier og verdenssyn, findes også i de erindringer, vi bærer med os. Erindringer kan indeholde kulturel viden og praksisser, som både forbinder os med tidligere generationer og styrker vores identitet. Dette kommer tydeligt til udtryk i Iñupiaq-forskeren Heather Suyaq Jean Gordons fortælling, hvor hun beskriver, hvordan en specifik erindring om hendes families praksis har været central for hendes forståelse af identitet og tilhørsforhold. Mennesket bærer på erindringer, som er en del af vores viden om kulturarv. Erindringer, der er stemningspræget, og handlinger, der har gjort indtryk. Gordon fortæller om sin erindring om et familiemedlem, der udførte perlearbejde da hun var barn.

”Aunt Peg was a beader. She beaded for around 15 to 20 years before she died. She beaded earrings, necklaces and bracelets, as well as a few other ventures that she tried out when interested. I always loved her beading” (Gordon 2017: 9).

¹⁸ *Anaana* er det grønlandske ord for mor.

Hun fortæller hvordan kulturarv gennem erindringer hun besidder, viden og kundskab til perlesyning, hun har fået overleveret, forbinder og bidrager til hendes identitet og selvforståelse.

“I felt that beading was my connection to Alaska and being Iñupiaq. It was my connection not only to my Indigenous identity but also to my sense of Arcticness while living so far from the North. So, I began beading earrings” (Gordon 2017: 10).

Gordons fortælling illustrerer, hvordan kulturarv og *indigenous knowledge* skaber en dyb forbindelse til forfædre og kulturel identitet. Gennem praksisser som perlesyning overleveres ikke blot færdigheder, men også en forståelse af tilhørsforhold og selvforståelse. For Gordon bliver perlesyning en måde at udtrykke sin Iñupiaq-identitet og styrke sin forbindelse til Alaska og det arktiske.

Forsker John Skrzypaszek har skrevet artiklen *Intangible heritage and its role in the formation of social and personal identity* som undersøger vigtigheden af den immaterielle kulturarv og dets bidrag til dannelsen af kontekstualiseret social og personlig identitet. Han argumenterer for, at den rumlige dimension spiller en central rolle i den videre dannelse af social og personlig identitet. Måden hvorpå folk føler og tænker om deres sociale identitet er formet af både kulturelle erfaringer og den evne, de har til at reflekterer over sig selv. Det kræver en aktiv og bevidst indsats for, at identitet trives:

“Identity thrives with a passion and contextualized vision, as long as, individuals take the time and effort to nurture, revive and recreate the memory of the living heritage” (Skrzypaszek 2012: 1491).

Han uddyber, at det kræver, at enkeltpersoner nærer, genopliver og genskaber erindringen om den levende kulturarv med lidenskab og kontekstualiseret vision altså forstå ens selvforståelse, tilhørsforhold og værdier i relation til den omgivende kulturelle, historiske og sociale ramme. Heri investerer tid og bestræbelser på at pleje, genoplive og genskabe erindringen om den levende kulturarv. Forsker, fortaler for samfundssundhed og medredaktør af Inuit Quijimajatuqangit Shirley Tagalik fremhæver vigtigheden af kulturel sundhed og integritet i sin artikel *Inuit Qaujimajatuqangit: The role of indigenous knowledge in supporting wellness in Inuit communities*

in Nunavut. Identitet og kultur er ifølge hende forbundet med helbred og trivsel. Kulturarv, herunder tro, principper og værdier, udgør grundlaget for individets følelse af identitet og tilhørsforhold.

”Cultural Wellbeing relies on the individual becoming situated within a cultural worldview” (Tagalik 2012: 1).

At bevare og respektere kulturarven er afgørende for at fremme en følelse af identitet, tilhørsforhold og formål, hvilket igen fremmer individuel og kollektiv sundhed og trivsel. Adgang til kulturarv faciliterer ikke blot bevarelsen af kulturel integritet, men styrker også den enkeltes evne til at føle sig forankret og forbundet med deres rødder. Denne forbindelse til kulturel identitet skaber ikke kun en følelse af kontinuitet, men bidrager også til mental sundhed og trivsel. At have adgang til kulturarv giver en kilde til viden, traditioner og narrativer, der udgør en vital ressource for at fremme og opretholde sundheden på individ- og samfundsniveau. Dertil argumenterer hun for, at denne forbindelse spiller en afgørende rolle i opbygningen af en sammenhængende og meningsfuld identitet.

Det er en refleksion af fortidens oplevelser, ønsket om en kulturel udvikling og forståelse af, at ens arv arbejder sammen for at påvirke ens opfattelse af selv og samfund. Der er dynamiske og kraftfulde sfære, der er stærkt forbundet med kulturarv. Der er tæt indbyrdes forbundende elementer, der udgør et sammenfiltret væv af indflydelser, der påvirker, hvordan individer og samfund navigerer og bidrager til det kulturelle landskab. Dette speciale viser, at koloniseringen har påvirket kulturarvens tilgængelighed, viden om kulturarv og dens plads i samfundet. Den belyser også, hvordan forskellige generationers forhold til kulturarv har rejst spørgsmål om samfundets værdier, identitet og revitalisering af grønlandsk kultur.

Mit valg af teoretiske tilgange afspejler ikke kun min akademiske interesse, men også min personlige tilknytning som Inuk og min dybe forståelse af emnet. Som en del af Inuit-samfundet og som forsker er jeg passioneret omkring at udforske kulturarvens betydning i vores samfund og dens indflydelse på vores identitet og selvforståelse. Jeg tror på, at disse teoretiske linser ikke kun kan berige den akademiske diskurs, men også dybtgående fordybe vores forståelse af de kulturelle og sociale dynamikker, der er unikke for det arktiske miljø, jeg tilhører. Derfor er mit valg af teoretiske tilgange en bevidst handling, der både afspejler min faglige nysgerrighed og min personlige forbindelse til emnet.

Min metodologiske og teoretiske tilgang er mere end blot et akademisk valg; det er også et bevidst forsøg på at give plads til Inuit-stemmer og bidrage til en retfærdig og inkluderende perspektiv. Ved at integrere poststrukturalistiske og kritiske perspektiver, samt udforske erindringer og revitalisering, stræber jeg efter at åbne op for en mere mangfoldig og nuanceret forståelse af Inuit-kultur og samfund. Gennem min forskning søger jeg at give stemme til de Inuit, hvis erfaringer og perspektiver ofte er blevet marginaliseret eller overset i traditionelle akademiske diskurser. Ved at anerkende og inkludere Inuit-stemmer i min undersøgelse håber jeg at bidrage til en mere retfærdig og inkluderende fortælling om Inuit-kulturarv og identitet.

Kapitel 2.

Morgendisen over *Qilaats* Horisont

*”Qamuuna
misigiinnaavittarnikuugama
arlaannik amigaateqarlunga”
(Aviaq 2023).*

I dette kapitel indbydes læseren til en rejse ind i en kulturel opdagelse og selvindsigt - hvor uventede erkendelser kommer til syne. Gennem denne rejse vil vi kaste lys på affektens dybde, især i kraft af den gamle grønlandske praksis, *qilaat*. Her flettes de emotionelle reaktioner og oplevelser sammen i et smukt mønster af tradition og arv, der vækker sjælen og vækker sindet til liv.

I denne sammenhæng bevæger vi os ind i en proces med revitalisering og mental afkolonisering. Dette indebærer ikke blot en genoplivning af traditionelle kulturelle praksisser som *qilaat*, men også en begyndende frigørelse fra de koloniale påvirkninger, der har præget samfundet i årtier. Gennem denne proces ser vi, hvordan genopdagelsen af kulturarv og traditioner kan have en positiv indvirkning på både individet og samfundet som helhed.

Vi kan observere den transformative effekt, som kulturarv og genoplivning af traditionel visdom kan have. Ved at genopdage og værdsætte kulturel arv, ser vi, at der opnås en bedre forståelse af identitet og rolle i verden.

2.1 *Qilaatersorneq*

Qilaat er det eneste dokumenterede musikinstrument i Grønland før mødet med europæisk søfarende og kolonisering. Arkæologiske fund af rammefragmenter fra de to Saqqaq-bopladser, Qajaa og Qeqertasussuk, betyder at *qilaats* rytmiske slag har genlydt så tidligt som for 4.500 år siden (Natmus.gl). Der er også tradition for *qilaatersorneq* i andre Inuit beboede områder, såsom i Alaska og Nunavut. Der er forskellige former for *qilaat* og forskellige måder at *katuaq* (at udfører sine slag på) på. Inuit i Grønland og Nunavut slår f.eks. ikke på selve *isia* (membranen) men på siden, hvorimod de i Alaska gør det. *Qilaat* er den grønlandske tromme, som består flere komponenter og dertil et omfattende arbejde at fremstille. Den er konstrueret af naturlige materialer, såsom forskellige dyreskind, indre organer og træ, hvilket understreger dets forankring i naturen og traditionelle produktionsmetoder. Der er en række processer for hver enkelt del, der skal gennemføres, før det kan benyttes til at fremstille en *qilaat*. *Isia* som er skindet af *qilaat* produceres traditionelt ved anvendelse af isbjørneblære, men i dag ser vi også brugen af forskellige typer skind og stof. *Qilaap sinaakkutaa* (rammetrommens) udseende varierer afhængigt af regionen, med mindre og mere ovale former i Nordgrønland, større og mere runde former i Vest- og Østgrønland. Generelt karakteriseres *qilaat* af en oval eller cirkulær ramme med tilhørende håndtag, hvor selve skelettet udgøres af materialer som knogle (hvalrossens nederste to ribben), flere skiver af rensdyrgevir eller træ. *Ipuu* som er *qilaats* håndtag er fremstillet af enten knogle, rensdyrgevir eller træ. *Katuaq* som er *qilaats* trommestik er fremstillet af knogle eller træ. *Qilaat* inkorporerer en særlig forbindelse til naturen i sin fremstilling. Den er sammensat af nøje udvalgt og forarbejdet naturprodukter, hvis materiale ikke kun bidrager til varieret tekstur og farve men repræsenterer også en dyb respekt for anvendelse af lokale ressourcer. Hver *qilaat* bærer en unik karakter, både visuelt og lydmæssigt der er skræddersyet til den individuelle *qilaatersorneq*.

Qilaat var en måde at opnå balance mellem mennesket og dets omgivelser samt imellem mennesker. Ud over sin spirituelle betydning var *qilaat* også en vigtig kilde til underholdning og socialt samvær. *Qilaatersorneq* var ikke blot en ritualistisk praksis, men også en levende del af samfundets kulturelle udtryk, hvor historier blev fortalt og følelser udtrykt. *Qilaat* blev ikke kun brugt til at opnå forbindelse til det spirituelle, men bidrog også til at fremme sammenhængskraften og fællesskabsånden blandt samfundets medlemmer.

Gennem det håndværksmæssige bearbejdning opnår hver *qilaat* en særegen æstetik og klang, som tilpasses den enkelte *qilaatersortartooq* præferencer og stil. Dette, ikke alene, resulterer i et visuelt og auditivt tiltalende instrument, men fremhæver også den intime forbindelse mellem udøveren, *qilaat* og den dybt forankrede kulturelle arv, der informerer hver eneste nuance af instrumentets udtryk.

Sanger, korleder og *qilaatersortartooq* forsker Pauline Motzfeldt Lumholdt (1945-2023) fortæller i en tv-udsendelse om fremstillingen af en *qilaat*. Fremstillingen og formen af *qilaat* udgør afgørende faktor for instrumentets lyd, idet dets resonans og karakter påvirkes direkte af disse aspekter. Som andre instrumenter stemmes *qilaat*, dog benyttes der helt særlige teknikker på en *qilaat*, hvor der enten slikkes eller åndes på *isia*. På denne måde finjusteres lyden og der opnås den ønskede specifikke klang af udøveren¹⁹. Lumholdt fortæller endvidere om vigtigheden af rytme, hvilket bringer en distinkt dimension til *qilaat*-oplevelsen.

*”Maluginialaarsiuk tassani rytmit assigiinningsut pingasut ingerlaqatigiinnikkaluarlutik suleqatigiittussaammata. Tassa inuup timaa immikkut rytmeqarami taavalu aamma erinnap immikkut rytmeqarluni taavalu aamma qilaat immikkut rytmeqarluni”*²⁰ (Lumholdt 1998).

Disse rytmer interagerer på komplekse måder, hvor hver enkelt rytme bidrager til en samlet harmonisk oplevelse. Denne flerlags rytmiske struktur beriger lytteoplevelsen ved at skabe en dynamisk og levende musikalsk komposition. Hver rytme tilføjer sin egen nuance og tekstur, hvilket resulterer i en synergi, hvor helheden er større end summen af dens dele. Dette samspil viser, hvordan forskellige rytmiske elementer kan samarbejde for at skabe en kompleks og engagerende lydoplevelse.

Måden, hvorpå man udfører bevægelserne under *qilaatersorneq*, er både individuelt og regionalt bestemt, men afhænger særdeles også af med hvilket formål man udfører det. Konteksten og intentionen bag *qilaatersorneq* er afgørende for hvordan det udføres.

¹⁹ Jeg vil dog nævne, at vi i Foreningen Inngertartut blot benyttede lidt vand til at stemme trommerne, da de trommer, vi benytter, ejes af foreningen.

²⁰ Oversættelse: Læg mærke til de tre forskellige rytmer, som arbejder sammen, selvom de ikke er synkroniserede. Menneskekroppen, sangen og trommen har hver deres egen unikke rytme.

Inngerutit er sangen og *Tivaneq* er selve *qilaatersorneq* (trommedansen). Derudover er der *serratit*, *aqaatit*, *iverutit*, *kalerrisaarutit*, *anersaarutit*, *qivittulersaarutit*, *aquutit*, *toornaarsiutit*, *tupillianit*, *uummarsaatit*, *sinnassaatit* med mere. Jeg vil komme ind på *Iverneq*, *Serratit* og *Anersaatit* for at give forskellige eksempler på, hvordan man i sin tid udførte *qilaatersorneq*.

Varna fortalte mig, at *Iverneq* for eksempel spillede en central rolle i mægling af sociale konflikter inden for visse Inuit-samfund. Disse konflikter blev ofte løst gennem *inngerutit*, hvor dueller blev anvendt som et alternativ til fysisk konfrontation. Under disse dueller skiftedes deltagerne eller grupperne til at fremføre *pisit*-sange til hinanden, indtil en af parterne trak sig tilbage. Desuden kunne publikums reaktioner påvirke udfaldet af duellen ved at udtrykke latter eller give udtryk for deres holdninger. På denne måde kom *qilaat* til at repræsentere en symbolsk værdi for forsoning og harmoni i samfundet.

Nogle rejste i *umiaq* til andre bosættelser med henblik på at udfordre enkeltpersoner til sangdueller. Disse sange blev brugt til at forklare formålet med deres besøg og intentionerne bag, hvilket resulterede i lokale arrangementer af sangdueller. Dette gav de lokale beboere mulighed for at forberede sig og koordinere med deltagere til duellerne

Serratit er et ord, der bærer kraftfulde betydninger, og som derfor anvendes i forbindelse med forskellige ritualer og ceremonier. Dets anvendelse strækker sig fra helbredelsesritualer til besværgelser, der siges at forebygge sygdomme. Udover at blive brugt til helbredelsesformål og sygdomsforebyggelse, blev *serratit* også indhyldet i ceremonier, der angik fødsler, vejrets manipulation og tiltrækning af jagtdyr.

Anersaatit refererer til sange skabt af enkeltpersoner, der har oplevet intense personlige og følelsesmæssige begivenheder. Disse sange, kendt som *anersaatit*, har deres rødder i ordets betydning, der omhandler åndedrættet. *Anersaatit* kunne omhandle smukke minder, sorg over tabte familiemedlemmer eller intense følelser, som personen følte behov for at udtrykke gennem sang. Disse sange tjente som en form for personlig udtryksform og kunne skabe en forbindelse mellem individet og det åndelige og følelsesmæssige plan. *Qilaatersortartoq* Varna Nielsen fortæller mig yderligere i et interview at brugen af *inngerutit* på følgende måde:

“*Inngerut Silamit atorneqartarpoq, silamullu utertinneqartarluni*”²¹

(Interview; Varna 2023).

Ifølge etnolog og kulturforsker Robert Petersen er *Sila* et fundamentalt begreb i Inuit-kulturen, der repræsenterer den kosmiske kraft eller den universelle ånd. *Sila* er afgørende for forståelsen af Inuit-kosmologien og er forbundet med begreber som balance, harmoni og respekt for naturen. Som Petersen udtrykker det:

"Sila er det princip, der styrer både verdens og livets gang" (Petersen 2003: 7).

Inuit-kulturen er dybt forankret i en kosmisk forståelse af verden, hvor den naturlige orden og den åndelige verden er tæt forbundet. Inuit ser *Sila* som en kilde til visdom, harmoni og balance, og de låner elementer fra *Sila*, såsom *inngerutit*, for at skabe harmoni i deres liv og samfund. Gennem praksisser som *inngerutit* forsøger Inuit at opretholde og styrke deres forbindelse til denne kosmiske kraft ved at "låne" elementer fra *Sila* og dermed sikre deres harmoniske sameksistens med naturen og hinanden.

Iverneq, *Serratit* og *Anersaatit* repræsenterer tre forskellige eksempler på historiske praksisser af *qilaatorsorneq*, som engang var en integreret del af hverdagen. Mens *Iverneq* og *Serratit* sjældent ses i dagligdagen, lever traditionen videre gennem *inngerutit* ejet af familiegenerationer, der ofte opføres ved særlige lejligheder.

