

KØN OG RANG I ET POLYETNISK LANDSBY-SAMFUND

Social organisation i Maīné Soroa, Niger

af

Lisbet Holtedahl

Afhandling til magistergraden i socialantropologi.

Universitetet i Tromsø, januar 1973.

## FORORD

Feltarbejdet, som ligger til grund for denne afhandling, blev udført i landsbyen Maïné Soroa i Østniger i 1970. Det blev finansieret af Norges Almenvitenskapelige Forskningsråd.

Under korte ophold i Nigers hovedstad, Niamey, før og efter feltarbejdet, modtog jeg støtte og velvilje fra CNRSH (Centre Nigérien de Recherches en Sciences Humaines) under ledelse af M. Diouldé Laya og fra de administrative myndigheder, i særdeleshed M. Maitouare Gadjó ved "la Présidence".

En speciel tak til magister Mette Boyin for givende samarbejde 1971/1972 om en fælles artikel "Karuwa-institutionen: kvindens alternativ til ægteskab i Østniger". Samarbejdet har været stærkt medvirkende til at lægge grunden for denne afhandling.

Mange tak til professor Harald Eidheim for værdifulde råd og kritisk vejledning. Jeg vil også takke professor Ørnulv Vorren og kontorfuldmægtig Margaretha Krane for råd og støtte under behandlingen af feltmaterialet og udarbejdelsen af manuskriptet. Kontorfuldmægtig Kari Andersen har haft et stort arbejde med renskrivningen af manuskriptet. Tegner og fotograf Olga Kvalheim og tegner Kari Fosslund har været behjælpelig med illustrationer. Min mand Knut Arne Holtedahl har været en støtte under hele arbejdet. Tak til dem alle.

Tromsø, januar 1973

Lisbet Holtedahl

## INDHOLDSFORTEGNELSE

	Side
FORORD	
INDLEDNING	1
I. NATURFORHOLDENE I MAINE	12
II. MAINÉS HISTORIE	18
1. Bornu-riget	18
2. Den politiske organisation i Bornu-riget	21
3. Kolonialiseringen	22
4. "République du Niger"	27
III. DEN KULTURELLE RAMME	30
1. Bosætning i Maīnē-området	30
a. Landsbyen	31
b. Maīnés kvarterer	32
c. Boligen i Maīnē	37
2. Islam	41
3. Slægtsskabsorganisation	45
4. "Rites-de-passage"	48
a. Navnegivning	49
b. Omskæring	51
c. Traditionelt bryllup	52
d. Skilsmisse	55
e. Begravelse	58
5. Ejerforhold og arv	59
IV. MAINÉS ØKONOMISKE ORGANISATION	62
1. Regntiden	62
2. Arbejdet i markerne	63
3. Husdyrhold	65
4. Erhverv	65
a. Mandlige erhverv	66
b. Kvindelige erhverv	72
5. Husholdssammensætning og arbejdsfordeling	76
V. MANDLIGHED, KVINDELIGHED OG RANG	83
1. Etnicitet, rang og kønsroller	83
2. Kvindelighed	85
a. Idealer	85
b. Hvordan kvindelighed og rang signaliseres	86
c. Signaler og idiomer	90

	Side
3. Mandlighed	99
a. Idealer	99
b. Hvordan mandlighed og rang signaliseres	100
c. Signaler og idiomere	102
4. Ideel adfærd mellem kønnene	106
5. Socialisering til kønsroller	111
6. Traditionelle forældre-børn-relationer og andre traditionelle rangs- og autoritetsrelationer	115
VI. LIVSCYKLUS OG HUSHOLDSCYKLUS	119
1. En typisk kvindelivscyklus	119
2. En typisk mandslivscyklus	121
3. Husholdscyklus	123
VII. MAGAJIYA-KARUWA-INSTITUTIONEN I SEMANTISK OG HISTORISK BELYSNING	125
VIII. SKOLEN	132
1. Historie	133
2. Mål og midler i skolen	135
a. Mål	135
b. Midler: det rumlige, det organisatoriske	137
3. Lærer - elev	141
a. Lærerrolle-elevrolle	141
b. Undervisningssituationen	143
4. Drenges og pigers strategiske position	150
a. Systematiske træk i drengenes adfærd	154
b. Systematiske træk i pigernes adfærd	162
5. Begrænsninger som skolen medfører for børns og læreres adfærd	177
a. Begrænsninger som skolen sætter for eleverne	177
b. Begrænsninger som sprogsituationen medfører	181
6. Skolens påvirkning af den sociale organisation i Maīnē	187
a. Skoleelever-lærere	187
b. Hvem sender frivilligt børn til skolen?	188
c. Hvem sætter sig imod børnenes skolegang?	190
d. Skolens indvirkning på husholdsorganisationen	193
IX. KAMP OM RANG	194
1. Mænds kamp om rang	197
case 1: En traditionel mangahøvding: Mai Katiellou	197

	Side
case 2: En gammel man'gabonde: Musjee Kiari	201
case 3: En skoledirektør: Bullama	204
case 4: En skolelærer: Mamman	209
case 5: En manoeuvre på sygehuset: Mustapha	214
case 6: Dispensairet i Maïné, Forum for kamp om rang: Al hajji Usuman, Al hajji Korra, René og Mustapha	220
case 7: En opkomling: Al hajji da Maradi	227
2. Kvinders kamp om rang	229
case 8: Et "første-gangs-bryllup": Mayamaram og Ahmadu	229
case 9: En gift kone i seklusion: Al hajji Hassans kone Umma	235
case 10: To <u>karuwai</u> : Adama og Ambalam	238
case 11: Den selvstændige <u>karuwa</u> : Zubdu	242
case 12: En gammel mand som indgår <u>awren sadaka</u> og som har kontakt med <u>karuwai</u> : Malam Omaru	245
case 13: Ledere for <u>karuwai</u> : Magajiya Ladi og Magajiya Aischa	246
case 14: En gift kvinde bliver <u>karuwa</u> : Fajimata	250
case 15: To mænd gifter sig med <u>karuwai</u> : Al hajji Usuman og Al hajji Korra	251
case 16: En moderne kvinde: sygeplejersken Levva	253
X. DISKUSSION OG KONKLUSION	256
1. Mandens resourcer og livskarriere	257
2. Kvindens resourcer og livskarriere	264
3. Slutord	270
LITTERATUR	275
 Oversigt over lokale termer	 i
Kort	v
Tabeller	v
Illustrationer	vi
APPENDIX I. <u>Karuwa</u> versus prostitueret i Danmark	
APPENDIX II. Om feltarbejdet	

## INDLEDNING

Dette arbejde sigter mod en analyse af lokal organisation i en landsby, som er et etnisk sammensat samfund. Som man ville forvente spilles etnisk tilhørighed ud og bekræftes både i etnisk homogene fora ("backstage") og i etnisk heterogene fora ("front stage"). I de sidstnævnte fora kan medlemmer fra forskellige etniske grupper imidlertid konkurrere om rang. I denne konkurrence er det både traditionelle rangskriteria og de goder og muligheder, som er blevet tilgængelige gennem den pågående moderniseringsprocess, som manipuleres. Man kan sige, at en fælles rangsdimension får stadig større betydning.

Det er landsbyen Maïné Soroa<sup>1</sup>, som ligger i republikken Niger i den centrale del af Vestafrika, vi skal besøge (se kort 1). Man skal rejse over 700 km over land i alle retninger for at komme til havet. Den nordlige del af landet er udelukkende ørken, syd for ligger busksteppe og savanne. Det er stedet, hvor nomader og handelsmænd gennem århundreder mødte de fastboende folkeslag. Her opstod flere store riger: Mali-rigerne, songhai-rigerne i vest, de 7 hausa-riger i de centrale egne og i øst: Bornu-riget (Murdock 1959, Ottenberg 1960). Næsten alle folkeslagene i Niger blev efterhånden islamiseret.

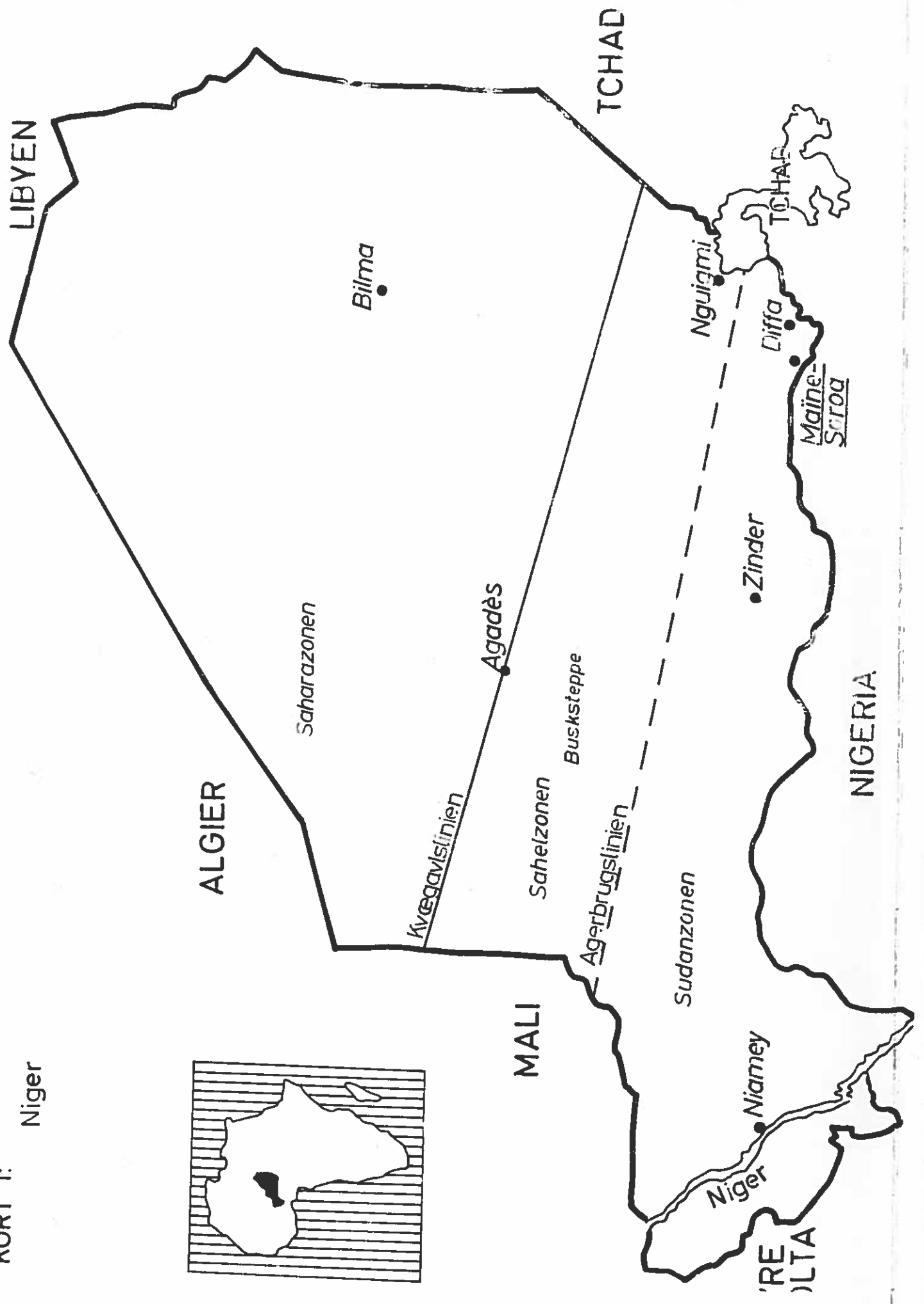
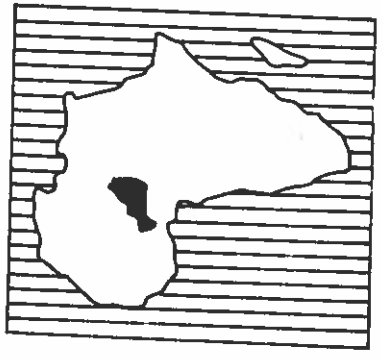
Det Niger, vi oplever i dag, er påvirket af den franske kolonisation, som har foregået fra slutten af 18-hundredtallet. Niger blev formelt uafhængigt i 1960, men den franske påvirkning foregår den dag i dag i form af nykolonialisme (Frank 1968, Fanon 1967). De sociale ændringer, som er karakteristiske for udviklingen i en del tidligere koloniserede afrikanske lande som f.eks. stærk arbejdsmigration, stærk afhængighed af "cash-crop", har ikke fundet sted i Niger.

Det område Niger udgør er meget resource-fattigt, og på grund af sin beliggenhed byder det på få muligheder for at eksportere råvarer. Det har hidtil været

---

<sup>1</sup>) fra nu af kaldt Maïné.

KORT 1:  
Niger



karavane- og handelsveje nord-syd, som har præget kommunikationen i landet. Endnu i dag er transport og kommunikation øst-vest uhyre tungvendt og et af de største problemer, det nye "uafhængige" Niger står overfor.

Under erobringen lavede franskmændene grænser og etablerede militærposter og administrative centre i landsbyer. Den regionale ramme: departementer, arrondissementer og landsbyer, som blev formet da, udgør endnu i dag den administrative inddeling af landet Niger. Maïné har været et sådant regionalt, administrativt center og er i dag center i Maïné-arrondissementet i det større Diffa-departement, det sydøstligste departement i Niger (se kort 2 og kort 3). Indplantningen af dette administrative system ændrede ikke på nogen måde de traditionelle handelsveje nord-syd og havde heller ikke nogen særlig indflydelse på den relativt spredte bonde- og nomadebefolknings økonomi (henholdsvis mangaer og fulanier).

Afstanden fra Maïné til landets administrative center, hovedstaden Niamey, er ca. 1300 km, så Niamey er for beboere flest i Maïné en ukendt verden.

Folk i Maïné rejser og handler fortrinsvis sydover - mod de større centre i Nordnigeria. Det er det nærmeste sted, de kan hente sine luksusvarer og sælge sine egne produkter. Med hensyn til daglige forbrugsvarer er Maïné endnu stort set selvforsynende.

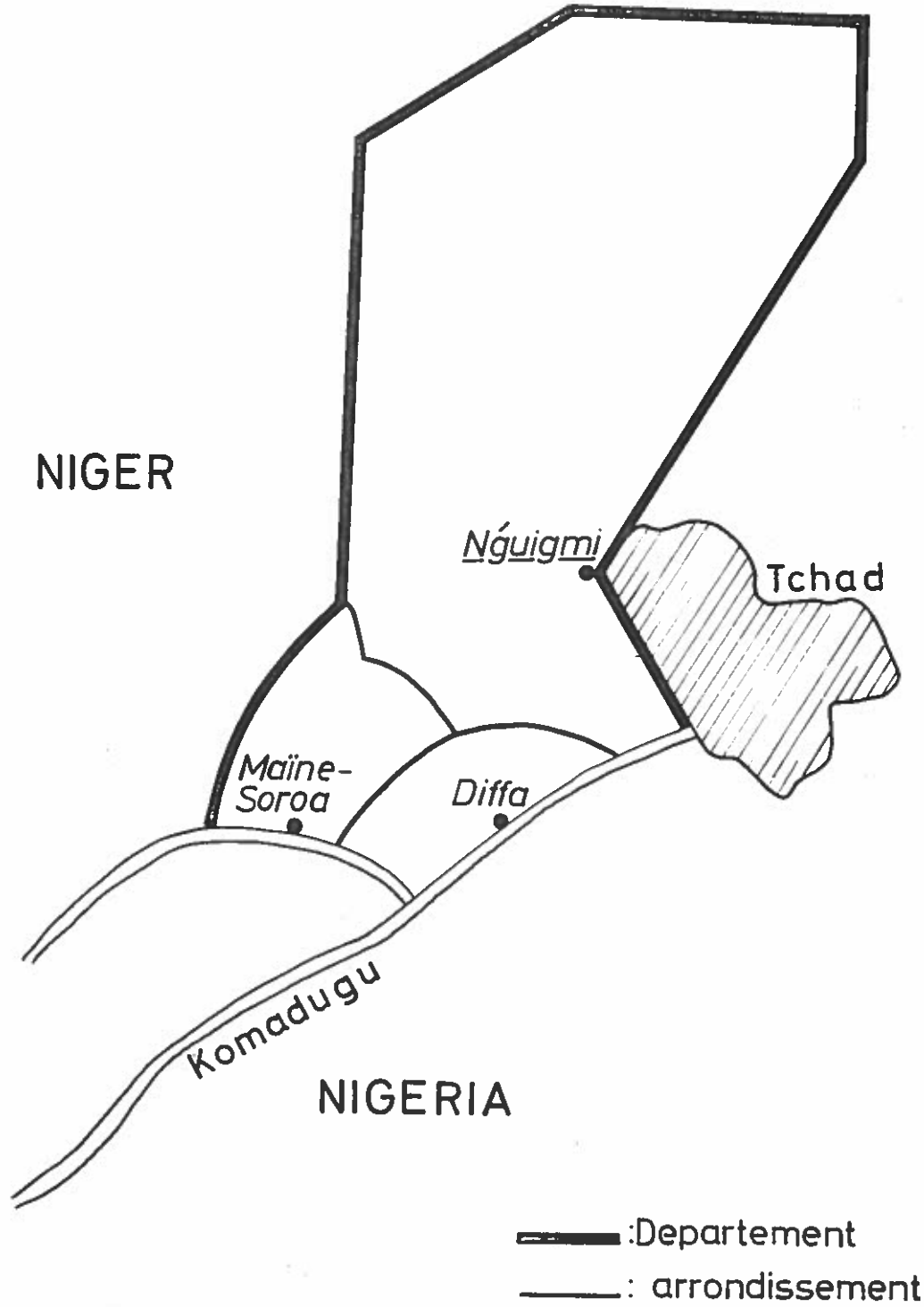
Tidligere var rangskriteria i Maïné relativt entydige: Det at være maïné-boer var ensbetydende med, at man var manga, og at være manga betød, at man var undersåt i kanuririget, Bornu, under sultanen i Maiduguri (Nigeria i dag) på lige fod med mobeur, dietko, kanembu og andre kanuri-talende grupper. Man dyrkede sin mark, man var bonde<sup>1</sup>. Blandt alle kanurier eksisterede der et skille mellem slaver og herrer. Slaverne, som havde lavest rang blandt kanurier, boede i specielle landsbyer rundt Maïné. Desuden placerede mangabønder i Maïné de andre etniske grupper i området (tubuer, anagambaer og fulanier) i et hierarki, hvor de selv befandt sig øverst.

---

1) dvs. "peasant", Bailey 1971:29

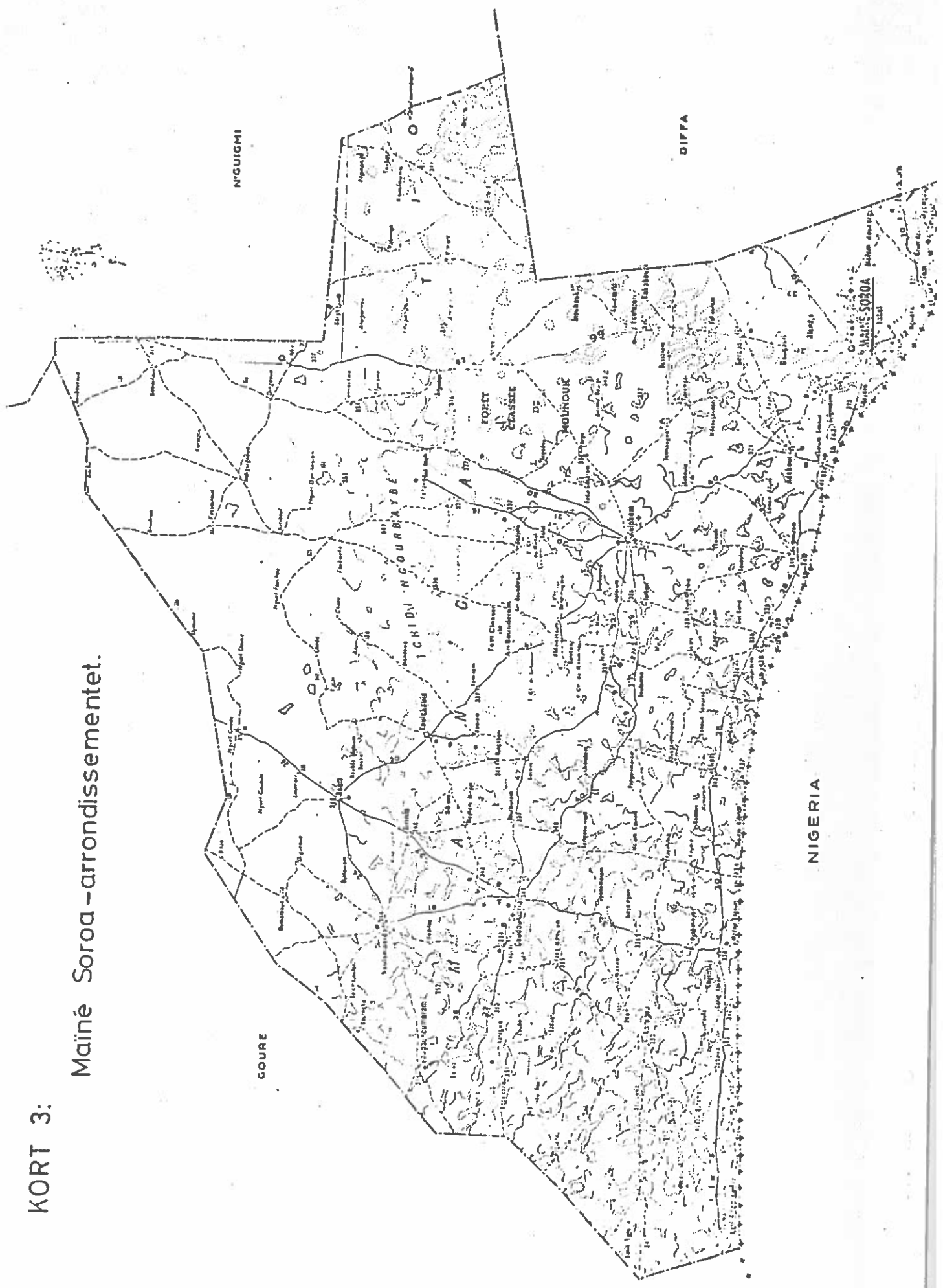


Diffa - departementet.



KORT 3:

Mainé Soroa -arrondissementet.



NIGERIA

Ved franskmændenes ankomst blev slaveriet forbudt, og den første sedentarisering af omgivende nomadegrupper blev tilskyndet, og en øgning i Maīnēs etniske kompleksitet har foregået raskt siden 1960. Så i dag er det at være maīnéboer ikke længere entydigt. Man kan være hausa eller fulani, man kan være bambara, songhai, tuareg eller araber; men fortsat er det at bo i Maīné ensbetydende med, at man hvert år dyrker sin egen mark eller betaler andre for at gøre det, således, at man har den hirse, som man behøver for at leve et år. Alle er bønder.

Siden 1960 har man udviklet helsetjeneste og skolevæsen, men endnu i 1970 er der ingen vej til Diffa-departementet, så Maīné er stadig en nokså isoleret landsby i storsamfundet Niger. I tillæg til den geografiske isolation kommer en sproglig. Mangaernes sprog, kanuri, tales ikke af nogen andre i landet.

Maīné er endnu et såkaldt "indkapslet" samfund (Bailey 1970), hvor den enkeltes værdier og spillereglerne er helt anderledes end de , som gælder i det større kulturelle og administrative system.

Maīnéboeren har dog i de sidste år fået et kendskab til eksistensen af moderne, europæiske varer, men de er endnu så få og dyre, at det er vanskeligt at opnå dem. Desuden er maīnéboeren blevet vant med, at der findes funktionærer i landsbyen og med, at disse har magt, indflydelse og eftertragtede goder. Dette har haft indvirkning på hans værdipreferencer og på den måde han forsøger at organisere sit og sin families liv.

Det jeg koncentrerede mig om under feltarbejdet i Maīné, drejer sig om lokal organisation, ægteskab, kønsroller og rang set i forhold til traditionelle og nye værdier. Det som karakteriserer maīnéboeren i dag er, at han/hun i sit forsøg på at opnå rang selv og at fraskrive andre rang, gør brug af tilsyneladende ambivalente (modstridende) metoder og argumenter baseret på traditionelle værdier såvel som nye (Bailey 1971).

Som vi skal se, har kolonisation og udbygning af nye institutioner i Maīné

ført til, at en række europæiske værdier er blevet adopteret i lokalsamfundet, og disse kan bruges som ressourcer til opnåelse af rang og indflydelse i traditionelle, interetniske fora for interaktion. Kvinder og mænd forsøger at leve op til såvel traditionelle, islamiske idealer som nye vestlige. Det afhænger af den enkeltes opportunitetssituation, hvad der lægges vægt på. Dette genererer den specielle kulturform, vi observerer i "front stage" i Maīnē i dag med f.eks. et utal af uklart definerede rangskriteria og ustabile ægteskaber. For mænd giver rang adgang til indflydelse over bestemte mennesker, bl.a. de som er i hans brød, naboer og venner. For kvinder medfører rang stor indflydelse over andre kvinder, børn, og ofte ægtemænd - og det indebærer en stor økonomisk selvstændighed.

Den traditionelle, islamiske kultur sætter en ramme for maīnēboerens handlinger, den definerer de fora mand og kvinde kan optræde i og sætter stærke begrænsninger i rom og tid for den kommunikation, som kan tillades mellem mænd og kvinder. Kønsrollerne viser sig i de fleste situationer at være "imperative statuser" - også i de nye fora, som f.eks. skolen udgør. Denne kulturelle ramme gør, at pigers og drenges, mænds og kvinders strategiske positioner er meget forskellige.

I institutioner, som har holdt sit indtog med moderniseringsprocesserne som f.eks. skolen, skal vi se, hvordan nye idealer og værdier indgår i og formes af børnenes kategoriseringer (Berentzen 1969). Dette ser vi, når vi betragter, hvad henholdsvis drenge og piger forsøger at tilegne sig gennem skolesystemet. Denne samhandlingsituation genererer også nye mandligheds- og kvindelighedskriteria og rangskriteria og reducerer etnisk identitets relevans. Vi ser, at drengenes handlingsmuligheder øges og dermed deres muligheder for at opnå rang og indflydelse og at undertrykke andre. Pigerne derimod oplever en slags rollekonflikt og opnår størst tryghed og sikkerhed i skolesituationen ved at udvise traditionel kvindelig opførsel. Dette har vigtige

implikationer for den sociale organisation.

Uden for skolen viser de samme tendenser at gøre sig gældende. Vi ser, at mændenes muligheder for at opnå rang øges. De nye institutioner har medført en større erhvervsdifferentiering, større cirkulation af "cash". Flere tjener penge på en anden måde end ved salg af overskud på hirse eller ved anden handel, som før i tiden. De mænd, som har megen "cash", kan købe arbejdskraft og andre serviceydelser, noget som giver rang. Vi ser, at nye rangsmarkeringer opstår mellem folk i Maīnē, og at de folk i byen, som har højest rang, kan udnytte andre. Men i modsætning til, hvad vi måske skulle forvente, så er der ikke (endnu i hvert fald) skabt et klart classeskille mellem de, som kan købe arbejdskraft, og de, som sælger arbejdskraft. Der er flere årsager til dette. Det skyldes bl.a., at den kulturelle ramme, som folk handler indenfor, endnu i stor grad er traditionel, at der ikke er knaphed på jord som resource (alle har jord at dyrke, hvis de vil), og det faktum, at der er et stort repertoire af både traditionelle og moderne værdier, som den enkelte kan spille på.

De som tilhører den lokale elite, og som har nogenlunde lig rang, er rivaler. De nægter at bidrage til, at én rival får større indflydelse end sig selv. Således må den enkelte "évoluē" såvel som andre maīnēboere få bekræftet sin rang gennem accept af folk i byen, dvs. i fora (marked, ved sammenkomster og ceremonier), hvor det hovedsageligt er det traditionelle værdisystem, som tæller. Franskkundskaber og anden uddannelse kan vanskeligt anvendes for at opnå denne bekræftelse. Derimod er rigdom, kontrol over koner, mange børn og hyppige kontakter med de lokale "frie kvinder", karuwai (alt sammen traditionelle mandlighedsideal), noget som vækker beundring. Således ser vi, at flertallet af mænd - selv de såkaldte "évolués" - har en traditionel husholdsorganisation og traditionelle forventninger til kvinder. Derfor er de ægteskabsformer, vi observerer i dag, ikke så forskellige fra de traditionelle ægteskabsformer.

Bla.a. i lys af denne mændenes kamp om rang kan vi forstå, hvilke valgmuligheder kvinderne i Maïné oplever i sin livskarriere. Det faktum, at selv de evoluerede søger at styrke sin position gennem traditionel ægteskabsform og husholdsorganisation, danner forudsætninger for pigers muligheder i Maïné. Det traditionelle kvindeideal bliver dominerende, og det tildeler den ydmyge, ærbare, underkastende, gifte kvinde størst kvindelighed og rang. Det er tilladt og eftertragtellesværdig for mænd at have flere koner, og manden har formelt fuld autoritet over koner (han kan holde dem i purdah, seklusion). Men kvinden har relativ stor økonomisk uafhængighed, og selve ægteskabsreglementet udtrykkes primært i en fordeling af økonomiske rettigheder og pligter mellem mand og kvinde. Desuden er det et reglement for fordeling af rettigheder i børn.

I Maïnés kultur er en mands og en kvindes emotionelle relationer hele livet knyttet til deres respektive orienteringsfamilier, noget som bl.a. udtrykkes i ordsproget "On ne cherche pas une mere, mais la femme on la trouve au marché"<sup>1</sup>.

Den lokale, formelle ramme omkring ægteskabet og idealerne for mandlighed og kvindelighed, er med til at forme folks handlinger således, at der genereres ægteskabelige livsforløb, som er meget særprægede, og som jeg ikke har set beskrevet i litteratur om andre islamiske samfund<sup>2</sup>.