Denne præsentation af *qilaat*'s forskellige aspekter fremmer forståelsen af dets rolle som bindeled mellem Inuit og deres kulturelle arv. Ved at udforske *qilaat*, herunder dets materialer, rytmevariationer, *inngerutit* og formål, er de mange lag af betydning og kompleksitet blevet erkendt. Dette har fordybet indsigten i *qilaatorsorneq* som et levende og dynamisk udtryk for forbindelsen mellem mennesker, naturen og den åndelige verden.

²¹ Oversættelse: *Inngerutit* lånes af *Sila* og returneres til *Sila* igen.

2.2 Et øjeblik af klarhed og selvindsigt

Mange Inuit i Grønland har en opfattelse af, hvad deres og samfundets kulturarv indebærer, men hos en del af befolkningen fremstår der samtidig en form for distancering fra denne arv, forårsaget af forskellige historiske faktorer, samt mødet med den øvrige verden. Selvom der hos de fleste eksisterer en bevidsthed omkring kulturarven, kan dette forhold være præget af manglende direkte engagement eller forståelse for dens betydning og relevans i deres daglige liv. Disse overvejelser har bredere implikationer for kulturel praksis og forvaltning af kulturarv i samfundet. Det rejser spørgsmål om, hvordan man bedst kan sikre en meningsfuld bevarelse og udøvelse af kulturarv, samtidig med, at man tilpasser sig samfundets udvikling og skiftende behov. Dette kræver en afbalanceret tilgang, der anerkender både kulturarvens historiske betydning og dens potentielle rolle i nutidige og fremtidige kontekster. Dette peger på, at bevarelse af kulturarv ikke kun handler om fysisk bevarelse, men også om at værdsætte, huske og videreudvikle fortidens traditioner og værdier, så de forbliver relevante og levende i nutidens samfund.

Som følge af kristendommens indførelse i Grønland blev det forbudt for befolkningen at dyrke *qilaatorsorneq* af missionærer, da det blev betragtet som værende hedensk. Ethnomusikolog Michael Hauser beskriver at overtrædelse af forbuddet mod *qilaatorsorneq* medførte straf, hvor *qilaatorsortartut* eksempelvis kunne blive nægtet offentlig økonomisk støtte, eller at *qilaat* blev destrueret.

"Some missionaries and teachers were liberal, but in general drum-singing was forbidden. The common punishment for this offence was that the drum was destroyed"
(Hauser 1992:117).

Dette har haft fatale konsekvenser, da dette forbud og stigmatisering har haft dybdegående indvirkning på den kulturelle arv og praksis.

Bevidstheden om *qilaats* tilstedeværelse som en del af kulturarven er udbredt, men det er kun få, der har kendskab til dens egentlige anvendelse. Den dybere forståelse og relation til *qilaat*, som tidligere generationer har haft, synes at være gået tabt for mange. Som ekspert og forsker i *critical heritage* Veysel Apaydin påpeger i værket *Introduction: why cultural memory and heritage*, hvordan ødelæggelsen af både den materielle og immaterielle kulturarv kan anvendes som et

redskab til at undertrykke samfund og fastholde magtstrukturer. Denne opfattelse belyser, hvordan tabet af kulturarv og de tilhørende erindringer ikke kun omfatter fysiske objekter, men også rummer den kollektive identitet og de værdier, som binder mennesker sammen.

”The destruction of cultural memory through destruction of the material culture of the past and present has been used to oppress individuals, groups and communities in order to maintain power” (Apaydin 2020: 1).

Denne miste viden og færdighed omkring denne praksis betyder ikke alene tabet af et væsentligt kulturelt element, men også af en betydningsfuld forbindelse, der understøtter både individets og fællesskabets identitet. I Grønland er det kun få, der har haft muligheden for at bære arven af *qilaat* og endnu færre, der har haft muligheden for at lade dens klang genlyde gennem deres fingre.

”Qamuuna misigiinnavittarnikuugama arlaannik amigaateqarlinga. Soorlu sumiinerpoq nalillugu. Taavalu ilaa uanga nammineq akisimasinnaasarnagit. Tassani qilaatersormat imaallinga kaar aamma uanga, tassa taakkunuku uagut kultoorerput. Qallinaatut ineeriaaseqarnermik arlaatigut tassiina naammatsittartutut misigisarsimananga aamma misigersuaarama, soorunalimi nalinaqqaarpoq kisiat uagit perput. Uagit pigivarput, nalinngitsissaavarput soorlu akisussaassuseqaasalinga”²² (Felnoter; Aviaq 2023).

Aviaq Meyer udtaler dette i en samtale, vi havde om *qilaatersorneq*. Jeg mødte Aviaq på Universitetet i Grønland, hvor hun på det tidspunkt var i gang med sin bachelor i kultur og samfundshistorie. Aviaq har vist interesse i *qilaat* siden vi mødtes og det var hende der tog initiativ til at udforske det sammen gennem Foreningen Inngertartut. Hun udtrykker, at hun gennem sin opvækst har båret på en uidentificerbar følelse af, at der manglede noget i hendes liv. Det var først, da hun oplevede, den tidligere nævnte, Varna Nielsen, en kendt østgrønlandsk *qilaatersortartoq*, der udførte *qilaatersorneq*, at hun følte, at *qilaatersorneq* ikke kun er en æstetisk praksis, men også en væsentlig del af hendes kulturarv. Denne bevidsthed om at, arven tilhører hende personligt,

²² Oversættelse: Jeg har altid båret en indre tomhed uden at kunne identificere dens kilde. Svaret har altid været undvigende. Men da Varna udførte *qilaatersorneq*, blev det pludselig klart for mig: Dette er en del af vores kultur. Vores livsstil har længe følte for vestlig, og den har aldrig rigtigt tilfredsstillet mig på en dybtfølt måde. Selvom det var en udfordring, følte jeg en dyb forbindelse til det. Dette tilhører os, og vi har ret til at forstå vores kulturelle arv. Jeg har følelsen af en dyb, indre forpligtelse.

vækkede samtidig en følelse af ansvar for at bevare og formidle denne kulturelle arv videre. Det påviser, hvordan Tolia-Kelly, Waterton og Watsons (2016) teoretiske rammesætning angående kulturarvs indflydelse og påvirkning korresponderer med Aviaqs konkrete oplevelser. Varna's *qilaatorsorneq* har demonstreret en dyb indvirkning og har vækket en fordybelse i hendes bevidsthed. Denne reaktion fremmaner refleksion over, hvordan kulturarvens manifestationer ikke blot udspiller sig som statiske artefakter, men kan aktivt forme individuelle subjektiviteter og emotionelle engagementer. Dette engagement blev dermed ikke blot en personlig rejse for Aviaq, men også en forpligtigelse til at forbinde sig dybere med sin kulturelle identitet og deltage aktiv i dens bevarelse. Gennem denne oplevelse indså hun, at *qilaatorsorneq* kunne være løsningen på det tomrum, hun tidligere havde mærket og dette inspirerede hende til konkrete handlinger.

Gennem hendes opvækst, og i en bredere kontekst for flertallet af grønlandske indbyggere, har *qilaatorsorneq* udgjort en sjælden begivenhed. Denne praksis bliver typisk faciliteret af specifikke udøvere, der kommer for at optræde.

*”Piseqartillugu, ullorseerteqartillugu kateritseqartillugu aattaat ammaasiornermi immaqaluunnit takititsilaarnermi aterneqartarpoq. Imatuunngitseq ‘qaa aliikutaralugu qilaatersulaarta’ soorl taamateqarneq ajorpoq”*²³ (Interview; Aviaq 2023).

Selvom flere i den grønlandske befolkning besidder en *qilaat* i hjemmet udgør *qilaatorsorneq* ikke en integreret del af vores dagligdag, sociale sammenkomster eller festligheder. Som Aviaq nævner, bliver den primært præsenteret ved formelle og officielle begivenheder som en form for underholdning. Dette betoner den eksisterende afstand, der er til den traditionelle praksis. Aviaq er vokset op med en *qilaat*, der hang på væggen derhjemme, men hun fik ikke lov til at bruge den.

*”Aanaanaga qilaatiuteqarami inimi nivingasoq, taava tigugakku misilinniarlugu. Takusinnaallugu ajorerpasikkaa erligigamiuk, maannakkut pinneraatitut atorpeqarnerusarami”*²⁴ (Feltnoter; Aviaq 2023).

²³ Det er ved offentlige arrangementer, begivenheder eller særlige lejligheder, såsom åbningsceremonier eller forestillinger, at man typisk oplever *qilaatorsorneq*. Det er ikke blot noget, der gøres spontant for hyggens skyld; det kræver i dag en særlig anledning.

²⁴ oversættelse: Min mor har en *qilaat*, der hænger på væggen, og da jeg tog den ned for at prøve den, kunne jeg se, at hun ikke brød sig om det, fordi hun ikke ønsker, at den skal gå i stykker. Da den i dag anvendes primært som dekoration i hjemmet.

Deres *qilaat* fungerede som dekoration i hjemmet, og hendes mor nærede en særlig ømhed for den, idet hun var bekymret for, at den kunne gå i stykker. Som tidligere nævnt, hvor kulturarv ofte tager form som visuel dekoration i hjemmet, er dette ligeledes gældende for *qilaat*. Den ømhed, som Aviaqs mor viser over for deres *qilaat*, antyder en form for kulturel bevaring og respekt, men afspejler også en kompleksitet i forholdet mellem kulturarv, brug og bevarelse, hvilket kan være relevant for større diskussioner om kulturel praksis og forvaltning af kulturarv i samfundet, samt hvordan kulturarv opretholdes og forstås i samfundet. Det rejser en række spørgsmål om hvordan individer i samfundet vælger at værdsætte og bevare kulturarv. Det fremhæver også den markante ændring i vores forhold og interaktion med *qilaat*. Tidligere blev den anvendt i dagligdagens forskellige sociale sammenhænge i samfundet, men nu bemærker vi en ømhed og forsigtighed omkring dens anvendelse.

Aviaq har efter sin oplevelse, reflekteret over, hvordan *qilaatersorneq* skal integreres i både hendes og hendes børns liv fremadrettet. Hun engagerer sig dermed i Foreningen Inngertartut som en del af hendes egen personlige rejse, men også som en mulighed for at formidle sin tilegnede viden og kundskab til sine børn. Hun ønsker, at hendes børn skal vokse op med en forståelse af, at *qilaat* på væggen ikke blot er til pynt, men en aktiv del af deres kultur. Hun håber, at dette vil være med til, at hendes børn føler sig trygge ved at tage deres *qilaat* i hånden og deltage i *qilaatersorneq*.

Foreningen Inngertartuts som Aviaq engagerer sig i og har til formål at praktisere, bevare og videreformidle praksis inden for *qilaatersorneq* i Vestgrønland. Dette involverer en målrettet indsats for at dokumentere og bevare *qilaatersorneq* og *inngerutit*, samtidig med at der skabes rum for innovation og udvikling af nye kompositioner. Foreningen stræber også efter at styrke kompetencer og forståelse for *qilaatersorneq* blandt medlemmer og andre interesserede individer ved at tilbyde undervisning og optrædener. Ved at skabe et inkluderende og støttende læringsmiljø tilskynder foreningen til aktiv deltagelse og selvudvikling, hvilket bidrager til den dybere forankring i og forståelse for *qilaatersorneqs* rige kulturelle arv.

Derudover har foreningen en målsætning om at etablere og fremme dybere forbindelser, samt vidensdeling med andre Inuitsamfund på tværs af geografiske grænser. Det indebærer aktiv deltagelse i kulturelle udvekslinger, samarbejde og begivenheder, som sigter mod at fremme gensidig forståelse for kulturarv. Gennem disse initiativer søger Foreningen Inngertartut at styrke de

kulturelle bånd mellem Inuitfællesskaber og bidrage til bevarelsen og udbredelsen af *qilaatersorneq*, som en væsentlig komponent af vores kulturarv.

Foreningen mødes én gang om ugen, hvor der tilbydes udveksling og undervisning i *qilaatersorneq* for foreningens medlemmer. Mødet finder sted på gymnasiet i Nuuk hver torsdag aften fra kl. 19.00. Jeg deltog for første gang sammen med Aviaq en mørk novemberaften. I begyndelsen var det en udfordring at abstrahere fra den traditionelle klasseværelsesætning, idet det foregår i et klasselokale blandt de konventionelle borde og stole. Dog, var disse rykket til siden og der var i rummet dannet en rundkreds med stole og inde i midten var alle *qilaat* placeret på gulvet. Det var et overvældende smukt syn, som jeg kunne mærke rørte mig og sammen med den varme introduktion til foreningen og de tilstedeværende medlemmer forandrede atmosfæren og rummet sig. Jeg kunne konstatere, at allerede inden ankomsten var jeg spændt på, hvad der skulle til at ske og hvad jeg kom til at lære og få ud af det. Ved synet af de mange *qilaat* indtrådte en erkendelse, hvor jeg blev klar over, at jeg snart ville have en af disse *qilaat* i mine hænder og spille på dem foran og sammen med de andre i rummet for første gang. En masse følelser rørte sig i mig, som jeg accepterede og tillod som en integreret del af min rejse og udforskning i *qilaatersorneq*.

Under introduktionen deler medlemmerne deres personlige forhold og oplevelse med *qilaat* og *qilaatersorneq*, og særligt en sætning vakte min opmærksomhed. *Issittormiut tamarmik inngerneq pigivaat*²⁵. Med et øjeblikks refleksion indså jeg, at *qilaat* er en del af mig, og jeg er en del af den. Den står foran mig som et symbol på vores kulturelle arv og åndelige forbindelse. Idet moment opstod modet og selvaccept til at kunne udforske og spille på det. Det viser sig at, jeg og Aviaq ikke var de eneste med denne form for kulturel opvågning og som tidligere har følt usikkerhed omkring *qilaat*. En usikkerhed, der udspringer af den nævnte distancering, kombineret med mangel på viden om både brugen og funktionaliteten af *qilaat*, samt spørgsmålet om, hvem der er berettiget til at spille på den – som for eksempel spørgsmålet om, hvorvidt man er "grønlandsk nok" eller "Inuk nok" – afspejler en underliggende tvivl om ens kulturelle tilhørsforhold og legitimitet. En kvinde, som er ældre end os, fortæller at hun havde lignende oplevelse, da nogle præsenterede hende for *qilaat* og nævnte for hende at: *Qilaat kinaassusersiunngittoq*²⁶. Hun fortalte, at hendes barriere har været hendes udseende, da hun har lyse karaktertræk, og dermed ikke

²⁵ Oversættelse: Ejerskabet af trommesange er kollektivt forankret hos det arktiske folk.

²⁶ Oversættelse: *qilaat* diskriminerer ikke.

følte, at hun var berettiget til at spille på den. At vi kvinder med etnisk grønlandsk baggrund har følt disse barrierer, rejser en essentiel problemstilling angående, hvordan internaliserede fordomme og sociale normer kan medvirke til at etablere forhindringer for individers integration i egen kulturelle arv og praksis. Det illustrerer også, hvordan de eksisterende strukturer, værdier og normer er med til at forme vores selvopfattelse. Denne problemstilling belyser det komplekse samspil mellem individers selvopfattelse og det samfundsmæssige kulturelle miljø, og indikerer desuden, hvordan historiske koloniale og kulturelle indflydelser kan have afgørende betydning for vores selvforståelse og følelse af tilknytning til egen kulturelle baggrund. Smith illustrerer en krise ved at påpege, at:

“Indigenous languages, their arts and their cultural practices are in various states of crisis” (Smith 1999: 147).

Informanternes beretninger, sammen med Smiths perspektiver, tydeliggør både det nuværende forhold til kulturarv og den alvorlige tilstand, dette forhold er i. Gennem mit feltarbejde møder jeg fortællinger om kulturel opvågning, og det bliver tydeligere, hvor stor den uønskede afstanden er til *qilaat*. Med kulturel opvågning refererer jeg til en proces, hvor individer genvinder og rekonstruerer forbindelsen til deres oprindelige kulturelle rødder, ofte som en reaktion på tidligere tiders koloniale undertrykkelse og den distancering, der er blevet skabt fra deres egne traditioner.

*”Ittoorisara una ilinniarnissaa, tiguinissaanillunniit ittoorivara ulloq siulleg”*²⁷
(Feltnoter; Aviaq 2023).

Det indbyrdes forhold til *qilaat* og den tilbageholdenhed samt afstand, som samfundet udviser over for den, fremhæver den kritiske situation, som kulturarven befinder sig i.

*”Itteerisaraku maannakut maaniippunga itteeriunnaarniassagaku”*²⁸ (Feltnoter; Aviaq 2023).

Manglen på viden om *qilaatersorneq* og den tilhørende usikkerhed afspejler den eksisterende afstand, der er opstået mellem den moderne grønlandske befolkning og deres kulturelle arv. Flere

²⁷ Oversættelse: Jeg har en følelse af tilbageholdenhed, når det kommer til at lære det, og jeg har endda svært ved at få mig selv til at gribe det.

²⁸ Oversættelse: Jeg føler generthed overfor trommen, men jeg er her for at udforske og fordybe mig i den.

har ikke kun følt sig fremmedgjorte overfor *qilaat*, men også oplevet affektive hæmninger, der har hæmmet deres evne til at engagere sig med denne praksis og dens dybere kulturelle betydning.

Den vedvarende fravær af *qilaatersorneq* i samfundet er et symptom på de dybere ar påført af koloniseringen og missionærernes kulturelle indgreb. Mangel på færdigheder, tilknytning og viden om *qilaatersorneq* afspejler ikke kun den historiske forbud mod praksissen, men også den langsigtede indvirkning af kolonialismens devaluering af oprindelige traditioner og kulturel identitet. Dette er et eksempel på, hvordan koloniale magtstrukturer har formet og forvrænget samfundets forhold til sin egen kulturarv.

Revelationer, der bliver berettet heri i forbindelse med kulturarv, belyser ikke kun de uønskede konsekvenser af koloniseringen, men peger også på den dybe indflydelse den kulturelle arv har haft og forsat har.

*”Takusinnaasarpaa misigillugulu inuit nunaqqatigut tusarnaartut tunillugit taavalu uagut uterfigitilluta. Taamaalilluni soorlu kalaaliussuseq, kinaassuserput nukittorsarneqartutut misiginarluni”*²⁹ (Medlem af Foreningen Inngertartut 2023).

Det viser, hvordan den kulturelle arv kan vække en følelsesmæssig genklang og aktualiserer sig for os som individer og som samfund. Ved at anerkende og nære denne affektive forbindelse til kulturel arv kan man aktivt styrke tilknytningen til kulturel identitet og arv. Denne affektive dimension af forbindelsen til kulturel arv aktiverer dybe følelser af tilhørsforhold, identitet og stolthed. Gennem en dybere fordybelse i kulturarvens mangfoldighed forstærkes det affektive bånd og motiverer til at bevare, værdsætte og genoplive kulturelle traditioner. Denne affektive forbindelse spiller en afgørende rolle i bestræbelsen på at styrke forbindelsen til kulturel identitet og styrke samhørigheden med samfundet og fortidige generationer. Således fungerer denne affektive respons som en drivkraft, der former forståelsen af og engagementet i kulturel arv, og som inspirerer til at forme fremtiden.

Før og under min feltarbejde har jeg været dybt påvirket af forskellige optrædere og arrangementer, herunder *Katuarpalaaq, qilaatersortartoq* Varna og en privat inviteret begivenhed arrangeret af Foreningen Inngertartut. Hver især med særlig betydning for mit eget forhold til *qilaat* og afgørende for min undersøgelse. Det er gennem disse arrangementer, at min tidligere passive

²⁹ Det er tydeligt for mig, både visuelt og følelsesmæssigt, at de, der er til stede under vores optræden, oplever, at der udveksles noget både fra os til dem og fra dem til os.

relation til *qilaat*, der blot hang på væggen derhjemme, er blevet væsentligt revideret gennem min aktive deltagelse og oplevelse af *qilaatersorneq*. Disse erfaringer har resulteret i en betydelig indsigt, hvori jeg har erkendt den essentielle betydning og styrke, som *qilaat* indeholder i sig selv. Det har været en erkendelse af dens dybde som en ressource med betydningsfuld substans og værdi. *Qilaats* æstetik udfolder sig som en ubeskrivelig manifestation af kulturel essens. Den rolle, *qilaat* indtager i lokalsamfundet, som eksemplificeret ved Foreningen Inngertartut, viser dets evne til at samle folk på tværs af generationer og geografiske skel. Dens klangfulde tilstedeværelse i ceremonielle begivenheder illustrerer dens unikke evne til at skabe forbindelse mellem mennesker og deres kulturelle arv. Samtidig strækker *qilaats* symbolske værdi sig ud over dens fysiske manifestation og ind i dybere lag af kulturel identitet og historisk erindring. Forfædrenes rytmer bærer på en arv af fortællinger og visdom, som forbindes med både fortidens bedrifter og nutidens stræben.

I analysen af kulturarv, affekt og identitet er det tydeligt, at forståelsen og relationen til *qilaat* er blevet formet af historiske og kulturelle påvirkninger, herunder kolonialismens indflydelse. Gennem disse erkendelser fremstår det klart, hvordan kulturarven kan vække dybe følelser af tilhørsforhold, identitet og stolthed. I denne kontekst kan perspektiver på magt, identitet og diskursiv praksis belyse og uddybe forståelsen af, hvordan individuelle og kollektive subjektiviteter formes og forhandles i relation til kulturel arv og historisk erindring.

2.3 En rejse mod indre frihed

De tidligere nævnte erkendelser af kulturarv peger på nødvendigheden af en proces med kulturel selvrefleksion, som kan transformere de internaliserede koloniale og kulturelle normer, der fortsat påvirker selvopfattelsen og forholdet til den kulturelle baggrund. Desuden indikerer disse erkendelser, at flere i den grønlandske befolkning kunne drage fordel af at genopdage kulturarven, som det har været tilfældet for de personer, der har deltaget i samtaler og delt erfaringer. Gennem dialog og erfaringsdeling har det vist sig, at genopdagelsen af kulturarven har haft en positiv indvirkning på deres liv. Sammenfattende indikerer disse erkendelser et behov for at genoplive og fordybe forbindelsen til kulturarven, hvilket kan berige individers liv og styrke forståelsen af kulturel identitet. Denne erkendelse markerer ikke blot en frigørelse fra fortidens byrder, men også en opfordring til at omfavne og genoplive kulturarven på egne vilkår. Kulturarven, som en

dynamisk og politisk størrelse, er langt fra kun et symbol på fortiden; den er en aktiv del af nutidens identitetsdannelse og sociale relationer, som Apaydin påpeger:

“The link between people and heritage is itself very political and encompasses many aspects, for example, values, meanings, a sense of belonging and identity, as well as social and economic issues” (Apaydin 2020: 5).

Denne forståelse understøtter, hvordan kulturarv ikke blot er et spørgsmål om at bevare objekter eller traditioner, men også om at engagere sig aktivt i de sociale og politiske diskurser, der former vores tilhørsforhold. Ved at anerkende og praktisere *qilaatorsorneq* som en del af den kulturelle identitet udfordres de koloniale tankeformer og værdier, der fremmede idéen om assimilation. Denne ide blev fremmet gennem kolonialismens indflydelse og kristendommens spredning, som betragtede oprindelige kulturer som noget, der skulle ændres eller forsvinde i deres oprindelige form. Koloniale idéer prioriterede uddannelse og vestlige normer frem for oprindelige praksisser og værdier, hvilket resulterede i en systematisk nedvurdering af de oprindelige kulturers legitimitet og betydning. Dette er dermed ikke blot en handling mod kolonialismens arv, men også et skridt mod en dybere forståelse af egne rødder og en stærkere forankring i kulturel identitet.

Gennem de omtalte oplevelser af *qilaatorsorneq* ses en afvigelse fra den koloniale struktur og en begyndende form for mental afkolonisering. Det er en erkendelse af, at forståelsen af og forholdet til *qilaatorsorneq* ikke behøver at være underlagt de normer og værdier, der blev pålagt under kolonitiden. I foreningen nævnes der, at det ikke kan vente på, at det sker af sig selv, men at det er eget ansvar at genindføre *qilaatorsorneq* i Vestgrønland. Som et medlem af Foreningen Inngertartut udtrykker det:

*”Qilaatorsorneq kitaani inerteqqutaalernikuusoq taanna soorlu uggoralugu assut misigisimallunga aamma uagut pisussaaqataalluta nunaqartuusugut maani ingerlatitseqqilernissamut”*³⁰ (Medlem af Forening Inngertartut).

³⁰ Oversættelse: Jeg anser det for beklageligt, at trommen blev forbudt, og jeg mener, at vi som indbyggere i dette land også har et ansvar for at genoplive dens betydning

Denne udtalelse understreger, at genoplivningen af *qilaatorsorneq* ikke kun kræver praktiske færdigheder, men også en bevidst mental omstilling og aktiv deltagelse. En sådan omstilling ville kunne gøre *qilaat* mere nærværende og relevant for flere. Hvis befolkningen havde en tættere adgang til den *qilaat*, der hænger på væggen, ville flere måske udnytte dens stærke ressourcer.

De omtalte beretninger belyser, hvordan internaliseret affektive hæmninger forhindrer individer i at integrere sig fuldt ud i deres kulturelle praksisser. Denne manglende integration kan føre til en fragmenteret identitet og fremmedgørelse fra de kulturelle rødder. Det er derfor nødvendigt at anerkende og adressere disse internaliserede barrierer som en central del af processen med mental afkolonisering.

Internaliseret undertrykkelse opstår, når individer internaliserer de dominerende negative holdninger, stereotyper og normer i samfundet. Denne proces bliver særligt tydelig, når individer oplever skam eller en følelse af uværdighed i forhold til at deltage i kulturelle praksisser, såsom at spille på *qilaat*. Disse følelser af skam og utilstrækkelighed er et direkte resultat af koloniale hierarkier og den internaliserede affektive hæmning, der har præget samfundet.

Mine informanter beskriver, hvordan de har overvundet deres tilbageholdenhed og skam gennem en affektiv forbindelse til deres kulturarv. Gennem fysisk engagement i praksisser som *qilaatorsorneq* har de genopdaget en dyb følelsesmæssig tilknytning til deres oprindelse. Denne affektive forbindelse fungerer som en styrkelse af deres identitet og giver dem modet til at anerkende og værdsætte deres kultur som både legitim og værdifuld. Dette gør det muligt for dem at overvinde de historiske barrierer, som tidligere har hindret dem i at føle sig forbundet med deres oprindelige praksisser.

Mental afkolonisering indebærer en bevidst indsats for at frigøre sindet fra koloniale tankeformer og internaliseret undertrykkelse samt genoprette forbindelsen til kulturelle værdier og traditioner. For at opnå en dybere forbindelse til den kulturelle arv og identitet er det nødvendigt at konfrontere og dekonstruere disse internaliserede negative holdninger. Beretningerne demonstrerer, hvordan internaliseret undertrykkelse påvirker individers deltagelse i kulturelle praksisser og understreger nødvendigheden af en aktiv indsats for mental afkolonisering.

Det handler om at genopdage og omfavne kulturelle perspektiver og værdier, der er blevet undertrykt eller overset under kolonialiseringen.

“The search for a liberating perspective within which to see ourselves clearly in relationship to ourselves and to other selves in the universe” (Ngũgĩ 1986: 87).

Ngũgĩ argumenterer for, at processen med at frigøre sindet fra koloniale tankeformer og normer er afgørende for at opnå en dybere forståelse af identitet og forholdet til andre i verden. Ngũgĩ's idé om et "befriende perspektiv" fremhæver vigtigheden af at frigøre sindet fra koloniale tankeformer og normer for at opnå en dybere forståelse af vores identitet og forhold til andre. I sammenhæng med dette koncept fremstår *qilaatorsorneq* som en potentiel kilde til forbindelse, forsoning og mental afkolonisering. Ved at dykke dybere ned i, hvordan *qilaatorsorneq* kan fungere som en sådan kilde, kan vi forstå dens transformative potentiale i forhold til at genoplive kulturelle forbindelser og styrke vores forståelse af vores eget selv og vores forhold til andre. At re-tænke sin ret til at spille på *qilaat* er ikke kun en individuel proces, men også en kollektiv handling, der kan bidrage til at transformere samfundets syn på og værdsættelse af kulturel mangfoldighed. Dette kræver en dybdegående refleksion over og omstrukturering af vores mentale landskab og en forpligtelse til at omfavne og værdsætte mangfoldigheden i vores kulturelle arv. Følgelig kan refleksionen over vores ret til at praktisere *qilaat* ses som en afgørende komponent af en bredere bevægelse mod kulturel revitalisering og afkolonisering. Ngũgĩ's koncept om at opnå et "befriende perspektiv" fremhæver *qilaatorsorneq* som en potentielt kraftfuld kilde til forbindelse, forsoning og mental afkolonisering. Gennem deltagelse i Foreningen Inngertartut og samtaler med Aviaq fremgår det tydeligt, at ved at omfavne og genoplive kulturarven som *qilaatorsorneq* kan samfundet have mulighed for at genoprette forbindelsen til sine rødder, spiritualitet og styrke sin kulturelle identitet. Denne proces involverer ikke blot at lære at udfører *qilaatorsorneq*, men også at forstå og værdsætte den dybere betydning og historie bag denne praksis.

Qilaatorsortartooq Varna, også kendt for sin musik og kreative sind.

Hun har stiftet qilaat.org som er et forsknings- og videnscenter, der har til formål at bevare, genoplive og dele viden om *qilaatorsorneq* for Inuit i Grønland og andre rundt om i verden. Med sin baggrund som kropslig orienteret psykoterapeut, familie og parterapeut, samt vejledningsrådgiver tilbyder hun blandt andet Qilaat – drumming and wellbeing som inkluder

metoder, der bidrager til at reducere niveauer af stress, depression og angst, herunder brugen af *qilaat* samt afslappende kropsøvelser. Integrationen af *qilaat* i terapeutiske sessioner introducerer et nyt paradigme inden for terapi. Varna's tilgang til brugen af *qilaat* i terapeutiske sessioner til håndtering af indre udfordringer såsom stress, depression og angst tilbyder et fascinerende indblik i, hvordan traditionelle kulturelle praksisser kan integreres i moderne psykoterapeutisk praksis. Denne integration repræsenterer ikke blot en anvendelse af kulturelle traditioner til at adressere moderne mentale sundhedsudfordringer, men også en form for mental afkolonisering. Ved at forbinde denne tilgang til *qilaat* med processen med at frigøre sindet fra koloniale tankeformer og genopdage kulturelle værdier og traditioner, opstår der en dybere forståelse af, hvordan traditionelle praksisser kan spille en central rolle i kampen for mentalt velvære og kulturel revitalisering. Denne integration repræsenterer også en revitalisering af *qilaats* anvendelse, idet den historisk set har været benyttet til at adressere forskellige følelser for eksempel gennem *anersaarneq*. Med dette introducerer Varna *qilaat* som et middel til at adressere indre udfordringer, sådan som det historisk blev praktiseret. Dette udgør en ny dimension af følelsesmæssig forståelse og udtryk, hvor individet tilbydes en kanal til at udforske og forstå dybtliggende følelser på en kulturelt forankret måde. Den anvendelse af *qilaat* som et redskab til at håndtere indre udfordringer repræsenterer også en form for mental afkolonisering. Ved at integrere *qilaat* i terapeutiske sessioner og bruge den på samme måde som tidligere praktiseret, åbner det op for en genoplivning af traditionelle kulturelle metoder til at håndtere og forstå følelser. Denne tilgang fungerer som en modvægt mod koloniale tanke- og handlingsmønstre ved at sætte fokus på oprindelige metoder til at adressere og bearbejde psykologiske og følelsesmæssige udfordringer. Det skaber en forbindelse til fortiden og traditionerne, samtidig med at det tilbyder en anden tilgang til mental sundhed, der er forankret i kulturel kontekst og praksis.

Udforskningen af mental afkolonisering og kulturel revitalisering viser at vælge at genoplive og omfavne disse praksisser repræsenterer ikke kun en individuel handling, men også en kollektiv indsats mod at frigøre sindet fra koloniale begrænsninger og genopbygge forbindelsen til oprindelige kultur. Det minder også om det mod og den vedholdenhed, der kræves for at værne om kulturel arv, især når den tidligere var undertrykt og forbudt.

2.4 Delkonklusion

Ligesom *qilaats* rytme vækker sjælen og forbinder fortid med nutid, bliver *qilaat* genopdaget som en forbindelse til fortidens praksis, som har været forsømt og overset i en tid præget af assimilation og fremmedgørelse. I denne proces bliver et tidligere tomrum nu fyldt med en ny forståelse og en dyb kulturel forbindelse, der åbner op for fremtidens muligheder.

I dette kapitel har vi undersøgt, hvordan *qilaat*, som en traditionel grønlandsk praksis, ikke blot er en kulturel handling, men også en vej til mental afkolonisering og personlig reappropriering/praksis. Vi har set, hvordan *qilaat* fungerer som et redskab til både følelsesmæssig healing og kulturel revitalisering. Fra at have været et dekorativt objekt, der symboliserede en adskillelse mellem fortid og nutid, er *qilaat* nu blevet reapproprieret, som en aktiv og vital praksis. Denne transformation bekræfter min tese om, at den immaterielle kulturarv i Nuuk gennemgår en revitalisering, hvor en ny generation genvinder forbindelsen til fortidens praksis og afslører, hvordan denne arv både kan revitaliseres og anvendes i nutiden.

Denne revitalisering handler ikke kun om at genopdage fortidens traditioner, men også om at bearbejde de tidligere internaliserede hæmninger og den skam, der fulgte med assimilationen. Det er en akt af afkolonisering, hvor den yngre generation i dag tager ansvar for at genskabe og videreføre de kulturelle praksisser, der tidligere blev betragtet som uønskede eller tabu. *Qilaat* er derfor et konkret eksempel på, hvordan reappropriering af kulturarven ikke kun genforbinder individet med sine rødder, men også fungerer som et redskab til at hele traumer, styrke selvforståelse og fremme mental sundhed.

Denne proces, der går fra dekoration til aktiv reappropriering, understøtter den transformative kraft, som en reappropriering af kulturarven har på både individet og samfundet som helhed. *Qilaat* bliver ikke længere betragtet som et ornament eller et objekt for kun at vise frem, men som en praksis, der er vital for personlig og kollektiv healing. Det er en symbolsk og konkret handling, der omdanner en gammel tradition til et redskab for nutiden. *Qilaat* fungerer derfor som et redskab til at bearbejde de affektive forbindelser, hæmninger og traumer, der blev påført gennem kolonisering og assimilation, og skaber forbindelse til de grønlandske kulturelle rødder. Denne genopdagelse og reappropriering af *qilaat* bekræfter, hvordan kulturel arv kan revitaliseres og give ny mening i den moderne tid.

Kapitel 3.

Vævet af Fortiden

Aanaga meeqqaminut
oqarnikuuvoq meeqqani
ammerisassanngitsut,
pingaarnertut arnartai. Arnartani
ammereqqunikuunngilai,
timimunngooq sakkortuallaarmat
atuarlutillu ilinniagaqassasut.
Uggornaraluaqisoq. (Ivalu 2023).

I dette kapitel inviteres læseren til at udforske en verden, hvor kulturarv danner grundlaget for identitetsdannelse og fællesskabsfølelse. "Vævet af Fortiden" tager os med på en rejse ind i det grønlandske håndarbejde, kendt som *assassorneq*, hvor traditioner og teknikker er blevet videregivet gennem generationer.