Ægteskaberne i Maïné er meget ustabile. Vi ser, at de fleste kvinder i sin livscyklus svinger flere gange mellem statusen som gift kvinde, A., og statusen som karuwa, B., "fri kvinde" (jfr. fig. 1), prostitueret kvinde ifølge

---

<sup>1</sup>) citeret af manoeuvren Mustapha, Maïné 1970.

<sup>2</sup>) Harsen 1961, Pehrson 1966, Trimmingham 1959. Dette har Bovin og forfatteren behandlet i en artikel, Bovin & Høltedahl 1972.

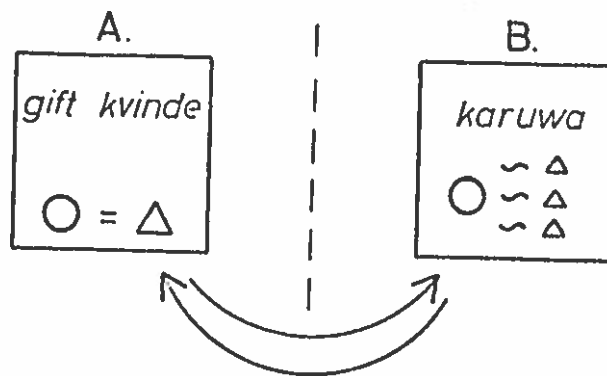


Fig. 1. Kvindestatus A. og B.

~ : ikke-ægteskabelig, seksuel relation.

denne definition af prostitution: "Prostitution er den seksuelle relation mellem en mand og en kvinde, som indgås frivilligt, og som giver kvinden ret til at modtage en penge/gave-ydelse af manden. Parterne har ingen fremtidige rettigheder i hinanden" (Bovin & Høltedahl 1972). I denne definition har vi ikke berørt spørgsmålet om skam/ikke skam eller om accept/ikke accept af kvinden eller manden i en sådan forbindelse (ifølge denne definition findes der prostitution i Niger såvel som i Danmark).

Karuwa-statusen opfattes tilsyneladende som en slags alternativ status til statusen som gift kvinde. Som karuwa kan en kvinde drive erhvervsvirksomhed og færdes frit. Her har hun mulighed for at opnå attraktivitet ved i sit udseende og i sin opførsel at udvise eftertragtede seksuelle og økonomiske egenskaber, som tydeligvis mænd bekræfter kvaliteten af. Den ærbare kvinde er afskåret fra at udøve en sådan "performance". Karuwaen har mulighed for at få kontakt med potentielle ægtefæller og selv vælge ægteskabspartner.

Det ser ud til at gifte kvinder ofte bliver utilfredse med partnerens ydelser eller situationen i de polygyne hushold generelt. De forlader husholdet og etablerer sig som karuwa. Gennem en analyse af kvinders livssituation skal vi forsøge at forstå, hvordan de oplever de to former A. og B. For at forstå, hvilke muligheder status A. og B. repræsenterer for kvinder, må vi

særlig se dem i lys af idealerne for social rang og kvindelighed i Maĩné. Dette vil give os indblik i, hvilke fordele og ulemper A. og B. frembyder for en kvinde i de forskellige stadier af hendes livscyklus. Det er gennem observation af de omstændigheder, som mænd og kvinder vælger under, at vi kan klarlægge dette.

Mens der i Maĩné er sket en øgning af mænds rangmuligheder og en eliminerings af deres etniske identitets relevans i en del fælles fora, så har kvinden fortsat kun alternativerne "gift kvinde" - "fri kvinde" at vælge imellem, og i sin signalisering af kvindelighed gør de fortsat brug af etnisk specifikke tegn. Men "fri kvinde"-statusen giver mulighed for at indgå ægteskab med mænd med højere rang på eget initiativ. På den måde kan en kvindes indflydelse og rang øges, men bare gennem hendes underordnede relation til manden. Kvindens økonomiske selvstændighed sætter dog den dygtige handelskvinde i stand til at opnå beundring og rang og dermed en vis uafhængighed af mandens rang.

Ved at sammenligne Maĩné med landsbyen Garawa (Bovin & Høltedahl 1972), hvor der ikke har været så stor vestlig indflydelse, ser vi, at antallet af karuwai er meget større i Maĩné i forhold til befolkningen end i Garawa. Det ser ud til at flere og flere kvinder i Maĩné benytter sig af karuwa-positionen i sit forsøg på at opnå højere rang. Dette gælder ikke bare for kvinder fra Maĩné, men også kvinder, som strømmer til Maĩné fra "bushen".

Denne kvindens svingning mellem A. og B. genererer en ganske speciel husholdsform. Vi ser, at manden bliver den faste kerne i husholdet, og at børn ikke nødvendigvis lever sammen med sine biologiske forældre, men ofte bare den ene, samt dennes nuværende familie: barnets bedsteforældre, stedfar eller -mor (-mødre), hel- og halvsøskende. Resultatet af dette er, at en typisk livscyklusprofil giver et enkelt menneske primære slægtskabsbånd i mange adskilte hushold.



## I. NATURFORHOLDENE I MAÏNÉ

De økologiske forhold i Niger har spillet og spiller fortsat en stor rolle i udviklingen af landets specielle kulturer.

Niger er et stort, tyndt befolket land. Dette skyldes, at Niger har ganske hårde naturforhold. Landet er et stort plateau på en gennemsnitshøjde af 300 meter bestående af klipper, sand og hård jord (Donaint 1965). Man kan dele Niger i tre distinkte dele: den største del i nord er ørkenområde, syd herfor sahelsonen, en busksteppe, hvor vi finder nomader og syd herfor igen et ca. 150 km bredt savanneområde. Det er i savanneområdet, at vi finder størsteparten af Nigers befolkning (jfr. kort 1). Dette område ligger mellem Nigers to eneste vandløb: længst i vest Niger-floden og i øst Komadougou-floden, som løber ud i Tchadsøen. I hele landet finder vi "oued" (arabisk, fransk), tørre vandløb, som en sjælden gang fyldes med vand. Men ellers er Niger kendetegnet ved sin mangel på vandløb.

I ørkenområdet i nord ligger Aïr-bjergene og i øst Ténéré-bjergene. Dette områdes sparsomme græsvækster udnyttes til beite for nomadefolks kvæg. Landskabet i syd er jævnt kuperet terrain med lerplateau'er og klipper i vest, sandbakker i øst. Dette område tillader en mere intensiv udnyttelse dvs. opdyrkning af jorden. Det er her, vi finder Nigers bofaste folkegrupper.

Der er to årstider i Niger: en lang, tør årstid fra oktober til juni, og en regntid fra juni til oktober, hvor jorden i savannen er dyrkbar, et gennemsnitlig regnfald på én regntid i Maïné er ca. 400 mm. I hele den tørre årstid blæser den meget tørre Harmattan, som har passeret 3000 km af det afrikanske kontinent, og som udtørre hele landet og alle vækster, indtil den første livgivende regn falder. I disse måneder er det umuligt at drive frem noen afgrøde af jorden, og nomaderne tvinges mot syd, dvs. inden for de bofastes områder for at finde beite til sine kvægflokkene. Således tvinger de økologiske forhold

grupper med forskellig kultur i kontakt med hinanden. Mens nomaderne er optaget hele året med at finde beite, så har bønderne 8-9 måneder hvert år til andre aktiviteter end agerbrug.

Klimaet i Niger er meget varmt med en årlig gennemsnitstemperatur på 29°. Varmest er det lige før regntiden i april-mai med temperaturer over 40° i skyggen.

Helt i den østligste del af Niger, 150 km vest for Tchadsøen og 20 km nord for Komadougou-floden<sup>1</sup>, ligger Maïné Soroa. Når man kommer til Maïné i den tørre årstid, er hele området sand, sand og atter sand. Kun nede i runde dybe dale, "cuvetter", vokser en og anden palme. Ellers ser man bare tornevækster og buske (se fig. 2). Langs Komadougou-floden, som er uden vand fra marts til juni-juli, vokser en tynd bremme med frodige træer, Nigers eneste skov.

Når den første regn er faldet, bliver landskabet hurtigt frodigt og grønt, "cuvetterne" fyldes med vand og bliver til små og store søer omgivet af særlig frugtbar sumpet jord, som er velegnet til havebrug. Det er den jord, som ligger lavest, som er mest frugtbar, men i regntiden foretrækker folk at bo højt for at undgå malariamyg. Nogen landsbyer ligger på højdetag omgivet af lavere-liggende områder og har sine marker i umiddelbar nærhed. Andre landsbyer har sine marker så langt væk, at en del af beboerne ret og slet flytter ud til markerne, mens arbejdet står på. I Maïné, som ligger på et højdetag, bor der så mange mennesker, at en del har sin mark ganske langt væk på trods af, at der er ganske meget frugtbar jord i nærheden.

I Maïné, som i hele Niger, er det næsten udelukkende hirse, som dyrkes, en robust og proteinrig plante. Men her dyrkes også lidt sorgho. Jordnødder, bønner og krydderplanter kan dyrkes i den sumpede jord ved vandhullerne. I området langs Komadougou-floden, som er mest frugtbart, dyrkes paprika, løg og tomater.

---

<sup>1</sup>) som delvis udgør grænsen til Nigeria.



Fig. 2. Landskab omkring Maïné.

I Maïñē-området er der ingen mangel på jord, dvs. at ejendomsforhold og det teknologiske niveau egentlig tillader opdyrkning af mere jord end det som dyrkes. Med de teknologiske forbedringer, som tilbydes i dag ville bønderne kunne opdyrke 10 gange mere jord end de gør<sup>1</sup>. Således er jord ikke et knaphedsgode for befolkningen i Maïñē, og det at eje jord giver ikke maïñēboeren mulighed for at opnå indflydelse, endsige magt, over andre.

En anden betingelse for bosætningsmønsteret, er mulighederne for at finde vand. At have vandforsyning året rundt, er det store problem overalt i området rundt om Maïñē. Hver landsby har sin brønd, som skal holdes ved lige. Maïñē har sin, som ligger ved et vandhul, "mare", lige syd for landsbybebyggelsen. En elektrisk pumpe pumper i dag vand op til alt kvæget, som hører til landsbyen, samt til alle indbyggerne. Mesteparten af vandet fordeles af professionelle vandbærere. Men i de fleste andre landsbyer må beboerne selv hente vand, hvilket sluger ikke så helt lidt tid af en arbejdsdag. Da Maïñés brønds kapacitet er begrænset, er mulighederne for udbygning af helsesektor og administration med henblik på fremtiden stærkt hemmet, og det departementale administrative center er derfor nylig flyttet til Diffa, som ligger ned til Komadougou-floden ca. 90 km øst for Maïñē.

Som det er tilfældet i resten af landet, bliver nomaderne også i dette område (tubuer, fulanier og anagambaer) tvunget sydover for at finde beite i tørkeperioden. De flytter fra brønd til brønd med sit kvæg og sine får og geder. Siden 1960 er der blevet lavet såkaldte "forages", dybe brønde, som fører til dybtliggende, rige vandlag. Herfra pumpes vandet op til overfladen. En speciel udstationeret brøndtjeneste tager sig af vedligeholdelsen af disse vigtige vandforsyningssteder. I regntiden flytter nomaderne igen nordover, helt nord for de opdyrkede områder. Årstidens frodige græs tillader nu at de samles i større grupper. Det er på denne årstid at nomaderne fejrer alle

---

<sup>1</sup>) ifølge Canne, Chef d'agriculture, Maïñē, 1970.

vigtige sociale begivenheder såsom bryllupper, havnegivninger og andre overgangsrater.

En del tubuer og fulanier er halvnomader og dyrker selv jord i regntiden. Ellers lever nomaderne i et symbiotisk forhold til de bofaste mangabønder. De sælger melk, smør, kvæg og kød på markedet i landsbyer, hvor manganerne markedsfører sin hirse og sine haveprodukter. Desuden får nomaderne hirse af manganerne, når de efter høsten og regntiden kommer mod syd til de opdyrkede områder med sit kvæg, som gøder jorden. Således ser vi, at der traditionelt i Maïné har eksisteret en god del interetnisk samkvem, hvor etniske grupper har haft gensidig fordel af hinanden.

Til kommunikation og transport i området bruges hest, æsel og dromedar. Men meget transporteres også af maïnéboeren til fods. Kvinderne sørger bl.a. for en stor del af transporten af egne produkter. På markedsdage går de flere mil med sine varer på hovedet.

Der går stier gennem "bushen" mellem landsbyerne, men der er overhovedet ingen veje i området øst for Zinder, som ligger 500 km vest for Maïné. Landrovere, lastebiler og busser med store hjul kan dog komme frem på stierne selv om nedbøren i regntiden kan gøre al trafik umulig. En gang om ugen kommer der en bus fra Zinder til Maïné med rejsende og en del varer. Maïné har desuden kontakt med større markedslandsbyer i Nordnigeria som Geidam og Maiduguri gennem handelsmænd, som rejser ned og sælger kvæg eller salt fra saltminer<sup>1</sup> nord for Maïné. Disse handelsmænd bringer kolanødder, tobak, sæbe, parsume o.a. med sig til salg på markedet i Maïné og mindre markedslandsbyer i området. Denne handel forårsager, at det er nigerianske shilling og pund og ikke nigerske francs, som er det mest kurante betalingsmiddel i Maïné.

På grund af Maïnés isolede beliggenhed, de store afstande på mangelen på veje, har de færreste mennesker i Maïné oplevet et milieu, som er kulturelt

---

<sup>1</sup>) saltet udvindes i bunden af "cuvetterne", når vandet tørrer ind.

forskelligt fra sit eget. Det er vigtigt at være opmærksom på dette for at forstå virkningerne af de nye institutioner, som er oprettet i Maĩnē, og som maĩnēboeren aldrig har set i andre kulturelle sammenhænge.

## II. MAĪNĒS HISTORIE

Det specielle kulturelle og politiske liv, vi finder i MaĪnĒ i dag, har sin baggrund i historiske begivenheder, som i høj grad er præget af områdets økologiske og geografiske forhold.

En historisk skitse kan belyse, hvordan den stærke etniske sammensathed, den specielle økonomiske organisation, vi finder i MaĪnĒ i dag, er vokset frem. Den kan desuden belyse, hvorledes de forskellige etniske grupper er kommet ind i og har tilpasset sig området, og hvordan de i perioder har været inkorporeret i samme politiske system.

### 1. Bornu-riget

Landsbyen MaĪnĒ Soroa er blevet til i Bornu-rigets historie. I modsætning til, hvad som er tilfældet for mange afrikanske folk, findes der en del kilder om Bornu-riget og dets folk, kanurierne:

Ifølge myterne boede der et folk So øst for Tchadsøen (Urvoy 1949). Det var et agerbrugssamfund med landsbyer dannet af familier, som regnede sig som efterkommere af landsbygrundlæggeren. De dyrkede lokale guder, som beskyttede jorden.

Mangaerne, som hører til i udkanten af Bornu-riget, bærer endnu en del af dette folks kultur i sin, fortæller Urvoy. Blandt andet finder vi hos mangaerne resterne af So's totemistiske klaner<sup>1</sup>. Desuden fortælles det, at Soerne blev bekæmpet af flere forskellige hvide folkeslag (arabere, berbere), som kom fra nordøst og nordvest. De krævede skat til gengæld for beskyttelse af de bofaste so.

Den skrevne historie begynder med et dynasti, Girgam-kanuri-prinsedynastiet. En af prinserne blev på 1000-tallet omvendt til Islam, og gradvist fulgte mange islamiske elementer til hoffet: islamisk politik, pilgrimsrejser,

---

<sup>1</sup>) Bovin, upublicerede noter, 1968: totemistiske klaner viser biologiske bånd.

handel (heste, bomuld, hvede). Lederne begyndte at erobre de omgivende folk, alt imens de selv gradvist assimileredes i So-befolkningen. Nu opstod kanembuerne og deres monarki, og Islam bredte sig mere og mere.

Magtresourcerne bestod af skat, som de erobrede negre betalte, men endnu i det 16. årh. kom den største indtægt fra slavejagt. Tidligt eksisterede der et rangskille mellem magthavere, herrer, og undersåtter, slaver.

Den politiske organisation fandt sin definitive form allerede i 12. årh.: I centrum et dynasti med basis i kanembu-folket (siden kanurifolket, 15. årh.), omgivet af en kreds af vassalstammer, som gradvist integreredes, og nye kom til udefra. Integrationen ses gennem adoption af kanurisproget.

I 13., 14., og 15. årh. fandt der sted en del interne krige og oprør. I det 14. årh. blev folkene vest for Tchad og langs Komadougou-floden koloniseret af kanembuerne og her "opstod" kanurierne. Dette blev det egentlige Bornurige (se kort 4).

I det 16. årh. kom der en stærk leder, Mai, som grundlagde en hovedstad ved Yo-floden, Ngazargamou, som forblev Bornus hovedstad til 1811.

I begyndelsen af det 19. årh. kom fulanierne til egnen, og på 10 år havde de etableret sig som herrer i hele Central Sudan under påskud af at føre den hellige krig.

En Cheik Laminu reddede Bornu fra ødelæggelse, men fjernede al magt fra det gamle Sultan-dynasti<sup>1</sup>. Hans eget blev ved magten til 7 år før franskmændenes ankomst. Da blev Bornu raseret af den "grufulde" Rabh, som kom med en trænet hær fra Nilsen. Han blev senere dræbt af franskmændene.

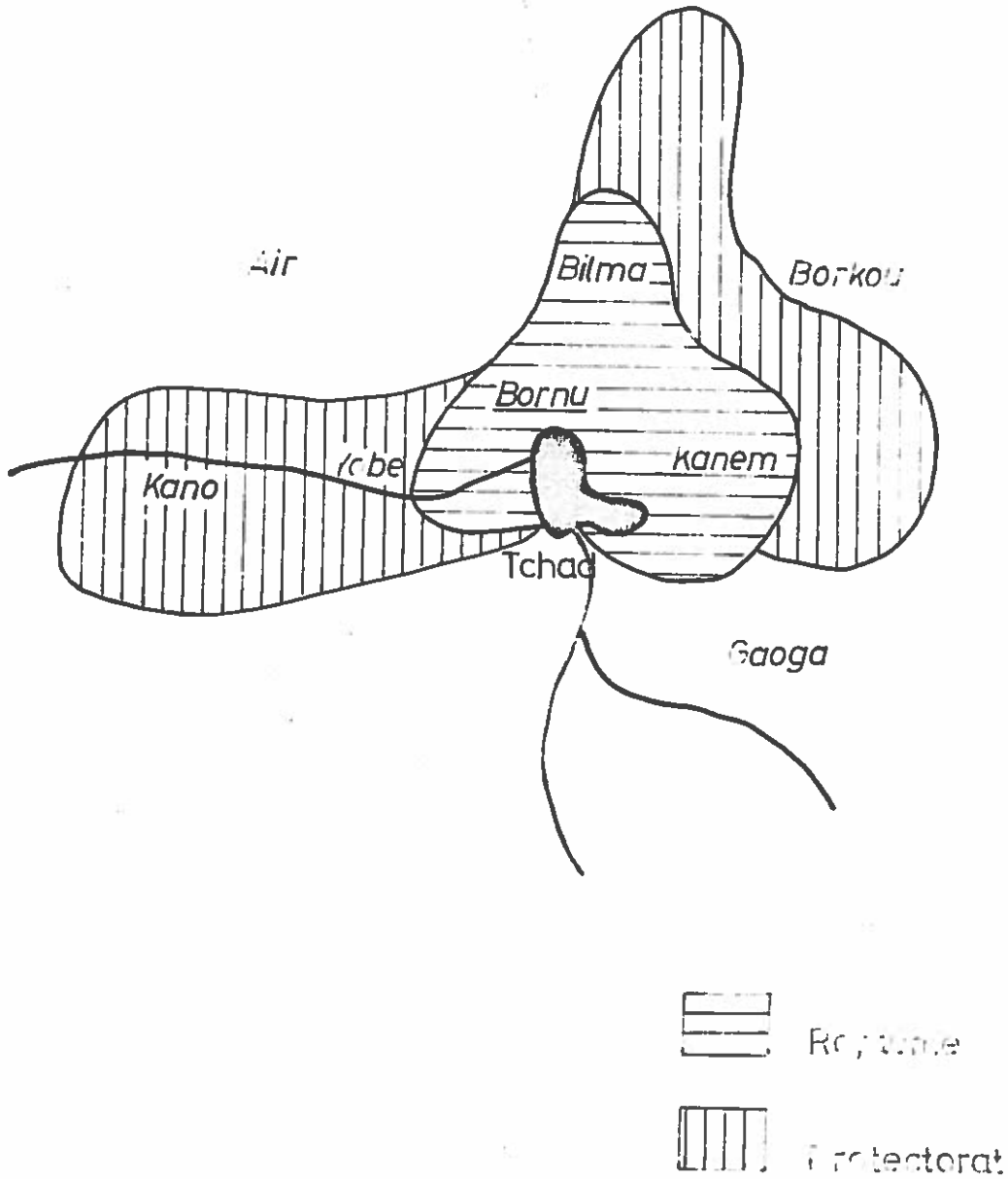
---

<sup>1</sup>) Katiella Abdou, landsbychef i Maïnē, siger 1970 om dette, at Laminu handlede med sultanen før kampen. Sultanen måtte love ham halvdelen af Bornu, hvis han ville have hjælp.



KORT: 4

Legrand Kanem 1300<sup>1</sup>



<sup>1</sup> Urvoy 1949.

## 2. Den politiske organisation i Bornu-riket

Den øverste leder var en konge, mai (også kaldt shehu). Denne stilling kunne arves i mandslinie af alle, hvis fædre havde været monarker (Cohen 1967: 20). Et råd af adelige foretog udvælgelsen. Medlemmer af den kongelige familie havde bestemte titelstillinger. Rundt sig havde kongen et "følge" ("followers"). Dette udgjorde med den kongelige familie statens adel. Det er fra denne gruppe, at folk rekrutteredes til administrative og andre betrodde poster i riket. De var livvagter, slave-jægere, budbringere, skattesamlere og diplomater.

Hele riket var inddelt i provinser, som hver havde en af de adelige som leder. Provinsledere rekrutterede mænd til hæren, samlede skat til sig og kongen og førte videre klager, som blev indberettet, når folk ville have behandlet en sag på højere plan. I hver provins var landsbyhøvdingen ansvarlig overfor provinsledere og selv havde cheferne i små satellitbyer under sig.

I tillæg til dette hierarkiske system var Bornu-riket inddelt i jili, familier eller klaner, hvis overhoveder var repræsenteret i kongens (shehuens) hof. Det var på denne måde, at nomadefolkene i Bornu blev repræsenteret. Denne struktur var meget vigtig for at holde sammen på riket i urotider, når ulykker hændte; f.eks. epidemier, eller når pludselige invasioner fik folk til at flygte.

Provinslederen var interesseret i, at hans område skulle vokse; jo større det var, jo større prestige havde han ved hoffet. Derfor ville han sørge for at beskytte sin provins samt undgå at presse for store afgifter af sine undersåtter. For undersåtterne gav denne organisationsform beskyttelse mod trusler udenfra.

Indbyggeren i Bornu har således længe været vant med store rang- og magtforskelle, - med at samfundet bestod af ledere og undersåtter. Dette har stor

betydning for forståelsen af de traditionelle kriterier for rang og autoritet, vi finder i Maïné i dag. Bornus politiske organisation har desuden i lang tid inkorporeret såvel bofaste bønder som nomader, f.eks. fulanierne, som vi finder rundt om Maïné.

Den religiøse og retslige organisation var stærkt præget af Koranen og islamisk ret. Den øverste dommer og religiøse leder var næstefter kongen i rang. Hans slægtninge og "følge" kunne skrive arabisk og var nært knyttet til politiske ledere som skrivere og rådgivere i juridiske spørgsmål. Alle etniske grupper rundt om Maïné har således været islamiseret en tid, og har derfor et grundlag for at have en række fælles værdier.

Bornus økonomi var halv-specialiseret (Cohen 1967: 29). Næsten alle dyrkede sine egne marker. Men samtidig havde de forskellige erhverv i den lange, tørre årstid. Det var håndværk, handel, underholdning, barbervirksomhed o.a. Alle ejede den jord, de selv havde ryddet. De havde brugsretten til den. Det betød i praksis at den blev overført ved arv.

Ifølge Séré de Rivière (1965: 118) blev Maïné Soroa<sup>1</sup> grundlagt af to sønner af provinslederen Kagoumi i begyndelsen af det 19. årh. Maïné har derefter været centrum i en mangaprovinc med mange satellitbyer rundt. Maïné har således hørt ind under et strengt hierarkisk opbygget og centraliseret rige, hvor forskelle i rang og autoritet var kulturelt og historisk defineret. Maïné havde sin leder, en høvding, hvis magt og autoritet blev signaliseret og bekræftet i høvdingens relation til bønderne i Maïné.

### 3. Kolonialiseringen

På baggrund af denne skitse af Bornus historie og politiske organisation skal vi se, hvilke ændringer, som den franske kolonisation førte med sig.

---

<sup>1</sup>) Maïné: prins, Soro: terrasse-hus (hausa, manga), Séré de Rivière op.cit.: 118.

Bornu blev koloniseret i begyndelsen af dette århundrede af englændere og franskmænd. Efter talrige konferencer i London blev de enige om at dele denne del af Afrika mellem sig (Séré de Riviére 1965: 260). Nord for Komadougou-floden blev det fransk overherredømme, syd for floden blev det engelsk.

Det varede dog nogle år før franskmændene havde fået ordentlig fodfæste i det østlige Niger, og de lokale folk rundt Maïnê blev en periode afkrævet skat af både englændere og franskmænd.

Musjee Kiari, søn af den daværende høvring i Maïnê, fortæller 1970, at hans far var rasende over, at han skulle samle skat både til englændere og franskmænd. Han havde sendt væbnede mænd mod en gruppe mænd fra Nigeria, da de kom for at hente skat. Han vidste ikke da, at der var hvide mænd iblandt. Som straf for angrebet blev han hængt, fortæller Musjee Kiari (jfr. s. 133 og case 2).

Da franskmændene skulle oprette sin administration i det østlige Niger, anerkendte de et vist antal provinser som kantonner, og "principielt" lod de Bornu-udnævnte høvdinger blive ved magten. Således blev en af den dræbte høvdings sønner, Mai Katiellou, høvding over Maïnê-kantonnet, som blev hovedcenter i den østligste "Cercle" i det militære Niger-territorium. Formelt blev altså det traditionelle hierarki forsøgt opretholdt.

Englænderne flyttede shehuens hovedstad til Maiduguri og brugte shehuen gennem indirekte styre i sit forsøg på at kontrollere Bornu-provinsen i Nordnigeria (Cohen 1967: 18). Shehuen i Maiduguri er den øverste religiøse leder for alle kanuritalende folk den dag i dag, men hans reelle indflydelse i Niger er nu kun symbolsk.

Det fremgår af breve fra de franske guvernører til de lokale administratører i Niger-territoriet<sup>1</sup>, at administratørene ikke skulle gå af vejen for at bruge bestikkelser for at rekruttere skatteindsamlere og informanter, - at de skulle bruge alle midler for at holde både bofaste og nomader "i tøjlerne".

---

<sup>1</sup>) Materialet stammer fra brevarkiv i Niamey, gennemlæst 1970.

Katiella Abdou, landsbychef i Maïné, fortæller 1970, at franskmændene udråbte den rigeste fulani i hver gruppe i området til chef. Disses repræsentanter skulle mod betaling bosætte sig i Maïné og hjælpe administrationen med skatteindsamling. Fra den dag begyndte fulanier at bosætte sig i Maïné og endog gifte sig med manganer. Katiella Abdou er selv gift med en tidligere fulani-chefs datter.

Fulanierne er delt i to grupper; islamiske fulanier og anagambaer, "bororo", helnomader med en egen stammereligion som Séré de Rivière karakteriserede som animistisk. Anagambaerne er en nomadegruppe, som Urvoy ikke omtaler specielt i sin beskrivelse af Bornus tidligere historie. Ifølge Séré de Rivière (1965: 254) kom fulanier i tidligere ukendte mængder ind i området omkring Maïné fra Nordnigeria efter 1920. I 1920 var der næsten ingen, i 1948, 28000, og i 1963 over 51000.

I breve dateret 1939 fra den franske "commandant" i Maïné<sup>1</sup> fremgår det, at man havde oprettet en lille helstation og en skole, men at rekrutteringen til begge var vanskelig. Desuden ser det ud til, at man har forsøgt at anspore folk (både fulanier og manganer) til at arbejde mere intenst i marken. De lod sig kun modstræbende påvirke, fordi de havde været vant til at basere sig på slaver og razzia'er. Franskmændene gjorde desuden forsøg på at anspore folk til at indsamle arabisk gummi fra træerne i "bushen" med henblik på eksport. Ellers fremgår det tydeligt, at de geografiske forhold, bl.a. de store afstande, i høj grad har vanskeliggjort kommunikation og kontakt med andre mere centrale franske "poster", vanskeligheder, som præger Maïnés situation den dag i dag.

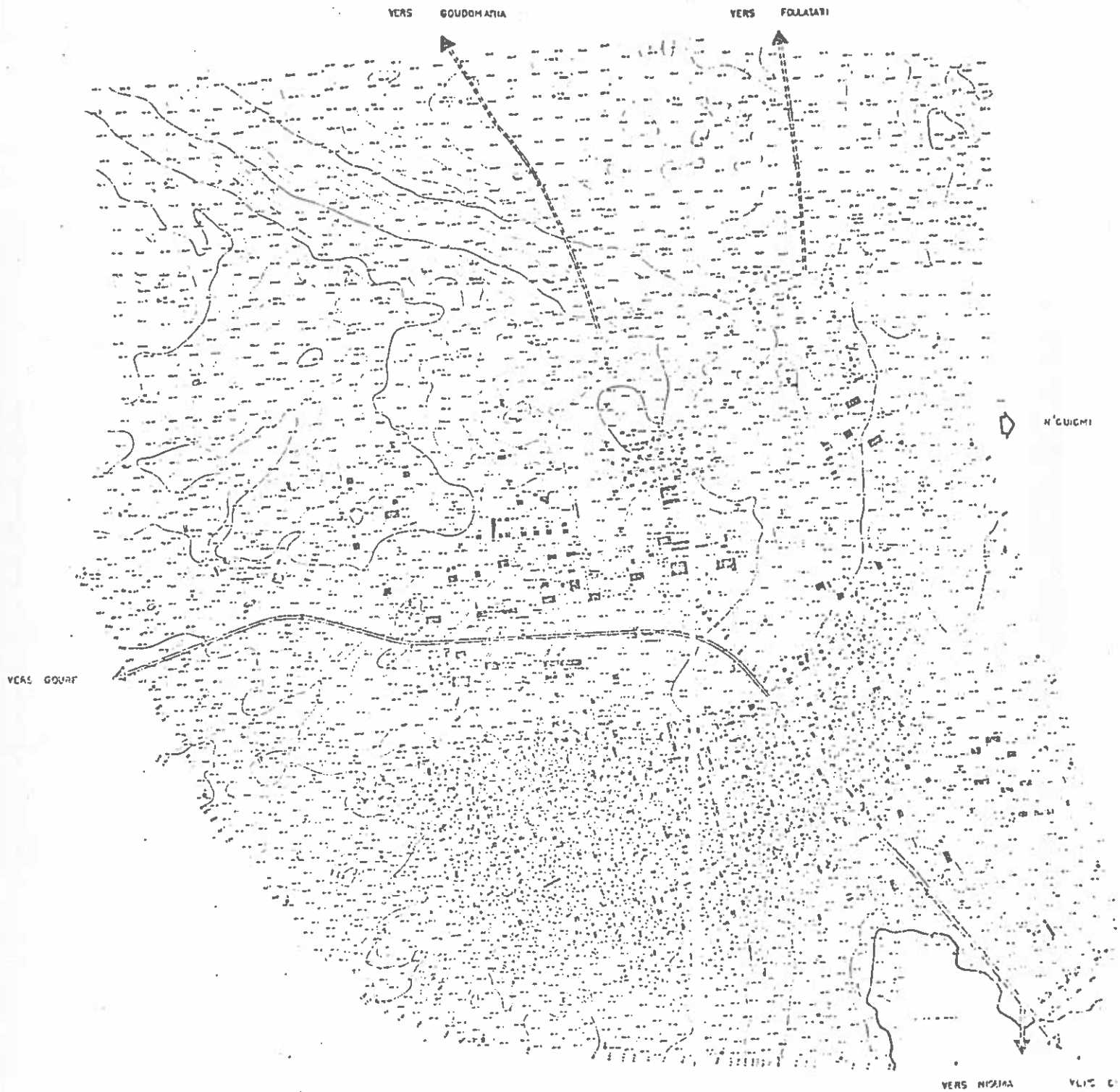
Franskmændenes komme medførte, at Maïné i tillæg til den gamle manganbykerne med høvdingens eget "kvarter" (kort 6, I), fik en administrativ kerne med "cerclen", embedsboliger, dispensaire, fængsel, skole etc. (IX). Desuden

---

<sup>1</sup>) Materialet stammer fra brevarkiv i Niamey, gennemlæst 1970.

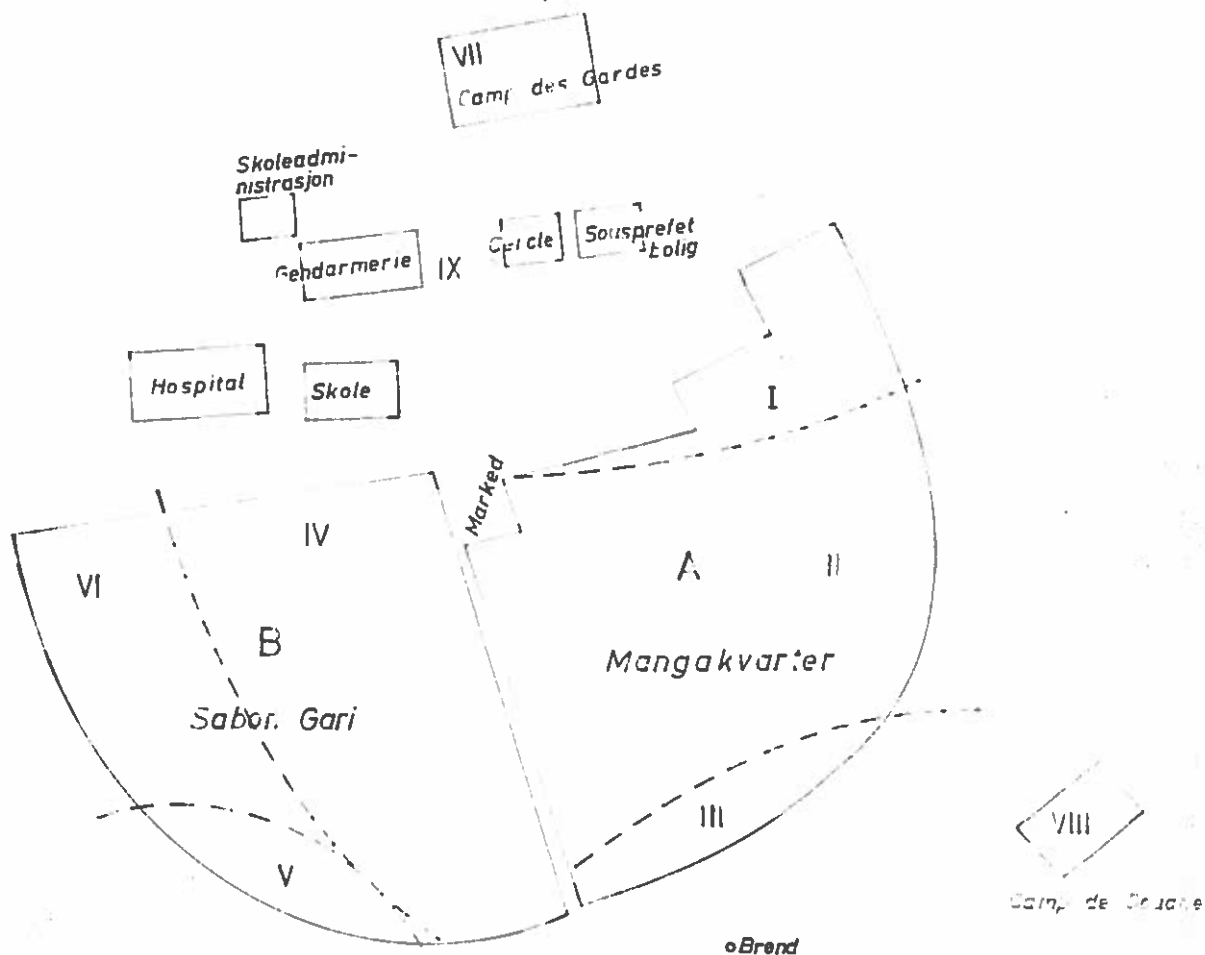
KORT 5:

Mainé Soroa (1968)



KORT 6:

Maines kvarterer (1970)



- |     |                       |      |                              |
|-----|-----------------------|------|------------------------------|
| I   | Høvdinglekvarter      | V    | Slagterkvarter               |
| II  | Centralt Mangakvarter | VI   | Fulani Sabon Gari            |
| III | Manga Sabon Gari      | VII  | Camp des Gardes (gendarm by) |
| IV  | „Gammel“ Sabon Gari   | VIII | Camp de Douane (toldby)      |
|     |                       | IX   | Funktionærkvarter            |

A: Mangakvarter: ledet af landsbychef Tchiroma

B: Sabon Gari: ledet af landsbychef Katiella Abdou

blev grundlaget lagt for et heterogent nybyggerkvarter, Sabon Gari (IV), hvor fulaninomader og hausahandelsmænd slog sig ned. En del folk fra Vestniger, djermaer, bambaraer o.a., som franskmændene havde rekrutteret til sin hær, slog sig også ned her.

Således er grundlaget skabt for det heterogene Maïné, vi finder i dag. Inddelingen i kvarterer, afspejler til en vis grad etniske grænser og social rang. Som vi siden skal se, har disse forskellige kvarterers til dels forskellige kultur implikationer for hele den sociale organisation i Maïné i dag. De udgør "backstages" for samhandling og bestemmer til en vis grad den enkeltes muligheder for at opnå rang i de fælles fora, alle maïnéboere deltager i, som f.eks. markedet, politiske møder, fester.

#### 4. "République du Niger"

De Gaulle udlyste i 1958 et referendum i de franske kolonier i Vestafrika. På det tidspunkt sad Djibo Bakari som vicepræsident i regeringsrådet, som var ledet af den franske guvernør. Bakari var leder for Sawaba-partiet, som gik imod tilknytning til Frankrig. Ved valget opstod mange uroligheder, og hvad som foregik er uklart (Séré de Rivière 1965: 272), men resultatet blev, at flertallet stemte for tilknytning til Frankrig. Det var UCFA (Union de la Communauté Franco-Africaine) ledet af Bakaris fætter, Diouri Hamani, som vandt. Den nye nationalforsamling blev rekrutteret fra dette parti, og Sawaba-partiet blev forbudt. Dets ledere blev arresteret eller rejste i landflygtighed.

18. december 1958 blev Niger en medlemsstat i det fransk-afrikanske fællesskab og blev til "République du Niger" i overensstemmelse med den franske forfatnings statutter. Niger har siden været meget nært knyttet til Frankrig både økonomisk, politisk og kulturelt.

3. august 1960 proklameredes Nigers uafhængighed, og Diouri Hamani blev



præsident, han er leder for PPN (Parti Progressiste Nigérien). Han blev i 1970 genvalgt for tredje gang for en 5-års periode. Niger har i dag et civilt étpartisystem med almindelig stemmeret. Afstemningen i Maïné i 1970 foregik således: skoledrenge skrev hver enkelt stemmeberettiget indbyggers navn på et kort, hvor præsidentens navn var trykt. Vælgerne fik så udleveret sit kort, blev krydset af og lagde kortet i en urne.

Efter "uafhængigheden" er Niger blevet opdelt i departementer ledet af prefet'er. Departementerne er igen inddelt i arrondissementer som er ledet af sousprefet'er. Disse har relativ stor økonomisk og administrativ autonomi og svarer stort set til de regionale inddelinger franskmændene havde foretaget. Både prefet'er og sousprefet'er vælges centralt. For at bekæmpe korrupktion, bliver de forflyttet hvert 2. - 3. år.

Maïné er center i Maïné-arrondissementet, som er en del af Diffa-departementet (se kort 3 og 2), og er siden 1960 blevet ledet af en nigorsk sousprefet, som indehar den øverste administrative magt i Maïné i dag. Han samarbejder med et råd, som er valgt lokalt ved almindelig stemmeret. Som hjælpere ved skatteindsamling og skolerekruttering, fungerer foruden høvdingen Mai Katiellou, den traditionelle "chef de canton", også landsbychefer: to for Maïné, én for hver af de andre landsbyer.

Da sousprefet'ens magt er delegeret fra et fjernt og fremmed center, og hans "person" er ukendt for den enkelte maïnéboer, oplever man ham som fremmed. Han har en ny rang, baseret på nye kriterier, som maïnéboeren endnu ikke helt har accepteret.

Mai Katiellous reelle magt er rent symbolsk, men han har fortsat høj rang blandt maïnéboere. Han opfylder alle traditionelle rangskriterier, som maïnéboerne er enige om at acceptere. Mangabønderne dyrker én dag hvert år i hans mark, og han er centrum ved lokale traditionelle ceremonier, som f.eks. brydekamp efter at hirsene er høstet.

Alle højere funktionærer i Maïné, som altså indehar nye positioner, har hidtil været rekrutteret fra Vestniger. Dette skyldes til dels, at det er i Niamey, at de første nigerere er blevet uddannet.

Den enkelte nye funktionærs rang og prestige i Maïné er afhængig af, at han deltager i Maïnés fælles fora, "front stage", at han til en vis grad udsender traditionelle "signaler", som maïnéboeren vil tolke som kriterier for rang. Det er først i de aller seneste år, at Maïné-folk har fået funktionærstillinger i Maïné.

De nye institutioner, f.eks. administrationen, helsevæsenet, skolen<sup>1</sup>, er sociale systemer som er bygget hierarkisk op som i Europa og som er karakteriseret ved "single-purpose"-relationer (Bailey 1971), som ikke før har eksisteret i Maïné. De repræsenterer nye samhandlingsfora som påvirker maïnéboerens muligheder generelt og medfører en ændring af den sociale organisation, som vi skal beskrive i det følgende. Vi skal se, hvordan en ny, uklar type stratifikation opstår, idet nogen personer begynder at bruge vestlige (nye) værdier såsom monogami, dygtighed til fransk, organisatoriske og oratoriske evner i sit forsøg på at opnå rang, andre fortsætter at bruge traditionelle islamiske værdier, mens atter andre både "mestrer" og bruger begge værdisæt i forvaltningen af sine ressourcer.

---

<sup>1</sup>) Skolen er blevet udbygget efter 1960. Der er nu obligatorisk skolegang i hele Niger, men endnu er skolerekrutteringen fra landsbyer, hvor der ikke findes skoler, meget vanskelig.

### III. DEN KULTURELLE RAMME

Vi er interesseret i at forstå, hvordan rang "produceres" og bruges, og i at se, hvordan kønsrollerne udformes i Maīnē i dag. For at få et indblik i dette, må vi observere den samhandling, som foregår i Maīnē i dag, da det er gennem den, vi kan opdage, hvordan den aktuelle kulturelle form genereres (Barth 1966).

Det indblik vi fik i den rangstruktur, som eksisterede i historisk tid, giver os ikke tilstrækkelig information om de begrænsninger folks handlinger er underlagt. Vi må se nærmere på den kulturelle ramme, som maīnēboeren handler indenfor. Vi må forsøge at opdage og afgrænse egenskaber ved de fora, hvor interaktion foregår, ved de ceremonier og riter, som maīnēboeren deltager i, enten som "centrum" eller tilskuer. Dette kan give os grundlag for at forstå, i hvilken grad de nye værdier og rangskriteria kategoriseres og bruges som ressourcer i samhandling. Gennem en beskrivelse af bl.a. bosætningsform og ceremonier, idealer for kvindelighed og mandlighed, vil vi kunne se, i hvilken grad den kulturelle ramme giver kvinder og mænd forskelligt udgangspunkt, forskellig strategisk position i nye samhandlingsformer, som opstår.

#### 1. Bosætning i Maīnē-området

I Maīnē-arrondissementet ligger der mange små og større mangalandsbyer (se kort 3). Afstanden mellem landsbyerne varierer fra 1/4 til en hel dagsmarch. De små landsbyer (150-300 indbyggere) er udelukkende jordbrugslandsbyer. De lidt større (300-600 indbyggere) har et marked og en større erhvervs-mæssig og social diversitet (Bovin & Høltedahl 1972).

Der er ikke nogen skarpe grænser for de markområder, som hører til de forskellige landsbyer. Markerne ligger spredt i terrainet. Nogen landsbyer har marklandsbyer (hausa: garin goona) et stykke fra hovedlandsbyerne. Man

foretrækker at bo flere sammen i den tørre årstid end de spredte områder med kvalitativt god jord tillader.

Tæt op ad eller i nærheden af mangalandsbyer finder vi små fulanilandsbyer eller -lejre, som fulanierne bebor i den tørre årstid. Fulanierne flytter i regntiden sine boliger hen i nærheden af nogle marker, som de har dyrket i en årrække. Disse kan ligge i nærheden af vinterbyen (5-10 km), eller de kan ligge et helt andet sted. En fulanigruppe havde f.eks. sin vinterbolig ved siden af landsbyen Tam 20 km syd for Maïné, men sine marker i nærheden af Chetimari ca. 50 km mod øst.

Fulanigrupperne har ingen lang historie i området (jfr. s. 24). Nogen rejser, og nye kommer og slår sig ned. Dette er mulig så længe manganerne selv kun har opdyrket ca. 1/10 af den frugtbare jord. Nomaderne og bønderne lever i et symbiotisk forhold til hinanden. De udveksler kvæg- og kornprodukter på landsbyernes ugentlige markeder.

#### a. Landsbyen

For den enkelte mangamand bliver den landsby, han fødes i, centrum for hans aktiviteter, loyaliteter og fjendtlige relationer resten af livet. Som før i tiden er det stadig agnatisk slægtskab, som binder landsbyboere sammen. I de tilfælde en kvinde rejser til en anden landsby for at gifte sig, forbliver hun emotionelt knyttet til den landsby, hun er født i. De kvinder i Maïné, som kom fra Garawa, 20 km mod nord, drog f.eks. regelmæssigt hjem på besøg hos sine familier. Mali, en ung gift kvinde i Maïné, drog hjem til sin mor i landsbyen Bouti, hver gang hun havde nogen vanskeligheder enten med ægtemanden, med økonomien eller med sin 1½-årige datter.

Til hvert enkelt stykke opdyrket jord, som ligger spredt rundt Maïné, svarer en familiegruppe i en af Maïnés boliger. Maïné består, som andre landsbyer, af en tæt samling af boliger, men på grund af dens størrelse (ca. 2000

indbyggere), og det sidste århundredes begivenheder, er den mere kompleks i sin sammensætning end en almindelig landsby.

Når man kommer til byen, ser man bare stråhegn og bancomurer<sup>1</sup>, som alle boligerne er omgivet af. Hegnene går i forlængelse af hinanden langs gyder og små pladser, hvor folk færdes, slår sig ned på måtter og handler, pludrer eller sover (se fig. 3).

Centralt i den nordlige del af landsbykernen ligger Maīnēs marked: en stor åben plads omgivet af små butikker (hausā og manga: kanti). Markedet har 4 lange halvtage i bølgeblik, som beskytter handelsmænd og -kvinder mod solen (se kort 7). Markedet er forum for samhandling mellem mennesker af forskellig etnisk og social baggrund. Her mødes maīnēboere fra de forskellige kvarterer, og her møder de folk fra "bushen". Maīnēs ugentlige markedsdag er for de fleste maīnēboere en anledning til at vise frem sin fornemste klædning, hilse på alle kendte og derved få bekræftet sin position som en vigtig indbygger i Maīnē.

Spredt rundt i byen ligger større og mindre moskéer. Til hver moské er der knyttet en præst, malam<sup>2</sup>, som leder bønnerne. Hver moské har sit faste lokale "klientel", som næsten udelukkende er mandligt. Kvinder og mænd kontakter selv, hvem de vil af Maīnēs mange malamer til at udføre private religiøse tjenester.

#### b. Maīnēs kvarterer

Nord for selve Maīnēs bykerne, i det jeg her vil kalde funktionærkvarteret, ligger dispensairet, skolen, posthuset, en meteorologisk station, "cerclen" og gendarmeriet (se kort 5 og kort 6), alle er firkantede, enkle

---

1) banco: ler, som lokale murere finder i vandhullerne, og som bruges til at bygge boliger af.

2) En malam er en skriftkyndig, hellig mand. Han er lært op i Koranens skriftsteder på arabisk.

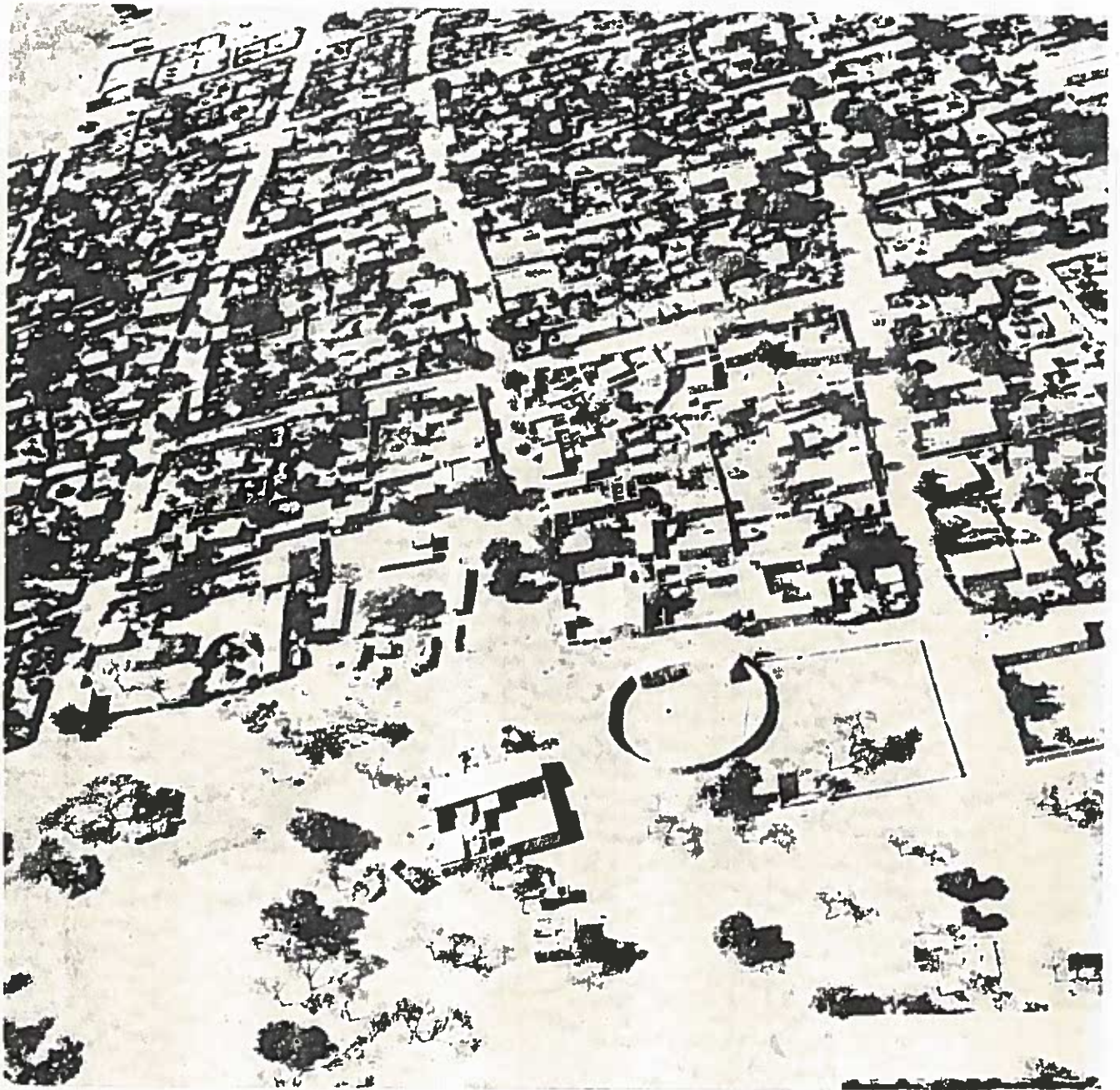
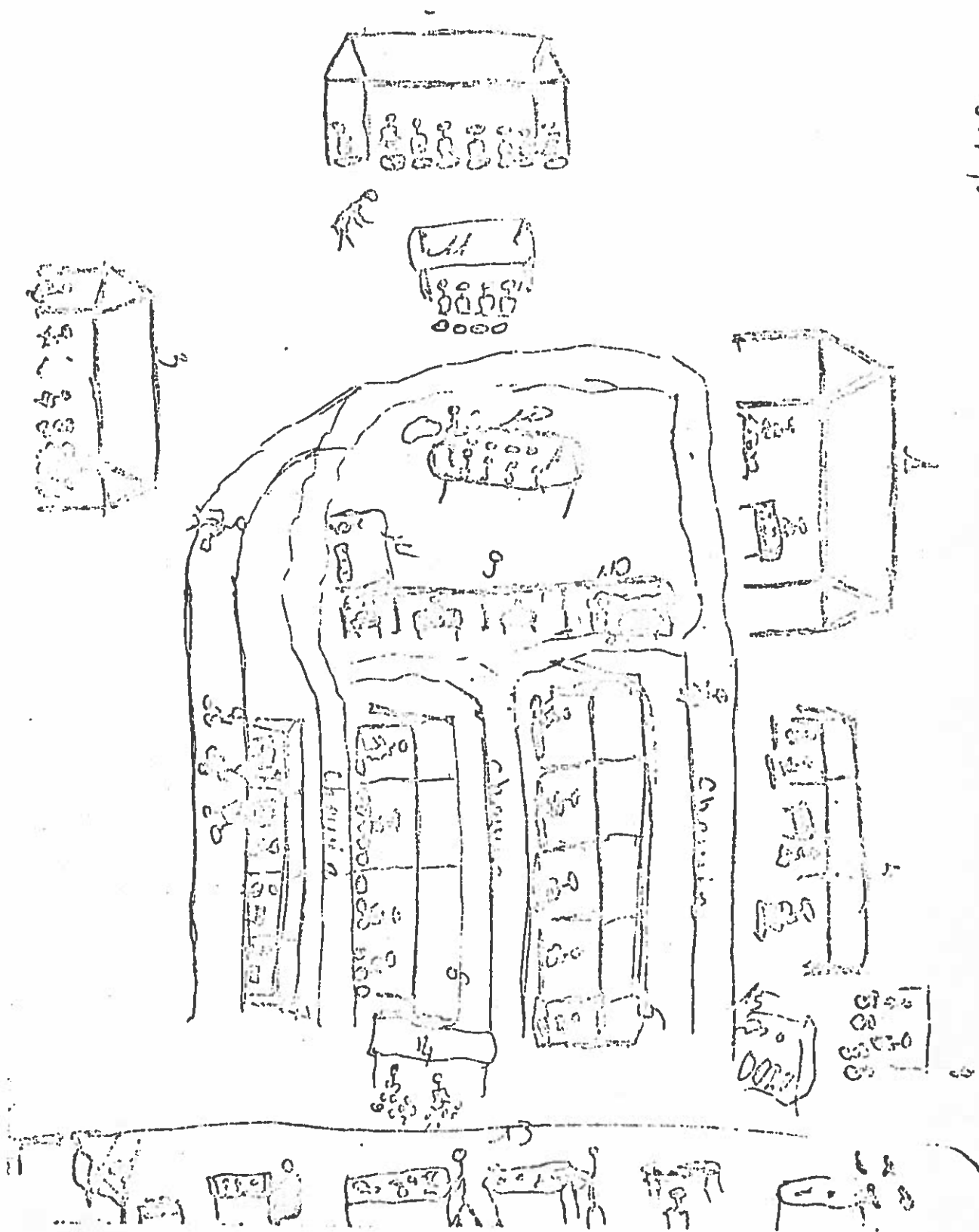


Fig. 3. Luftfotografi af den centrale del af Maïné (Foto: Bovin 1968).

1. I midten til venstre: markedspladsen.
2. Nederst til højre: folkeskolen med "maison de jeunesse" lige ovenfor.
3. Den runde mur : "maison de culture", hvor bl.a. de officielle fester holdes.
4. Mod venstre: mangakvarteret.
5. Mod højre: Sabon Gari.

KORT 7:

En skoledrengs tegning af markedet i Mainé.



cementbygninger. Nord for dette administrative centrum ligger funktionær-boliger, firkantede banco- og cementhuse omgivet af cementmure eller stråhegn (kort 6, IX og VII). Syd for bykernen ligger også cementhuse: et landbrugs-center, en helt ny realskole (internat), lærerboliger, toldstation samt en tolderby (kort 6, VIII), et afgrænset kvarter med bancohuse og stråhytter. Hvad slags hus man bor i kan også bruges som et rangskriterium (cementhuse rangerer over bancohuse).

Selve bykernen, som udelukkende består af stråhytter og bancohuse (se fig. 3), er delt i 2 kvarterer (manga: laka), mangakvarteret, A. (den oprindelige bydel) og nybyggerkvarteret kaldt Sabon Gari, B. (hausa: sabon (ny), gari (by)) (se kort 6). Disse to kvarterer er også administrative enheder, som to landsbychefer (hausa: mai gari) har ansvaret for. De nuværende chefer er patrilaterale fætre til mangahøvdingen Mai Katiellou. De blev som Mai Katiellou valgt for tyve år siden af franskmænd som et led i kolonistorenes forsøg på at skabe et "indirekte styre" (jfr. Cohen 1967). De bor begge i store, rige hushold ved siden af Mai Katiellous høvdingebolig, som er et helt lille kvarter i den nordøstligste del af mangakvarteret (kort 6, I).

Rundt markedet, som deler mangabydelen fra Sabon Gari, ligger en del bancohus, og boligerne er mere etablerede og "tætpakkede" her end i yderkanterne, hvor hytterne ofte er omgivet af faldefærdige hegn. I periferien finder vi endog boliger, som slet ikke er indhegnet. Her bor mennesker, som netop er flyttet til Maīné, og som må vente til efter hirsehøsten med at flette eller købe stråhegn.

De to bydele, mangakvarteret og Sabon Gari, er sammensat af mindre kvarterer (se kort 6) der nøje svarer til sociale og til dels etniske forskelle. Mangakvarteret er delt i 3 kvarterer: høvdingekvarteret (I), et centralt kvarter (II), og et nybyggerkvarter: manga Sabon Gari (III). Alle tre er etnisk meget homogene. Sabon Gari, som er den største bydel (jfr.



Tabel 1. Indbyggere i Maīnēs bykerne\*

Kvarter	Hushold	Personer	Gen. sn. pers. pr. hush.
Mangakvarter	174	759	4.3
Sabon Gari	265	834	3.1
I alt	439	1593	

\*Tallene stammer fra folkeregistrering i Maīnē 1967. Jeg tror, at befolkningen var en del større i 1970<sup>1</sup>.

tabel 1), består af et "gammelt" socialt og etnisk set heterogent kvarter vest for markedet (IV), et rent slagterkvarter (V) (udelukkende hausær) samt en fulani-sabon gari (IV). Der er stor forskel på Maīnēs forskellige kvarterer med hensyn til "tæthed" i relationer, og dermed også med hensyn til hvor stærk den sociale kontrol er (Paine 1962).