Vi vil dykke ned i, hvordan *assassorneq* fungerer, som en væsentlig kulturel bærer og symbolsk udtryksform, der binder nutiden med fortiden. Gennem denne rejse vil vi se på den rolle, som *aanaa*³¹ spiller i at videreføre kundskaber og traditioner, samt hvordan arv og læring sker både inden for familien og gennem opsøgende læring i samfundet.

Desuden vil vi udforske tværgenerationel undervisning, hvor viden og færdigheder overføres fra yngre til ældre generationer, og hvordan dette skaber en kontinuitet og fornyelse af kulturelle værdier. Samtidig udfordrer denne dynamik den generationskløft, der ofte er opstået som følge af historiske afbrydelser i vidensoverførsel, og giver mulighed for at genopbygge forbindelser til tidligere generationers traditioner. Beklædningsgenstande bliver her ikke kun praktiske brugsgenstande, men også en måde, hvorpå individer kan manifestere og styrke deres kulturelle identitet.

I denne sammenhæng vil vi også se på, hvordan *assassorneq* spiller en afgørende rolle i bevarelsen af kulturarv og i dannelsen af en stærk kulturel identitet. Ved at væve fortidens teknikker og mønstre ind i nutidens praksis, opstår der en dynamisk synergi mellem tradition og innovation. Dette skaber ikke kun en levende og vital kultur, men også en dybere forståelse af kulturarven i Grønland.

Dette kapitel vil belyse den transformative kraft, der ligger i at bevare og revitalisere traditionelle håndværk. Gennem denne opdagelse vil vi få indsigt i, hvordan kulturel arv og identitet er sammenvævet, og hvordan denne forbindelse kan styrke både individet og fællesskabet som helhed.

³¹ *Aanaa* er det grønlandske ord for bedstemor

3.1 *Assassorneq*

Grønlandsk håndarbejde repræsenterer en dybt forankret kulturel tradition, som har været central for det grønlandske samfund gennem århundreder. *Ammerineq*³² er en praksis, der strækker sig 4500 år tilbage, og denne færdighed er essentiel for produktionen af både beklædning og værktøj, som er nødvendige for overlevelse i det arktiske miljø. Gudrun Chemnitz, fortæller for bevaringen af traditionelle kvindefærdigheder, understreger vigtigheden af dygtighed i *ammerineq*.

"Det er meget vigtigt, at tøjet er vel forarbejdet, og at sømmene er rigtigt syet; dette er meget afgørende for, at man kan overleve og modstå den hårde natur" (Chemnitz 2001: 9).

Som tidligere nævnt har evnen til at bearbejde skind været en afgørende forudsætning for overlevelse i det krævende arktiske klima, især i Grønland. Skind blev anvendt i en bred vifte af kontekster, herunder produktionen af beklædning, telte, jagtinstrumenter samt fartøjer som *qajaq* og *umiaq*. Denne praksis repræsenterede ikke alene en teknisk færdighed, men en kritisk viden, der muliggjorde tilpasning og kontinuitet i samfund under ekstreme klimatiske og miljømæssige forhold. Evnen til at forarbejde skind på en hensigtsmæssig måde og udnytte det til en række funktionelle formål afspejler en betydelig grad af materialekendskab og teknologisk innovation, som var fundamental for samfundets modstandsdygtighed og overlevelse. Kvinderne besad detaljeret viden om forskellige dyrearter og de teknikker, der krævedes for at behandle det. Dette vidne ses i Nunatta Katersugaativia Allagaateqarfialu på kvindernes klæder fra *qilakitsormiut*. Eksempelvis blev fundne bukser fra *qilakitsormiut* fremstillet af sælskind samt fem forskellige typer fugleskind, der var arrangeret i adskillige småstykker til dekorative formål (Gulløv et al., 2004: 323).

Som ovenstående antyder omfatter *assassorneq* en bred vifte af færdigheder og teknikker. Dette inkluderer skindforberedelse til både *qilaat* og *kalaallisuut*³³ samt andre beklædningsgenstande, syning med skind, syning af anorakker med stof, broderi, perlesyning, strikning og filtning. Disse

³² *Ammerineq* betyder skindbehandling og refererer til den proces, hvor skind og pels bliver bearbejdet og forberedt til brug i fremstilling af tøj og udstyr.

³³ *Kalaallisuut* refererer til den traditionelle grønlandske nationaldragt, som bærer symbolik og farver, der afspejler grønlandsk kultur og historie. Dragten bæres ved særlige lejligheder og ceremonier og er en vigtig del af den grønlandske identitet.

håndarbejdsformer reflekterer ikke alene den rige kulturelle arv, men også den kreative tilpasningsevne og viden, der som nævnt er en nødvendig for at overleve og trives i det arktiske miljø.

Gennem mit feltarbejde har jeg fået praktisk erfaring med flere aspekter af *assassorneq*. Jeg har arbejdet med forberedelsen af sælskind og målt mønstre til *alersit*³⁴, som skal skræddersyes ved brug af det nævnte forberedte skind. Derudover har jeg skitseret mønstre til *seeqqinit*³⁵, der skal syes med andet sælskind, jeg har erhvervet. Arbejdet med perlemønstre har også været en del af min undersøgelse, hvor jeg gennem moderne teknologi har anvendt et program til at forme mønstre til *nuilarmiut*³⁶. Dette har ført til designet af min datters kommende perlekrave, baseret på en analyse og rekonstruktion af min *anaanas* egne mønstre på hendes *kalaallisuut*.

I nutidens kontekst fortsætter *assassorneq* med at udvikle sig. Integration af moderne teknologi og materialer i traditionelle teknikker har skabt nye muligheder og udtryksformer samtidig med, at gamle metoder og mønstre fortsat værdsættes og revitaliseres. Dette skaber en dynamisk synergi mellem tradition og innovation, hvor begge elementer beriger hinanden. Denne udvikling sikrer, at *assassorneq* forbliver en levende og vital del af både den kulturelle arv og det moderne grønlandske samfund. Den balance mellem bevarelse og udvikling understreger *assassorneqs* evne til at tilpasse sig samtidig med, at det bevarer sin unikke identitet og historie. *Assassorneq* spiller en vigtig rolle i at bevare og formidle den rige kulturarv til kommende generationer. Gennem århundreder har grønlandske håndværkere forfinet deres færdigheder og teknikker, der oprindeligt blev udviklet for at overleve i det barske arktiske miljø. Disse traditioner er ikke blot praktiske løsninger, men bærer også dyb symbolsk betydning og kulturel værdi.

3.2 *Aanaa*

Ideen om, at kulturarv går i arv, er dybt forankret i mange samfund og kulturer. Den antagelse ligger til grund for bevarelsen og overførslen af traditioner, værdier, sprog og kunst fra generation til generation. Men selvom kulturarv ofte ses som noget, der overføres fra den ældre generation til børn, er virkeligheden en anden i Nuuk. Mens nogle elementer af kulturarv kan være synlige og

³⁴ *Alersit* refererer til de traditionelle inderkamikker, som er en del af *kalaallisuut*.

³⁵ *Seeqqinit* refererer til de traditionelle grønlandske 'bukser', som er en del af dragten *Kalaallisuut*.

³⁶ *Nuilarmiut* refererer til en traditionel grønlandsk perlekrave, som er en del af dragten *Kalaallisuut*.

direkte overført gennem opdragelse og traditioner, kan andre være mere skjulte eller foranderlige over tid.

Som tidligere nævnt har kolonisering og modernisering haft en betydelig indflydelse på historien og samfundet, hvilket har medført dybtgående virkninger på den samfundsstruktur og traditionelle kultur som også er gældende for *assassorneq*. Denne påvirkning har ført til tabet af traditionelle værdier, kulturelle praksisser og sociale normer, hvilket har resulteret i en opløsning af det traditionelle samfund. Den hurtige udvikling af landet har skabt komplekse udfordringer, og disse kan mærkes blandt generationerne i samfundet, hvilket påvirker, hvordan kulturarv, herunder praksisser som *assassorneq*.

”Eqqaamasarpara iseraangama aanaga ammerisoq imaluunniit avittartog, taamaalillungalu isiginnaartarlugu”³⁷ (Feltnoter; Ivínguak’ 2023).

Majoriteten af de mennesker jeg har mødt gennem mit feltarbejde om *assassorneq* nævner deres *aanaa*. Hun bliver nævnt som en indledende del af deres personlige introduktion til den traditionelle praksis *assassorneq*. Deres erindringer bliver fortalt med længsel efter vedkommende og deres kundskaber. Deres forhold til kulturarven er tæt forbundet med erindringen hos den individuelle aktør, som en væsentlig drivkraft i deres beskæftigelse med den. *Aanaa* fungerer som en bro, der bringer kulturarven tættere på informanterne, idet hendes praksis og viden gør den både nærværende og konkret. Hendes direkte involvering i traditionerne forvandler kulturarven fra at være en fjern til at blive en levende del af informanternes kultur og identitet. For flere informanter er deres første møde med *assassorneq* en direkte effekt af hendes kundskaber og færdigheder. *Aanaa* bliver dermed en central figur i både deres forståelse af egen kultur og i overførelsen af kulturelle praksisser til fremtidige generationer. Kultursociolog Elżbieta Hałas har skrevet i artiklen *Time and memory: A cultural perspective* om tid, historie og hukommelse set ud fra et kulturelt perspektiv hvor hun nævner den affektive dimension af hukommelse.

”Here one must also consider the affective dimension of memory. Cultural memory, an outline of which is being sketched out here as communicated, reflexive knowledge, is

³⁷ Oversættelse: Når jeg trådte ind, var min bedstemor ofte optaget af at behandle skind eller lave skindbroderi, og jeg betragtede det nøje.

associated with emotions relating to meanings and values originating in the past (the present past) and significant for the future present” (Hałas 2010: 314).

Hun henviser til nødvendigheden af at overveje den affektive dimension af hukommelse, heraf de følelsesmæssige aspekter, der er forbundet med erindringer. Dette kan indebære at forstå, hvordan fortidens begivenheder og følelser stadig påvirker i nutiden og hvordan de former forventninger til fremtiden. Gennem samtaler med mine informanter omkring kulturarven og kundskaben til at kunne udføre diverse håndværksmæssige dele involverer længslen til denne 'sameksistens' *aanaa* havde med sit håndværk. At tilegne sig disse færdigheder har været en naturlig del af hendes opvækst og dette har ikke været til fælde for mine informanter. Da deres færdigheder lige såvel som Aviaqs historie med *qilaatersorneq* er noget de har tillært sig, ved selv at undersøge og opsøge det forskellige steder.

”Cultural processes and cultural changes are closely linked with the memory of individual and collective agents as active factors” (Hałas 2010: 312).

Flere af mine informanter har savnet læring af disse færdigheder og viden om kulturarv i deres opvækst og dannelse som deres *aanaa* har været omgivet af. Derfor indeholder deres søgning, samt stræben efter, at indsamle viden og udvikle færdigheder håb. En forhåbning om, at deres handlinger kan være med til at udbrede kulturarven og reducerer savnet tilde fremtidige generationer.

”However, memory cannot be reduced only to sets of ideas about the past and to ways of commemorating that past, because it is closely linked with action (Mead 1964:345–354), and thus with an orientation towards the future” (Hałas 2010: 314).

Bevaring af kulturarv indebærer både en respekt for fortiden og en orientering mod fremtiden. Som Hałas skriver, er dette perspektiv tydeligt i denne generation, hvor flere stræber efter at tilegne sig og videreføre disse færdigheder og viden. Mine informanter og deres generation befinder sig i et unikt historisk øjeblik, hvor globale bevægelser for oprindelige folks rettigheder sammenflettes med en kulturel opvågning. I Grønland manifesterer dette sig i en voksende erkendelse af nødvendigheden af at reappropriere kulturelle praksisser, der tidligere blev marginaliseret under assimilationspolitikken, samt i en bearbejdning af internaliserede affektive hæmninger. Gennem

genoplivningen af traditioner som *qilaatorsorneq* og *assassorneq* bliver den følelsesmæssige forbindelse til fortiden forstærket, hvilket ikke kun muliggør en bearbejdning af tidligere traumer og hæmninger, men også skaber et fundament for en genopdagelse og styrkelse af den kulturelle identitet.

3.3 Fra hænder til hænder

Under mit feltarbejde i Nuuk, har jeg kun mødt ét menneske, der har lært forskellige teknikker og måder at sy på sælskind fra sin *aanaa*, og det er HH Suersaq Poulsen. HH Suersaq er ikke kun *assassortartoq* (syerske), han er også *qilaatersortartoq*, skuespiller og musiker. Han besidder en del viden og kundskaber omkring kulturarv og er anerkendt for sit arbejde både ind- og i udlandet. Jeg har kendt HH Suersaq i mange år. Vores bekendtskab begyndte i gymnasiet, hvor vi delte mange fælles interesser. På grund af hans baggrund og ekspertise inden for *qilaatorsorneq* og *assassorneq* føles det både naturligt og betydningsfuldt, at han indgår som en del af denne speciale. Jeg mødtes derfor med ham nogle gange specifik for at snakke om hans viden og kundskaber.

HH Suersaq er vokset op hos sin *aanaa* og *aataa*³⁸ i Kangerluk, en lille bygd på øen Qeqertarsuaq. Hans opvækst er præget af en traditionel livsstil, som han selv beskriver det, hvor han iagttog sin *aanaa* udføre skindarbejde, og hvor han hyppigt ledsagede sin *aataa* på fisketure. Denne nære forbindelse til traditionelle livsstil og håndværk har været en central del af hans opvækst og har præget hans syn på kultur og identitet. At være vidne til sin *aanaas* dygtighed i skindarbejde og at tilbringe tid sammen med sin *aataa*, mens de fiskede, har givet ham en forståelse for vigtigheden af at bevare og værdsætte kulturarven i Grønland. Hans opvækst har formet ham til at være en stærk fortæller for bevarelsen af traditionelle grønlandske praksisser og håndværk. Han ser det som en forpligtelse at efterforske, undersøge, samt dele sin viden og erfaringer med samfundet og at arbejde for at sikre, at disse traditioner fortsat lever i det moderne Grønland.

Opvokset hos sine bedsteforældre var han vidne til, at den ældre generation praktiserede *assassorneq*. Han iagttog både hans *aanaa* og *aanaqqii*³⁹ forberede og sy på skind, hvilket for ham var en naturlig del af hverdagen. Før han lærte at forberede og sy skin, syede han både tøj og *annoraat*⁴⁰ og for omtrent 10 år siden lærte hans *aanaa* ham at sy kamikker. Han fortæller, at han

³⁸ *Aataa* er det grønlandske ord for bedstefar.

³⁹ *Aanaqqii* er det grønlandske ord for oldemor.

⁴⁰ *Annoraat* er flertalsformen af *anorak*.

efter hendes død har arvet hendes snitmønstre, hvilket har en dyb personlig betydning for ham, da det var hende, der lærte ham at sy. At eje disse mønstre forbinder ham på en særlig måde med hendes arv og håndværk.

HH Suersaqs engagement i *assassorneq* og *qilaatersorneq* udgør en betydningsfuld indsats for revitaliseringen af grønlandsk kulturarv. Hans bestræbelser arbejder aktivt på at styrke og genoplive kulturelle praksisser. Ved at bevare og overføre disse traditioner bidrager HH Suersaq ikke blot til at bevare historisk kontinuitet, men også til at styrke både individuel og kollektiv identitet. Hans indsats understreger betydningen af kulturel autonomi og selvbestemmelse i en globaliseret verden, hvor lokale traditioner ofte trues af fremmedgørelse og tab. Her kan man også se et mønster, som vi tidligere har været inde på, hvor HH Suersaqs arbejde fungerer som en modvægt til den kulturelle fremmedgørelse, som opstod under assimilationspolitikken, og bidrager til at helbrede de affektive hæmninger, der er blevet internaliseret gennem generationer af undertrykkelse. På den måde er hans indsats et skridt både mod kulturel revitalisering og personlig afkolonisering.

Det er også værd at bemærke kønsaspektet i denne sammenhæng, især i lyset af, at kulturarv er dynamisk. Traditionelt set har *assassorneq* i mange kulturer, herunder den grønlandske, været betragtet som en kvindelig aktivitet. HH Suersaqs engagement i denne praksis udfordrer traditionelle kønsroller og understreger vigtigheden af, at kulturelle færdigheder og viden bevares og videreføres uanset køn. Dette skift i kønsdynamik kan bidrage til en bredere accept og anerkendelse af mænds rolle i bevarelsen af traditionel håndværkskunst. Hans arbejde repræsenterer derfor en både personlig og kollektiv bestræbelse på at sikre, at vigtige kulturelle traditioner ikke blot overlever, men også trives i en moderne kontekst.

Selvom HH Suersaq har arvet sine sykundskaber fra sin *aanaa*, er dette langt fra tilfældet for alle. Ivínguak' og Ivalu har hver især delt deres erfaringer, hvor deres *aanaa* ikke formidlede traditionelle færdigheder såsom forberedelse og syning af sælskind eller fremstilling af andre dele af *kalaallisuut* til deres børn. Denne manglende overlevering af kulturelle praksisser kan tilskrives samfundets skiftende værdier, der nu prioriterer uddannelse frem for bevarelse af forskellige kulturarvstraditioner.

”Aanaga meeqqaminut oqarnikuuvoq meeqqani ammerisassanngitsut, pingaarnertut arnartai. Arnattai ammereqqunikuunngilai, timimunngooq sakkortuallaarmat atuarlutillu ilinniagaqassasut. Uggornaraluaqisoq”⁴¹ (Interview; Ivalu 2023).

Både Ivínguak’, Ivalu og HH Suersaqs beretninger afslører et mønster af kulturel erosion, hvor vigtige aspekter af Grønlands traditionelle håndværk og kulturarv er ved at gå tabt i skyggen af uddannelsesorienterede prioriteter. De understreger alle, at deres forældre blev pålagt at følge uddannelsessystemet, mens de samtidig blev instrueret i ikke at lære at sy. Denne udvikling afspejler en større socioøkonomisk transformation, hvor samfundet i stigende grad vægter moderne færdigheder og uddannelse over traditionelle praksisser. Deres forældre som ikke har fået videregivet kulturarven, blev født i 1960’erne, en tid præget af betydelige forandringer i Grønland. Denne periode markerede begyndelsen på en omfattende moderniseringsproces, der på mange måder påvirkede den traditionelle grønlandske livsstil og kultur. 1960’erne var præget af øget kontakt med omverdenen og en stigende påvirkning fra vestlig kultur og værdier (Jensen 2017). Moderniseringen af Grønland omfattede infrastrukturelle ændringer såsom indførelse af moderne transportmidler, udvidelse af uddannelsesmuligheder og øget adgang til moderne teknologi. Disse ændringer skabte en kulturel omvæltning, hvor traditionelle praksisser gradvist blev nedprioriteret til fordel for vestlige normer og livsstil. Inuit født i 1960’erne i Grønland var ofte en del af den første generation, der blev udsat for disse forandringer fra en tidlig alder. De blev formet af et samfund i transition, hvor traditionel viden og praksis ikke længere blev overleveret på samme måde som tidligere generationer. Som et resultat blev mange af disse Inuit ikke udstyret med den samme dybe forankring i kulturarven som tidligere generationer. Som en konsekvens af moderniseringen har mange Inuit ikke haft adgang til at erhverve eller opretholde de traditionelle færdigheder, som tidligere udgjorde grundlaget for deres samfund. I stedet har de været tvunget til at tilpasse sig de skiftende socioøkonomiske forhold og orientere deres indsats mod tilegnelse af færdigheder, der er bedre tilpasset de krav og udfordringer, de møder i en moderne kontekst (Tommerup & de Waal 2000).

Når generationerne i dag, på eget initiativ, udfører skindarbejde eller andre håndværksmæssige opgaver i forbindelse med *kalaallisuut*, er det ofte med deres *aanaa* i tankerne. Dette aspekt af deres arbejde vækker dybe følelser hos dem og har en særlig emotionel betydning.

⁴¹ Oversættelse: Min *aanaa* har fortalt sine børn, især kvinderne, at de ikke skal sy sælskind. Hun ønsker ikke, at kvinderne i familien skal arbejde med sælskind, da det er fysisk for belastende for kroppen. I stedet mener hun, at de bør fokusere på skole og uddannelse.

”*Misigissuseqarnarsuaarpoq, ingammik nalunagu aanagigaluara ammerisarnikoq*”⁴²
(interview; Ivalu 2023).

For dem repræsenterer det at udføre traditionelle håndværk en form for forbindelse med deres fortid og deres *aanaa*. De ser det som en måde at ære deres forældre og bedsteforældre på ved at bevare og videreføre de færdigheder og traditioner, som de skulle have arvet fra dem. Det er en måde at holde mindet om deres *aanaa* levende og at værdsætte den arv, de ikke har fået tillært men erindrer og forsøger at videreføre.

Den manglende kontinuitet i transmissionen af kulturarv kan tilskrives forskellige faktorer, herunder ændringer i samfundets struktur, tab af traditionelle livsformer og en tiltagende urbanisering. Uanset de specifikke årsager resulterer dette i en mærkbar kløft, hvorved en betydelig del af den yngre generation savner muligheden for at rådføre sig med deres *aanaa*, *anaana* eller andre ældre omkring traditionelle færdigheder og håndværk.

”*Uanga assasortartumiik ernutaallunga, ilisimasaqarnanga, aallaqqaataaniik inuit nalusannik ujartuillunga ilikkartariaqarsimavunga*”⁴³ (Interview; Ivalu 2023).

Dette tab af konsultation og vejledning fra ældre generationer inden for traditionelt håndværk genererer en dybtgående følelse af fortabthed og tab. *Aanaa* eller *anaana*, som kulturelle vogtere af ekspertisen, repræsenterer den ultimative kilde til autoritet inden for dette domæne. Deres erfaring og viden betragtes som uvurderlig for unge Inuit, der søger at bevare og forfine deres færdigheder inden for disse traditionelle discipliner. Denne længsel efter konsultation med ældre generationer illustrerer dybden af betydningen ved at opretholde en levende forbindelse til ens kulturelle arv. Det udtrykker en dyb respekt for fortiden og en forståelse af, at traditionelle færdigheder og praksisser fortsat har en uundværlig plads i det moderne samfunds væv.

Denne aktive engagement i at lære og anvende fortidens færdigheder illustrerer Hałas' pointe om, at hukommelse og tradition ikke blot er statiske mindesmærker, men dynamiske handlinger, der

⁴² Oversættelse: Det er en meget følelsesladet proces, især når jeg tænker på, at det var en færdighed, som min *aanaa* beherskede.

⁴³ Oversættelse: Som barnebarn af en, der mestrer *assasorneq*, er jeg uerfaren med det traditionelle håndarbejde. Jeg er nødt til at opsøge andre for at lære det.

orienterer sig mod fremtiden. Kulturarv er således en levende proces, der tilpasser sig over tid, og denne udvikling også sker uanset køn. Den yngre generations stræben efter *anaas* kundskaber er således ikke kun en måde at ære fortiden på, men også en måde at sikre, at denne værdifulde viden fortsætter med at forme fremtidige generationer.

3.4 Tværgenerationelt undervisning

Ivínguak', som er 32 år gammel, underviser i *assassorneq* på en aftenskole i Nuuk og har især bemærket, at kulturarven ikke går i arv, da hun underviser folk, der ikke har fået muligheden for at arve kulturarven ved for eksempel skindsyning eller skinbroderi.

*”Arnat uannit angajullit, inersimasut ilitsersuuttarpakka, anaanama ilatii, peqatai.
Tamanna aamma eqqarsaammernarpoq”⁴⁴ (Interview; Ivínguak' 2023).*

Ivínguak's rolle som underviser for en ældre generation, der ikke har haft mulighed for at videreføre deres kulturarv, fremhæver den tidligere nævnte kompleksitet af den kulturelle transmission i det grønlandske samfund under indflydelsen af historisk kolonisering og modernisering. Som en yngre underviser, der leder undervisning for en ældre kohorte, der traditionelt ville være ansvarlig for at overføre kulturarven, illustrerer Ivínguak's praksis et skift i det traditionelle paradigme for kulturel overlevering. Dette forhold mellem Ivínguak' og hendes ældre elever understreger, hvordan en hel generation er blevet sprunget over i den tværgenerationelle overførsel af kulturarv. Når Ivínguak' underviser ældre personer, som ikke har haft mulighed for at arve de traditionelle håndværksfærdigheder, bliver det tydeligt, hvordan historiske faktorer som kolonisering og modernisering har skabt et brud i den kulturelle vidensoverførsel. I stedet for, at den ældre generation videregiver viden om skindsyning og skinbroderi, som de selv har lært fra deres forældre, er der nu et behov for at genoprette denne viden, som er blevet forlagt eller oversat i generationsskiftet.

Denne situation belyser et centralt tab i den kollektive erindring, hvor den naturlige transmission af kulturarven er blevet afbrudt. I stedet for en glidende vidensoverførsel, ser vi et skift i ansvaret, hvor yngre generationer som Ivínguak', står for at lære ældre generationer, hvad de har mistet, og dermed genoprette forbindelsen til deres kulturelle rødder. Dette skaber et nyt kulturelt landskab,

⁴⁴ Oversættelse: Jeg underviser også den ældre generation, min mors generation, hvilket giver stof til eftertanke.

hvor ældre individer aktivt genoptager deres rolle som bærere af kulturarv, men hvor de også er afhængige af yngre generationer for at få den nødvendige viden til at kunne videreføre traditionerne.

Den franske filosof og sociolog Maurice Halbwachs' (1980) teori om erindring understreger, at kollektive minder ikke blot er individuelle, men formes og vedligeholdes gennem sociale kontekster og interaktioner. Ifølge Halbwachs er erindring ikke blot en individuel proces, men en kollektiv, hvor minder deles, rekonstrueres og vedligeholdes inden for sociale grupper.

”only what still lives or is capable of living in the consciousness of the groups keeping the memory alive” (Halbwachs 1980: 80).

I en kulturel kontekst betyder dette, at traditioner, værdier og praksisser fra tidligere generationer bevares og videregives gennem fælles erindringer.

Ivínguak's undervisning i Nuuk kan betragtes som en manifestation af denne teori, hvor hendes læringsfællesskab fungerer som sociale rammer, hvor kollektiv erindring kan genopfriskes og vedligeholdes. I denne sammenhæng spiller hendes undervisning flere vigtige roller. Ivínguak's undervisning fungerer som et sted, hvor kulturelle erindringer genskabes. Ved at undervise i skindsyning og skinbroderi genopliver hun ikke blot tekniske færdigheder, men også de historier, værdier og symboler, der er knyttet til disse håndværk. Gennem denne proces bliver hendes læringsfællesskab et sted, hvor deltagerne kan dele deres egne minder og høre andres, hvilket styrker den kollektive erindring.

En af de største trusler mod kulturel kontinuitet er kulturel amnesi – tabet af kulturelle erindringer og viden. Halbwachs argumenterer, at uden sociale rammer til at vedligeholde dem, kan erindringer let gå tabt. Ivínguak's undervisning modvirker dette ved at skabe et miljø, hvor kulturelle erindringer aktivt genopfriskes og deles. Dette sikrer, at selv dem, der ikke har modtaget denne viden fra deres familier, kan tilegne sig og videreføre den. Gennem sin undervisning hjælper Ivínguak' med at integrere tidligere generationers oplevelser og viden i nutidens praksis. Dette sker ikke kun gennem den tekniske overførsel af håndværksmæssige færdigheder, men også gennem samtaler og historier, der ofte ledsager læringsprocessen. På denne måde bliver fortidens erfaringer

og perspektiver en del af nutidens kulturelle landskab, hvilket styrker forbindelsen mellem generationerne.

Ved at undervise i traditionelle håndværk skaber Ivínguak' også en historisk bevidsthed hos sine elever. De bliver mere opmærksomme på deres kulturhistorie og de sociale og historiske kontekster, som disse håndværk er en del af. Dette øger deres forståelse for og værdsættelse af deres kulturelle arv, hvilket igen er med til at styrke egen identitet og selvværd. Halbwachs' teori understreger, at kollektive minder er afgørende for en gruppes identitet. Ivínguak's undervisning bidrager til denne identitetsdannelse ved at forankre eleverne i deres kulturelle traditioner. Gennem læring og praksis af traditionelle håndværk får eleverne en dybere forståelse for deres kulturelle rødder, hvilket styrker deres selvforståelse og kulturelle identitet.

Samlet set viser den tværgenerationelle undervisning, hvordan Ivínguak's undervisning eksemplificerer teorien om erindring ved at fungere som en levende, interaktiv ramme for kollektiv erindring. Gennem hendes undervisning genskabes og vedligeholdes kulturelle erindringer, hvilket modvirker kulturel amnesi og sikrer, at fortidens viden og oplevelser integreres i nutidens praksis. Dette skaber ikke kun en kontinuitet i kulturel overlevering, men er også med til at styrke elevernes historiske bevidsthed og kulturelle identitet.

3.5 Vævning af identitet

En central komponent i bevarelsen og revitaliseringen af grønlandsk kultur er, hvordan traditionel viden og færdigheder bidrager til skabelsen og opretholdelsen af kulturel identitet.

Identitetsskabende processer i Grønland kan i høj grad forstås i konteksten af bevaring, formidling og genoplivning af kulturarv. Rosannuaq Rossens forskning om den vestgrønlandske *kalaallisuit* som symbol understreger, hvordan etnosymboler spiller en afgørende rolle i både definitionen og revitaliseringen af det etniske fællesskab. Som Rossen påpeger, er det centralt, at kulturelle aktører – herunder både intellektuelle og dem, der praktiserer de traditionelle håndværk – er drivkræfter i denne proces, som involverer opdagelsen, fortolkningen og videreformidlingen af fortællinger, symboler og erindringer. Denne proces giver Inuit mulighed for at tage aktivt ejerskab over deres kulturelle identitet, hvilket er særligt væsentligt i en samtid præget af globalisering og moderniseringens konsekvenser.

Kalaallisuut fungerer ikke blot som et beklædningsgenstand, men som et kraftfuldt symbol på både det oprindelige og moderne Grønland. Den vestgrønlandske kvindedragt har udviklet sig fra at være et modefænomen til at blive et symbol på grønlandsk kultur i et væld af kunstformer, medier og turismeindustrien. Denne udvikling understøtter dens rolle i at formidle og repræsentere grønlandsk identitet, som det fremgår af Rossens forskning (Rossen 2020: 128). Ved at genopdage og videreformidle disse symbolske udtryk for grønlandsk kultur, påtager kulturelle aktører sig ansvaret for at styrke forbindelsen mellem det moderne grønlandske samfund og dets historiske rødder. Denne proces er ikke blot en akt af bevarelse, men også en aktiv revitalisering af den grønlandske kulturelle identitet, der både forholder sig kritisk til fortiden og navigerer i de udfordringer, som den globaliserede verden medfører (Rossen 2020: 127).

At lære traditionelle Inuit relaterede håndværk og syteknikker, såsom skindsyning og broderi, er ikke kun en teknisk færdighed, men bliver en del af kulturel og personlig identitetsdannelse. Det personlige element i denne praksis kommer til udtryk, når man søger efter det rette mønster, der afspejler ens historie og forbindelser. Under mit feltarbejde har jeg som mange andre, skabt et mønster inspireret af min *anaanas kalaallisuut*, hvilket skaber en forbindelse til min egen familie og vores fælles historie, da perlekravens mønstre er ofte forankret i familiens traditioner og bliver videregivet gennem generationer. Selvom farverne kan ændre sig, forbliver mønstrene på *nuilarmiut* det samme. Ivínguak' har fremhævet, at mønstrene i *kalaallisuut* generelt tilpasses den enkelte bærers fysiske kendetegn og personlige karakteristika, hvilket betyder, at de aldrig er identiske. I hendes undervisning understreges det, at efterligning af andres mønstre ikke bør finde sted. Selvom det er muligt at hente inspiration fra andre, bør dette ske på en måde, der bevarer den individuelle tilpasning og ikke resulterer i en præcis reproduktion. I tilfælde, hvor mønstret er et æresudtryk for en bestemt person, såsom et familiemedlem, kan det dog være acceptabelt at anvende det samme mønster, som det eksempelvis ses i *nuilarmiut*. Efterspørgsel på traditionelle beklædningsgenstande som *annoraaq*⁴⁵, *amaut*⁴⁶ og *kalaallisuut* illustrerer den stigende interesse i kulturelle rødder og identitetsmarkører. Disse genstande fungerer som bærende symboler på kulturel identitet og stolthed. At bære og skabe disse beklædningsgenstande er en måde, hvorpå der udtrykkes kulturel identitet i det moderne samfund.

⁴⁵ *Annoraaq* er det grønlandske ord for anorak

⁴⁶ *Amaut* er en grønlandsk pels med hætte, designet til at bære et barn på ryggen. Pelsen har en stor hætte, som både beskytter barnet og giver moderen mulighed for at bære barnet komfortabelt.

Rossens forskning viser, hvordan kulturelle symboler og traditioner spiller en afgørende rolle i at skabe og opretholde en stærk national identitet i Grønland. Gennem læring og praktisering af traditionelle håndværk tager individer ejerskab over deres kulturelle arv, hvilket styrker både personlig og kollektiv identitet. I en moderne kontekst, hvor globalisering og modernisering truer med at udviske kulturelle forskelle, bliver bevarelsen af kulturel arv og identitet endnu mere betydningsfuld.

Rossens forskning viser, hvordan beklædning ikke kun repræsenterer kulturel arv, men også fungerer som redskaber til at styrke national samhørighed og stolthed. Ved at lære og praktisere traditionelle syteknikker forankres individer i deres kulturelle rødder, hvilket er særligt i en tid med globalisering og modernisering. Disse aktiviteter bidrager til at bevare en levende og dynamisk kultur, hvor fortidens viden og erfaringer integreres i nutidens identitetsskabelse.

3.6 Delkonklusion

Vi er dykket ned i flere lag af kulturarv, *assassorneq*. Gennem håndværkets tråde har vi set, hvordan *aanaa*, som vidensbærer, videregiver kundskab og teknikker til børnebørn, og hvordan denne arv bæres videre gennem HH Suersaq og andre, der må opsøge og tilegne sig disse færdigheder selv.

Vi har undersøgt tværgenerationel undervisning, hvor unge inspirerer ældre, og hvordan dette skaber en unik dynamik og fornyelse i den kulturelle overlevering. Denne omvendte læring bryder med traditionelle mønstre og tilføjer nye dimensioner til begrebet kulturarv. En central del af denne proces er, at den generation, der tidligere har været afskåret fra at lære de traditionelle praksisser, nu får chancen for at genopdage og videreføre dem. I et parallelt mønster, ser vi i kapitlet om *qilaat*, hvordan en ny generation tager ansvar for at genopdage og genvinde praksisser, som tidligere var undertrykt på grund af assimilationspres og fremmedgørelse. Dette mønster minder om *qilaat*-praksissen, hvor den yngre generation spiller en aktiv rolle i at genoplive og reappropriere noget, der tidligere var blevet tabt eller undertrykt.

Beklædningsgenstande er blevet fremhævet som mere end blot praktiske genstande; de er levende symboler på identitet. Gennem *assassorneq* kan individer manifestere deres kulturelle rødder og styrke deres selvforståelse. *Assassorneqs* evner skaber en kontinuerlig dialog mellem generationer, hvor hver sting og mønster væver en rigere fortælling om, hvem vi er.