Mangakvarteret er karakteriseret ved en stor "tæthed" i relationerne. Alle tilhører samme etniske gruppe og har dermed samme sprog og kultur. Mange har både slægtskabs-, naboskabs- og erhvervsfællesskab med hinanden, og de deltager i hinandens ceremonier og fester. Dvs. relationerne er "multiplex", og den sociale kontrol er ganske stor. Det er vanskeligt at være entreprenør og forsøge på den måde at opnå nye former for rang i mangakvarteret, når de fleste kender "hele personen" og den enkelte mødes af de traditionelle kulturelle forventninger med stor styrke (Bailey 1971).

I Sabon Gari forholder det sig anderledes. Som vi har set (s. 27) er den etniske sammensætning kompleks, og i tillæg finder vi en meget større varia-

<sup>1</sup>) ifølge tolken Hassan var hverken de "fri kvinder" (af ham kaldt "le bordel") eller manoeuvrer blevet registreret.

tion med hensyn til erhverv. Relationerne i dette kvarter tilsvarede mere de relationstyper Paine (1962) skriver, man finder i en "village"-organisation. Her finder vi "single-purpose"-relationer og en mindre effektiv social kontrol. Som vi siden skal se, er det også her vi finder entreprenører, opkomlinge og folk, som kombinerer traditionelle og nye værdisæt.

I de separate funktionærkvarterer er forholdene helt anderledes igen. I "camp des gardes" og "camp de douane" (kort 6, VII og VIII) bor udelukkende folk vestfra (hausæer og djermaer). Inden for disse kvarterer er relationerne "tætte", og folk har næsten ingen kontakt med andre folk i Maīnē. Resten af Maīnēs funktionærer bor, som vi siden skal se, enten i funktionærkvarteret eller i Sabon Gari.

Da de enkelte funktionærer er interesseret i at få sig tilkendt topplacering i et rangshierarki, måske også i at få politisk magt, forsøger de at få bekræftet sin rang i fora i Maīnēs bykerne (kort 6, A og B). Vi finder, at deres kontakter i byen er meget spredte og udadrettede. De relationer, som findes mellem funktionærer i samme erhverv, er ofte præget af indbyrdes rivalitet. Relationerne er mere alsidige mellem de, som ikke står i konkurrenceforhold til hinanden. Dvs. vi finder bl.a. bostedsgrupperinger, hvor folk har forskellige erhverv, f.eks. bestående af én sygeplejer, én veterinær, én skolelærer.

### c. Boligen i Maīnē

Den grundlæggende økonomiske enhed i landsbyen er det, jeg kalder husholdet. Husholdet er de mennesker, som bor i én bolig (hausæ: gida). De forskellige medlemmer af husholdet bidrager gennem fordelt arbejde til alles underhold. Hvert hushold har et overhoved (mangæ: fadoma, hausæ: mai gida), næsten uden undtagelse det ældste mandlige husholdsmedlem. Alle husholdets

øvrige medlemmer er knyttet til ham gennem nære familierelationer eller affinale relationer. Husholdsoverhovedet har den endelige afgørelse i alle vigtige sager. Han bestemmer over kvindernes og børnenes færden. Det er han, som repræsenterer sit hushold ud ad til i landsbyen, og som har ansvaret for, at husholdet er levedygtigt. Hans rang er afhængig af husholdets størrelse og levedygtighed og medlemmernes opførelse. Man kan se, at der er visse forskelle fra kvarter til kvarter med hensyn til disse forhold.

Det typiske hushold består af en elementærfamilie: en mand, én eller flere koner og deres børn, men ofte finder man husholdet udvidet med en ældre enlig kvinde eller mand, fosterbørn, fætre og kusiner. I mangakvarteret er det ikke ualmindeligt at finde større sammensatte hushold, hvor voksne sønner med koner og børn stadig bor hos faren (jfr. det gennemsnitlig større hushold i mangakvarteret, tabel 1). Desuden er nabohusholdene her knyttet til hinanden gennem familierelationer (fortrinsvis agnatiske).

Boligen i Maīnē består af en gård, oftest rektangulær, indhegnet af stråmætter eller bancomurer i mandshøjde. Fra gyden er der en indgang til gården - en relativ smal åbning. De lidt velstående hushold har en banco-vestibule ved indgangen. Indhegningerne adskiller klart de autonome husholdsenheder. Der er dog mulighed for kommunikation mellem boligerne: kvinder fra nabohushold kan kommunikere over hegnet, eller man går ind til hinanden gennem smuthul i hegnet.

Inde i gården finder vi hytterne eller ét eller flere bancohuse. Hytterne består af en rund halm- eller bancovæg med konisk halmtag (fig. 4). Bancohusene er firkantede og har lergulv (fig. 5). Der er en hytte eller et rum for hvert voksent husholdsmedlem.

Det er inde i den enkelte kvindes hytte, at vi finder hendes personlige ejendele stablet op, således, at de afspejler hendes rigdom, som kan være tegn på hendes dygtighed i handel eller at hendes familie er "fin" (fig. 6).



Fig. 4: *Strähytte*

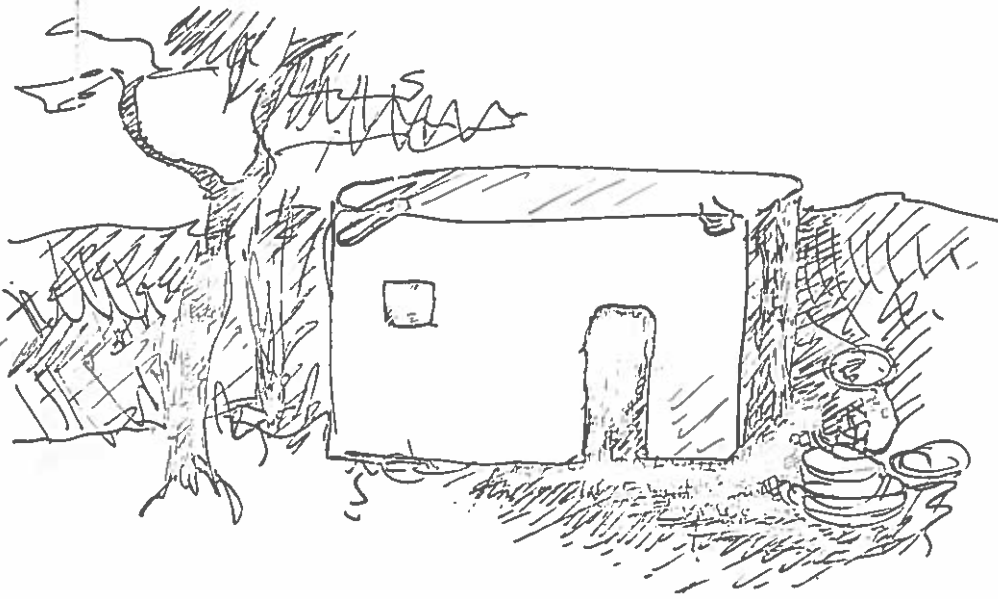
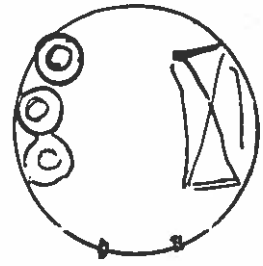


Fig. 5: *Bancohus*

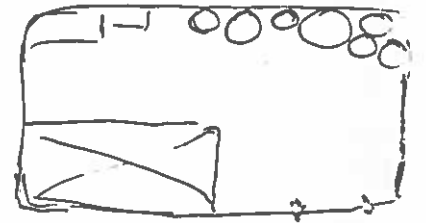




Fig. 6. En mangakvindes hytte - interieur.



Fig. 7. En maïneboer er hele livet nært knyttet til sin mor.

Børnene sover hos sine respektive mødre (fig. 7).

Inden for indhegningen finder vi foruden hytter og hus, kornlagre (fig. 8), halvtage (som man hviler sig under), vaskeplads, do (et hul i jorden bag et hegn)<sup>1</sup>. Åbent eller under halvtag finder vi ildstedet bestående af en gruppe sten eller omvendte lerpotter. I nærheden af ildstedet ligger der måtter, fade, skåle og kalebasser som bruges af kvinderne til madlavning. 2 eller 3 store vandkrukker med tallerken over åbningen indeholder husholdets vandforsyning. Dette er kvindernes arbejdsplads.

I de fleste boliger finder vi husdyr. En mands rang er afhængig af, at han har en hest, således at han kan færdes frit omkring. Den er bundet til en pæl i gården. Desuden er der i de fleste hushold en ged eller to, et par får samt høns og duer, som løber omkring om dagen. Om natten sover de i sine specielle små huse. Fig. 9 og 10 viser to karakteristiske boliger i Maïné. I boligen i fig. 9 bor der en mand med to koner, som hver har 4 børn. I boligen i fig. 10 bor en mand med én kone og 3 børn.

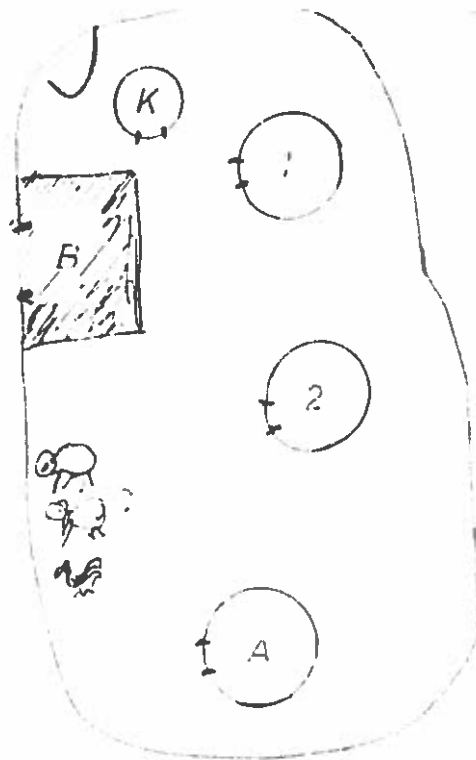
## 2. Islam

Alle bofaste i Maïné, undtagen de 3-4 europæere, er muslimer. De bygger på Koranen i udformningen af sine sociale institutioner. Det har været mange århundreder før Islam er blevet en integreret del af livet i landsbyerne, og der er en vis forskel på den måde de forskellige etniske grupper praktiserer Koranens forskrifter på.

Der er consensus blandt mangaer og fulanier i Maïné om, at fulanier er mere hellige og religiøse og korankyndige end mangaerne, og dette har stor betydning for forholdet mellem fulanier og mangaer i byen. "Fulanierne var muslimer længe før de andre", siger Souley, en fulani-skolelærer, "og

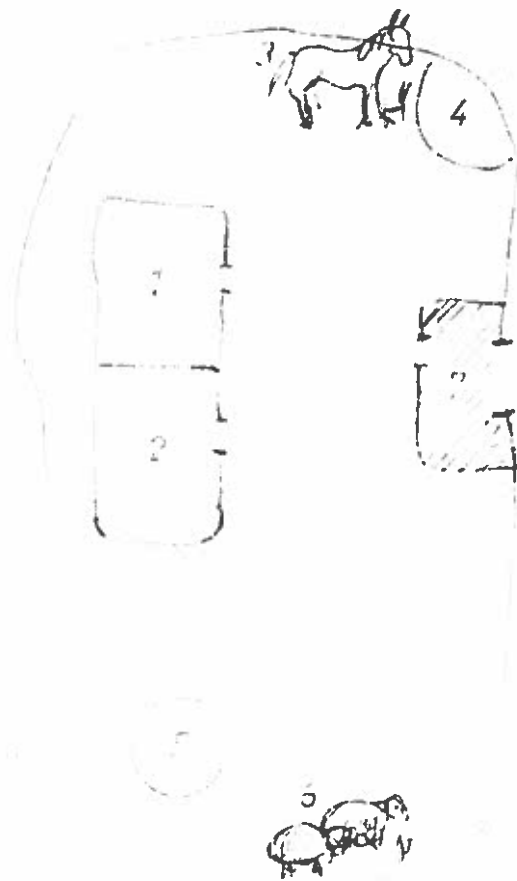
---

<sup>1</sup>) I boliger, som ligger i landsbyens yderkant, er der ikke do. Man bruger "bushen".



- A: husholdsoverhoved, mand
- B: halvtag, vestibule
- K: overdækket ildsted
- 1: kone 1 med 4 børn
- 2: kone 2 med 4 børn
- G: får + geder

Fig. 9: Bølg med strånytter



- 1: husholdsoverhoved, mand
- 2: kone
- 3: hest
- 4: hønsehus
- 5: kornlager
- 6: får
- 7: vestibule

Fig. 10: Bølg med banehus

blandt fulanierne er der flere malamer end blandt manganerne". Udtalelser som: "Fulanierne er mere intelligente end de fastboende. - Der er en tendens til at de er flinkere på skolen," fra manga-skoledirektøren Bullama, viser en holdning, som jeg har indtryk af er almindelig udbredt blandt manganerne i Maīnē. Man kan si, at der er enighed blandt begge grupperne om, at den ene står over den anden i religiøs henseende, at den ene er nærmere det fælles islamiske ideal. Konsekvensen af dette er, at denne forskel ofte (som skoledirektørens udtalelse viser) opfattes som generel overlegenhed. Men det betyder ikke, at en fulani i andre henseender har rang "over" en manga. Dette skyldes bl.a., at samhandling ofte foregår i fora, hvor etnicitet slet ikke er relevant.

De ydre tegn på religiøsitet - og som giver rang og prestige - er at bære hvidt hovedtørklæde (for mænd) eller at have guldtænder. Begge dele er bevis for, at man har været på pilgrimsrejse til Mecca. Desuden har man opnået titelen al hajji (mand) eller hajja (kvinde). Andre tegn på religiøsitet er det at give store gaver til de religiøse ledere, malamer, eller til fattige, nøje overholdelse af religiøse tabuer og at have kone/koner i seklusion.

I Maīnē er det almindeligt, at en mand sender mindst én af sine sønner i lære hos en malam enten i Maīnē eller hos en kendt malam i en anden landsby. Det giver ham religiøs prestige og respekt i folks øjne, at han betaler for et af sine børns religiøse uddannelse. Han betaler malamen i rede penge og gaver. Drengene er kun ca. 6 år gamle, når de begynder i koranskolen, og de skal respektere sin lærer som sin far.

En malam kan have mange elever. Han underviser dem i Koranen på arabisk, som de lærer at skrive med blæk på små tavler (fig. 11). Ofte foregår undervisningen om aftenen. Børnene samles i mørket rundt om et bål. Undervisningsmetoden er bygget på lærerens ubegrænsede autoritet og er hovedsagelig baseret på, at børnene skal gentage og gentage de sætninger malamen udtaler. Selv





Fig. 11. En malam skriver på sin korantavle.



Fig. 12. En ung bruds medgift udstilles i morens gård.

mænd, som gerne vil være evoluerede og frivilligt går med på at sende sine børn i folkeskole, forsøger at unddrage én eller to sønner fra indkaldelse til skolegang. Når han sender dem på koranskole, bekræfter han, at han står for traditionelle værdier<sup>1</sup>. Men dette kan byde på vanskeligheder med repræsentanter for administrationen. Her repræsenterer fosterbørnstraditionen iblandt en løsning. En mand giver f.eks. et barn til svigerforældre eller andre slægtninge i "bushen", og derfra sendes barnet på koranskole. Men selv i Maīnē kender jeg eksempler på at fædre har klaret at sende et barn på koranskole, mens resten af børnene ellers går på folkeskolen.

Betydningen af islamisk religiøsitet og islamisk tro kommer også frem, når maīnēboeren (hausā, manga, fulani) skal argumentere for sit syn på anagambaen i "bushen": "Anagambaerne lugter, og de beder ikke", siger Fagi Diarra, en manga-skolepige. "Anagambaerne er snavsede, de beder ikke, de ligger med sine kvinder midt på markedet", siger Souley til Gorjo, en anagamba. "Vi er i Paradiset", svarer Gorjo, "vi giver blanke! Du ved ikke noget om Allah, ikke jeg heller". - "Alligevel betragter folk i byen os som tossede", siger Gorjo. - Anagambaen er upåvirket af byboerens kritik; han har helt andre idealer for sine handlinger end de islamiske grupper. Der er ingen enighed om en indbyrdes rang. De er "fremmede" overfor hinanden.

### 3. Slægtskabsorganisation

Koranens forskrifter for mænds og kvinders opførsel, for deres rettigheder og pligter i de forskellige livsstadier, finder sin specielle lokale utformning og modifikation i Maīnē. Endnu er slægtskab af grundlæggende organisatorisk betydning for folk.

---

<sup>1</sup>) Folkeskolen, hvor børnene lærer fransk udelukkende, går for at aflede børnene fuldstændigt fra religionen, siger folkeskoledirektøren, Bullama.

Maīnēboeren regner sin slægt gennem både sin far og mor (cognatisk), men der er en vis vægt på agnatisk slægtskab, når det gælder autoritet, residens og arv. Det er faderen, som er leder og øverste autoritet i husholdet (i de tilfælde, hvor der ikke er tale om et tre-generations-hushold). Slægtskab gennem ham kaldes blod-slægtskab, slægtskab gennem moderen kaldes mælke-slægtskab (Cohen 1967:34) og er af stor emotionel betydning.

Manga-slægtskabs-terminologien understreger det cognatiske, idet termerne for bedsteforældre er de samme både på farens og morens side. Tanter og onkler på fars og mors side kaldes det samme og disses børn (egos kusiner og fætre) kaldes det samme som bror og søster. Her findes dog termer, som skelner mellem relativ alder. Dette tilsvarekravet om respekt, som yngre skal udvise ældre af samme generation. Det gælder generelt i Maīnē, at en yngre skal vise en ældre respekt.

Det er slægtingene gennem faren, som står ansvarlig for en mands handlinger, og som han henvender sig til, når han trænger politisk støtte, og i mangalandsbyerne og i mangakvarteret i Maīnē er det disse, som bor i samme nabolag.

Den agnatiske slægts dominans ses også i reglerne for arv. Disse regler følger Islams påbud om, at 2/3 af arven skal tildeles drenge og 1/3 piger. Desuden har en mand rettigheder til alle de børn, han har fået med en kvinde, han er gift med. En mands rang er direkte afhængig af, at han er gift og har børn - om ikke egne, så fosterbørn.

Som vi senere skal se, er det i nogen tilfælde lettere for en mand, som har sine agnatiske slægtinge i Maīnē at bevare sin position over tid end for de, som ikke har agnatiske slægtinge. På den anden side arver han til en vis grad sin families rang - enten den er høj eller lav - og har vanskelig ved at forandre den.

Mens de agnatiske relationer har politisk betydning, har de matrilate-

rale relationer en vigtig emotionel funktion. Der er færre konfliktmuligheder her, hvor der ikke er konkurrence om arv. Når nogen i Maīné er i vanskeligheder, er det almindeligt, at de tager til sin mor og hendes slægtninge. Når kvinder skal føde, tager de til sin mor og bliver der i flere måneder. Det er hos moren, man får gaver og låner ting.

For en del kvinder, som adskillige gange i sit liv skifter ægteskabspartner og dermed hushold, bliver deres matrilaterale familie deres faste tilknytningspunkt. Som nævnt foran har mange børn sin mor et andet sted end der, de selv bor (med faren). Dette gør, at de fleste mennesker har primære familierelationer forskellige steder.

Noget, som også forårsager skabelsen af krydsende familierelationer, er fosterbørnsskikken. Der eksisterer et strengt tabu for forældres relation til deres førstefødte barn. De må ikke se barnet ret i øjnene, aldrig nævne det ved navn. Det er forskelligt, i hvilken grad de forskellige etniske grupper praktiserer dette. Fulanierne tager dette mere alvorligt og lader det gælde ikke bare første, men også andet og tredje barn (jfr. fulaniernes større religiøsitet s. 41). Det førstefødte barn gives oftest bort ved afvænningen til enten farens forældre/søsken eller morens forældre/søsken, men det kan også gives til andre nære slægtninge. Det foregår ikke ved at forældrene foretager et frivilligt valg, men ved at en af de nære slægtninge gør brug af sine rettigheder i barnet. Således får andre end de biologiske forældre helt og holdent ansvaret for et barns socialisering, og ufrugtbare kvinder bliver mødre.

Konsekvenserne af fosterbørnstraditionen er, at nogen børn er "hjemme" i to familier, og at de delvis har andre primærgrupper end sine søsken. Således styrkes båndene mellem forældre og fosterforældre (Goody 1970). En tredje konsekvens er, at gennem fosterbørnstraditionen oplever mennesker at have ansvaret for andre end egne børn, dvs. de oplever de sociale fordele og

ulemper, som det at have børn medfører, uden at det nødvendigvis er baseret på det at have egne biologiske børn. Både mænds og kvinders rang styrkes ved at de har ansvaret for et stort antal børn.

De specielle regler for rettigheder i biologiske og/eller fosterbørn skal også ses i sammenhæng med den bestemte ægteskabsform med hyppige skilsmisser, som vi finder i Maĩné. Hvis en kvinde forlader en mand, kan hun tage sine børn under 2 år - og egne fosterbørn - med sig, hvis hun har mulighed for at ernære dem.

Både slægtskabs- og fosterrelationer er vigtige, fordi de støtter op om og kan bruges til at skabe sig positioner i Maĩné. Det er slægtskab, som danner en stor del af maĩnéboerens sociale netværk. Det er i centrum for slægtsgrupper, at maĩnéboeren vokser op og oplever de forskellige "rites-de-passage": navnegivning, initiation, bryllup og død. Det er for en stor del inden for den fars- og morsorienterede gruppe, at maĩnéboeren socialiseres og lærer de forskellige roller, han skal beherske og de idealer, han skal leve op til. De specifikke forventninger og rettigheder, personerne i en familie har, vil fremgå af en nøjere beskrivelse af husholdet i kap. IV.

#### 4. "Rites-de-passage"

De ceremonier, som arrangeres i forbindelse med personers "rites-de-passage", markerer overgangene mellem de kulturelt definerede livsstadier, som den enkelte maĩnéboer gennemlever. En sådan rite medfører en ny social position for den, som gennemgår den. En beskrivelse af disse riter vil vise, hvilke nye handlingsmønstre, som foreskrives den enkelte.

Ceremonierne har også en vigtig betydning som forum for samhandling. Gennem deltagelse i ceremonier viser folk sine loyaliteter og kontakter. Der bor så mange mennesker i Maĩné, at det er en daglig foreteelse, at nogen bliver født og givet navn, og at nogen gifter sig. Man glæder sig til disse

begivenheder. Det er her man mødes, snakker, danser, viser frem sine rigdomme (klæder, smykker) og får bekræftet/afkræftet den rang, man arbejder i det daglige for at opnå. Undlader man at deltage, udtrykker det enten utilfredshed over for de implicerede, eller det er måske et forsøg på at markere afstand og derigennem sigte mod nye og finere kontakter. Folk, som deltager i samme riter og ceremonier er knyttet til hinanden gennem 1) slægtskab, 2) naboskab, 3) erhvervsfællesskab. I mangakvarteret er disse relationer for en stor del overlappende.

Jeg skal i det følgende kort gennemgå de almindelige "rites-de-passage". De reflekterer traditionelle grundværdier i Maïné, og de er ikke på nogen måde kommet i miskredit af en pågående moderniseringsproces. Alle opfatter dem som obligatoriske og nødvendige.

#### a. Navnegivning

Indtil et nyfødt barn har fået navn, er det ikke et fuldværdigt medlem af husholdet. Forældrene skal nøje overholde en del kulturelle påbud i disse dage for at beskytte det. Barnet omtales som "den lille" og endog barnets køn forbliver endnu en hemmelighed for andre end helt nære slægtninge. Cohen (1967) påpeger, at disse træk har sammenhæng med den meget store spædbarnsdødelighed i de aller første timer og dage efter fødselen.

Et par dage før et nyfødt barn skal have navn, sender faderen kolanødder<sup>1</sup> til slægtninge og venner. Dette er en gave samtidig, som den fortæller om, når navnegivningen (hausa: suuna), finder sted. Faren må også købe et får, som skal slagtes, og han må betale penge til griot'en<sup>2</sup>, som annoncerer be-

---

<sup>1</sup>) kolanødder er det vigtigste nydelsesmiddel i Maïné. De dyrkes i Nigeria og hentes til Niger af handelsmænd.

<sup>2</sup>) professionel skjald. Der findes flere kategorier: sang-skjald, trommeskjald. Skjaldene har sin chef, chef-griot.

givenheden, til barberen og malamen, som kommer, når ceremonien finder sted. Morens kvindelige slægtninge, venner og naboer hjælper til i dagene efter fødselen. De maler hirse for hende til familien. De samles i en gruppe foran huset, og under arbejdet råber de "kudin dakka!" (hausa: morter-penge) til mænd, som passerer forbi. De vil have penge til kød til ceremonien og til sig selv. De steger weina (hausa + manga: hirsekager) i olje, laver fura (hausa og manga: grød af hirsemel og vand) og gør alt klart til ceremonien.

Suuna finder sted 7. dag efter fødselen. Tidligt om morgenen ved solopgang - før markarbejdet - begynder festklædte mennesker at nærme sig det hus, hvor forældrene bor. Kvinder og mænd er som altid adskilt. Alle mændene samler sig på måtter rundt indgangen. Kvinderne samles rundt moren i hytten eller foran den i gården. Det er blandt mændene at malamen læser højt fra Koranen og giver barnet navn, efter at barberen har fjernet håret på dets hoved. Så samles der penge ind til barberen både blandt mænd og kvinder, kudin aski (hausa: hårpenge). Derefter giver de besøgende penge. Mændene giver til faren. En skrivekyndig ven af denne fører nøje regnskab i en bog over, hvor meget hver enkelt giver. Dette kaldes biki (hausa: fest) og er meget vigtigt for opretholdelsen af loyaliteter og rangsrelationer.

Alle ceremonier og fester, hvor man samler penge, kaldes biki. Man bør give det dobbelte af hvad værten gav, da man selv sidst havde biki. "Sådan fortsætter det, indtil man bliver enige om at begynde forfra", siger Haruna, en skrædder i Maīnē. Haruna nægtede at deltage i suuna hos én af sine bedste venner, Hassan, fordi denne i følge Haruna misbrugte biki. Hassan havde suuna og biki, da hans niece, som kun midlertidigt boede hos ham, fik en datter. "Det er spekulation, hvis du skal give penge oftere end du selv får. Hassan har i forvejen flere børn end de fleste", fortæller Haruna. "Han holder biki, fordi han trænger penge; han stikker pengene i lommen".

En, som ikke har barn, kan godt have biki. Hvis han skal bygge hus f.eks., så inviterer han alle de, han selv har besøgt i biki.

Til suuna giver også kvinderne penge, en shilling eller to til moren, som derefter byder en hirsekage (weina). At det er nødvendig med en pengedydelse, viser følgende udtalelse: "Hvis du bare er kommet for at spise, kan du godt gå", fra en kvindelig slægtning til en fulanikvinde, som havde siddet en stund og endnu ikke taget en shilling frem.

Således giver suuna-ceremonien folk lejlighed til at bekræfte eller afvise accept af hinandens venskab og indbyrdes rang. En mand viser sin status gennem den mængde af kolanødder, han deler ud og størrelsen på fåret eller oxen, som han slagter og gennem antallet af mennesker, som frivilligt møder op til ceremonien.

Når suuna-ceremonien er gennemført, er barnet blevet en person. Det har et navn, dets køn er nævnt, det er indlemmet i husholdet og lokalsamfundet. I Cohen (1967:57) siger en informant:

"Everyone is happy because the father and mother have shown that they have practiced the customs of our people, and they have shown that they have been blessed with good fortune because "the little kitten" has become a person."

## b. Omskæring

Omskæring (hausa: kaciya) er en mere sjælden begivenhed i Mañé. Jeg fik ikke lejlighed til at overvære ceremonien og kan kun fortælle om den på basis af andenhånds-information. Omskæring finder altid sted i perioden fra oktober til maj måned. Det er faren, som bestemmer, når den skal finde sted. Drengene er fra 7 til 15 år gamle, når de omskæres, og de kan være mange som omskæres samtidig. Det afhænger af situationen, om man ved om andre som skal omskæres, dvs. slægtninge eller venner. Det er en barber, som foretager



omskæringen, og han tilbringer 15 dage som vagt bagefter sammen med drengene i en hytte. Når de 15 dage er forløbet, tilkalder man griot'en, og folk kommer med penge og gaver til drengene, som kommer ud iklædt fine nye klæder. Man danser og synger.

De efterfølgende dage kan drengene fange høns og kyllinger i byen og spise dem, og de kan slå pigerne med stokke. "Men pigerne er ikke alvorlig bange, for drengene kan jo ikke gøre dem noget, når man har skåret deres penis", fortæller trommespilleren.

Omskæring er en islamisk skik, som indvier drengene til begyndende voksen status. Selve omskæringsfesten har en videre betydning socialt på samme måde som suuna-ceremonierne, og desuden giver skikken med at slå pigerne drengene lejlighed til at markere sin nye status over for pigerne.

### c. Traditionelt bryllup

Den grundlæggende allokeringsenhed i Maīnē, husholdet, dannes gennem ægteskab. Ægteskabet i Maīnē har mange flere konsekvenser for den enkelte end nogen anden "rite-de-passage". Brylluppet er begyndelsen til helt nye relationer til en række mennesker og dermed følgende forpligtelser og retigheder.

Brylluppets form (Bovin & Høltedahl 1972) er bestemt af, om de to unge (eller pigen) bliver gift for første gang (manga: larisa), eller om kvinden, der gifter sig, har et eller flere ægteskaber bag sig (manga: nyia). Ved larisa tager man traditionelt ikke hensyn til de to unges mening. Det er familierne og værgen (manga: luwali), som bestemmer brylluppet, brudeprisen og medgiften. Luwalien er pigens far eller den mand, han har givet ansvaret for datteren til. Det er primært familiernes interesser, som gør sig gældende ved planlægning af "første-gangs-bryllup". Der lægges stor vægt på, at et sådant larisa går rigtigt for sig, og det

er vigtigt for en mands prestige, at han i al fald én gang bliver gift med en ung jomfru, om ikke første gang han giftes, så siden. Det er dyrere at gifte sig med en ung jomfru end med en kvinde, som har været gift før.