Denne synergi mellem tradition og innovation sikrer, at grønlandsk *assassorneq* forbliver en dynamisk kraft i samfundet. Det er en levende arv, der ikke blot bevares, men også revitaliseres og tilpasses de skiftende tider, hvilket understreger dets uundværlige rolle i kulturel identitetsdannelse.

Gennem denne rejse i kapitlet "Vævet af Fortiden" har vi fået indsigt i *assassorneqs* betydning for kulturel arv og identitet. Det er et bevis på den uophørlige kraft af tradition, der fortsætter med at forme og berige nutidens og fremtidens generationer.

Kapitel 4.

Hvor fortidens visdom smelter sammen med
nutidens behov

*“Sapiiserluta qilaat tiguarput.
Sapiiserluta katuarparput.
Kisia misigissutsikkut pikkunarluni.
Soorlu angerlarluni misiginarluni.
Soorlu fuldendt.
Amigaatigisimasanik immerneqarluni.
Amigaatigisimasarput aajuna”
(Aviaq 2022).*

I dette kapitel inviteres læseren til at udforske de komplekse dynamikker, hvor kulturarv konstant er i forhandling. I *det tredje rum* – et sted, hvor forskellige kulturelle perspektiver mødes og skaber noget nyt, noget tredje – kreeres der fortolkninger, der gør det muligt at revitalisere kulturarv og skabe forbindelse mellem fortid, nutid og fremtid.

Her bliver kulturarven ikke blot en statisk bevarelse af fortiden, men en levende, pulserende proces, der formes og omformes i mødet mellem mennesker, samfund og tidens strømninger. Vi træder ind i en verden, hvor traditioner og værdier ikke blot overleveres, men forhandles og tilpasses i nutidens lys.

Vi vil undersøge, hvordan kulturarven fungerer som en dynamisk og levende praksis, hvor fortidens visdom smelter sammen med nutidens behov og udfordringer. Dette kapitel vil belyse, hvordan kulturarv ikke kun er en arv fra fortiden, men en aktiv og engageret del af nutiden, der er med til at forme og styrke samfundets kollektive identitet.

Ved at dykke ned i disse dynamikker, vil vi få en dybere forståelse af, hvordan kulturarv, som både individ og samfund er i konstant dialog med. Her, i denne forhandling, finder vi nøglen til at forstå, hvordan kulturarv ikke blot bevares, men også transformeres og genfødes i en nutidig kontekst, der peger mod fremtiden.

4.1 Det tredje rum – en indre dyrkelse

Under udarbejdelsen af dette speciale har det været tydeligt, at forholdet til kulturarv i Grønland er komplekst og mangesidet, præget af både individuelle oplevelser og bredere samfundsmæssige dynamikker. Viden, mod og identitet spiller en rolle i, hvordan kulturarv opfattes og værdsættes, og hvordan den bringes i spil, både i personlige og kollektive sammenhænge. Disse elementer bidrager til en dynamisk ramme, hvor spørgsmål om kulturarvens betydning, legitimitet og identitet konstant forhandles og omformuleres. Disse forhandlinger er afgørende, fordi de former både individuelle identiteter og samfundets kollektive forståelse af sig selv og sin kulturarv.

Hvordan forhandlingerne udvikler sig i Nuuk, er præget af indflydelse, forskning og det, jeg vil kalde længsel. Indflydelse kommer både fra interne og eksterne aktører, hvor man spejler sig i fremtrædende kulturpersonligheder i Nuuk og hos andre som Inuit i Nunavut. Forbindelsen mellem Nuuk og Nunavut er blevet styrket gennem øget kulturel udveksling, hvilket kan ses i de mange kulturelle arrangementer, der afholdes i begge regioner. I disse arrangementer inviteres fremtrædende kulturpersonligheder fra både Grønland og Nunavut til at dele deres viden, traditioner og kunst, hvilket skaber en stærkere forbindelse mellem de to samfund. Denne 'genoptagelse' af kontakten har skabt et kulturel samarbejde som giver mulighed for at udveksle erfaringer og perspektiver, og er med til at styrke en fælles inuit-identitet, der transcenderer de geografiske grænser.

Kulturelle begivenheder og initiativer som disse spiller en central rolle i at bevare og videreføre fælles traditioner, samtidig med at de skaber en ny platform for at genoplive og revitalisere gamle myter og symboler, der binder samfundene sammen. Gennem denne udveksling opstår en gensidig anerkendelse af værdier og kultur, som bidrager til en stærkere national og kulturel bevidsthed på tværs af Grønland og Nunavut. Forskningen bidrager med indsigt i både historiske og moderne praksisser, hvilket skaber en dybere opfattelse af, hvordan fortidens erfaringer kan informere nutidens valg og fremtidens udvikling. Mens længslen – en dybere følelse, der gennemsyrrer mange af disse samtaler – handler om mere end blot bevaring af traditioner. Det er en længsel efter at genetablere en stærk forbindelse til fortiden, et ønske om at føle sig forankret i noget, der både er ældre og større end den moderne verden. Denne længsel kan også ses i lyset af en voksende selvbevidsthed, hvor individers forhold til deres historie og kulturelle arv bliver en vigtig del af identitetsdannelsen. Samtidig spiller reappropriering en rolle, hvor gamle traditioner og symboler ikke kun bevares, men også genfortolkes og genoprettes for at afspejle moderne værdier og identiteter. Indflydelse, forskning og længsel munder blandt andet ud i interne og til tider

samfundsmæssige forhandlinger om, hvilken rolle kulturarven skal spille i samfundet, og ikke mindst, hvordan man praktiserer den korrekt. Det er en kompleks diskussion, der rækker ud over blot at bevare gamle traditioner – det handler om, hvordan disse traditioner tilpasses og udvikles, så de kan finde en plads i nutiden.

I Nuuk har personer som Varna, HH Suersaq og andre aktører spillet en fremtrædende rolle i revitaliseringen af Inuitkultur og -traditioner offentligt. Gennem deres engagement har de ikke blot arbejdet for at bevare traditionelle kulturelle praksisser, men også for at fremme en dybere forståelse og værdsættelse af disse skikke i en moderne kontekst. Deres fremtrædende rolle kan tilskrives deres evne til at fremhæve kulturarven på en måde, der understreger dens betydning. Selvom de arbejder på at bevare traditionelle elementer, holder de sig ikke tilbage fra at kombinere dem i moderne sammenhænge. Ved at integrere en repræsentation af traditionerne med en dyb forståelse af deres historiske og kulturelle rødder, skaber de en formidling, der både respekterer kulturarvens oprindelige kontekst og gør den tilgængelig og relevant i en nutidig ramme. Den postkoloniale teoretiker Homi K. Bhabhas begreb om kulturel hybriditet er centralt for at forstå denne proces. Ifølge Bhabha er kulturelle identiteter ikke faste og uforanderlige, men derimod konstant forhandlet og rekonstrueret gennem interaktioner mellem forskellige kulturer (Bhabha 1994). I det tredje rum, som Bhabha beskriver, opstår nye kulturelle betydninger og identiteter i mødet mellem traditionelle praksisser og moderne kontekster (ibid.). Dette rum kan ses som en metaforisk arena, hvor kulturelle udtryk og praksisser ikke kun bevares i deres oprindelige form, men også transformeres og tilpasses nutidens samfundsmæssige behov og kontekster.

HH Suersaq og Varna formår at skabe relationer til den brede befolkning ved at åbne op for, at alle kan danne forbindelser til kulturarven. Dette skal forstås i lyset af, at de begge er offentlige personer og performere, der ikke kun i professionelle sammenhænge, men også i deres private liv – i deres hjem og i deres indre, personlige engagement – aktivt dyrker og lever kulturarven. Deres dybe, personlige forbindelse til kulturarven giver dem en unik evne til at formidle den og gøre den tilgængelig for et bredere publikum.

Dette personlige engagement, hvor kulturarven udledes fra det indre, ses også hos Ivínguak' og Aviaq. Deres formidling af kulturarven handler ikke blot om ydre repræsentationer af kulturarv, men om en dyb indre forankring, hvor identiteten og kulturarven er sammenvævet i deres

personlige liv og praksisser. For Ivínguak' og Aviaq betyder det, at kulturarven ikke alene praktiseres i det offentlige rum, men også indgår i en dyb personlig identitet, som former deres handlinger og valg i både private og professionelle kontekster. Deres livsstil og engagement er dermed ikke adskilt fra deres kulturelle arv, men er snarere en integreret del af deres væren i verden. Ved at kropsliggøre kulturarven og integrere den i deres hverdag, formår de at skabe en forbindelse mellem fortid og nutid, som i tråd med Bhabhas teori om kulturel hybriditet, gør det muligt at forhandle traditionen i nye kontekster. Aktørernes evne til at forbinde fortidens kulturarv med udforskning og praksisser viser netop denne dynamik. De forbliver tro mod deres rødder, dyrker det traditionelle, samtidig med at de omformer og revitaliserer traditionerne, så de passer ind i moderne liv.

De er tydeligt at de personer, der arbejder med kulturarv i Nuuk og Grønland generelt, fungerer som kulturelle formidlere og påvirkere, der inspirerer andre til at udforske og værdsætte deres kulturelle rødder. Deres indsats bidrager til at fremme en følelse af fælles identitet og er med til at styrke den sociale sammenhængskraft i samfundet. Deres aktive engagement giver en dybere fællesskabsfølelse ved at forbinde individer med deres rødder på en meningsfuld måde. Dette arbejde er synligt i bybilledet, hvor *annoraaq* bruges udenfor højtid, og betydningen af *qilaat* og traditionelle melodier anerkendes. Samlet set sikrer deres arbejde, at kulturarven forbliver en levende og relevant del af både nutidens og fremtidens samfund.

Aviaqs udtryk for sin historie og følelsesmæssige forbindelse til *qilaat* giver et indblik i både *cultural embodiment*, konsekvenserne af kolonialisme, samt den rolle, kulturarv spiller for både samfundet og det individuelle menneske:

“Sapiiserluta qilaat tiguarput, sapiiserluta katuarparput.

Kisia misigissutsikkut pikkunarlun, soorlu angerlarluni misiginarluni.

Soorlu fuldendt.

Amigaatigisimasanik immerneqarluni, amigaatigisimasarput aajuna⁴⁷” (Feltnoter;

Aviaq 2022)

⁴⁷ Oversættelse: Vi samlede vores mod for at gribe *qilaat*.

Vi tog skridtet for at lade den lyde.

Følelserne vælder op i os.

Hun siger, at hun har mærket længslen på eget krop, det mod det har krævet af hende for at skabe forbindelsen til *qilaat* på et andet niveau end, et pynt på væggen. Gennem *qilaat* har hun fået en større indsigt i egen historiske kulturarv, som hun gennem interaktion med *qilaat* samtidig gør krav på. Det er her, at noget, som har følt så fjernt eller passivt på væggen bringer viden, svar på koloniale konsekvenser og med tiden erstatter længslen med mening. Dette citat belyser, hvordan *qilaat* transcenderer sin funktion som en traditionel genstand og bliver en bærer af dybe personlige og kulturelle følelser. I lyset af Bhabhas teori om det tredje rum bliver *qilaat* en metafor for de mellemliggende rum. *Qilaat*, som Aviaq beskriver det, fungerer som en bro mellem fortidens traditioner og nutidens personlige erfaringer, hvilket skaber en kulturel betydning. Denne praksis illustrerer, hvordan nutidens tendenser i Inuitkulturen er formet af både historiske og samtidige dynamikker, og hvordan disse erfaringer bliver revideret og genforhandlet i den moderne kontekst. Aviaqs beskrivelse kan ses som en del af denne proces med kulturel genoplivelse, hvor *qilaat* bliver et symbol på både kulturel modstand og fornyelse.

Ved at bruge Bhabhas teori kan vi forstå, hvordan kulturarv er mere end blot en samling traditioner; det er en dynamisk proces, hvor fortid og nutid mødes og gensidigt påvirker hinanden. I Bhabhas forståelse af '*space*' og '*enunciation*' åbnes der et rum, hvor individet kan bevæge sig væk fra traditionens autenticitetskrav og samtidig være fri for de dominerende, udefrakommende og fremmedgørende påvirkninger. Dette '*space*' er et fleksibelt, åbent område, hvor traditionelle kulturelle udtryk ikke nødvendigvis skal bevares i deres oprindelige form, men kan genskabes og tilpasses i en samtidskontekst. Bhabha argumenterer for, at dette rum for kulturel genforhandling giver mulighed for, at subjektet kan udtale sig om sin kultur og identitet på en måde, der ikke nødvendigvis er bundet af tidligere autoriteter eller etablerede normer. Denne proces kalder han '*enunciation*'. Gennem *enunciation* bliver gamle traditioner omfortolket, ofte i dialog med den moderne verden, hvilket gør dem relevante i nutiden og samtidig frigør dem fra strenge krav om autenticitetsbevaring. Dette betyder, at der kan tages ejerskab af kulturen på nye måder og defineres i overensstemmelse med samtidige identiteter og erfaringer. I denne forhandling mellem fortid og nutid skaber vi et rum, hvor kulturarven ikke blot er en arv, men en levende, dynamisk proces, der kontinuerligt kan forny og redefinere sig selv.

Det er som at finde hjem.
 En følelse af fuldkommenhed.
 Dette var det, der gav mening til vores længsler.

Aviaqs oplevelse af *qilaat* som en kilde til fuldkommenhed og mening bliver dermed en illustration af, hvordan tradition kan genopdages og revitaliseres gennem både personlige og kollektive erfaringer. Det viser også, hvordan denne proces ikke kun handler om at bevare det gamle, men om at skabe noget meningsfuldt, der også er tilpasset nutidens samfund.

Kulturarvens synlighed og integration, i både private og offentlige rum, er et resultat af den efterspørgsel, der findes blandt folk efter at se og leve med deres kulturarv. Denne søgen efter synlighed og integration af kulturarven kan ses som en manifestation af det, Bhabha kalder det *trede rum*, hvor nye kulturelle betydninger og identiteter konstant skabes gennem interaktioner mellem traditionelle og moderne kontekster. I dette rum opstår der en dynamisk udveksling, som både forstærker den kulturelle identitet og fremmer en ny forståelse og værdsættelse af kulturarven i nutidens sammenhæng.

Ovenstående eksempler illustrerer, hvordan enkeltpersoner kan spille en betydningsfuld rolle i revitaliseringen og videreudviklingen af kulturarv. I Nuuk og Grønland er der en bred vifte af kulturarbejdere, der hver især bidrager til at fremme og formidle kulturarven på forskellige måder. Dette i sig selv bidrager også til diskussioner og forhandlinger om, hvordan kulturarv bør udføres, og hvad der anses som korrekt praksis.

4.2 Forhandlingernes Sfære

I takt med genoplivningen af den grønlandske kulturarv er det blevet en udfordring at genetablere nogle af de traditionelle elementer, som i mange tilfælde er blevet tabt eller ændret som følge af koloniale påvirkninger. Derfor er der et behov for at genvinde og genoplive kulturelle praksisser. Dette kan både indebære en proces med at genopdage og rekonstruere traditionelle praksisser, samt at skabe nye måder at integrere dem i det moderne samfund på. Bevaring af kulturarv er en kompleks og flerdimensional udfordring, der indebærer både respekt for traditioner og tilpasning til nutidens samfund. I Grønland er dette særligt tydeligt i praksisserne omkring *qilaatersorneq*, hvor forskellige tilgange til bevaring og videreførelse af kulturelle udtryk sameksisterer.

Denne diskussion fokuserer på to kontrasterende metoder til bevarelse af *qilaatersorneq* og selve *inngerutit*: Foreningen Inngertartut, der optræder med øst- og nordgrønlandske sange uden familiær tilladelse, og HH Suersaq, der kun synger sange med eksplicit godkendelse fra familiemedlemmer.

Ved at undersøge disse to tilgange, belyses de underliggende spørgsmål om reappropriering, ejerskab og de mest effektive måder for at bevare en kulturarv.

Forbuddet mod *qilaat* medførte, at *qilaatersorneq* i Vestgrønland helt forsvandt, og nu har man ikke kendskab til vestgrønlandske *inngerutit*, hvilket har skabt en barriere for genoptagelsen. Som følge heraf er der opstået en intern diskussion om, hvordan man etisk korrekt kan optræde de eksisterende *inngerutit*. *Qilaatersorneq* er nemlig geografisk bestemt og *inngerutit* er familierelateret, dermed er *qilaats* rytme geografisk bestemt og *inngerutit* er ejet af familie generationer. Men fordi man i Vestgrønland ikke har egne *inngerutit*, er man begyndt at lære Nord- og Østgrønlandske *inngerutit*.

Foreningen Inngertartut engagerer sig i at optræde med både østgrønlandske og nordgrønlandske *inngerutit* uden nødvendigvis at have familiær eller geografisk tilknytning til dem eller at have modtaget eksplicit godkendelse fra deres familier. Foreningens medlemmer mener, at deres praksis er essentiel for at bevare og videreføre kulturarv, idet de opererer ud fra en overbevisning om, at kulturelle udtryk bør formidles bredt for at sikre deres fortsatte eksistens og relevans i en moderne kontekst.

I kontrast til denne tilgang står personer som HH Suersaq, der har forfædre fra både Øst- og Nordgrønland. HH Suersaq beretter, at han udelukkende udfører *inngerutit*, han har fået tilladelse til af familiemedlemmer, hvilket han etisk anser som en afspejling af hans respekt for familiens traditioner og kulturelle arv. Ved at undervise og optræde med disse sange, vil han gerne være med til at sikre, at de bevares og videreføres i overensstemmelse med familiens ønsker og intentioner og med tæt forbindelse til de oprindelige kilder. Han indrømmer, at han tidligere har optrådt med disse sange uden tilladelse, men blev først opmærksom på skikken om at få tilladelse, da en seer spurgte, om han nu også havde fået tilladelse til at fremføre den pågældende *inngerut*. Efter denne hændelse kontaktede han familien og fik deres tilladelse, da de kunne se hans dybe dedikation i den måde, han grundigt undersøgte hvert ord og dets betydning på.

Sådanne situationer har fremhævet de komplekse spørgsmål om kulturel ejerskab og rettigheder, som ofte ligger til grund for debatter om reappropriering, respekt og intern kulturel appropriering. Fordi *qilaatersorneq* repræsenterer bestemte geografiske steder og familier, går diskussionerne ofte

på, at der kan opstå misrepræsentationen og slører kulturarvens oprindelse, som kan have konsekvenser for forståelsen af den grønlandske kulturarv.

Når personer uden den rette tilknytning optræder med bestemte *inngerutit*, opstår spørgsmålet, om det skaber en følelse af tab og marginalisering hos de oprindelige familier og samfund. Kan det føre til, at deres kulturelle arv og familiens traditioner ikke bliver respekteret, eller kan det ses som en måde at sikre, at disse traditioner lever videre og bliver mere udbredte? Hvordan afgør man, om en bredere formidling styrker kulturarven ved at sikre, at den ikke går tabt, eller om det risikerer at sløre dens oprindelige kontekst og betydning?

Varna har fortalt mig, at *inngerutit* er som familiens arvestykker dybt forankret i fortiden, og de repræsenterer mere end blot sange – de bærer på erindringer og generationers historier.; de er en måde at holde fortidens erindringer, historie og traditioner i live på. Denne form for ejerskab over *inngerutit* er ikke blot et privat anliggende, men også en vigtig del af den kollektive kulturarv. Men spørgsmålet er, om disse sange kun bør bevares inden for familien, eller om de kan deles bredere for at sikre, at de ikke går tabt i fremtiden. Hvordan balancerer man ønsket om at respektere familiens kontrol over deres arvestykker med behovet for at udbrede kendskabet til kulturarven og sikre dens fortsatte relevans?

Skal man fastholde, at de kun udføres af de rette familier eller personer med geografisk tilknytning, eller kan der findes måder at dele dem bredere på, der stadig respekterer deres oprindelse? Denne balance er afgørende for at undgå, at de kulturelle udtryk mister deres oprindelige betydning, samtidig med at man skaber plads til, at flere kan bidrage til at bevare og revitalisere traditionerne.

Denne dualitet i tilgangen til bevaring af kulturarv rejser vigtige spørgsmål om reappropriering, ejerskab og metoder til kulturel bevarelse. Mens Foreningen Inngertartut arbejder for en bred formidling og tilgængelighed af grønlandsk sangtradition, understøtter personer som HH Suersaq en mere restriktiv og familiecentreret form for kulturel overlevering. Begge tilgange har deres respektive styrker og udfordringer, og tilsammen bidrager de til en holistisk bevaring og revitalisering af grønlandsk kulturarv. Disse diskussioner har skabt en øget bevidsthed om betydningen af respektfuld kulturel udveksling og en refleksion over, hvordan man kan bevare og videregive den traditionelle *qilaatersorneq* i Grønland.

En del af løsningen kunne være at skabe en ny, vestgrønlandsk *qilaat*-rytme samt nye *inngerutit*, som kunne udføres af personer med oprindelse fra Vestgrønland. Derudover kunne det også være en mulighed for de enkelte *qilaatersortartut* at kreere egne familie *inngerutit*, hvor egne personlige *inngerutit* kunne føres videre til familiens næste generationer. Selvom disse nye *inngerutit* ikke vil have en lang historisk forankring, kunne det være med til at bidrage til at skabe en kulturel fortælling og tradition i Vestgrønland.

Den foregående diskussion om *qilaat*praksis er central for at forhandle og skabe refleksion over, hvordan *qilaatersorneq* skal praktiseres, bevares og videregives i Vestgrønland. Denne proces udgør desuden en væsentlig del af kulturarvens dynamiske udvikling og den fortsatte forhandling af dens betydning og form.

Aktørernes individuelle indsats skaber stærke og synlige ændringer i samfundet, men det er også vigtigt at anerkende, at denne personlige påvirkning også står overfor større strukturelle udfordringer. For eksempel det politiske systemiske forhold, der påvirker kulturarvens bevarelse og formidling. Den følgende sektion vil undersøge de systemiske udfordringer nærmere og belyse, hvordan de påvirker både kulturarvens synlighed og dens integration i det moderne samfund.

4. 3 Sporene af Kulturarv i Hverdagens Stier

Et seminar blev afholdt som et lukket arrangement for inviterede deltagere, der alle i deres professionelle virke arbejder mere eller mindre med kulturarv. Dette blev arrangeret af Peter P. Olsen, som på daværende tidspunkt var Naalakkersuisoq for Uddannelse, Kultur, Idræt og Kirke. Arrangementet bar overskriften ”*Den immaterielle kulturarvs betydning for os – og vores betydning for den immaterielle kulturarv.*”

På seminaret blev det tydeligt, at udvælgelsesprocessen for deltagere rejste spørgsmål om inklusion og repræsentation. Selv blev jeg først afvist, men fik adgang efter personlig kontakt via netværk, mens andre, herunder en af mine informanter, blev afvist. Alle deltagere var bosat i Nuuk, hvilket gav en skæv repræsentation og ekskluderede stemmer fra kystområderne, der kunne have bidraget til en bredere forståelse af Grønlands kulturarv.

Seminarets drøftelser centrerede sig omkring behovet for at sikre, at kulturelle udtryk ikke blot bevares i deres oprindelige form, men også integreres i en moderne sammenhæng. I stedet for at opretholde den eksisterende situation, hvor kulturarv kan have tendens til at fylde mindre for den almindelige borger, blev der på seminaret fremført, at den grønlandske kulturarv måtte tilpasses således, at den ikke blot fremstod som historiske relikvier, men som levende praksisser, der kunne indgå i en moderne hverdag.

En væsentlig problemstilling, som blev diskuteret på seminaret, var tilgængeligheden af kulturarv. Her blev det fremhævet, at tilgængelighed ikke blot handler om at sikre fysisk adgang til kulturinstitutioner eller undervisningsressourcer, men også om at skabe muligheder for bredere deltagelse og medskabelse. Der blev udtrykt bekymring over, at manglende ressourcer og undervisere skabte barrierer for en bredere befolkning, især for dem uden for de større byer som Nuuk, hvilket igen fører til en ubalance i repræsentationen af forskellige kulturelle grupper og deres praksisser. Seminarets deltagere anerkendte, at manglen på ressourcer til at formidle og undervise i traditionelle praksisser betød, at visse dele af kulturarven risikerede at gå tabt, hvis der ikke blev taget konkrete skridt til at sikre bredere adgang. Ikke kun på seminaret er dette blevet adresseret, men også hos mine informanter, der fortæller hvordan kulturarvsudøvere bliver stillet i gamle huse hvor bygningen ikke er egnet til det. Både Kittat og Peqatigiiffik Qajaq⁴⁸ mangler plads og rum til at kunne udføre, fremstille og undervise. Lige præcis med Kittat og Peqatigiiffik Qajaq, har en af mine medstuderende i *assassorneq* nævnt på aftenskolen. Hun fortalte om, hvordan Kittat, peqatigiiffik Qajaq og Kalaaliaraq⁴⁹ er placeret ved Nuutoqaaq⁵⁰, hvor Kittat og Peqatigiiffik Qajaq er indlogeret ved historiske og fredet gamle bygninger. Dette har en del begrænsninger med sig, da de små huse ikke er hensigtsmæssige til at udføre deres arbejde og begrænser antallet af deltagere og de aktiviteter, der kan gennemføres. Hun beskrev desuden udfordringerne forbundet med Kalaaliaraq, herunder manglen på fryserfaciliteter og elektricitet til opbevaring af fangst, hvilket understreger de eksisterende lavpraktiske barrierer. De manglende ressourcer og faciliteter giver mindre adgang og plads til personer, som kan undervise eller folk som gerne vil opsøge viden, læring eller kendskab til grønlandsk kulturarv.

⁴⁸ Peqatigiiffik Qajaq: en Qajaq Foreningen, stiftet i Nuuk d. 15. september 1983.

⁴⁹ Kalaaliaraq: Kalaaliaraq, også kendt som "brættet," er et marked, hvor lokale fangere og fiskere sælger deres friske fangst.

⁵⁰ *Nuutoqaaq* er den grønlandske betegnelse for, hvad der på dansk er kendt som Kolonihavnen. Navnet henviser til det historiske område, der blev anvendt som havn under kolonitiden og har stor betydning i Grønlands historie og udvikling.

Under seminaret blev undervisning fremhævet som en nøgelfaktor i bevarelsen af kulturarven, da det ikke blot fungerer som et middel til at videreføre fastlagte traditioner, men også som et forum for skabelsen af nye kulturelle former. Flere deltagere understregede, at undervisning ikke kun bør handle om at lære traditionelle færdigheder, men også om at integrere kulturarven i elevernes hverdag, så det bliver en naturlig del af deres identitet og verdenssyn.

I forhold til undervisning i kulturarv blev der under seminaret fremsat flere forslag til, hvordan grønlandsk kultur kunne integreres på en meningsfuld måde i undervisningen på tværs af uddannelsesniveauer. Eksempler som at tilpasse matematikundervisning til lokale forhold – ved eksempelvis at lære eleverne at beregne afstande i jagtsammenhæng snarere end abstrakte regnestykker – blev fremhævet som en måde at styrke elevernes forbindelse til deres kulturelle arv. Ved at integrere lokal viden og praksisser i undervisningen skabes et tredje rum, hvor eleverne ikke blot lærer teoretiske færdigheder, men også får mulighed for at forbinde disse færdigheder med deres egen hverdag og kultur. Denne tilgang kan også ses som en form for afkolonisering af undervisningen, idet den bryder med vestlige vidensstrukturer og anerkender den lokale viden som ligeværdig. Ivínguak' har samtidig peget på de strukturelle udfordringer, der opstår i forbindelse med retten til at undervise i folkeskolen. Hun fremhæver, at dem, der er uddannet fra Kalaallisuuliornermi Ilinniarfik – en erhvervsuddannelse, der specialiserer sig i fremstillingen af *kalaallisuut* (grønlandske nationaldragter) – ikke er kvalificerede til at undervise i folkeskolerne, da uddannelsen ikke anerkendes som en bachelorgrad. Dette begrænser mulighederne for de uddannede, som allerede står over for økonomiske udfordringer, da det sjældent er tilstrækkeligt at leve af at fremstille *kalaallisuut* alene. Samtidig understreger hun, at mangel på udbredt kendskab til kompleksiteten i arbejdet med en *kalaallisuut* gør, at mange undervurderer den tid og det håndværk, der ligger bag. Som Ivalu tidligere har nævnt, mente hendes *aanaa*, at *assassorneq* var for fysisk krævende for kroppen og derfor ikke ønskede, at hendes børn skulle lære det. Dette illustrerer, hvordan kulturelle praksisser, der kræver betydelige ressourcer og specialiserede færdigheder, ofte mangler den nødvendige politiske anerkendelse og støtte. Fraværet af officiel opbakning, både gennem uddannelsesmuligheder og økonomisk bæredygtighed, truer ikke blot bevarelsen af disse traditioner, men begrænser også muligheden for at videreføre og tilegne sig de nødvendige færdigheder.

Denne mangel på politisk anerkendelse og støtte afspejler en bredere udfordring i mange tidligere koloniserede samfund, hvor kulturelle praksisser ofte nedprioriteres eller marginaliseres.

Afkolonisering er en proces i mange tidligere koloniserede samfund, og den postkoloniale teoretiker Frantz Fanons teori om afkolonisering som en mental transformation tilbyder en relevant ramme for forståelsen af de kulturelle udfordringer, der blev drøftet på seminaret og generelt gennem dette speciale. Fanon argumenterer for, at afkolonisering ikke blot handler om politisk uafhængighed, men om at skabe en dybere mental og kulturel frigørelse, hvor koloniserede samfund genvinder deres kulturelle værdier og placerer dem centralt i deres udvikling:

"Decolonization is the veritable creation of new men. But this creation owes nothing of its legitimacy to any supernatural power; the 'thing' which has been colonized becomes man during the same process by which it frees itself" (Fanon, 1963: 36).

Denne tankegang blev reflekteret i seminarets diskussioner og gennem feltarbejdet, hvor deltagerne understregede nødvendigheden af at genoplive traditionelle praksisser og integrere dem i nutidens samfund, så kulturarven kunne blive en levende og relevant del af de nye generationers hverdag.

Selvom Fanon ikke blev direkte diskuteret på seminaret, kan hans idé om afkolonisering, som opbygningen af en ny kulturel selvforståelse hjælpe med at forstå seminarets fokus på kulturarvsarbejde og den foregående revitaliseringsproces, vi ser i Nuuk. For eksempel de tidligere nævnte identitetsprocesser, som indebærer en genforhandling af tidligere undertrykte kulturelle praksisser og værdier, hvor traditionerne revitaliseres og omformes i samspil med nutidens realiteter og behov. Gennem seminaret blev det fremhævet, at de traditionelle kulturelle udtryk ikke blot skulle genskabes, men også tilpasses og integreres i dagligdagen på en måde, der kunne støtte op om en selvstændig kulturel identitet.

Seminarets drøftelser om tilgængelighed, undervisning og bevaring af kulturarv kan derfor ses som en del af en større afkoloniseringsproces. Denne proces blev tydelig både i seminaret og i mit feltarbejde, hvor bestræbelserne på at styrke en selvstændig og robust identitet gennem aktiv deltagelse i og formidling af kulturarven blev fremhævet. Fanons perspektiv understreger, at arbejdet med at revitalisere kulturarven i et moderne samfund ikke kun handler om bevaring, men

også om at skabe en dybere kulturel forståelse, hvor samfundet kan spejle sig i sin egen historie og kultur fremfor i koloniale strukturer hvilket er gennemgående i dette speciale.

De emner, der blev drøftet under seminaret, afspejler tilbagevendende temaer, som jeg generelt er stødt på gennem mit feltarbejde og samtaler med informanter. Disse temaer indkredser centrale spørgsmål og udfordringer i praksis og forvaltning af kulturarv og traditioner, som har vist sig at være gennemgående på tværs af forskellige interviews, observationer og dialoger. Diskussionerne på seminaret gav dermed en mulighed for at perspektivere og reflektere over indsigter fra feltarbejdet i en bredere kontekst, hvor de lokale erfaringer blev sat i relation til mere overordnede kulturelle og samfundsmæssige dynamikker.

Seminaret reflekterer om disse komplekse dynamikker, hvor emner som bevarelse, adgang, tilgængelighed og undervisning alle relaterer sig til det større spørgsmål om, hvordan man bedst kan forvalte og formidle kulturarven i en moderne verden. Seminarerne blev afholdt i et forsøg på at skabe et forum for disse diskussioner, men fraværet af konkrete handlinger eller opfølgning efter seminaret, rejser et spørgsmål om, hvorvidt de politiske aktører reelt er forpligtet til at fremme kulturarven som en aktiv og dynamisk del af det grønlandske samfund.

Den manglende handling fra politisk side kan også ses som et udtryk for den bredere problematik omkring prioritering af kulturarv i moderne samfund, hvor økonomiske og politiske hensyn ofte overskygger vigtigheden af at bevare og videreføre kulturelle traditioner. Dette understreger behovet for en mere helhedsorienteret tilgang til kulturarv, hvor politiske beslutningstagere, kulturinstitutioner og lokalsamfund samarbejder om at sikre, at kulturarv både bevares og udvikles i overensstemmelse med de oprindelige værdier og nutidens behov.

Den manglende politiske handling peger på en bredere problematik, der rækker ud over konkrete politiske beslutninger og ind i en mere grundlæggende debat om samfundets værdisæt.

Seminaret fremhæver gennemgående problemstillinger, der også genkendes af befolkningen ifølge mit feltarbejde. Centralt står spørgsmål om ressourcer, prioritering og den rolle, som grønlandsk kulturarv skal spille i både den enkeltes og samfundets hverdag. Diskussionerne peger samtidig på et behov for en mere strategisk og bæredygtig tilgang til bevaring og revitalisering af kulturarv, hvor lokal deltagelse og politisk støtte går hånd i hånd. Dette understreger vigtigheden af at skabe

en balance mellem tradition og fornyelse, så kulturarven forbliver både relevant og tilgængelig for kommende generationer.

4.4 Delkonklusion

I dette kapitel har vi dykket ned i de mange facetter af kulturarv og de komplekse relationer, der former vores forståelse af den. Vi har berørt både de private og offentlige dimensioner, samt de indre og ydre forhold til kulturarven, der alle bidrager til dens dynamik. Gennem konceptet det tredje rum har vi set, hvordan interaktionen mellem kulturelle perspektiver åbner op for nye fortolkninger og revitalisering af kulturarven. Eksemplerne fra Varna og HH Suersaq illustrerer, hvordan tradition og modernitet kan sameksistere og berige hinanden, hvor kulturarven hos både dem og Aviaq og Ivínguak' bliver en levende praksis.

Vi har udforsket forhandlingens rolle i kulturarv, hvor interkulturel appropriering og kritiske perspektiver på kulturelle udtryk har skabt en nødvendig dialog om ejerskab og betydning. En væsentlig pointe har været reapproprieringens centrale betydning, hvor genvindingen af kulturelle praksisser ikke blot handler om bevaring, men om aktiv genfortolkning og revitalisering.