Det foretrukne larisa er mellem krydssøskendebørn eller patrilineære parallelsøskendebørn, og kaldes "hus-ægteskab" (manga: nyia fadoe; hausa: awren gida). Hvis familien ikke planlægger et "hus-ægteskab", vil den søge at finde en forbindelse, som er mere fordelagtig i deres øjne, dvs. giver sønnen/datteren og dem selv højest mulig rang. Det er partnerens familie og økonomiske resourcer, som er afgørende her. Hvis pigen har flere bejlere, og disses rang ikke er særlig forskellig, kan pigen selv få afgøre, hvem hun vil giftes med, idet hun selv kan bestemme, hvis gave hun vil tage imod.

En ung mand, som ikke har sin familie i nærheden, vil have meget vanskeligt for at blive accepteret i et larisa. Hvis man ikke ved, hvem han er og kender hans familie, kan man ikke bedømme hans rang fuldt ud, og man har heller ingen gode sanktionsmuligheder over for ham. Han må da være specielt rig eller have en specielt opnået status (f.eks. ny funktionærstatus) for at blive accepteret.

Brudeprisen består af rede penge til brudens væрге og gaver til bruden. Disse udgifter er som regel så store, at det er nødvendigt for en ung mand at få økonomisk hjælp af sine venner og agnatiske slægtninge. Han samler gaverne til bruden i en kiste: stoffer, kjoler, sandaler, sæbe og parfume.

Medgiften, som forbliver brudens ejendom, består af fødevarer, husgeråd, smykker og klæder. Det er brudens mor eller fostermor, som sørger for denne, og den er meget større første gang hun gifter sig, end siden. I Maĩnē betyder det meget for en kvindes rang og prestige, at hun giver sin datter så stor en medgift som muligt til hendes larisa. Under selve bryllupsceremonien lægger man frem til beskueelse alt bruden får med sig. Brudens familie både på morens og farens side bidrager med skåle, fade og mad, så-

ledes, at det bliver så overdådigt som muligt (se fig. 12). Nogen dage før brylluppet holder moren biki, hvor hun viser frem noget af medgiften til veninder, som skal bidrage med hver sin skilling.

Fra en pige er helt lille, er hendes mor optaget af at spare sammen til det udstyr, datteren skal have med sig. En stor del af den "cash", hun samler ind gennem handel, går til dette, og ofte fortæller hun sine veninder, hvad hun allerede har samlet ind, og hvad hun skal rejse langt væk og købe i Nigeria eller Zinder. Længe efter at datteren er blevet gift, siger en mor: "Jeg har ikke råd til noget, jeg har giftet min datter bort!" En datters larisa er selve den lejlighed, ved hvilken en kvinde traditionelt ved egen indsats kan vise sin vellykkethed som mor, handelskvinde og kvinde.

I tillæg til disse mere formelle udvekslinger i forbindelse med et bryllup, betaler brudgommen talrige små beløb til brudens veninder, som holder hende med selskab de 8 dage bryllupsceremonien ved et larisa varer, og ledsager hende til brudgommens hus. Et sådant bryllup giver disse piger lejlighed til en slags ritualiseret leg, slåskamp og "aggression" over for brudgommens unge venner, brudesvende, som de ellers ikke på noget tidspunkt med respekten i behold kan tillade sig at deltage i. Bryllupsmorgenen modtager brudgommen gaver fra brudens forældre: klæder, penge og nogen gange en hest.

Det er også på dette tidspunkt, at bryllupslagenet med blodpletter skal vises frem for alle som et tegn på, at bruden var jomfru. Ellers har nemlig brudgommen ret til at kræve hele brudeprisen tilbage igen.

I 8 dage inden bruden forlader sin families hushold, sidder hun omgivet af veninder, som synger og danser og underholder hende. En serie riter gennemføres: en rituel bortføring, hennapåsmøring. Til slut kommer den dag, hvor hun skal føres til mandens hus. Slægt og venner samles til trommeslag og fløjtespil og dans som til andre vigtige ceremonier. Man medbringer

flere skåle og fade. At en del af disse hentes tilbage igen, når alt er bragt til brudens nye bolig, viser, hvilken vægt man lægger på at udvise så stor gavmildhed og rigdom som muligt.

For den unge pige er larisa en slags initiation til voksen kvinde-status. Gennem brylluppet overføres farens autoritet over hende til manden. Dette understreges af de tabuer, som både brud og brudgom underlægges efter brylluppet. Hun må ikke besøge sin familie i et år efter brylluppet, og han skal undgå sine svigerforældre. Nu har ægtemanden seksuelle rettigheder i den unge brud og dermed kontrol over hendes fertilitet; dvs. de børn, hun får i ægteskabet, tilhører manden.

#### d. Skilsmisse

Skilsmisse markeres naturligt nok ikke med offentligt rituale og fest som de tidligere omtalte status-overgange. Skilsmisse er noget, som ideelt set ikke skal finde sted. I praksis oplever imidlertid de fleste af Maīnēs kvinder denne status-overgang.

Når en kvinde i Maīnē formelt har indgået "første-gangs-bryllup", har hun mulighed til at løsrive sig fra manden formelt gennem skilsmisse eller uformelt ved at stikke af. Ifølge flere informanter betragtes det nærmest som en selvfølge, at dette første ægteskab ikke holder. Hvorfor dette er tilfældet, kan vi bedre forstå, når vi gennem "cases" skal se, hvordan enkelte kvinder oplever ægteskabet.

Når en mand er blevet gift første gang, har han opnået nødvendig rang som voksen uafhængig mand. Han har nu mulighed for at gifte sig igen.

Koranen<sup>1</sup> siger angående ægteskab kapitel 4 vers 3:

"Og hvis I frygter, at I ikke kan handle ret og rimeligt over for de

---

<sup>1</sup>) I dansk oversættelse ved Madsen (1967).

faderløse børn, så gift jer med de kvinder, som I synes om - to, tre eller fire. Men om I frygter, at I ikke kan behandle dem ligeligt, så kun én."

Det polygyne ægteskab er tilladt, men på visse betingelser: ægtemanden skal bl.a. behandle sine hustruer fuldkommen ens. Svinger han på dette felt, har han ingen ret til at have mere end én hustru. En utilfreds hustru har ret til at forlange skilsmisse, men må da gå til en dommer (arabisk: quadhi), og forelægge sin sag. Hun kan opnå skilsmisse, også selv om hun ikke har nogen anklage mod sin mand, men hun må så opgive sin del af brudeprisen (arabisk: mahr). Manden behøver ikke at gå via en dommer, så fremt han vil skilles. Han kan benytte sig af anti taliq (arabisk), dvs. udtale offentligt tre gange, at han forstøder konen. Det er i modstrid med Koranens tekst at have konkubiner (bortset fra slavinder). Kun kvinder, "som I søger med jeres ejendom (dvs. betaler mahr) og gifter jer med uden at begå hor" (Madsen 1967), er tilladte for de troende.

Observationer i Maīnē giver indtryk af, at idealer for ægteskab og skilsmisse er delvis som Koranen foreskriver. Tolkningen af verset om op til fire koner indebærer lokalt, at en mand skal give sine koner lige mange stoffer til kjoler og andre materielle ting og behandle dem ligeligt seksuelt.

Begrebet ægteskabsbrud, hor, eksisterer ikke for mænd i Maīnē, heller ikke kravet om "uberørthed" før ægteskab. Alle ugifte kvinder er deres potentielle elskerinder. Fra 15 års alderen har gifte og ugifte mænd i Maīnē seksuel kontakt med nogen af de ca. 200 "frie kvinder", karuwai, alle tidligere gifte. Prostitution synes at være en uofficiel institution i mange lande, hvor Islam har fået fodfæste<sup>1</sup>. Dette måske pre-islamiske træk er ikke

---

<sup>1</sup>) Levy (1969:119): "...In spite of the official disapproval of Islam, public prostitution has never been abolished".

blevet udryddet i Maīnē heller.

En konsekvens af ægtemandens seksuelle rettigheder i konen er, at utroskab er forbudt for gifte kvinder, og der eksisterer et ideal om ærbarhed for den gifte kvinde. Mens forbindelse med karuwai øger den gifte mands rang og excellens, så er den gifte kvindes rang altså afhængig af ærbarhed. Men det er mandens og kvindens relative rang og afhængighed af hinanden, som afgør hvorvidt, vi finder de ideelle tilstande i et ægteskab. Dygtige kvinder med høj prestige og rang kan true sine mænd med at forlade dem, hvis de ikke afholder sig fra kontakt med karuwai.

Et karakteristisk træk ved ægteskabsformen i Maīnē er som nævnt, at skilsmisse-procenten er meget høj. Langt de fleste ægteskaber opløses. De fleste oplever således at gifte sig både anden og tredje gang. Disse senere bryllupper er anderledes end "første-gangs-brylluppet". Selve bryllups-ceremonien er mindre omfangsrig, parterne vælger hinanden uden familiens indblanding og gifter sig med eller uden deres samtykke.

Ægteskab mellem ikke-beslægtede mangaer eller inter-etniske ægteskaber kaldes "bush-ægteskaber" (manga: nyia karagae). Denne type ægteskab indledes oftest senere end larisa, dvs. 2., 3., 4. osv. gang man gifter sig. En anden type ægteskab er "almisse-ægteskab" (manga: nyia sadaa; hausa: awren sadaka), hvor en pige gives til en hellig mand uden brudepris. Denne ægteskabstype er dog ikke almindelig. At give sin datter i awren sadaka til en hellig mand, giver en mand prestige for hellighed. Dette kan bruges som en løsning til at afsætte en pige, som ikke er særlig efterspurgt, hvilket jeg har set et eksempel på i Maīnē 1970.

Jeg fandt mange eksempler i Maīnē på ægteskaber, som var opløst uformelt, dvs. at konen ret og slet havde forladt manden. Således er det langt fra regelen, at Koranens forskrifter for skilsmisse overholdes. Konen efterlader dog i tilfælde sine store børn hos manden, som har rettigheden til dem.

Sin medgift tager hun med sig.

### e. Begravelse

Døden markerer slutten på en maīnēboers liv. Det er vigtigt, at så mange som muligt deltager i en begravelsesceremoni, da folks tilstedeværelse og bønner sikrer, at den dodes sjæl kommer til paradiset (jfr. Cohen 1967). I Maīnē er der mange flere deltagere i begravelsesceremonier end i nogen anden overgangsrite. Alle i Maīnē, som kendte den afdøde samt slægtninge af den afdøde fra "bush"-landsbyer, møder frem.

Det er således ikke nødvendigvis sorg over en tabt ven eller accept af den afdødes tidligere rang, som deltageren i en begravelsesceremoni markerer. Han viser gennem sin tilstedeværelse betydningen af at hjælpe et andet menneske til at få komme i Paradis, samtidig som han befæster sin egen religiøse prestige. Ved selv altid at deltage aktivt i begravelser skaber han "kredit" hos folk, således at de ved hans egen død sikrer hans overgang til Paradis.

Der er en meget stor barnedødelighed, og levealderen er ikke særlig høj i Maīnē, så folk er vant med at blive konfronteret med døden. De mener, det er sørgeligt, når nogen dør, men "man må ikke sørge dybt over en død - for det er Allah, som har bestemt det. Nogen mennesker bliver ikke født engang, andre bliver gamle", siger Hassan, tolken på "cerclen", ved sin 11-årige datters død.

Så snart et menneske dør, bliver der sendt bud til alle kendte i Maīnē og i "bushen". Selve begravelsesceremonien er meget enkel. Den døde begravnes ved den første solopgang efter at døden er indtrådt. Mændene samles for sig, bærer den døde, indhyllet i hvidt klæde på en bære, hen til et gravsted øst for Maīnē. Alle mændene beder hele tiden for den døde, mens de flytter perle for perle på bedekransen. Deres bønner bidrager til, at den

dødes sjæl kommer til Paradis. Kvinder samles i den dødes hjem. De nærmeste pårørende hulker og græder.

Så snart arbejdsdagen i 8-tiden begynder, er ceremonien slut. I 40 dage efter begravelsen holder familien til den afdøde sig nær hjemmet for at markere sorg over den afdøde.

Et husholdsoverhoveds død har store organisatoriske konsekvenser, idet det medfører opløsning af et helt hushold. Konerne flytter med sine små børn til en af sine egne slægtninge. Nogen større børn bliver hos farens slægtninge. Hvis en yngre kvinde dør, tager mandens anden kone, mandens eller hendes egne slægtninge sig af børnene som fosterbørn.

## 5. Ejerforhold og arv

Det fremgår af de forrige afsnit, at kontrol over økonomiske ressourcer er vigtig for relationer mellem mennesker i og med at udveksling af penge og gaver spiller så stor en rolle ved alle ceremonielle lejligheder, i familie- og venskabsrelationer og for at vise rang. Vellykkethed i lokalsamfundet er delvis afhængig af den enkelte kvindes og mands evne til at forvalte sine ressourcer (og sin person) så hensigtsmæssigt som muligt, således at de har tilstrækkeligt med midler til underhold, gaver, ceremonier og re-investering.

I Maĩnē, hvor der ikke er knaphed på jord, er ejerforholdene af en sådan art, at evnen til forvaltning bliver en meget vigtig resource i sig selv. Arv af jord kan ikke umiddelbart give nogen store fordele frem for andre, endsige magt over nogen, så længe jord ikke er et knaphedsgode. Det økonomiske grundlag for alle hushold i Maĩnē er en kombination af afgrøde fra jorden og et eller flere bierhverv. Det er i stor grad evnen til at forvalte egen (og til dels andre i husholdets) arbejdskraft, som afgør hvor stort økonomisk udbytte, man får af sin produktion.



Social rang i Maĩnē er således ikke endnu baseret på forskel i besiddelse af jord som produktionskapital, men på en kombination af tilskrevet status (f.eks. familiebaggrund) og egen indsats og livsførsel. (Hvordan den enkelte maĩnēboer forsøger at forbedre sin rang og prestige, skal vi se i kap. IX). Man arver til en vis grad tilhørighed i en social gruppe: man arver nemlig etnisk identitet, og man fødes også i en vis udstrækning som medlem af en erhvervsgruppe, et gilde. Disse ting er imidlertid kun delvis medbestemmende for den enkeltes økonomiske og sociale karriere. Arvede kriterier for rang modsiges/ophæves ofte af opnåede kriterier (Bailey 1971). Som vi skal se, er den enkelte i stand til at manipulere med sine og andres rangskriterier.

At være født i en bestemt erhvervsgruppe betyder for manden, at han lærer et håndværk, og at kvinden i "første-gangs-ægteskab" søges gift med en mand i samme erhvervsgruppe. Menneskers økonomiske udgangspunkt bestemmes bl.a. også af hvorvidt de er manganer fra Maĩnē, manganer fra "bushen", om de er børn af indvandrere, som kom med franskmændene, om de er hausaer, fulanier, tubuer, mobeur eller dagaraer.

Blandt alle disse grupper er der consensus om, at de forskellige håndværk indehar forskellig social prestige, men ikke nøjagtig hvilken relativ prestige. Folk tager i betragtning, at du er født af en slagter, en barber, en griot eller en vandbærer, men i dag ser det ud til at opnået "good-will" og moderne konsum mere og mere accepteres som grundlag for rang. Disse nye kriterier står ofte i modsætning til den rang, som er opnået på traditionel vis, og resultatet bliver, at ingen i Maĩnē i dag har høj rang i alle "rangstiger".

Den materielle kultur i Maĩnē er temmelig sparsom og yderst nødtørftig, så der er ikke meget "løsøre" at arve. Stråhytter forfalder hurtigt og bancohuse er heller ikke særlig solide, men må repareres hvert år efter

regntiden. Det som en mand og en kvinde ikke har fordelt før sin død, arver børnene, drenge og piger i forholdet 2 til 1<sup>1</sup>. En malam i fællesskab med høvdingen fordeler arven efter en afdød far til børnene.

Så længe en mark fortsætter at være god og bliver dyrket af en familie, tilhører den familien og går i arv til den ældste søn. De, som ikke arver, finder et nyt stykke jord eller arver fra en anden. Men i de seneste år, hvor Maïné's befolkning er øget stærkt, er der begyndt at være knaphed på god jord i nærheden af Maïné. Der er der opstået konkurrence om jord, og den er begyndt at blive omsat for penge. Flere informanter har udtalt, at det er galt, og at det er forbudt at sælge sin jord; men nogen gør det alligevel. De som er interesseret i at købe jord nær Maïné er fortrindsvis mænd, som har et erhverv, håndværk eller en handel, som udvikler sig til at være helårsbeskæftigelse. De vil derfor gerne undgå en lang daglig rejse til sin mark. Andre, som har råd til at leje arbejdskraft, vil gerne kunne holde øje med denne i nærheden af Maïné. De som sælger jord er fortrinsvis folk, som rejser fra Maïné.

Af større betydning end jord og "løsøre" er kvæget. En del folk i Maïné har køer, får og geder, som nogle fulanihyrder passer. Når børnene arver disse dyr, kan det betyde en styrkelse af deres husholdskonomi.

---

<sup>1</sup>) ældste søn arver normalt farens jord ubeskåret (jfr. Nicolas, Doumesche & Mouché 1968: 84).

#### IV. MAÏNÉS ØKONOMISKE ORGANISATION

Som nævnt i foregående afsnit er ikke jord, men arbejdskraft et vigtigt knaphedsgode. For os, som vil forsøge at forstå de forvaltningssituationer, som henholdsvis kvinder og mænd befinder sig i, er det vigtigt at vide, hvilke formelle muligheder de har til at disponere egen og andres arbejdskraft. Disse udtrykkes bl.a. kulturelt i arbejdsdelingen inden for og uden for husholdet og i de erhvervstyper, som mænd og kvinder har adgang til.

For at forstå Maïnés økonomiske organisation er det vigtigt at huske på de karrige jordforhold og den klimatiske årscyklus med 9 måneders tør tid, 3 måneders regntid og den arbejds- og dyringscyklus, som er knyttet hertil.

Maïnés økonomi er ikke særlig specialiseret. Alle individuelle hushold skaffer sig selv den vigtigste del af dieten gennem hele året: hirsens. Således består Maïne af mange små enheder, husholdene, som udfører samme slags arbejde.

##### 1. Regntiden

Lige før den første regn falder, begynder man i hvert hushold at gøre klar markerne. Man brænder buske og træer af, og næppe er den første regn faldet, før man begynder at så hirsens. I den efterfølgende tid håber man på rigelig regn, ellers hænder det, som jeg så eksempel på i 1970, at folk måtte så endnu en gang, fordi der ikke kom regn i 10 dage efter den første regn.

I de ca. 3 måneder regntiden varer, skal markerne lues regelmæssig for ukrudt og hirsens tyndes ud. Hirsens bliver 1½ til 2 meter høj og høstes omkring regntidens slut. Hirsens og anden afgrøde opbevares i kornlagre (fig. 8), som findes såvel på selve marken som i de enkelte hushold i landsbyen. Resten af året, tør tiden, vier folk sig såvel til bearbejdning af

jorden som til mere specialiserede aktiviteter som produktion af specielle tjenester og varer og omsætning af disse. Der er to typer jord: 1) sandet jord og 2) sumpet jord i vandhullerne. Til hvert hushold hører der marker af begge typer. Det er for det meste kvinderne, som dyrker krydderplanter yakuwa, kubewa (hausa) og bønner (hausa: wake) og jordnødder (hausa: gujiya) i den sumpede jord. Men man er også begyndt at dyrke lidt majs her.

## 2. Arbejdet i markerne

Manden tildeler sin kone/r en tredjedel eller fjerdedel af sin mark, som hun får ansvaret for og i forskellig grad indtægten af. Nogle kvinder arbejder 5 dage i mandens mark, 2 dage i sin egen. Andre bærer brabusku (manga: hirsegrød med stærk sovs) ud til mandens mark og bruger derefter al tiden til arbejde i sin egen mark. Når man tager en tur ud i "bushen" i regntiden, ser man klart den store variation i de arbejdsenheder, som dannes: kvinder og piger går ad stier med skåle med brabusku på hovedet, som de skal give til de, som arbejder. I én mark finder vi en mand, hans kone og en datter, som i fællesskab dyrker en hirsemark. "Vi har ikke råd til at betale manoeuvrer", siger de helt uopfordret.

I næste mark nede ved et udtørret vandløb, oued, går to kvinder og luer. Den ene ejer marken. Den anden hjælper og får som betaling sit eget stykke jord. Her dyrker de yakuwa, kubewa, bønner og jordnødder. Et andet sted møder vi to kvinder på vej hjem. De har i dag dyrket den enes mark. I morgen skal de dyrke den andens. De er affinalt beslægtede. Den ene er den andens brors kone. Ingen af dem arbejder i mandens mark, men de bærer mad ud til mændene. I marken ved siden af går en skolelærer og luer sammen med sin gamle mor i hendes mark. En ældre, barnløs enke hjælpes af to drenge, tvillinger, som er kommet til Mainé for at hjælpe hende. De er sønner af hendes tidligere medhustru. En anden barnløs mangakvinde arbejder helt alene

i sin mark. Chefen for skjaldene i Maïné arbejder i den ene af sine to marker sammen med sine manoevrer. Hans kone arbejder aldrig i marken, fortæller han. (Hun er også skjald). En ældre mand sidder under et træ og holder øje med sine manoevrer. En ung, ugift skolelærer har samlet mange yngre og ældre venner (funktionærer og familie) til dugnad i den mark, han har arvet efter sin far. Ved siden af denne mark går to kvinder i hver sin mark og luer majs. De arbejder alene. Det er første gang den ene dyrker denne mark, fortæller hun. Hun har netop arvet marken efter en slægtning. Al hajji Mohammed er hausa, slagter fra Kano. Han kom til Maïné for 1 år siden. Han har købt en mark af en krigsveteran i Maïné. Han nærmest undskylder over for mig, at han arbejder alene i sin mark. "Nej konen skulle i al fald ikke arbejde, men i år har han ikke penge selv til at betale manoevrer". Lige i nærheden spadserer Boukar inspicerende rundt. Han er krigsveteran og har pension. Hans kone arbejder da ikke i marken: "Jeg har penge", siger han, "jeg har været 15 år i hæren, så jeg kan betale manoevrer".

Vi ser, at slægtsskabsrelationer eller affinale relationer er grundlag for rekruttering til arbejdsenheder i markerne. Mænd har sine store marker, som deres børn, slægtninge, venner, koner eller manoevrer arbejder i alt afhængende af deres økonomiske situation og sociale rang. Det er tydeligt, at nogen aspirerer højere end de har penge til og derfor nærmest undskylder, at de driver markarbejd. Det store flertal af maïnéboere er dog bønder. De betegner sig som bønder og står opført som bønder i folkeregisteret.

I kvindernes marker er det kun kvinder eller børn, som arbejder. De fortæller selv, at en del af deres afgrøde (hovedsageligt krydderplanter og frugt) bliver brugt til fælles konsum, men en del administrerer de selv. Det er dette, som danner grundlaget for mange kvinders selvstændige handelsvirksomhed. De sælger ofte tørret krydder på markederne i området, eller de

bruger sine egne råstoffer til at lave kager, som de selv eller døtrene sælger.

I regntiden er alle, som bor i Maïnē, mentalt eller fysisk optaget af det, som gror i jorden. Det er dét hele næste vinters eksistens er baseret på. Nogen folks holdning til selve markarbejdet viser, at det er forbundet med høj rang at leje arbejdskraft, således at ikke konen/konerne arbejder i marken. Det er "fint" at være mentalt optaget af årets afgrøde. Maïnēs erhvervsliv er så lidt specialiseret<sup>1</sup>, at det kun er de helt nyankomne funktionærer, som ikke sørger for sin egen afgrøde. De køber hirse på markedet.

### 3. Husdyrhold

I de fleste boliger i Maïnē finder vi også husdyrhold. Vi finder duer og høns, får og geder, æsler og ofte også en hest. Æsel bruges til transport af varer til og fra marken og markedet. Hesten er for en stor del et status-symbol, en luksus, og bruges næsten kun af mænd til rejser og promenader. Får og geder er nødvendige, fordi den islamiske maïnēboer skal slagte og ofre får, geder eller høns ved ceremonielle lejligheder. En del mennesker har også et par stykker kvæg. Det er drengene, som passer får og geder, som græsser rundt Maïnē, eller nomadehyrder, som betales for at passe landsbyens flokke.

### 4. Erhverv

De enkelte erhverv afspejler til en vis grad indehaverens rang. Men

---

<sup>1</sup>) med specialiseret mener jeg et samfund, som Lucy Mair (1966: 146) karakteriserer således: et samfund .."in which it implies the participation of numbers of specialists, each one making a contribution which is indispensable to the enterprise or to the economic system as a whole."

da idealene for mandlig og kvindelig opførsel er helt forskellige - og mænds og kvinders handlinger ideelt set skal være komplementære - har rang forskelligt indhold for mænd og kvinder. Mænd og kvinder kan kun i lille udstrækning konkurrere om de samme kriterier.

#### a. Mandlige erhverv

Selv om de fleste mænd i Maīnē kalder sig bønder, og de "fineste" bønder ikke skal "gøre" noget i de 9 tørre måneder af året, så findes der dog mange, som har én eller flere beskæftigelser, som de driver med hele tør-tiden og ofte også i regntiden. Det kan være beskæftigelser, man har slået ind på efter eget ønske, eller det kan være "arvede" erhverv, og det kan være kombinationer, alt afhængig af folks familieforhold, etnicitet og ambitioner.

Visse erhverv har tradition i bestemte etniske grupper (f.eks. hausa: slagter; dagara: vandbærer), således, at der her tilsyneladende ligger et element af etnisk stratifikation. Det er alligevel tydeligt, at en sådan stratifikation ikke får særlige konsekvenser for de institutioner, vi skal studere, i og med at etnisk tilhørighed ikke konstituerer entydigt rangerede "moraliske personer" og ikke virker som en hindring for at optage andre erhverv eller at besætte positioner af politisk art og/eller positioner opnået ved uddannelse. Derfor kan medlemmer af de forskellige etniske grupper i meget stor grad konkurrere om de samme rangskriterier.

I erhvervsgrupper, hvor erhvervet går i arv, er der en vis tendens til endogami (jfr. Nicolas et al. 1968: 88), og mennesker som indehar disse erhverv, har vanskeligere ved at forandre sin sociale position og rang end folk med frit valgte erhverv (jfr. case 7, en opkomling).

Følgende erhvervsgrupper, som er repræsenteret i Maīnē, er arvelige:

- 1) Smeden er af stor betydning. Han laver og reparerer de uundværlige

redskaber. Begge smedene i Maīnē (1970) er bouzouer fra Agadez-egnen. De er begge af smede-afstamning, og de har begge meget at gøre i Maīnē og er ganske rige. Men på mange måder er de isolerede. Det at de er fremmede gør, at maīnēboeren har vanskeligt ved at rangere dem. Desuden frygter folk dem og mener, de har med overnaturlige kræfter at gøre.

- 2) Slagtererhvervet er det udelukkende hausæerne, som praktiserer i Maīnē. De bor i sit eget kvarter (se kort 6, V) og der er stor tendens til endogami. Enhver munga ville betakke sig for at være slagter. Mungaer siger, at det er et snavset erhverv, fordi det har med blod at gøre. En hausa opfatter ikke slagtererhvervet så stigmatiserende som en munga gør. For ham er det ét blandt andre erhverv, som kan bringe rigdom, som igen åbner mulighed for at slå ind på et mere prestigegivende erhverv som f.eks. handel med kvæg eller stoffer. Slagterne i Maīnē er enten efterkommere efter ældre hausaslagtere i Maīnē, eller de er kommet hertil fra Nigeria for at etablere sig.

Der er et hierarki inden for slagtergruppen baseret på hvilke dele af dyrene, slagteren har med at gøre, og på forskel i rigdom. Øverst finder vi de, som køber og sælger dyr og sørger for, at de bliver slagtet på "slagteriet", som er under veterinærkontrol. Dernæst de, som køber dele af kvæget, parterer det og sælger stykker af kød på markedet og sidst de, som køber indvolde, parterer dem og laver "brochettes", som de sælger på markedet og i byen. Der findes desuden mange hjælpere, som er knyttet til de tre typer i et patron-elev forhold. Alle kategorier benævnes slagtere af maīnēboerne.

- 3) Barberernes erhverv arves også. Det er både mungaer og hausæer, som udøver dette. Barberen holder til i et kvarter ved siden af slagterne. Barberen er en meget vigtig mand ved mange begivenheder. Det er ham,



som laver de forskellige ansigts-ar, som er karakteristiske for de etniske grupper og som glatbarberer babyer ved navnegivning. Det er ham, som omskærer drenge ved initiation. Han holder til på markedet, hvor han glatrager mænds isse og hage (fig. 13). Han er også kirurg, fjerner mandlerne på børn med halsesygge, og årelader folk i helbredende øjemed.

- 4) Skjaldene spiller en vigtig rolle som meddelere, underholdere, og de lever af at udfordre folks rang. De råber pæne ting om folks familie og om deres karakter og forventer en god betaling for det. Får de ikke det, så giver de sig til at synge mindre pæne ting. Et eksempel: En skjald stiller sig op foran mig og giver sig til at synge og råbe, når jeg er på besøg hos Wakata. Da jeg efter en stund skal til at give ham en shilling, siger Wakata: "Du skal ikke give ham noget! Alle ved jo, at uanset hvad han siger om din familie, så kender han den ikke! Han kender ikke din far!" Han kunne med andre ord ikke true min rang.
- 5) I Maīnē er der én farver og garver - en gammel hausa. Også han holder til i nærheden af barberer og slagtere. "Han er meget snavset og hans gryder i jorden lugter ilde", siger folk (se fig. 14). Han har meget lav rang.

Selv om disse håndværkere ofte er betydningsfulde og af og til ganske velhavende, er der dog ingen mand med traditionelt håndværk, som kan opnå maximal prestige i Maīnēs fælles fora.

Disse gamle erhvervsgilder har sine ledere, som vælges af repræsentanterne for erhvervet og "partiet" i fællesskab. Lederen repræsenterer gruppen politisk og modtager selv gaver fra sine erhvervsfæller. Alle erhverv i Maīnē vælger man frit, men valget er dog ikke uafhængig af økonomisk og



Fig. 13. En barber i arbejde på Maīnēs marked.



Fig. 14. Maīnēs eneste skindgarver og -farver i arbejde i den yderste, fattigste del af Sabon Gari.

social stilling. Men står i lære hos en patron. Disse erhverv kan være forskellig slags handel eller et af de nyere erhverv som f.eks. chauffør, bud, manoeuvre eller "boy".

Handelsmænd er noget de fleste gerne vil være. Dygtige handelsfolk beundres meget. Her har vi alt fra de store handelsmænd, som har butik og mange læresvende, til den lille, som sælger sine varer på markedet på sin måtte. Det er sådan man starter. Næste skridt på vejen er at købe op varer og sælge dem igen - helst fra et bord (hausa: tabur) på markedet eller på en lille plads i byen (se fig. 15). Her sælger man f.eks. varer, man har hentet på markeder i Nigeria (pomade, parfume, nips, etc.).

Af andre specialiserede erhverv har vi mureren og skrædderen. Sidstnævnte kan blive ganske rig. Han syr tøj efter mål af de importerede metervarer, folk køber i butikkerne. Der er tøjvasker, stryger, snedker, skindmager, etc. etc. Der findes utallige små-specialister som træsælger, vandbærer (fig. 16) etc. Folk som gerne vil have høj rang, må benytte sig af disse specialister, hvis konen skal være i seklusion og ikke hente vand og brænde selv. Ingen af disse service-erhverv har høj rang, noget som bl.a. skyldes det hårde fysiske arbejde, disse udfører. Vandbærerne i Maīnē er næsten alle dagaraer, som kommer fra Gourē, 400 km mod vest. De kommer og etablerer sig i ét eller to år, tjener ganske godt med penge, og rejser så hjem til sin familie. Således undgår de at blive observeret i et lavtstående erhverv af sine egne landsbyfrænder.

Som nævnt indledningsvis er der ikke enighed om rangering af personer i et socialt hierarki i Maīnē. I sit forsøg på at forbedre sin egen rangsposition forsøger de enkelte maīnēboere (som vi skal se kap. IX) i forskellig grad at gøre brug af henholdsvis nye og gamle rangskriteria. Da disse ikke er ligeligt accepteret af alle i Maīnē, er der ikke consensus i alle de etniske og sociale grupper i Maīnē om f.eks. de forskellige erhvervs relative

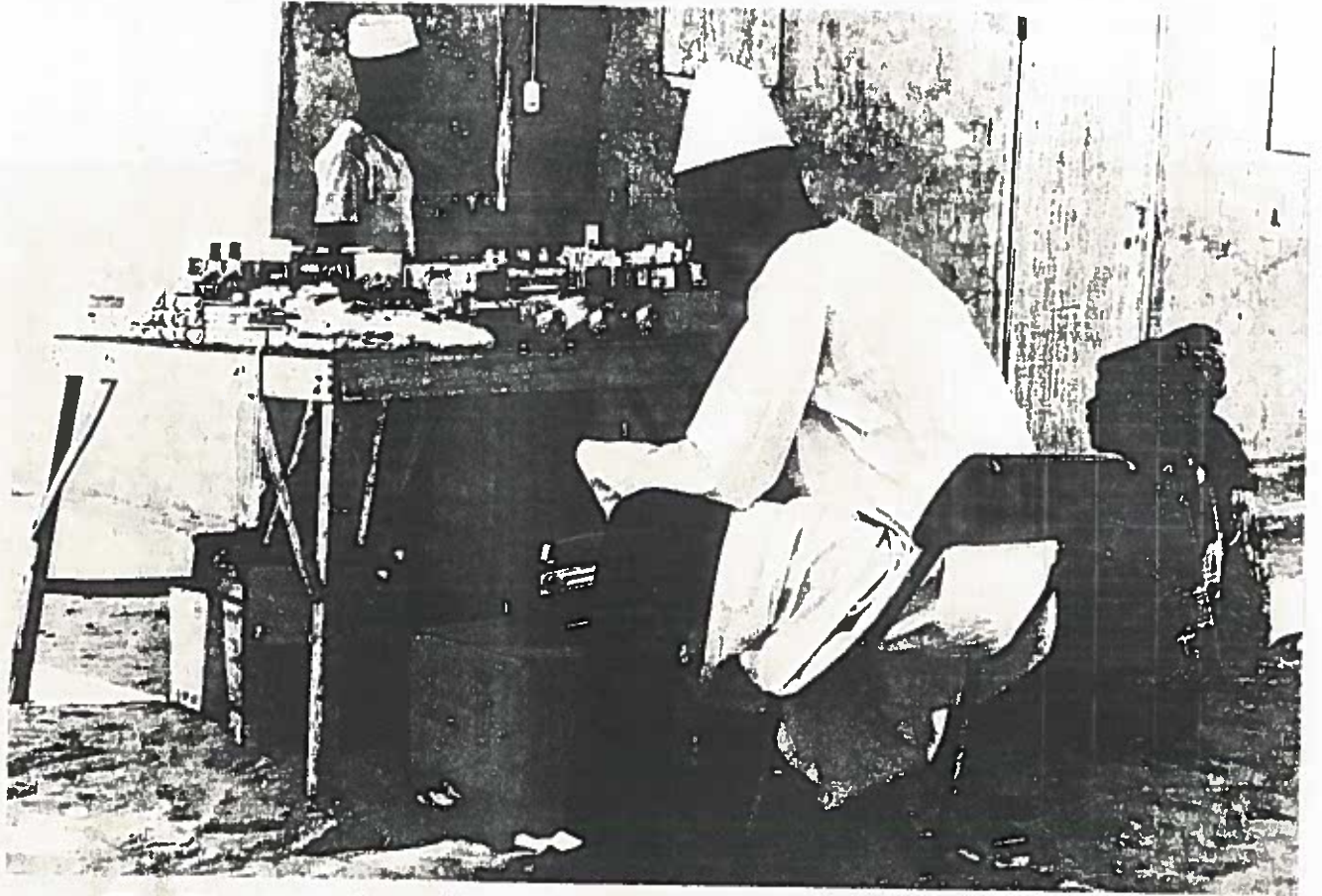


Fig. 15. Mai tabur, "bordsælgeren", sælger varer, han har købt op i Nigeria: pomade, sæbe, parfume, tændstikker o.l.



Fig. 16. Vandbærere (dagaraer) bærer vand fra brønden til folk i hele Mainé.

rang. De fleste er villige til at stille op et erhvervs-hierarki, ofte med sit eget erhverv placeret højere end andre ville placere det.

Følgende oversigt over husholdsoverhovedernes erhvervsfordeling (tabel 2) viser bl.a. hvor stor variationsbredden er i de erhverv, vi finder i Maïné. Oversigten stammer fra folkeregisteret 1967 og er kun en indikator, idet kombinationer af forskellige erhverv ikke kommer frem, og idet kun helt enslige kvinders erhverv er medregnet. Der findes mange gifte sælgersker i husholdene, og alle de "frie kvinder", karuwai, er heller ikke opført som skattepligtige. Desuden er der mange erhvervsdrivende, som opholder sig temporært i Maïné, som oversigten heller ikke indbefatter. Det gælder bl.a. alle dagarvandbærerne, og det gælder funktionærerne: skolelærere, administratorer, toldere og betjente. Dog viser tabel 2 os flere ting af betydning for forståelsen af de "cases", vi senere skal beskrive. Vi ser, at langt den overvejende del af befolkningen er manguer, og at de fleste af disse er opført som bønder. Vi ser også, at der er et vist sammenfald mellem hausa-etniciteten f.eks. og slagtererhvervet. Desuden fremgår det klare skel mellem de to kvarterer Sabon Gari og mangakvarteret, som vi tidligere har nævnt. Vi ser, at mangakvarteret er meget mere homogent både med hensyn til etnisk sammensætning og erhvervsfordeling end Sabon Gari. I Sabon Gari finder vi en større social kompleksitet. Her er alle yrkesgrupper og alle etniske grupper repræsenteret.

#### b. Kvindelige erhverv

Før en kvinde får børn, og når hun ikke længere har småbørn, har hun en del tid til erhvervsvirksomhed. Der findes en del erhverv som specielt kvinder kan drive som deltids beskæftigelse. En kvindes egne markprodukter kan være et godt kapitalgrundlag for handelsvirksomhed. Det, en kvinde tjener penge på, er bl.a. salg af jordnøddeolie, krydder og bønner. Hun

Tabel 2. Fordeling af erhverv og etnisk tilhørighed for husholdsoverhovederne i Maïné.

Erhverv	Katielle Abdous kvarter: Sabon Gari														Tchiromas kvarter, mangakvarteret									
	Manga	Hausa	Ful	Tub	Bab	Dag	Dje	Ara	Sar	Buz	Kan	Mob	Tua	Die	Kad	?	Manga	Hausa	Ful	Tub	Buz	Sar	Dag	Tota
høvding																	1							1
landsbychef																	1							2
repræsentant (høvding)	2																							2
gummiopkøber	1																							1
handelsmand	2	2	1	2			1			1					1									10
skrædder	3	2			1																			6
betjent																								
malam	9	15		1			1					1	1				18		1		1		47	
krigsveteran	3								1								3		1			1	9	
murer	4	1	1		1		1	1															9	
barber	3	1	1														3						8	
skjald	4	4	1														2						11	
bonde	44	14	6	2		1				1	1						96	2	2		1		170	
handelsmand (mai tabur)				1																			1	
butikejer		2		1																			3	
magajiya	1				1																		2	
sælgerske	7																						7	
sælger	1	1																					2	
gartner								1															1	
kvægopdrætter				1																			1	
slagter		15																					15	
manoeuvre	3	4	1			1													1				11	
vandbærer		1																	1				1	
hestetæppe-syer	1																						1	
skindmager	1																						1	
kolasælger		2												1									3	
kvægopkøber		1																					1	
boy	1	1																					3	
the-sælger						1		1															1	
brødsælger																							1	
vandsælger		1													1								1	
husmor	11		2														3						16	
vagabond																								
the-tilbereder																2							2	
snedker		1			1																		2	
æsel-transportør	1																						1	
karuwa			1																				1	
parti-spion								1															1	
chauffør-lærling	1		1																				2	
chauffør	1		1																				2	
rådgiver		1																					1	
omrejsende handelsmand	1																						1	
smed		2																					2	
tøjvasker	1	1																					2	
altmuligmand				1																			1	
dommerassistent	1																						1	
fængselsfange	1																						1	
kok	1	1						1															3	
hajja			1																				1	
ekspeditor hos Ruetch <sup>2</sup>		1																					1	
madrasfabrikant		1																					1	
"tallerken-knuser" <sup>3</sup>		1																					1	
secco-sælger		1																					1	
hovmester på "cerclen"															1								1	
lærling																								
vieux			1																				1	
total	110	77	18	9	4	3	3	4	2	2	1	1	1	1	1	4	127	2	4	1	1	1	1	

1) bam=bambara  
dag=dagara  
dje=djerma  
ara=araber  
sar=sara  
buz=buzu  
kan=kanembu  
mob=mobeur  
tua=tuareg  
die=dietko  
kad=kadi  
ful=fulani  
tub=tubu

2) nigersk kæde af dagligvareforretninger.

3) "casse-assiettes", ifølge Katiella Abdous "notater"; "un type qui cherche des histoires a n'importe qui".

kan tilberede mad og kager, og sælge det uden for huset i gaden eller på markedet (fig. 17). Nogen kvinder syr spraglede uldfade og kurve, og nogen broderer sengetæpper<sup>1</sup>. Nogen kvinder tjener penge på at frisere andre kvinder, og andre kvinder er jordmødre. En del ældre kvinder spinder bomuldstråd på en ten og sælger det i små nøster. Vi må heller ikke glemme karuwaen, den ugifte "frie kvinde", som selv uden tilladelse af mænd kan drive erhvervsvirksomhed og dermed akkumulere rigdom. For kvinder som for mænd giver rigdom rang. Ellers findes, som det var tilfældet for mændene, specielle erhverv, som arves, nemlig skjald og sangerinde (fig. 18).

De penge, en kvinde tjener gennem erhvervsvirksomhed, bruger hun hovedsageligt til eget konsum og til opsparing af gaver til fosterdøtre eller døtre, som siden skal giftes. En lidt ældre kvinde, som ikke har små børn, kan investere i længere handelsrejser og eventuelt i pilgrimsrejse og få tittelet hajja (hausa og manga). Dette giver rang.

Et godt eksempel på en dygtig og aktiv handelskvinde, som har opnået stor prestige og kvindelighed, er Wakata. Hun er gift med en funktionær, som siden uafhængigheden har siddet fængslet i Niamey af politiske årsager. Hun har voksne børn, som er "godt gift", og som bor i Zinder. Hun bor alene med sin gamle bedstemor, som hun tager sig af, i et bancohus i Sabon Gari. Hun har ingen forpligtelser over for en mand og bruger al sin energi til at handle og rejse. Wakata sælger bl.a. jordnøddeolje, som man bruger til sovs. Hun køber en tønde på markedet for 15000 frcs. og sælger oljen i små flasker i 3 forskellige størrelser for en pris, som giver hende ca. 20000 frcs. igen på oljen. Om tirsdagen sender hun en dreng til møllen<sup>2</sup> for at male hvede-

---

1) men det er mænd (malamer, koranskoleelever og skræddere), som broderer huer og boubouer (den typiske mandsdragt).

2) Der er tre møller i Maïné, som tre store handelsmænd har købt. Her får man for en bestemt sum penge malet hirse og hvedekorn til mel.



Fig. 17. Kvinder som sælger sine egne produkter på markedet i Maïné.



Fig. 18. To mangakvinder, som i sit ydre i høj grad viser ideel mangakvindelighed (frisure, ansigtsform, klædedragt). De har også begge høj rang. Den ene er en landskendt sangerinde, den anden er skjald.



korn. Hvert år får hun bl.a. en sæk hvede af "partiet", som trygd, fordi manden er i fængsel. Hver onsdag morgen kl. 6 steger hun hvedekager i olje, som hun siden sælger på markedet.

Wakata betragtes som évolueret på grund af sin "verdenserfaring": Hun har været mange gange i Niamey, Zinder og Kano. Hun har stor prestige i Maïné og har omgang med såvel "vanlige folk" som funktionærer. Hun er en vigtig person ved de fleste bryllupper og andre ceremonielle lejligheder i Maïné. Hun giver mange og store gaver, er smukt klædt på. To gange i løbet af et par måneder i 1970 ledsagede hun en ung brud til en brudgom langt væk. Det er hverv, man pålægger hende i kraft af hendes rang.

Når hun kommer tilbage fra sine rejser, har hun mange varer med sig, som hun bruger til gaver, og som hun sælger. Hun sælger sjældne frugter til de rige i Maïné og dyre stoffer til de bedst situerede karuwai. Hun er ikke enke, ikke fraskilt og bliver derfor ikke regnet som karuwa. Hun er "gift kone", men uden en gift kones daglige forpligtelser og tabuer. Hun kan færdes mere frit end de koner, som har mændene i byen. Dette gavner hendes handel. Hun får sine døtre på besøg i flere måneder, når de skal føde - og hun rejser selv til Zinder på besøg hos dem.

De fleste kvinder i Maïné, gifte og ugifte, driver en del af de samme aktiviteter som Wakata. På den måde kan de spare sammen til ikke ubetydelige rigdomme.

##### 5. Husholdssammensætning og arbejdsfordeling

Husholdet består af de mennesker, som bor i en af Maïnés boliger, dvs. det er en residensenhed. Husholdssammensætningen varierer fra enslige gamle enker, enkemænd eller fraskilte til kernefamilier og store, udvidede familier. Sammensætningen og størrelsen af husholdet betinger til en vis grad, hvilket arbejde, husholdet kan engagere sig i i marken og i boligen. Derfor er re-

kruttering til husholdet ikke bare bestemt af familiereproduktion, men også af behov for arbejdskraft. Den enkelte kvinde og mands opfyldelse af sine arbejdsopgaver og pligter er nøje knyttet til køn, alder og rang.

Alle de hverv, som udføres inden for boligen udføres udelukkende af kvinder og børn. Det drejer sig om henting af vand og brænde til ild, tilberedelse af føde (fig. 19) og pasning af småbørn (fig. 20) samt rengøring. Det er mandens økonomiske status og rang, som bestemmer hvorvidt kvinden slipper for at hente brænde og vand. Der findes dog mænd, som vil have sin kone i seklusion, selv om de ikke har råd til at betale for at få bragt vand og brænde. I disse tilfælde overtager de selv eller børnene dette arbejde<sup>1</sup> for at opnå den rang og prestige, det at have en sekluderet kone giver.

Således er en kvinde nødvendig som arbejdskraft i ethvert hushold, som vil være selvforsynende. Det arbejde, som året rundt sluger mest af hendes tid, er det at støde hirse i mørtelen. De fleste kvinder tilbringer et par timer daglig med denne beskæftigelse. Rige kvinder med høj rang kan dog betale andre kvinder (fulanier eller anagambaer) for at male hirse.

Er der flere kvinder i husholdet, så tilbereder de mad hver især til sig selv og sine børn. Den dag de er sammen med manden om natten, tilbereder den enkelte mad til ham også. Mangaerne i Maïne siger, at den enkelte kvinde altid selv støder hirse og tilbereder sin mad, at koner aldrig vil kunne enes om at gøre dette sammen. Det er dog ikke så sjældent, at man ser koner i polygyne hushold samarbejde. Særlig i Sabon Gari laver hver kone mad hver anden dag til hele husholdet, eller den ene kone støder hirse og den anden koger mad.

Disse to forskellige organisationelle former må ses i sammenhæng med,

---

<sup>1</sup>) Det er særlig fulanier fra "bushen", hvor der findes flere "gobelets", landsbyer, hvor alle kvinder er i seklusion, som er vant til at påtage sig dette arbejde selv (Bovin & Holtedahl 1972).

Fig. 19. En mangakvinde sigter den maledede hirse.



Fig. 20. En fulanikvinde - tæt ved sit køkken - har "lillegutt" på potte.



hvordan produktionen i de enkelte hushold er organiseret - og med hvordan husholdsoverhovedet søger at opnå rang (Barth 1967). Det viser sig, at der, hvor kvinderne ikke deles om arbejdet (særlig blandt mungaer i mangakvarteret), der indehar husholdsoverhovedet oftest traditionel rang og er bonde, og kvindernes arbejde i egne marker danner grundlag for individuel økonomisk virksomhed. De vil selv bestemme, hvor stor del af egen produktion, som skal gå til madlavning og hvor meget, som skal gå til salg.

Da det er et accepteret rangskriterium for en mand at have råd til at have koner i seklusion, eller som ikke arbejder i marken, forsøger flere og flere mænd at opnå rang ved at leje arbejdskraft til markarbejdet. Det er i disse mænds hushold, at konerne samarbejder om madlavningen. Når de ikke arbejder i markerne selv, skaffer de ikke selv primærressourcerne for en eventuel handel. Alt de bruger i madlavningen, forsyner manden dem med. Fællesskabet kan således ikke "true" den enkelte kvindes selvstændige rang.

Det er af stor betydning for en kvindes situation, at hun har piger/døtre til at hjælpe sig. En stor pige kan overtage en del af arbejdet ved morteren, hun kan hente ting på markedet og passe de mindste børn, og hun kan gå og sælge morens produkter på markedet og således bidrage til selv en sekluderet kvindes økonomiske selvstændighed.

Drengene hjælper til med tøjvask, og de passer husdyr. Så snart de bliver lidt større, følger de faren og hjælper ham.

Som beskrevet ovenfor deltager oftest alle husholdsmedlemmerne i arbejdet i marken i regntiden. Den vigtigste kapitalresource er arbejdskraft og/eller penge til at købe arbejdskraft for. Alle hushold forsøger at være selvforsynede med hirse. Men de husholdsoverhoveder, som betegnes som bønder (hvoraf størstedelen er mungaer) baserer sin indtjening af "cash" på også

at producere jordbrugsprodukter for salg<sup>1</sup>. De er da specielt afhængige af at have megen arbejdskraft (kvinder og børn) disponibel i sit hushold. Det er mængden af den arbejdskraft som investeres, som bestemmer hvor meget hirse som høstes, da der ikke er knaphed på jord. For dem er det vigtigt at have ung hjælp, f.eks. at have ugifte sønner hjemme så længe som muligt. Rekruttering af fosterbørn til husholdet er også af stor betydning såvel for husholdsoverhovedet som for eventuelle barnløse kvinder, når husholdets "egne børn" er flyttet væk og nu investerer sin arbejdskraft i sine egne marker. Det er klart, at de hushold, som har en sådan produktionsform, står overfor specielle forvaltningsdilemmaer, når det gælder afgørelsen om at sende børn i skolen.

Generelt er således residens-enheden, husholdet, én eller flere produktionsenheder. Hirse som høstes i husholdsoverhovedets mark deles ud af husholdsoverhovedet til husholdets fælles konsum. Af sin "cash" skal han forsyne familien med det nødvendige udstyr og de nødvendige tjenester (jfr. mandsidealene s. 99), resten bruger han til privat konsum og investering (ny kone, nyt hus, tøj, rejser, etc.).

Kvinden er også en individuel produktions- og konsumenthed. Hun har ofte afgrøde fra egen mark, som hun selv disponerer. Omfanget er afhængig af, hvor meget tid hun har tilovers fra andet pligtarbejde. Kvinden i Maïné har således mulighed for at erhverve egen "cash", som tillader hende at opnå en prestige uafhængig af manden.

Denne specielle økonomiske organisation, hvor både mænd og kvinder ejer jord og kan have adskilt produktion, gør, at den enkelte kvinde ikke er økonomisk bundet til et bestemt hushold. Afbrudt ægteskab betyder ikke

---

<sup>1</sup>) De sælger hirse til opkøbere vestfra på markedet, eller de rejser selv vestpå og sælger. Niger har startet forædling af hirse de aller sidste år. En del af hirsens og forædlingsprodukterne bliver eksporteret.

økonomisk ruin for kvinden. Kvinder "cirkulerer" da også i stor grad. En gift kvinde kan erstattes med en anden fra ægteskabsmarkedet (bl.a. en karuwa). Hvordan dette foregår og hvorfor, skal vi se i beskrivelsen af sekvenser af kvinders livskarrierer.

Ud fra det, som er sagt om arbejdsdeling, er det klart, at en mand er afhængig af at have en kvinde og nogle børn hvis han skal have mandlighed og rang. Langt de fleste hushold viser sig at være sammensat af en mand, én eller flere koner og deres børn/fosterbørn samt en ældre kvinde, ofte mandens mor. I tillæg finder vi nogle gange - særlig i mangakvarteret - også gifte sønner med børn. Hvis en ung mand og kvinde begge giftes for første gang, har de begrænset med arbejdskraft. For kvinder, som er pålagt strengt udgangsforbud det første år, er den fosterdatter hun ofte får på dette tidspunkt en stor hjælp.

At have børn, som man sørger godt for, giver altså prestige, og børnene udgør dertil en nødvendig resource som arbejdskraft for forældrene. Det er en selvfølge, at en søn tager sig af en ældre enslig mor eller far. Mandsidealene (s. 99) siger, at en mand med respekt for sig selv skal være leder for sit eget hushold. Han skal ikke være afhængig af andre. Vi finder også kun sjældent hushold, som inkluderer voksne ugifte søsken. Søskenflokkens deles helt op. Unge mænd grundlægger egne hushold og piger giftes bort og bor i mandens familie. En mands børneflokk forsvinder gradvist ud af husholdet, men ofte får en mand børn sent op i årene (på grund af polygyniet) og fosterbørn erstatter den arbejdskraft, som tabes med de børn, som rejser<sup>1</sup>.

Den typiske, traditionelle husholdsorganisation står imidlertid over for nye økologiske forhold i Maĩnē i dag, som kommer til at virke ind på rekrutteringen til husholdet på lang sigt. De nye erhverv, som både kvinder og

---

<sup>1</sup>) Malam Karami var i al fald 70 år, og han havde et barn på  $\frac{1}{2}$  år, et på 3 og et på 6 år.

mænd kan praktisere så som skolelærer, sygeplejer, står i konkurrence med de opgaver mænd og kvinder traditionelt har i et hushold. Den tvungne skolegang sørger for, at flertallet af børn i Maĩnē er borte fra husholdet fra kl. 8 til kl. 17 de 9 måneder af året. Den lange ferie falder dog sammen med regntiden og det hårde, vigtige arbejde i markerne. Det meste af året koster skolebørnene penge uden at bidrage med sin arbejdskraft.

Husholdenes opportunitetssituation er dermed delvis en anden i dag, og beslutningerne med hensyn til forvaltning af arbejdskraft og andre resourcer ændres. Nogen sender børn i skole, andre gør ikke. For nogen er det fortsat en fordel at have mange børn i et hushold (som arbejdskraft). For andre med fast indtægt, giver det større økonomisk frihed at have færre afhængige, sultne børn, og for dem er barnets arbejdskraft ikke særlig vigtig. Som vi skal se, kommer de børn, man lettest rekrutterer til skolen, fra funktionærhjem eller hjem, hvor farens erhverv er et af de fritvalgte, moderne erhverv eller fra bondefamilier med rigelig økonomi.

## V. MANDLIGHED, KVINDELIGHED OG RANG

### 1. Etnicitet, rang og kønsroller

For at vi skal kunne forstå maĩnéboerens adfærd (i "cases" kap. IX), må vi kunne forstå, hvordan han/hun opfatter rang og etnisk tilhørighed, og vi må forstå de vigtigste karakteristika ved de fora, som folks samhandling udspilles i, og hvor personers rang bedømmes.

Vi har set, at Maĩné er et multi-etnisk samfund, og at Maĩné groft kan deles i kvarterer, som til en vis grad er defineret etnisk. Disse kvarterer danner forskellige typer "backstage"-fora. Den historiske skitse belyste, hvordan denne situation er skabt.

Vi har set, at der til maĩnéboerens erhverv er knyttet forestillinger om dets plads i et rangshierarki, men at der ikke er nogen generel enighed om dette fælles rangshierarki. Hver maĩnéboer deltager daglig i såvel fælles "Maĩné-fora", "front stages", som i de mere etniske og socialt specifikke fora, "backstages", hvis værdisæt og vurderinger i forskellig grad afviger fra de, som cirkulerer i "front stage". På grund af den store variation i og mangel på enighed om rangskriteria, kan enhver maĩnéboer finde argumenter for at bortforklare tab af prestige. Det, at repræsentanter for de forskellige etniske grupper frit kan vælge mellem de fleste erhverv, er en bekræftelse på, at der dog er et fælles erhvervs-hierarki, og at der ikke er tale om nogen etnisk stratifikation.

Hvis man vil have bekræftet sin rangsposition, er det nødvendigt at optræde på den fælles "scene", i de fælles fora, "front stages". Denne bekræftelse er maĩnéboeren afhængig af for at kunne fungere som fuldværdig deltager i landsbysamfundet. Den relative rang han opnår, er bestemmende for det opførselsmønster, han kan tillade sig, og som han vil kunne gøre krav på, at andre skal udvise ham.



Erhvervslivet i Maĩné er blevet mere komplekst end tidligere bl.a. som en konsekvens af kolonialiseringen. Den enkelte maĩnéboer kan i dag i et begrænset forum opnå autoritet i en job som for eksempel skolelærer eller sygeplejer, fordi de andre ikke kender ham som "hel person" (Bailey 1971). Han kan således optræde "bag en maske". Men denne autoritet gælder ikke i de offentlige fælles fora i Maĩné, hvor krav til rang er meget mere omfattende. Den udbredt accepterede rangsposition opnår maĩnéboeren kun, hvis han systematisk gennem sin opførelse signaliserer kategorier og værdier, som tilhører det/de "moraliske fællesskab" han optræder i, således, at han kan bedømmes som "person". En sådan autoritetsposition som lærer/sygeplejer bliver i bedste fald bare ét kriterium, som en person værdsættes/bedømmes efter.

Visse kategorier hersker der generel enighed om i Maĩné. Det er bl.a. kønsroller og alder. Den kulturelle boligform, slægtskabsorganisation, økonomisk organisation, riter og ceremonier har vist, at det køn maĩnéboeren indehar er bestemmende for hans/hendes ideelle opførelse i nær sagt alle situationer, dvs. at køn er en "imperativ status" (Berentzen 1969). Både i "front stage" og "backstage" bestemmer den kulturelle ramme mænds såvel som kvinders handlingsmuligheder. Konsekvensen af dette er, at mænds og kvinders rang ikke kan måles med hinanden, og at de derfor ikke kan deltage i en konkurrence om en position i samme hierarki.

Således er det i hovedsagen gennem kønsrollerne at mænd og kvinder udspiller og får bekræftet etnicitet og rang. Idealer for henholdsvis kvindeligt rang og mandligt rang, kvindelighed og mandlighed er i høj grad bestemmende for det opførelsesmønster, som kan observeres hos mænd og kvinder i Maĩné. Når det drejer sig om ægtefæller, må man være opmærksom på, i hvilken grad den ene partners rang eller mangel på rang på ethvert tidspunkt bidrager til den andens rang, for at kunne forstå, hvilke sanktioner partnerne kan bruge over for hinanden. For eksempel vil en mand, hvis kone er rig og

dygtig, og som har megen prestige, oftere finde sig i, at konen fornærmer ham end den mand, hvis kone ikke har denne prestige.

En beskrivelse af idealer for mandlighed og kvindelighed vil give os de nødvendige variabler for at forstå, hvordan samhandlingen i Maīnē genererer det uklare rangshierarki, de ustabile ægteskaber, som implicerer kvindens fortsatte undertrykkelse. - Som i alle samfund er der i Maīnē forskel på, hvordan folk verbalt fremstiller kulturelle idealer, og hvordan de forvalter dem i praksis.

En forudsætning for, at jeg skulle kunne forstå mænds og kvinders interaktion i Maīnē var således, at jeg havde klart for mig, hvordan de på et givet tidspunkt verbaliserede sine idealer, hvilke kategorier og koder de havde (Bailey 1971). Koden er de regler, som gælder for at forbinde signaler med kategorier og værdier. Det er disse signaler, man må kunne tolke, kodificere, før man forstår folks samhandling - eller "meningsaspektet" ved interaktion.