Endelig har vi adresseret de politiske udfordringer, som kulturarven står over for i den moderne kontekst. Diskussionerne bærer en afkoloniserende diskurs, der søger at genforhandle og redefinere kulturarvens plads i samfundet, men samtidig viser det sig, at politiske beslutninger ofte ikke afspejler den brede folkelige vilje til at integrere kulturarven i dagligdagen. Dette skaber en kløft mellem anerkendelsen af kulturarvens betydning og de konkrete handlinger, der skal til for at sikre dens fremtid.

Samlet set belyser kapitlet, hvordan kulturarv bevæger sig i spændingsfeltet mellem tradition og levemåde, mellem personlige oplevelser og samfundsmæssige forventninger. Gennem disse lag af komplekse relationer kan vi bedre forstå, hvordan kulturarv fungerer som et fundament for identitet og fællesskab, og hvordan det fortsat spiller en central rolle i vores bestræbelser på at skabe en dynamisk og inkluderende fremtid.

Kap. 5 - Konklusion

Kulturarven fungerer som et spejl, der reflekterer samfundets historie og fælles oplevelser. Den rummer minder og indsigt fra tidligere tider og danner grundlaget for forståelsen af egen kultur og fortid. Gennem dens historiske betydning oplyser den os om fortidens visdom, hvilket bidrager til at bevare og videreføre fortællinger, traditioner og kulturelle værdier. Kulturarv er mere end et depot af levn fra fortiden; den åbner døren til viden og kaster lys over samfundets oprindelige værdier.

Dette speciale har undersøgt den immaterielle kulturarv og dens praksis i Nuuk, Grønland. Gennem intensivt feltarbejde og dybdegående refleksion af indsamlet viden, påviser dette speciale, at den immaterielle kulturarv, gennem dens strømning, viser sig som en central komponent i både personlig og samfundsmæssig udvikling. Kulturarv i Nuuk er således ikke blot en statisk arv fra fortiden, men en aktiv og betydningsfuld ressource, der både formes af nutidens behov og udfordringer. Dens værdi findes i dens evne til at skabe forbindelse mellem generationer, styrke kulturel identitet og fungere som en platform for refleksion og transformation i både individuelle og kollektive sammenhænge. Specialet viser dermed, hvordan den immaterielle kulturarv i Nuuk ikke kun bevarer fortidens traditioner, men også er en katalysator for nutidens kulturelle dynamik og fornyelse.

Individets engagement med familiens historie, traditioner og kulturelle praksisser skaber ikke blot et personligt narrativ, men styrker også forbindelsen til fortiden og den kulturelle kontinuitet. Gennem denne refleksion over arven fra tidligere generationer formes individets selvopfattelse og forankring i en kontinuerlig historisk sammenhæng. Denne proces understøttes af kulturarvens evne til at bevare og formidle værdier, normer og erfaringer på tværs af generationer.

5.1 Nutidens behov

Behovet for at undersøge og udforske kulturarv knytter sig tæt til de eftervirkninger, som kolonitiden og moderniteten har efterladt på Grønlands samfund. Disse perioder har ikke blot påvirket den fysiske struktur og organisation af samfundet, men også den mentale og kulturelle selvforståelse. Denne udvikling har skabt et øget fokus på at uddanne sig efter vestlige standarder, hvilket har ført til, at dele af den oprindelige kulturarv er blevet marginaliseret eller glemt. Som en

konsekvens af kolonitidens og modernitetens eftervirkninger beskriver mine informanter, hvordan deres *anaana* ikke i samme grad har fået videreført viden om både materiel og immateriel kulturarv som deres *aanaa*. Specialet viser, hvordan kulturarvens overlevering blev brudt i den generation, der voksede op omkring 1960'erne, og de langvarige konsekvenser, dette har haft på deres efterkommere. Denne generation, præget af de koloniale strukturers indflydelse, mistede en væsentlig forbindelse til de traditionelle praksisser og værdier, hvilket skabte en kløft/et hul i den kulturelle overlevering. For efterkommere af denne generation har det betydet en søgen efter at genopdage og genforbinde sig med deres oprindelige rødder, hvilket har været afgørende for deres personlige identitetsdannelse og forståelse af deres kulturarv i nutidens kontekst.

Kolonitidens og modernitetens massive invadering med vestlige værdier har efterladt et folk i desorientering og længsel. At opvokse i tågen af vestlige strukturer i et oprindeligt land har skabt en øget interesse i ens oprindelse, kulturarv og værdier. Specialet viser, at denne søgen er tæt knyttet til oplevelsen af tilhørsforhold og identitet, som har afgørende betydning for individets tilværelse og velbefindende. Genopdagelsen af kulturarv og oprindelige praksisser er med til at give en følelse af forankring og mening. De immaterielle og materielle aspekter af kulturarven styrker deres selvforståelse og bidrager til at heale det, som har følt sig fortabt hos dem. Denne proces åbner for en genforbindelse til rødderne og skaber en dybere forståelse af deres egen historie og identitet, hvilket samtidig giver dem styrken til at navigere i en moderne verden med større balance og selvværd.

Specialet belyser nutidens behov for at reflektere over og revidere både individuelle og kollektive værdier, samt hvordan en genforbindelse med fortiden muliggør en dybere selvforståelse. Denne proces kan ses som en personlig rejse, hvor genopdagelsen af egne rødder og kulturelle praksisser bidrager til at hele tidligere oplevelser af tab og fremmer en styrket følelse af tilhørsforhold og selvforståelse i en kompleks og ofte fragmenteret verden.

Værdien af kulturarven i Nuuk ligger ikke alene i dens æstetiske og historiske kvaliteter, men også i dens funktion som en kilde til healing, tilhørsforhold og styrkelse af fællesskab. For dem, der engagerer sig i kulturarven, bliver den en levende praksis, der er tæt knyttet til deres selvforståelse og deres rolle i samfundet. Forholdet mellem udøvere og de kulturelle praksisser er kendetegnet ved en dyb affektiv tilknytning, hvor udøverne ofte oplever, at praksisserne forbinder dem med tidligere generationer og styrker deres forståelse af deres egne rødder.

I Nuuk manifesterer den immaterielle kulturarv sig i en bred vifte af udtryksformer, der spænder fra formelle ceremonielle begivenheder til dagligdags praksisser, hvor traditionelle og moderne elementer smelter sammen. Disse praksisser varetager en dobbeltfunktion: Dels tjener de som et middel til at sikre kulturel kontinuitet, dels fungerer de som en dynamisk platform for fornyelse og tilpasning til nutidens kontekst. Derudover har de en væsentlig social betydning, idet de fremmer fællesskab og skaber rum for intergenerationel videns- og erfaringsudveksling.

5.2 Når fortiden hvisker, finder vi mening

Specialet erkender, hvordan revitaliseringen af immateriel kulturarv i Nuuk forbinder fortid, nutid og fremtid. I takt med at den yngre generation genopdager og reapproprierer elementer af deres kulturarv – som *qilaatorsorneq* og *assassorneq* – træder de ind i en proces, der udfordrer tidligere traumer og fremmedgørelse. Revitaliseringen af disse kulturelle praksisser markerer ikke blot en tilbagevenden til tidligere traditioner, men en transformation af kulturarven fra et dekorativt og symbolsk objekt til en levende og praktisk ressource.

Denne proces rummer en dyb affektiv dimension, hvor en generation, der har oplevet fremmedgørelse og assimilation, arbejder på at overvinde de historisk betingede affektive hæmninger og traumer. Gennem denne proces genvinder de ikke blot forbindelsen til deres rødder, men rekonstruerer også deres identitet i et nutidigt, globalt samfund.

Reappropriationen og revitaliseringen af kulturarven involverer både individuel selvforståelse og kollektiv styrke. Den yngre generation, bevidst om de historiske sår fra assimilation og kolonialisme, træder frem som aktører, der både anerkender og helbreder disse traumer. *Qilaatorsorneq*, *assassorneq* og andre kulturelle praksisser får derfor en ny betydning som redskaber til at navigere de sociale og kulturelle udfordringer, som denne generation står overfor i dagens samfund.

Fra dekorationsobjekt, hvor kulturarv hænger på væggen i hjemmet, til erindringer fra Aanaa ser vi, hvilken indflydelse og betydning det har for individet gennem reappropriering. Her ser vi, hvordan revitaliseringen af kulturarven skaber klarhed, selvindsigt og en rejse mod indre frihed. Hvor fortidens visdom smelter sammen med nutidens behov, skaber processen ikke blot en genvinding af det tabte, men et aktivt engagement, der rækker ud mod nutidens spørgsmål om lykke, samhørighed og tilhørsforhold.

Hvor fortiden hvisker, forbinder mennesker sig med kulturarv, forfædre og hinanden.

Litteraturliste

Anonym: »Vigtige ord & begreber«, Tidsskriftet Marronage 1 (2017), 6– 8 og Tidsskriftet Marronage 2 (2017)

Apaydin, Veysel (2020). *Introduction: why cultural memory and heritage?* Critical Perspectives on Cultural Memory and Heritage. UCL Press

Assmann, J.; Czaplicka, J. (1995) *Collective Memory and Cultural Identity*. New German Critique. Cultural History/Cultural Studies Duke University Press. No. 65, (Spring – Summer, 1995) s. 125-133.

Battiste, Marie og James Youngblood Henderson (2003). *Protecting Indigenous Knowledge and Heritage*. Introduction. Saskatoon: Purich Publishing

Belsey, Catherine (2002). *Poststructuralism. A Very Short Introduction*. Oxford University Press.

Bernard, H Russel. (2006). *Research Methods in Anthropology. Qualitative and quantitative approaches*. Fourth Edition. Cap. 14 *How to Take Them, Code Them, Manage Them*. Altamira Press

Bhabha, Homi K. (1994). *The Location of Culture*. Routledge.

Brinkmann, Svend. Tanggaard, Lene (2015). *Kvalitative Metoder. En grundbog* 2. udgave. Hans Reitzels Forlag

Cassell, J. (1977). *The Relationship of Observer to Observed in Peer Group Research*. Vol. 36, No. 4 (Winter 1977), pp. 412-416

Cassell, J. (1988). *The Relationship of Observer to Observed when Studying Up*. Studies in Qualitative Methodology 1:89-108.

Chemnitz, Gudrun (2001). *Avanersuarmit atisaat*. Forlaget atuagkat.

Clifford, James (2013). *Returns: Becoming Indigenous in the Twenty-First Century*. Cambridge & London: Harvard University Press.

<https://people.ucsc.edu/~jcliff/PUBS>Returns.pdf>

Crang, M. and Cook, I. (1995) *'Doing ethnographies.'*, Norwich: Geobooks.

Creswell, John W. (2014). *Research Design. Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. 4 Edition. Sage Publications.

Csordas, T. J. (1994). *Embodiment and Experience: The Existential Ground of Culture and Self*. Cambridge University Press.

Dunning, Norma Jean Mary (2019). *Akia (the other side) of Ilinniarvik (school) and the Inuit post secondary student*. Department of Educational Policy Studies University of Alberta

Fanon, F. (1963). *The wretched of the earth* (R. Philcox, Trans.). Grove Press.

Gallicano, Tiffany. (2013). *An example of how to perform open coding, axial coding and selective coding*. <https://prpost.wordpress.com/2013/07/22/an-example-of-how-to-perform-open-coding-axial-coding-and-selective-coding/>

Glaser, B. G., & Strauss, A. L. (2017). *Discovery of grounded theory: Strategies for qualitative research*. Routledge.

Gordon, Heather Sauyaq Jean (2017). "Maintaining my Arcticness," *Arcticness: Power and Noise from the North*, eds. Ilan Kelman, 9-12, University College London.

Gulløv, Hans Christian. Andreasen, Claus. Grønnow, Bjarne. Jensen, Jens Fogh. Appelt, Martin.

Arneborg, Jette. Berglund, Joel. (2004). *Grønlands Forhistorie*. Nordisk Forlag A/S, København.

Halbwachs, Maurice (1980). *The Collective Memory*. Harper & Row. New York.

Halbwachs, Maurice (1992). *On Collective Memory*. The University of Chicago Press, Chicago.

Hauser, Michael (1992). "Traditional Greenlandic Music".

Harrison, R. (2013) *Heritage: Critical Approaches*. London: Routledge. pp. 13-41 (Chapter 2) and pp. 42-67 (Chapter 3).

Hayfield, Erika Anne (2022). *Ethics in small island research - Reflexively navigating multiple relations*. University of the Faroe Islands

Jensen, Einar Lund (2017). *Grønland. Den arktiske koloni*. Danmark og kolonierne. Kap. 7. Gads Forlag.

Kleist, Kuupik. (2022). *Samfund og erhverv*. Trap Grønland. 6. udgave Bind 36. Trap Danmark A/S og Gads Forlag A/S

Kleist Pedersen, B. (2013). *Grønlandsk kultur- og samfundsforskning 2013-2014(1). Kulturel revitalisering - hvorfor?* [s.51-68] Nuuk: Ilisimatusarfik/Atuakkiorfik.

Kvale, Steinar. Brinkmann, Svend (2015). *Interview. Det kvalitative forskningsinterview som håndværk*. 3 udgave. Hans Reitzels Forlag

McLisky, Claire. Møller, Kirstine Eiby. (2021). *The uses of history in Greenland*.

Marcus, George E. (1995). "Ethnography in/of the Worldsystem: The Emergence of a Multi-Sited Ethnography." *Annual Review of Anthropology*, 25: 95-117.

Møller, Kirstine. Mønsted, Asta og Larsen, Frederik Fuuja. (2022). *Den før-koloniale Inuit Kultur*.

Historie. Trap Grønland. 6. udgave Bind 36. Trap Danmark A/S og Gads Forlag A/S

Olsen, Tupaarnaq Rosing (2016). *I skyggen af Kajakkerne*. Grønlands politiske historie 1939-79. Tupaarnaq publishing.

Petersen, Robert (2003). *Grønlandsk - Inuit - Syn på verden og livet. Forstudium til grønlandsk filosofi*. Odense.

Seiding, Inge. 2022. *Historie*. Trap Grønland. 6. udgave Bind 36. Trap Danmark A/S og Gads Forlag A/S

Sluka, Jeffrey A. and Antonius C.G.N Robben. (2007) “*Fieldwork in Cultural Anthropology: An Introduction*.” *Ethnographic Fieldwork: An Anthropological Reader*, eds. C.G.N Robben and J. Sluka, 1-28. Oxford: Blackwell, 2007.

Smith, Linda Tuhiwai. (1999). *Decolonizing methodologies. research and Indigenous Peoples*. London/New York: Zed Books

Smith, Linda Tuhiwai (2012). *Decolonizing methodologies. research and Indigenous Peoples*. Second edition. London/New York: Zed Books

Skrzypaszek, J. (2012). *Intangible heritage and its role in the formation of social and personal identity*. In R. Amoêda, S. Lira & C. Pinheiro (Eds.), *Heritage 2012*. Paper presented at the International Conference on Heritage and Sustainable Development, Porto, 19-22 June (pp. 1491-1497). Barcelos, Portugal: Green Lines Institute for Sustainable Development

Tagasalik, Shirley. (2012). *INUIT QAUJIMAJATUQANGIT: The role of indigenous knowledge in supporting wellness in inuit communities in Nunavut*.

https://www.nccih.ca/495/i_Inuit_Qaujimajatuqangit_i_The_role_of_Indigenous_knowledge_in_supporting_wellness_in_Inuit_communities_in_Nunavut_nccih?id=6

Thorleifsen, Daniel. (2022). *Kultur. Trap Grønland*. 6. udgave Bind 36. Trap Danmark A/S og Gads Forlag A/S

Tolia-Kelly, Divya P. Waterton, Emma. And Watson, Steve (2016). *Heritage, affect and emotion Politics, practices and infrastructures Introduction*. 1-11. Routledge Taylor and Francis Group.

Tommerup, Karen. De Waal, Bertil (2000). *Grønland i tresserne*. Ilinniusiorfik undervisningsforlaget.

Wallace, Anthony F. C. (1956). »Revitalization Movements«, *American Anthropologist* 58, 264-281.

Ngũgĩ wa Thiong'o (1986). *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature* Repr. Oxford: Currey, 2005.

Wilson, Shawn. (2001). *What is Indigenous research methodology? Canadian Journal of Native Education*, 25(2), 175-179.

Links:

Andersen, Nina Vivi Møller (2021). Qilaatersorneq optaget på UNESCOs immateriel kulturarv <https://sermitsiaq.ag/node/234127> (besøgt: 19.02.24).

Immateriel kulturarv. Nunatta Katersugaasivia allagaateqarfialu <https://da.nka.gl> besøgt: 26.07.24

Lumholdt, Pauline. (1998). *Siulitta Nipaat- Avannersuarmitut immertut*. KNR TV Kalaallit Nunaata Radioa. [Siulitta nipaat - Avannersuarmitut immertut 1998 - 09.06.2017](https://www.knr.gl/indhold/1493/Siulitta-nipaat-Avannersuarmitut-immertut-1998-09-06-2017)

Schmidt, Gudrun Marie (2023). Politikken. Aaju Peter - Hun forlod Danmark: »Da jeg var 18, kunne jeg ikke mere. Jeg sagde: 'Til helvede med det hele, jeg skrider'« https://politiken.dk/kultur/art9237534/Hun-forlod-Danmark-»Da-jeg-var-18-kunne-jeg-ikke-mere.-Jeg-sagde-'Til-helvede-med-det-hele-jeg-skrider'«?utm_medium=Social&utm_source=Facebook&fbclid=IwAR0TOwIVdhfu8t

RXWtMMrn7qBn2pcud04FuogxMpl1pEGAzhqNHrNi_XzOQ_aem_AcSpXk-
yd9PdzVpjMP4QKueTkJXI7_zd2yWpnr6S0JoYbkrT2gcfYOD6LkW0aEowjIGjsKxx
8WNRHXkS0IfsPzNF#Echobox=1710842681 (Besøgt: 26.03.24).