Følgende idealer fremkom, når folk forklarede egen og andres opførelse samt ved direkte spørgsmål. Jeg betragter disse idealer, som opførelsestandarder som kvinder og mænd forsøger at leve op til for at hævde sin rang vis-à-vis hinanden.

## 2. Kvindelighed

### a. Idealer

Idealerne for kvindelig opførelse er stort set ens for alle de islamiske etniske grupper i Maīnē. De bliver i sin mest generelle form verbaliseret således: En kvinde skal undgå skamfuld opførelse. Mere specifikt siger man (Bovin & Holstedahl 1972):

- En kvinde skal arbejde flittigt: feje og si sandet i gården og sørge

godt for gæster.

- En kvinde skal være ordentligt klædt på (til håndled og ankler), vasket og smukkeseret (fig. 21 og 61).
- En kvinde skal altid knæle ned, når hun bringer sin mand mad og vand - og hun skal lave hirsegrøden og sovsen ordentligt.
- En kvinde må ikke komme i vane med at promenerer for meget omkring. Hun skal blive i sin mands gård, og ikke stikke af.
- En kvinde skal adlyde sin mand, f.eks. gå ærinder når som helst. Hun skal finde sig i at blive skældt ud, hvis hun er kontrær.
- En kvinde må aldrig sige sin mand imod eller fornærme ham, eller være jaloux på sin medhustru.
- En kvinde skal producere børn.
- En kvinde skal overholde bønnerne.

Kvindeidealet, som det udtrykkes i udsagnene ovenfor, repræsenterer et entydigt kvindeideal. Ifølge disse idealer kan hun opnå fuld kvindelighed og rang via ægteskabet, og som gift kvinde er hendes kvindelighed afhængig af mandens mandlighed.

Både for mænd og kvinder gælder det, at de må aldrig lyve, stjæle eller snylde på andre mennesker.

#### b. Hvordan kvindelighed og rang signaliseres

Kvinderne i Maïné, som indehar den ideelle rolle som gift kone, søger i forskellig grad og med forskellig success at leve op til de verbaliserede idealer. Et eksempel:

Når man træffer gifte kvinder i en gyde eller på markedet, understreger de altid, at de har et mål. Efter at have hilst, "ina quaana?" (hausa: hvordan har du det?) og man selv har svaret "lahia lo" (jeg har det godt), siger de "ina tahia suuna!" (jeg skal til navnegivning)



Fig. 21. En mangakvinde, som bærer typisk manga-kvindedragt og -frisure.

eller "ina zua daga abookina" (jeg har aflagt min ven et besøg), eller "ina tahia kasuuwa, ina seyo tatasei" (jeg skal til markedet og købe paprika). De vil ikke risikere at blive grepet i at gå umotiveret omkring. Dette er nemlig ensbetydende med at være karuwa. Derfor forklarer de altid, hvor de skal hen, og hvor de kommer fra.

Når gifte kvinder optræder i "front stage", f.eks. når fremmede er på besøg, lægger de ofte speciel vægt på at udvise ideel opførsel. De tiltaler bl.a. ægtemanden meget ydmygt og sætter sig på hug, når de bringer ham ting.

Men kvindelighed opnås ikke udelukkende gennem denne type opførsel. Man kan også signalisere kvindelighed og social rang gennem uafhængig økonomisk rigdom, gennem måden man klæder sig på, pynter sig på, og ved at bevæge sig på en værdig måde. Desuden spiller egenskaber såsom fysiske træk og fertilitet en vigtig rolle for opnåelsen af kvindelighed. Men idealer om ærbarhed for den gifte kvinde forhindrer hende i offentligt at udvise seksuel attraktivitet, når hun bevæger sig på gaden. For karuwaen er imidlertid netop dette et vigtigt middel til at vise uafhængighed af mænd.

En gift kvindes rang og kvindelighed bekræftes yderligere af den kvindelighed de fysiske og sociale settinger hun søger, kan bidrage med. Hun trakter f.eks. efter at have en mand, som opfylder mandsidealene, være omgivet af et så rigt et hushold som muligt, have mange børn omkring sig samt deltage i ceremonier, hvor kvinder med høj rang deltager (case 9). Karuwaen derimod, som optræder sammen med mænd både ved højlys dag og om aftenen i Maïnēs "front stage" (case 10, case 11), søger at blive kontaktet af og omgivet af mænd, som har høj rang. Hun vil helst være en højtstående persons faste elskerinde. Dette vil sætte hende i stand til at have eget hushold, som kan være rigt udstyret (case 11). Ny-etablerede karuwai eller karuwai med lav rang bor mange sammen i én eller flere hytter og må i højere

grad anstrænge sig for at få kontakt med mænd.

En del af de rigeste mænd i Maīnē, som har høj rang, har sine koner i fuld seklusion, noget kun et fåtal har råd til. Statusen som sekluderet kvinde giver respekt og stor kvindelighed. Den sekluderede kone færdes kun uden for husholdet ved helt specielle lejligheder, f.eks. når hun skal besøge familie, eller når hun skal på sygehus. Den sekluderede kvindes opførelse er således kun relevant for meget få personer, nemlig kun over for folk, som kan optræde i de fora, som hendes hushold definerer. Hun spiller færre offentlige roller og opnår mere kvindelighed med mindre personlig indsats udadtil end ikke-sekluderede kvinder. I tillæg til mand og børn ser hun næsten kun kvindelige besøgende. Jeg har observeret, at en del sekluderede kvinder i det daglige er mindre omhyggelige med sit udseende og sin opførelse end de kvinder, som færdes frit uden for husholdet.

Mandens renommé og opførelse er, som tidligere nævnt, også bestemmende for en kvindes prestige. Et eksempel:

En kvinde, som er gift med en enarmet, alkoholiseret og arbejdsløs manoeuvre, er meget respekteret, tildels fordi manden er kendt for at tage sig godt af hende og børnene. Hun bliver hos manden, som hun har 5 børn med, selv om de bor i det mindste og fattigste hushold, jeg stødte på i Maīnē. En dag jeg var på besøg, havde alle drengene fået fint nyt tøj. Faren havde rejst væk i 14 dage, og han var kommet tilbage med penge, som han havde købt gaver og tøj for til konen og børnene.

Det at han overholdt ét af mandlighedsidealene, gavmildhed, kompenserede for mangel på overholdelse af andre (han drak alkohol og fastede ikke i Ramadan), og dette at have en ansvarsfuld mand og mange mætte, velklædte børn gav kvinden tilstrækkelig prestige til, at hun blev i ægteskabet.

### c. Signaler og idiomer

Gennem indsamling af etnografika fra Maĩné, fik jeg indblik i det komplekse system af materielle tegn, som findes i Maĩné. Jeg forsøgte at skaffe mig tingene på samme måde som folk i Maĩné skaffer sig tingene, dvs. gennem indkøb på specielle markeder og brug af forskellige håndværkere.

For at forstå, hvilke genstande som var karakteristiske for hvilke personer af forskelligt køn, etnisk gruppe og andre sociale grupper, måtte jeg finde ud af tingenes meningsindhold. Det viste sig da, at der uden om fællesideerne om kvindelighed og rang også findes idealer for kvinder, som er kodificeret som kulturelle særtræk for de etniske grupper. En hel del ting, specielt hos mangaerne, understreger gift-kvinde-status, andre understreger ugift-kvinde-status: Før en mangapige bliver gift, bærer hun den specielle pige- eller "frøken"-frisure, klayasko (manga: tre-hoved) (fig. 22). Efter sit første bryllup får hun den specielle gifte kvindes frisure. Til denne specielle frisure hører et bestemt trekantet stensmykke, som fæstes i en fletning midt i panden (fig. 21).

Der er også idiomer, som signaliserer forskel på "bush"-folk og landsbyfolk. Blåt eller gult ensfarvet lærred købes af mangakvinder i "bushen". Blomstret og spraglet købes af mangakvinder i byen. Af begge dele syr skrædderen den specielle mangakjole, som er vid og har vide, lange ærmer (fig. 21).

Rige kvinder og fine mangakvinder har ved festlige anledninger bundet over brystet et hvidt linsjal, som de svinger med begge arme, når de danser. Dette sjal er kostbart og kan (som de fleste andre specielle ting) kun fås på et bestemt marked 200 km fra Maĩné.

Manga-sølvsmykker signaliserer også rigdom. Kvinder fra "fine" familier og som har fået stor medgift, eller dygtige, selvstændige handelskvinder, bærer tunge sølvsmykker på både håndled og ankler (fig. 23). En "fin"



Fig. 22. En mangapige, fero klayasko, hvis frisure, kjole og smykker understreger ugift-kvinde-status.





Fig. 23. En rig mangakvinde som har høj rang. Hun bærer samtlige typer manga-kvindesmykker.

kvinde har desuden en stærk parfume, som man kan dufte langt væk.

De fysiske træk, som en kvindelig mangakvinde må være i besiddelse af, er blandt andet rank holdning, ovalt ansigt, fine jævne tænder og så kraftigt hår som muligt - og så skal hun have en smuk gang.

Mangakvinder har altså specielle tegn for kvindelighed. Der findes andre tegn på kvindelighed i Maïné karakteristiske for hausa- og fulanikvinder. Den dragt, som er typisk for disse kvinder, er af hausaoprindelse og er ved at trænge frem som en national, nigersk kvindedragt. Den består af et kort, stramtsiddende, ærmløst liv og et stofskørt og stort hovedtørklæde i samme eller kontrasterende stof. Denne dragt afviger ikke fra den, de fleste karuwai og unge skolepiger i Maïné bærer. Frisuren er også den samme for alle tre kategorier: fletninger samlet oppe på issen eller i nakken (fig. 24).

Der findes dog også en mere traditionel fulani-kvindedragt. En del gifte fulanikvinder bærer den. Den er syet af et bestemt rødmønstret stof. Det hedder "billig" på hausa og koster en 4-5 shilling mindre end de fleste andre stoffer. Hausa- og fulanikvinder bærer andre smykker end mangakvinderne (fig. 39).

Når det gælder fysiske træk, er alle mænd og kvinder i Maïné enige om, at lyshudethed er eftertragtet. Fulanikvinder er lysere end både hausa- og mangakvinder. Desuden må disse kvinder ikke være tykke. Hos djermaerne i Vestniger er derimod tykke kvinder eftertragtede. De fleste tykke kvinder, som ses i Maïné, er koner til de indflyttede djerma-funktionærer. - "Min bror sagde, at han ikke ville komme på besøg, før jeg havde skilt mig af med min tykke kone", sagde en manga-informant til mig.

De evoluerede eller uddannede kvinder har kjoler af moderne ofte ensfarvet europæisk stoftype, og de bærer taske og måske solbriller (fig. 25).

Fig. 24. En skolepige fra Maĩné med både frisure og kjole af den ny type.



Fig. 25. To evoluerede kvinder klædt i helt moderne dragter og europæiske uldtrøjer. (Direktrisen (s. 168) og den kvindelige indehaver af Maĩnés bar).



Man kan også let genkende en karuwa, den "frie kvinde", som ikke indehaver den officielle, ideelle kvindelighed. Ingen mand har kontrol over hende. Hun kendetegnes også såvel ved sin måde at færdes på som gennem sit udseende og sin klædesdragt. Manga-karuwai og hausa-/fulani-karuwai udstyrer sig forskelligt. Manga-karuwai bruger en del af gift mangakvinde-tegnene: kjolen og smykkerne. Desuden ligner frisuren den gifte mangakvindes, men er uden den flette tværs over hovedet, som den gifte kvinde har. Som alle andre karuwai ynder hun at sætte sit tørklæde på moderne vis: langt frem i panden (fig. 26 og 27).

Hausa- og fulani-karuwai har fletter samlet i nakken eller på toppen af hovedet; de får syet sine kjoleliv i sidste nye facon.

En del karuwai har ikke sine slægtninge i Maīnē, og folk i Maīnē kender kun lidt til deres baggrund, har kun lidt kontrol over og kendskab til dem. Bl.a. af den grund lægger karuwai stor vægt på ydre tegn som påklædning og konsum for at vise sin tilhørighed til karuwa -kategorien. Folk i Maīnē skal ideelt set ikke udvise en karuwa samme respekt og hensynsfuldhed som en gift kvinde har krav på. Men en karuwa har tydeligt flere valgmuligheder end de gifte kvinder. De er ikke underlagt de tabuer, som gælder for dem. Dette giver sig bl.a. udslag i, at det er karuwai, som køber ind moderne ting - er innovatørerne blandt kvinder i Maīnē. De køber f.eks. gerne plastikmykker i stærke farver. Således signaliserer karuwai gennem udseende og opførelse en tydelig benægtelse af de fælles traditionelle kvindelighedsideal. Men at deres ressourcer (seksualitet, luksus, attraktivitet) er eftertragtede bekræftes derved, at mændene ivrigt indgår forbindelse med dem. Karuwai får solgt sine goder. At denne eftertragthed er en vigtig resource for en karuwa, fremgår af de mange ægteskabstilbud hun får. En mand er interesseret i at få en eftertragtet karuwa som kone; hun bekræfter hans prestige som mand i og med at mange mænd har konkurreret om at opnå

Fig. 26. Manga-karuwa med manga-karuwa-frisure og tørklædet langt fremme i panden.



Fig. 27. To manga-karuwai har besøg af unge klienter.



kontrollen over hendes kvaliteter.

"Fulani-karuwai tilpasser sig hurtigere miljøet i Maĩnē end manga-karuwai, de "frie" fulanipiger begynder straks at ryge og drikke"<sup>1</sup>, siger en manga-informant. Dermed mener han, at de har næmmere ved at spille karuwa-rollen på en vellykket måde. Informantens udtalelse antyder, at man i Maĩnē også har et slags karuwa-ideal. En karuwa skal helst vise alle de egenskaber, som en gift kvinde ikke må vise, hvis hun vil have et uplettet rygte. Hun skal udvise seksuel attraktion, promenere åbenlyst på gaden, tale med mænd, danse for at vise frem sine ynder og kan til og med ryge og drikke, hvilket er imod al korrekt menneskelig opførsel ifølge Koranen. I disse kvinders selskab slapper gifte såvel som ugifte mænd af.

Ældre mennesker i Maĩnē skal behandles med respekt. Den kvinde, som ikke længere føder børn, har igen andre tegn på kvindelighed end yngre kvinder, og hendes kvindelighed bekræftes delvis ved andre kriterier. Det som giver hende styrke i hendes kvindelighed, er hendes voksne børn. Ofte har hun slået sig ned hos sin søn, og det er ham og hans mandighed, som giver hende kvindelighed. Desuden har hun ofte fået fosterbørn af sine egne børn eller af andre slægtninge, og deres respektfulde og hjælpsomme opførsel går tilbage på hendes kvaliteter som kvinde. Hendes alder afspejles i hendes ældede fysik. Hun kan færdes mere frit nu end som yngre, og hun kan tale med mænd, som passerer forbi i gaden. Hendes seksuelle ydelser voktes der ikke længere nøje over (fig. 28).

---

1) at de er i stand til dette kan skyldes flere ting. For det første har mange fulani-karuwai i Maĩnē forladt sit miljø i "bushen" - ofte langt væk. De har dermed ikke så store vanskeligheder med at spille en ny rolle som de mangakvinder, som har sine familier i eller i nærheden af Maĩnē. Desuden har fulanierne en anderledes seksualmoral end mangaerne og hausaerne. Den kræver bl.a. ikke kyskhed af pigen før bryllup.



Fig. 28. En gammel kvinde uden for sit bosted i sønnens hushold. Hun sælger hver dag krydder, hirse og bønner i gaden. Såvel mænd som kvinder stopper og hilser på hende eller slår sig ned ved siden af hende, når de kommer forbi.



Fig. 29. To mangamænd som bærer boubou.

### 3. Mandlighed

#### a. Idealer

Som kvinden skal manden undgå skamfuld opførsel. Det verbaliserede mandsideal, som er fælles for mænd fra alle etniske grupper, ser sådan ud<sup>1</sup>:

- En mand skal sørge for sig selv, ikke være snylter på andre, men arbejde hårdt.
- En mand skal om nødvendigt tage væk hjemmefra for at skaffe penge.
- En mand skal sørge godt for sin kone/familie, men heller ikke forlade sine forældre. Hans kone må ikke mangle kjolestoffer, kolanødder, mad eller penge. Han må ikke være nærig.
- En mand har ansvaret for, at der er hirse i kornlagrene hele tørtiden, kød ved ceremonielle lejligheder, og at der gives almisser til de fattige.
- En mand må ikke misunde andre noget.
- En mand skal have meget nøje rede på, hvem som er hans overordnede og undgå at fornærme disse personer<sup>2</sup>.
- En mand må meget gerne få så mange personer (koner, børn og andre) som muligt til at blive afhængige af ham og vise ham respekt.
- En mand må ikke udsætte sig for skam ved f.eks. at gå med snavsede klæder, mens han følges med venner.
- En mand må ikke drikke alkohol, ryge cigaretter eller undgå at overholde bønnen.

---

1) Følgende udsagn har samme oprindelse som udsagnene s. 86.

2) Cohen (1967) siger også, at kanurierne er rangsbevidste.



Desuden har både Bovin og forfatteren observeret, at der eksisterer to mandstyper, nemlig: A., den hellige mand (malam), som har koner i purdah (arabisk: seklusion), og som ikke selv går meget ud eller frækventerer karuwai, og en anden mandstype: B., den udadvendte "kvindejæger", som går meget omkring og i tillæg til flere koner har hyppig kontakt med karuwai. En mand svinger ikke mellem de to typer A. og B., men vælger som oftest livstype. Der er generelt adskillig flere B'er end A'er i samfundet.

#### b. Hvordan mandlighed og rang signaliseres

Mændene forsøger på samme måde som kvinden at vise, at de lever op til idealerne i såvel udseende som opførsel. Vi har bl.a. set, at religiøsitet er et traditionelt rangkriterium. Et eksempel:

En hellig mand, Malam Karami (mandstype A.) sidder altid i sin banco-vestibule. Han hilser på og bliver hilst af alle, som går forbi. Han fortæller om hvilke udgifter han har til kone og børn, om at han sparer sammen til sin tredje pilgrimsrejse. Konen er i purdah og går kun ud, når hun en gang imellem får lov at besøge sin mor. En dag siger et af hans små børn, som altid er snavsede: "hvorfor får vi aldrig sæbe far?" så jeg hører det. Malam Karami bliver for første gang i den tid jeg har kendt ham virkelig rasende og siger: "ti stille!"

Dette spørgsmål var et direkte indgreb i hans mandlighed, i det billede, han havde forsøgt at bygge op af sig selv som idealfar, -ægtemand og malam. At hans børn antydede, at han ikke sørgede for, at de kunne holde sig rene, viste, at han ikke opfyldte kravene om at sørge godt for kone og barn. Han havde personlig prioriteret sin pilgrimsrejse (jfr. idealet om hellighed) på bekostning af familiens elementære krav.

Fysiske træk spiller ikke så stor en rolle som resource for en mand

som for en kvinde. Flere kvindelige informanter har sagt, at de foretrækker en rig og ansvarsfuld mand selv om han ikke er pæn, frem for en pæn mand, som er fattig (Bovin & Høltedahl 1972).

Potens er uden tvivl et vigtigt vidnesbyrd om mandlighed. Adskillige mænd - selv mænd med mange børn - kom til dispensairet i Maĩnē for at få "potensgivende" indsprøjtninger. En ulykkelig malam i Maĩnē var blevet forladt af flere koner, fordi de ingen børn fik med ham. Potens demonstreres først gennem antal børn, men også hvis man med flid besøger karuwai (dvs. hvis man har valgt at leve op til idealet af B-typen).

Penge er og har traditionelt været en vigtig resource for en mand, som vil opnå prestige. Det er for en stor del ved hjælp af penge han bygger op sit hushold. Det er penge, som sætter ham i stand til at udvise gavmildhed både over for fattige og over for slægtinge, særlig moren, og over for venner, som han inviterer til sit hus for at spise og sludre. Således bliver en mands evne til at skaffe "cash" meget vigtig - enten den skaffes ved arbejdsomhed, organisation eller handel. Oftest er det gennem en kombination. Penge sætter en mand i stand til at have børn og manoevrer til at tage det hårde, fysiske arbejde i marken. Jo mindre fysisk arbejde en mand udfører, jo mere prestige har han. Derfor har de mænd i Maĩnē, som selv udfører fysisk arbejde eller har et håndværk, gennemgående lavere social rang end de, som ikke gør det.

Det er problematisk for de fleste mænd at skabe en stabil pengeindtægt, idet høsten varierer fra år til år, og hvis han pludselig ikke har penge, må han starte handel eller rejse væk for at tjene penge.

Hassan, tolken i Maĩnē, havde mange børn og to koner. Lige før høsten 1970 solgte han sin eneste hest. En hest er et meget eftertragtet tegn på mandlighed og uafhængighed. Han blev nødt til at sælge hesten for at få råd til å betale leje af arbejdskraft til at høste sin mark.

Marken må have en vis minimumsstørrelse for at kunne føde hele familien hele året. Nu måtte Hassan gå de 5 km ud til sin mark uden for Maïné, når han skulle se, hvordan det gik med arbejdet.

For at en mand skal kunne bevare sin mandlighed, er han afhængig af, at hans nærmeste, koner og børn, udviser acceptabel opførsel. Hvis mange koner forlader en mand, reducerer det hans mandlighed. Jeg har flere eksempler på, at mænd nægter at angive, hvor mange koner de har haft.

Malam Karami (jfr. s.100) sagde, at han havde haft 4-5 hustruer. Men en nabo sagde, da jeg fortalte ham dette, at Malam Karami havde haft sammenlagt ca. 20 koner.

### c. Signaler og idiom

I modsætning til det, som er tilfældet, når det gælder kvinderne i Maïné, så er de etniske særtræk ikke så betydningsfulde for mænd, når de signaliserer rang. Mænds klædedragt er mindre varieret end kvinders. For mainéboeren er der næsten ingen forskel på en fulani-, hausa- eller mangamandsdragt. Fulanier, som nylig er kommet fra "bushen", er dog lette at kende igen, de er altid helt hvidklædte og bærer oftest en speciel lang hvid kofte med lange ærmer, hvid hue og hvide bukser.

Arbejdsdragten, som bruges af alle som arbejder i marken, består af en kort, ærmeløs kofte, blå eller hvid, og den karakteristiske vide mandsbukse. Det er denne dragt også tilrejsende mangabønder og handelsmænd bærer (fig. 11 og 16). Den karakteristiske lidt finere bydragt består af bukse, kofte med ærmer og derover en stor boubou (en slags kappe) med broderier i halsudskæringen (fig. 29)<sup>1)</sup>. Mandens rigdom afspejles i stoffets og broderiernes

---

<sup>1)</sup> Denne dragt er meget udbredt i hele Vestafrika og må betegnes som Nigers nationaldragt for mænd.

kvalitet. På fødderne bærer den "fine" maĩnēboermand hvide skindsko i stedet for almindelige sandaler eller sorte plastisko. Desuden har han den specielle, kostbare, mangefarvede kalot, som koranskoleelever og malamer syr.

Den gamle mand, som skal udvises respekt, bærer oftest et gråt fip-skæg.

I Maĩnē er der i dag en del nye dragtelementer, som mænd forsøger at bruge til at signalisere rang. Men der er ikke nogen entydig accept af disse dragtelementer endnu i Maĩnēs fælles fora. - Det drejer sig bl.a. om tergalbukser, som bæres af større skoleelever (særlig i realskolen) og andre i Maĩnē, som er eller gerne vil være "évolués" (fig. 30). Dette at være "évolué" har sin egen betegnelse for mænd: "musjee"<sup>1</sup>. Her følger nogle maĩnēboeres forklaring på, hvad en musjee er og hvilke tegn som viser, at han er det.

- a) Mamman Korre (17 år, hausa, har aldrig gået på skole): "Musjee, yaa yi lecoĩ, yaa san tuuranci" (En musjee har gået på skole, han kan tale fransk).
- b) Sidi (20 år, hausa, boy, har ikke gået på skole): "Musjee yaa yi lecol baba, yaa yi tuuranci, hausa, manga da yawwa, yaa naa da wandoo tergal, kayan ski mai kyiaw. Sunaa da aiki wujen poste, wujen gendarmeri, wujen lopital". (En musjee har gået på den store skole, han kan tale masse fransk, hausa og manga, han har tergalbukser, han har et godt hoved. Musjeer de har arbejde på posthus, på gendarmerie, på hospital). Når deres arbejde for dagen er over ---"suna shaa gier a cikin gida, suna tahia wujen gidammata, ko suna jawo" (drikker de øl inde i husene, tager de til "kvindehusene" eller driver omkring).

---

<sup>1</sup>) Af det franske "monsieur", som alle de tidligere franske militære og funktionærer, som havde magt, blev tiltalt med - og som funktionærer tiltales med i dag.



Fig. 30. En gruppe skole-  
lærere klædt i moderne tøj.  
"Rigtige musjee'er".



Fig. 31. En ung fulani som  
nylig har slået sig ned i  
Maīnē som boy. Han har  
aldrig gået på skole, men  
vil gerne være musjee.

- c) Ari (ca. 20 år, manga, har aldrig gået på skole, kommer fra Garawa, er portør på dispensairet): "Musjee yaa yi lekol" (Musjee har gået på skole). "Når man ser ham i gaden", siger Ari, "så kan han sige "bonjour". En, som ikke er musjee, siger "ban fahinta ba" (jeg forstår ikke), når man siger "bonjour" til ham. Musjee har tergalbukser". Det hører med at fortælle, at Ari kunne sige "bonjour" selv, og at han havde sparet sammen til et par tergalbukser. Dvs. han forsøgte at opnå rang ved at udstyre sig med de evolueredes "tegn".
- d) Souley (15 år, fulani, har "Certificat d'Ecole Primaire", CP). Han siger, at når man ser en mand, som er klædt fint på, så siger man: "Ah, Ah, musjee ne" (ah, ha, han er musjee). Det er for at drille ham. Her mener Souley, at man driller de, som tror de er noget, så snart de har tergalbukse på. Dvs. han skelner mellem rigtige musjeer og "efterligninger" (fig. 30, 31). Den rigtige musjee er han, som har alt: kontorjob, penge, pænt tøj, han som kan tale fransk, skrive og har magt. Når han går forbi på gaden, siger man først, når han har passeret: "Shi ne, musjee" (han er musjee).
- e) Gorjo (21 år, anagamba, har aldrig gået på skole) siger, at musjee er funktionær. Armarman og Al hajji da Maradi<sup>1</sup> er bare handelsmænd, underforstået, at de ikke er rigtige musjeer. Om sig selv siger Gorjo: "Moi, il est talaka"<sup>2</sup> (hausa: mand fra "bushen"; fransk: broussard, fattigmand). Dermed mener han, at han overhovedet ikke har noget af det, som er nødvendigt, for en mand i Maïné. Han er anagamba, og det ser man på hans frisure og skindbukse, en direkte uanstændig klædedragt i en muslims øjne.

---

1) De to rigeste mænd i Maïné.

2) Han havde lært lidt fransk af en etnograf, Dr. M. Horowitz, som arbejdede i Maïné 1968-69.

Anagambaerne, de ikke-islamiske helnomader, falder helt uden for dette system af fælles rangskriteria og -signaler. Anagambaernes kvinde- og mandsidealer og rangskriteria er helt anderledes end de, vi finder hos folk i landsbyerne (fig. 32, 33 og 34). Således er deres institutioner og livskarrierer helt anderledes end maĩnéboerens. Ingen anagambakvinde er karuwa, og ingen anagambamand frekventerer karuwai, selv om han ofte er på besøg i Maĩné.

#### 4. Ideel adfærd mellem kønnene

På alle offentlige steder (i gaden, på markedet, ved brønden) skal mænd og kvinder ideelt være adskilte. Fremmede mænd må ikke gå ind i gårdene med mindre værterne er hjemme. En gift kone, som er alene hjemme, må ikke modtage mandligt besøg overhovedet. Hvis en mand må tale med en gift kone, kan han eventuelt gøre dette uden at se på hende, og mens han står uden for hegnet. De kan råbe en kort besked til hinanden. Mand og kone henvender sig til hinanden inden for husholdet, men de opholder sig hver sit sted. Han er enten ude, i sin hytte eller ved indgangen i samtale med venner (fig. 35). Hun er inde i gården i fuld aktivitet med tilberedning af mad, stel af børn, etc. Konen serverer manden måltider til faste tider. Han spiser sammen med venner, slægtninge og voksne mandlige husholdsmedlemmer. Konen spiser sammen med andre kvinder og børn. Kun i hytten, og kun om natten må mand og kone have fysisk kontakt med hinanden.

Kvinder og mænd indbyrdes kan derimod godt gå med hinanden i hånden, og man ser ofte unge mænd gå med hinandens hånd om skulderen.

Om eftermiddagen og om kvelden danser pigerne til sange, som de synger. Kvinderne, som er gift, danser til orkestermusik og egen sang ved ceremonielle lejligheder. Mændene danser sjældent. Efter indhøstningen er der hvert år brydekamp (manga: kambeeri) mellem mænd fra landsbyerne i området, og når den

Fig. 32. To anagambamænd i "bushen". De bærer den specielle anagamba-mandsdragt: skindbukse, sort kofte og skindsandaler (jfr. fig. 60).



Fig. 33. Anagambaerne er til stadighed på vandring. Deres lejre består udelukkende af buske samlet til læhegn.

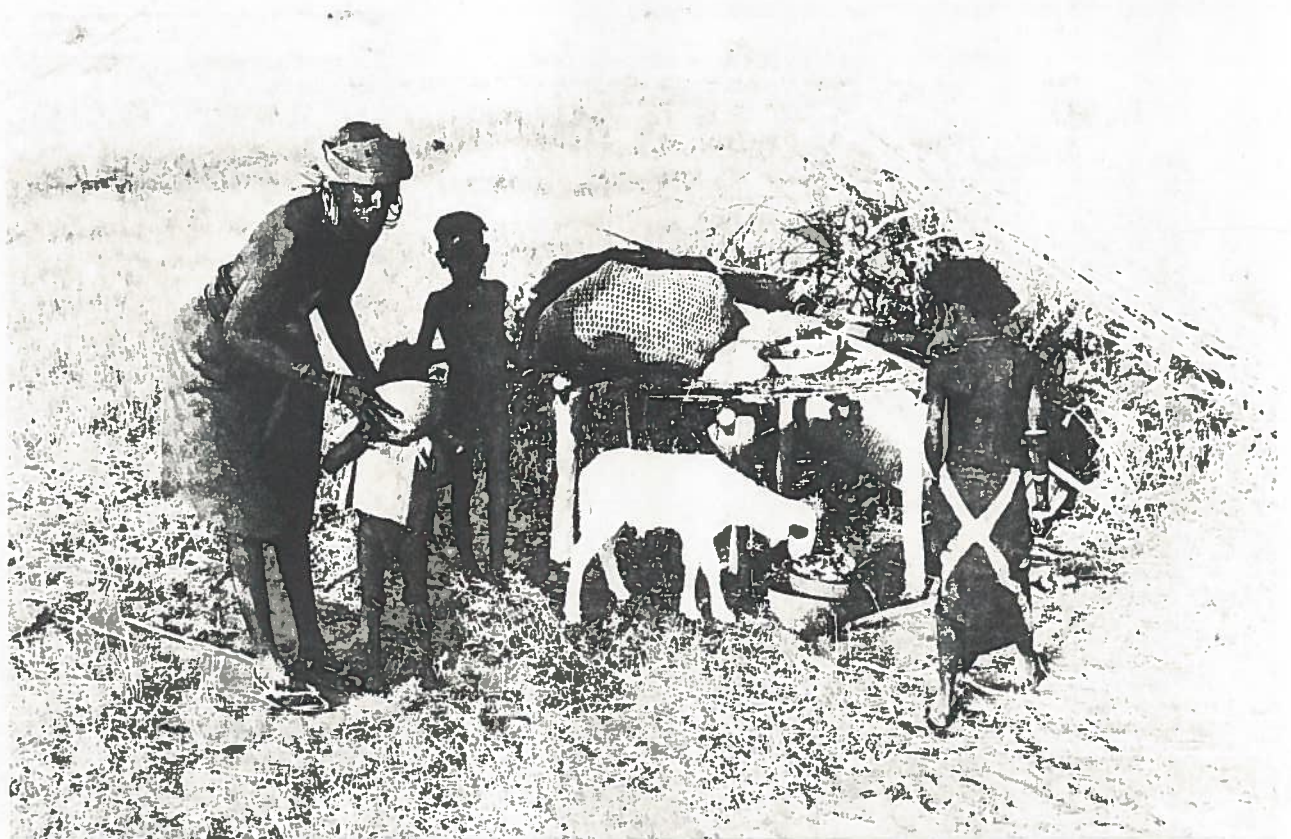






Fig. 34. Anagambakvindens ydre er ligesom hendes livsform stærkt forskellig fra mañékvindens.



Fig. 35. To venner hviler i siestaen. Mændene opholder sig om dagen altid adskilt fra kvinderne, ofte i gaden eller ved indgangen til husholdet.

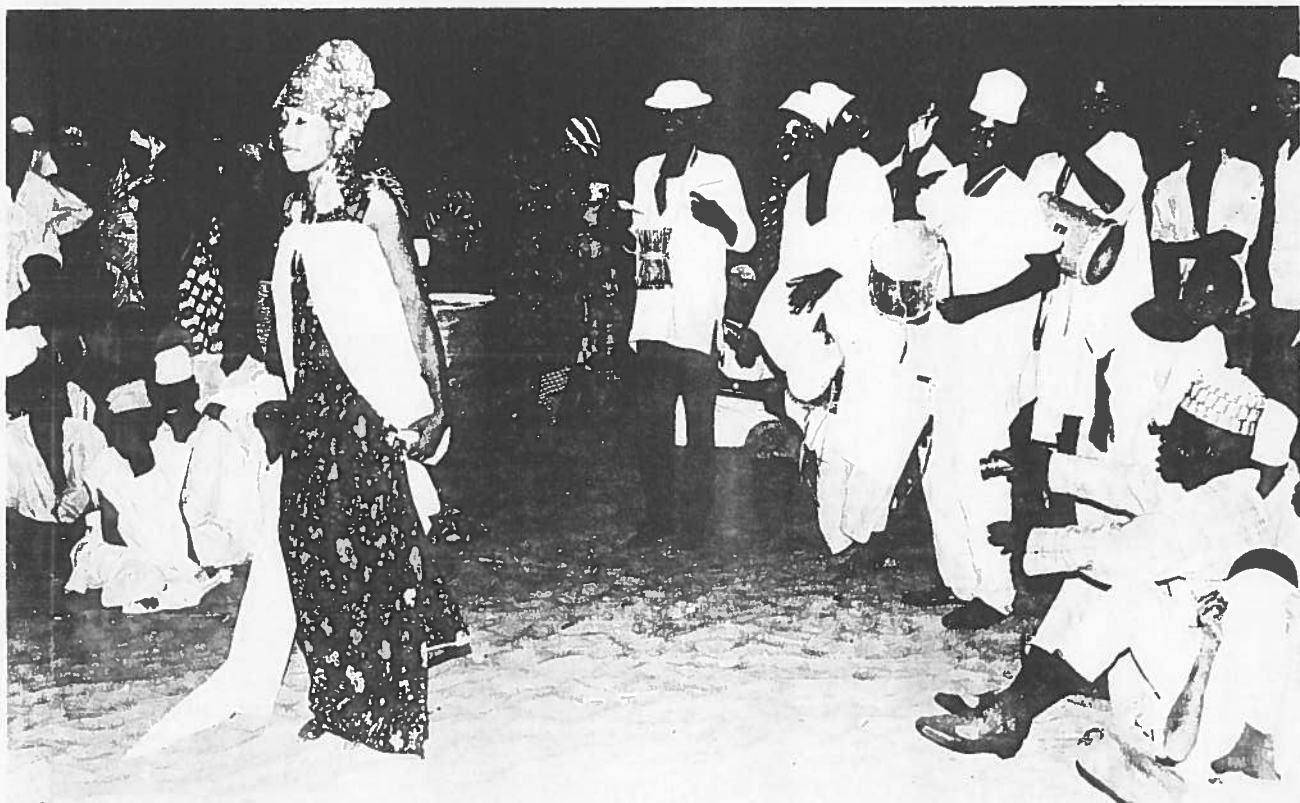


Fig. 36. Et orkester er kommet til byen, og Maïnés populære karuwai danser om aftenen under begejstrede tilråb.

er slut, danser mændene i ring til tromme- og fløjtemusik foran høvdingen Mai Katiellous bolig.

Når et orkester kommer til byen, spiller det om aftenen på en lille plads i byen, og de "frie piger", karuwai, danser frem mod publikum med ryggen til (fig. 36). Publikum består hovedsageligt af mænd. Karuwai synger og vrikker med "bagdelen". Når de er kommet helt frem mod mændene, stopper de og bukker sig ned, og mænd springer frem og lægger penge på deres hoveder (ifølge flere informanter skal alle kvindelige ydelser til mænd betales med gaver eller penge).

De mænd, som deltager i dette, udfordrer ikke traditionelle rangskriteria. Deres konsumering af karuwais ydelser gør, at man kan sige, at karuwaen har en accepteret rolle i en kulturel "front stage", selv om hun ikke indehar ideel kvindelig rang. Derimod har karuwai en uafhængighed, som ingen gifte kvinder har. De egenskaber, som karuwai kommunikerer i denne situation, er ikke verbaliseret som en del af kvindeidealet, heller ikke som en negation af dette; de er nærmere en slags komplementære egenskaber, som mænd meget gerne snakker om, at kvinder og koner har, men som konerne ikke må eller kan vise frem. Det kommer vel af, at en kones egenskaber entydigt skal kontrolleres og konsumeres af hendes ægtemand.

Til trods for idealerne for relationen mellem kønnene, drejer megen af mænds og kvinders samtale indbyrdes sig om "ulovlige" kontakter mellem gifte mænd og kvinder. "Gifte kvinder har altid besøg af fremmede mænd, når ægtemanden ikke er hjemme", siger en gift kvinde i Maĩnē. En mangahistorie fortalt på skolen illustrerer dette:

En kvinde er forelsket i naboen. Han er på besøg hos konen, mens manden er i Nigeria. Manden kommer tilbage, mens naboen er der. Naboen siger til kvinden, at hun skal hænge ham på taget, og at hvis manden spørger, så skal hun sige, det er en tam-tam (tromme), som hænger på

taget. Når ægtemanden kommer ind, "siger" naboen som en tam-tam. Han modtager en masse slag af ægtemanden og stikker af.

Gifte kvinder har endog sit specielle sprog for at kontakte mænd, når deres egne mænd ikke er hjemme. De laver et specielt mønster i sine rødfarvede tænder med et strå<sup>1</sup> (fig. 37). Al denne kommunikation foregår altså skjult. Bliver den opdaget af en ægtemand, er det dog ikke uden risiko for hans egen mandlighed at sende den utro kone væk (jfr. s.102).

Som nævnt s.102 eksisterer begrebet ægteskabsbrud ikke for mænd<sup>2</sup>. Dette er dog på ingen måde ensbetydende med, at en eller flere koner stilltende finder sig i mandens kontakter med andre kvinder. De kan sanktionere ham på mange måder, bl.a. ved madstrejke eller ved trussel om at gå.

Ideelt skal en kone være helt underkastet sin mands autoritet (jfr. kvindeidealene s.86 ), men i realiteten er det den enkelte kones bidrag til mandens rang, som afgør i hvilken grad, hun kan bestemme over ham og omvendt.

## 5. Socialisering til kønsroller

Fra de er ganske små socialiseres børnene i Maïné til de typiske kønsroller. De lærer idealerne, signalerne og koderne for mandlighed og kvindelighed. De er ikke mere end et par år gamle, før deres kønsmæssige forskel bliver understreget både i voksnes og børns samhandling med dem.

Fra børnene bliver født klippes drenges og pigers hår på forskellig måde<sup>3</sup>.

---

1) Alle kvinder tygger tobaksblade (manga og hausa: gorgo) sammen med kola-nødder. Tobaksbladene slås mod tænderne, således at disse bliver røde.

2) I Koranen siges det dog, at ingen mand må røre en anden mands kone.

3) Der er traditionelt forskellige frisurer for manga-, hausa- og fulani-piger. Alle drenge bliver glatragede.



Fig. 37. En mangakvinde sidder i sin gård og tygger kolanødder og slår tobaksblade mod fortænderne.

Så snart et barn er nogenlunde renligt, får det drenge- eller pigeklæder på<sup>1</sup>, og snart deltager børnene udelukkende i drenge- eller pige grupper, når de leger. Store drenge leger med de mindre drenge, og større piger indvier små piger i sine beskæftigelser og lege.

En stor del af børnenes leg består i imitering af de voksnes beskæftigelser. Et eksempel:

to Malam Karamis (jfr. s. 100) to piger har altid travlt med at tilberede mad ude i vestibulen, hvor faren sidder. De koger grød i små blikbokser og ryster sand på små fade akkurat på samme måde, som kvinder sigter agnerne fra hirsekornene efter at de er stødt i morteren<sup>2</sup>.

Desuden leger alle piger i Maīnē daaki-daaki (hausa: hus-hus), en dukkeleg. Pigerne har hjemmelavede dukker (af knogler og tyggegummi), senge og udstyr. Drenge leger med træheste og hjemmelavede køretøjer af ståltråd. Disse lege viser, at børnene tidlig identificerer sig med voksne af samme køn og indirekte gennem legen forbereder de sig på de voksnes roller.

De hverv, faren og moren tildeler drenge og piger, understreger stærkt kønsforskelle. Pigen bliver sendt i byen for at sælge fura (manga og hausa: hirseboller), som moren tilbereder tidligt om morgenen (fig. 38 og 39). Hun bliver sat til at passe små søsken, deltage i madlavning og rengøring af boligen og bringe mad til de, som arbejder i marken. Fra 10-årsalderen bliver en pige holdt i tøjlerne af moren, som sanktionerer hende, hvis hun ikke er tavs og bly over for mænd og drenge. Hun må ikke mere gå, hvorhen hun vil, og hun skal se ned i jorden, når mænd tiltaler hende. Hun bliver

---

1) Drengetøjet er som for fædrenes vedkommende ens for de forskellige etniske grupper. For pigerne tilsvares forskellene de etniske forskelle, som eksisterer for kvinderne.

2) De to aktiviteter som optager hoveddelen af alle kvinders tid.



Fig. 38 og 39. En sekluderet kvinde tilbereder fura, hirseboller, som datteren går og sælger i byen.



nu gradvist forberedt på rollen som ærbar gift kvinde, en rolle hun får for første gang i 13-16 års alderen. En ældre kvindelig slægtning fortæller hende, hvordan hun skal forholde sig over for manden. "Hun skal bringe ham vand når han skal besørge sin nødtørft, hun skal bringe ham vand, før han skal bede, så han kan rense sig, og derefter skal hun bringe ham mad. Om natten skal hun give ham vand, så han kan rense sig før bønner og før samleje", fortæller Katiella Abdou, landsbychefen i Maïnê.

Drenge bliver fra 6 års alderen sat til at passe får, geder og farens hest, som de skal hente halm til. Desuden skal de hjælpe til i marken. Denne oplæring er samtidig en erhvervsoplæring for både drenge og piger. Den kommer i tillæg til skoleuddannelsen, som de fleste børn i Maïnê begynder på i 6-7 års alderen.

Som vi skal se i kapitel VIII, møder børnene i skolen forventninger, som i flere henseende kan siges at stå i kontrast til den ideelle mands- og kvinderolle. Efter afsluttet skolegang får en dreng enten videre uddannelse på skole, eller han kommer i lære hos sin far, en håndværker eller i en ny institution for at lære et erhverv (f.eks. manoeuvre eller boy). Først i 20-30 års alderen bliver han gift med en pige, som han får autoritet over som mand og som ældre. I de år, som forløber mellem den unge mands omskæring og hans ægteskab, begynder hans seksuelle erfaringer. Man finder ham hyppigt sammen med jævnaldrende, hvor han fortæller om sine bedrifter hos karuwai i byen. Han er allerede nu ved at skabe grundlaget for sit rygte som mand i landsbyen.

## 6. Traditionelle forældre-børn-relationer og andre traditionelle rangs- og autoritetsrelationer

Noget af det vigtigste børn lærer i opvæksten, er at vise respekt over for og adlyde forældre og ældre, og generelt mennesker med overordnet auto-



ritet. Traditionelt opnår man altså autoritet over andre med alderen.

Det er vigtigt at understrege, at der i forældre-børn-relationen ikke nødvendigvis er tale om biologiske forældre. De færreste børn bor sammen med både sin biologiske far og mor i hele sin barndom. Dette skyldes den meget store skilsmissefrekvens samt fosterbørn-traditionen. Faren (husholds-overhovedet) må aldrig siges imod, og alle hans ordrer skal adlydes.

En dag fortæller Haruna mig, at han har givet sin søn smæk: "Han gik bare rundt og legede og hentede ikke halm til hesten hver dag, som jeg sagde, han skulle".

Fysisk afstraffelse bliver taget i brug for at få børn til at lystre. De fleste sønners relation til sin far må betegnes som yderst underkastet og ydmyg. Det er denne autoritet, som en mand har over sine børn og fosterbørn, som også karakteriserer relationen mellem over- og underordnede i autoritetsforhold, vi finder i Maīnē.

En mands rang og mandlighed er som nævnt for en stor del baseret på, hvor mange mennesker, som viser ham respekt og adlyder hans ordrer<sup>1</sup>. I tillæg til at bidrage til en mands prestige udgør hans børn en vigtig arbejdskraft og dermed en økonomisk resource. Til gengæld for dette skal en mand udvise stor gavmildhed og beskyttelse for børn og folk, som har mindre rang og mandighed end han selv. For en fars vedkommende betyder det, at han yder klæder, mad og husly.

Samtidig med at lære respekt over for faren, lærer børn, hvordan de skal opføre sig over for folk med overordnet autoritet generelt, idet det er den samme respekt de skal vise disse<sup>2</sup>. For eksempel skal en svend opføre sig

---

1) Og som vi senere skal se, består folks forsøg på at opnå højere rang bl.a. i, at de forsøger at få folk til at adlyde ordrer.

2) Berzum er munga-ordet for denne autoritets-relation.

over for sin læremester som over for sin far:

En manga-malam kommer en aften hjem til Maĩnē fra Garawa, en nabo-landsby. Han er til hest fulgt af sin læresvend. Svenden springer af hesten og hjælper malamen ned, tager imod hans store stråhat og taske og giver sig til at tage sadlerne af hestene, fører dem hen til deres pladser i gården og giver dem vand og korn.

Mens forholdet mellem far-søn, overordnet-underordnet, ældre-ynge og gifte mænd-koner er meget autoritært, finder vi mellem jævnaldrende drenge og mænd, mellem jævnaldrende piger og kvinder, mellem mænd og kvinder og deres mødre mere gensidige relationer. Men også i disse relationer afspejles folks rang. I de gensidige relationer sker der en udveksling af gaver, og det at modtage gaver giver prestige og respekt i andres øjne.

Det at blive opsøgt styrker generelt en persons prestige og kan dermed give rang. Den kvinde, som får besøg af mange kvinder i sit hushold, er populær, ligesom den pige, der bliver opsøgt af mange veninder. En ældre kvinde vinder respekt, når døtre besøger hende for at få hjælp og pleje i forbindelse med barnefødsler.

Et eksempel på en kvinde, hvis popularitet medfører ekstraordinær indflydelse, er Amsa, Maĩnēs mest aktive og beundrede kvinde (jfr. case 8 og 15):

Amsa har sit eget hushold, som hendes mand kun besøger med jævne mellemrum. Hun får meget hyppigt besøg af kvinder, også tilrejsende. Hun er meget arbejdsom og i tillæg til at hun sørger for dyrkningen af egen mark, er hun ivrig handelskvinde. Hun har overopsynet ikke bare med sine 5 sønner, men også med sin gamle far, som bor ved siden af. Hendes mand har ikke meget at skulle have sagt over hendes hus. Hun kan tillade sig at råbe højt og skælde og smælde, hvis hun er utilfreds over en lejeboer i nabohuset, uden at det reducerer hendes rygte, hvilket det ville have gjort for de fleste andre. Hendes gode rygte

giver nemlig "kredit" hos alle naboerne (Bailey 1971).

Et andet eksempel:

Fanta (jfr. case 10) kom til Maïné og etablerede sig som karuwa. Hun var ikke særlig pæn, men havde let ved at komme i kontakt med mænd, at spille karuwa-rollen. Hun var meget underholdende, gavmild og flink til at organisere. I løbet af kort tid havde hun konstant sit hus fuldt af unge kvinder, som hun organiserede. Hun blev en slags mor og leder for en "familie". Hun satte pigerne i forbindelse med mænd, nogen gange uden at den enkelte pige var noget særlig enig i valget. Til gengæld sørgede hun for mad til alle. Selv tjente hun på begge dele.

## VI. LIVSCYKLUS OG HUSHOLDSCYKLUS

I det foregående har jeg forsøgt at skitsere den kulturelle og økonomiske ramme omkring dagliglivet i Maïné. Jeg har videre forsøgt at gøre rede for de vigtigste interaktionsområder, hvor mandlighed og kvindelighed artikuleres og for, hvordan personer forvalter og søger at forbedre sin rang i landsbysamfundet.

I det følgende skal vi se på, hvordan disse forhold afsætter sig i vanlige livsforløb. Oversigten bygger på en sammenligning mellem data fra Garawa (en mangalandsby, som ligger 20 km nord for Maïné) og fra Maïné (Bovin & Holtedahl 1972) og gælder udelukkende mangaer. Men de fleste træk er karakteristiske også for hausaer og fulanier i Maïné.

### 1. En typisk kvindelivscyklus

En typisk kvindekarriere ser anderledes ud end kvindeidealene skulle få en til at forvente (fig. 40). Efter navnegivningen fra syvende dagen efter fødselen bliver en pige kaldt fero<sup>1</sup>. Fra hun er i 7 års alderen og til hun bliver gift, bliver hun kaldt fero klayasko (se s. 90). Under bryllupsceremonien ved hendes første-gangs-bryllup, larisa, kaldes hun nzjudu, brud. Som gift kvinde omtales hun ved termen kamu. To termer, 1. kamu gana, lille kone, og 2. kamu kurra, stor kone, afspejler om en kvinde nylig er blevet gift eller om hun har været gift i over 5 år med samme mand. I polygyne hushold betegner kamu kurra første-hustruen, som har større autoritet end de øvrige (en medhustru hedder dauma, og tiltales sådan af sin medhustru, ikke ved navn).

---

<sup>1</sup>) Alle termerne for de forskellige stadier i livscyklusser er mange og anvendes af personer, som ikke er i slægt med eller som har en affinal relation til den pågældende. Det er reference-termer.

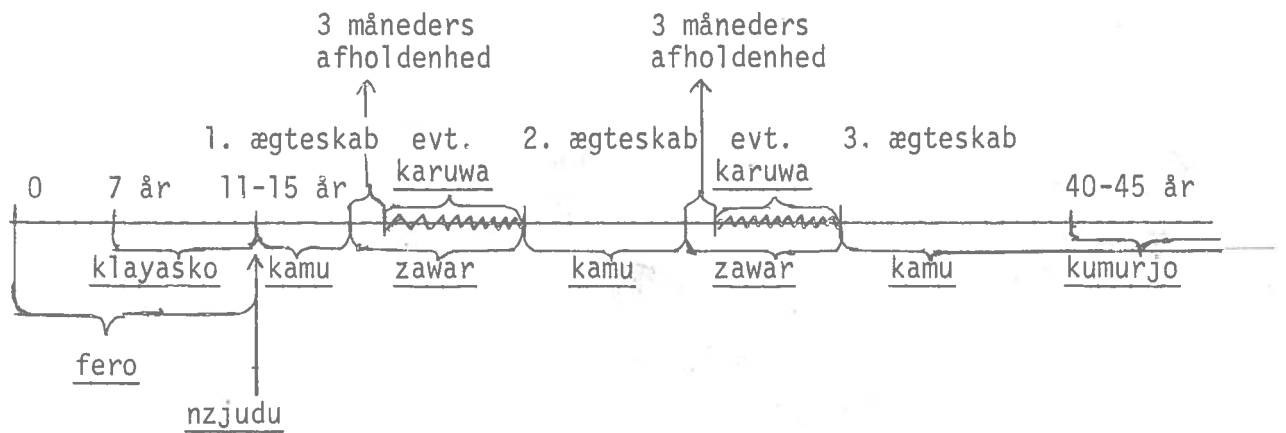


Fig. 40. Mangakvindens livscyklus.

Det er vanligt, at en mangakvinde bliver skilt, skønt ikke alle bliver det. Skilsmisse-frekvensen er meget høj<sup>1</sup>. Data fra Maïné viser, at der er kvinder, som har været gift op til 6 gange. Skilsmissen foregår enten formelt (se s. 56) eller ved at konen stikker af (Bovin & Holtedahl 1972)<sup>2</sup>.

De første 3 måneder efter skilsmisse må en kvinde ifølge Islam ikke gifte sig igen. Det er fordi, at det skal være klart om kvinden er gravid, når hun forlader manden. Han har nemlig ret til alle børn, også det hun venter, når hun rejser. Som fraskilt eller enke kaldes en kvinde zawar (manga) (hausa: zawara). En zawar kan enten bosætte sig hos sin familie, eller hun kan vælge at etablere sig som "fri kvinde", karuwa. Karuwai er organiseret under ledelse af en magajiya (manga og hausa).

<sup>1</sup>) Ifølge Cohen (1967: 45) ender 80-90% af alle ægteskaber blandt kanurierne i skilsmisse.

<sup>2</sup>) I de eksempler, jeg kender, fremgik det, at konen var stukket af. Ifølge Cohen (1967: 45) er det almindeligt blandt kanurierne, at konen tvinger manden til at forstøde hende for at undgå at skulle tilbagebetale brudepris.

Når kvinden vælger at blive gift igen, hedder hun ikke under 2. bryllup nzjudu, som hun gjorde ved sit larisa, men hun bliver kamu igen efter brylluppet. Hver gang en kvinde går ud af et ægteskab, tiltales hun som zawar, men omtales som karuwa, hvis hun har etableret sig som sådan. Det er fordi karuwa-termen er stigmatiserende, at man bruger zawar i tiltale. Først når hun bliver gammel kvinde, kumurjo, ophører en kvinde med at blive kaldt zawar automatisk, hvis hun ikke er gift for tiden.

Som fero klayasko er en kvinde under sin fars autoritet, som kamu er hun under sin mands autoritet, som zawar er hun under sin fars eller maga-jiyas autoritet, men som kumurjo er hun ikke nødvendigvis under nogens autoritet.

Kun som kumurjo kan en kvinde oppebære både frihed og uafhængighed (se s. 97). Følgende fire statuser gennemløbes af alle tilstrækkelig gamle kvinder, nemlig: fero, klayasko, kamu og kumurjo.

## 2. En typisk mandslivscyklus

Den typiske mandslivscyklus (fig. 41), forløber anderledes end kvindens. Drengen er efter navnegivningen tada, dreng, og kaldes efter sit ca. 9. år (efter omskæring) for zeiro, ung mand, lige til han bliver gift første gang. Under bryllupsfesten kaldes han for nzjudu, brudgom, eller mai, høvding, herre, hvilket hører op, når festen er forbi. Fra nu af kaldes han konga uanset om han ophører at være gift, eller om han tager sig en 2., 3., 4., eller 5. kone. I relation til sin kone/koner er han kwa, ægtemand. I Maĩnē er det ikke ualmindeligt, at en mand har indgået en 8-10 ægteskaber. I 1968, hvor der var 308 ægteskaber (tabel 3), var 248 af disse monogame (81%), 52 (17%) var bigame. 5 mænd havde 3 koner (2%) og 3 mænd havde 4 koner (1%). Der findes ikke nogen speciel term for den mand, som frekventerer karuwai. En fraskilt mand kaldes goboro, men han

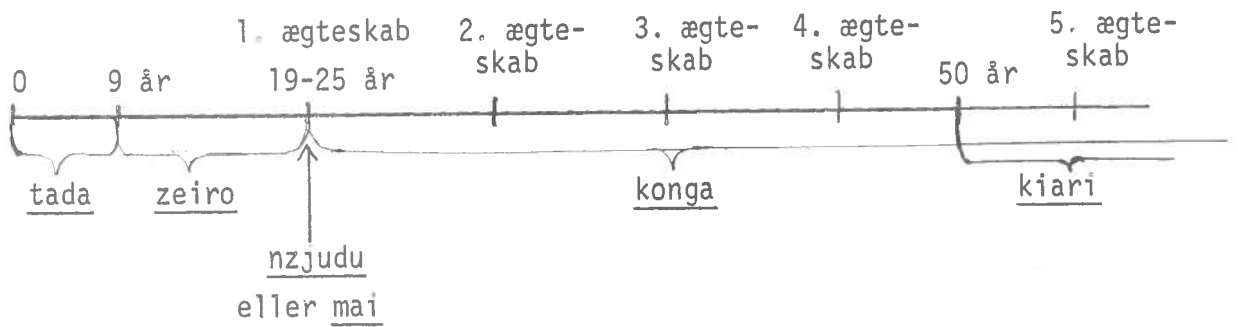


Fig. 41. Mangamandens livscyklus.

Tabel 3. Gifte mænd i Maïné efter antallet af koner.\*

Gifte mænd i Maïné 1968	Antal	Procent
1 kone	248	81
2 koner	52	17
3 koner	5	2
4 koner	3	1
Ialt	308	101

N = 308

\*Kilde: Folkeregisteret i Maïné fra 1968.

kan dog stadig kaldes konga, voksen mand, og han beholder sine børn og sit hushold. En gammel mand kaldes kiari.

Som tada og zeiro er drengen under sin fars autoritet. Efter larisa ophører dette. De følgende fire statusser gennemløbes af alle tilstrækkelig gamle mænd, nemlig: tada, zeiro, konga og kiari.

Det fremgår af kvindens og mandens livscyklus, at der er forskel i alderen for indgåelse af larisa for de to køn. Manden er altid ældre end sin kone. Fælles for kvinde og mand er, at de først gennem larisa opnår voksen status, dvs. larisa minder om en slags overgangsrite, initiation. Et andet træk, som er vigtigt, er, at manden ikke, som kvinden, skifter status i og med at hans 2., 3., osv. ægteskaber indgås eller opløses. Der er ikke nogen status for manden, som tilsvarende karuwa-statusen for kvinden, heller ikke goboro. Manden beholder samme status, men ikke nødvendigvis samme rang, hvad enten han bevæger sig ud af eller ind i ægteskaber. Han vil lide tab af prestige og dermed rang, hvis mange koner forlanger skilsmisse eller forlader ham. Kvinden derimod, når hun forlader sin status som A., gift kvinde, og bliver B., karuwa, giver nødvendigvis afkald på den ideelle kvindelighed og rang, som en gift kone oppebærer.

### 3. Husholdscyklus

Livskarrierer for mænd og kvinder skabes i meget stor grad af husholdenes stabilitet/instabilitet over tid. Den "faste kerne" i et hushold er manden. Det er ham, der bringer sin kone/koner til sig (virilokalitet). Han bor ofte tæt ved sin far og brødre. Det er ikke ualmindeligt, at en mand er overhoved i flere separate hushold, som hver består af en eller flere koner og børn. Da det er manden, som har retten til alle børn han får i lovformeligt ægteskab, finder vi almindeligvis børn hos ham, hvis mødre er rejst.

Fig. 42 viser, hvordan manden kan foretage lange rejser, har en stor aktions-radius, men kun meget sjældent flytter, mens kvinden har en lille aktions-radius, skal holde sig inde eller nær huset ideelt, hvorimod hun i sin livsbane oftest vil være medlem af flere forskellige hushold, alt efter, hvilken mand, hun på et givet tidspunkt er gift med. Det er sandsynligt, at



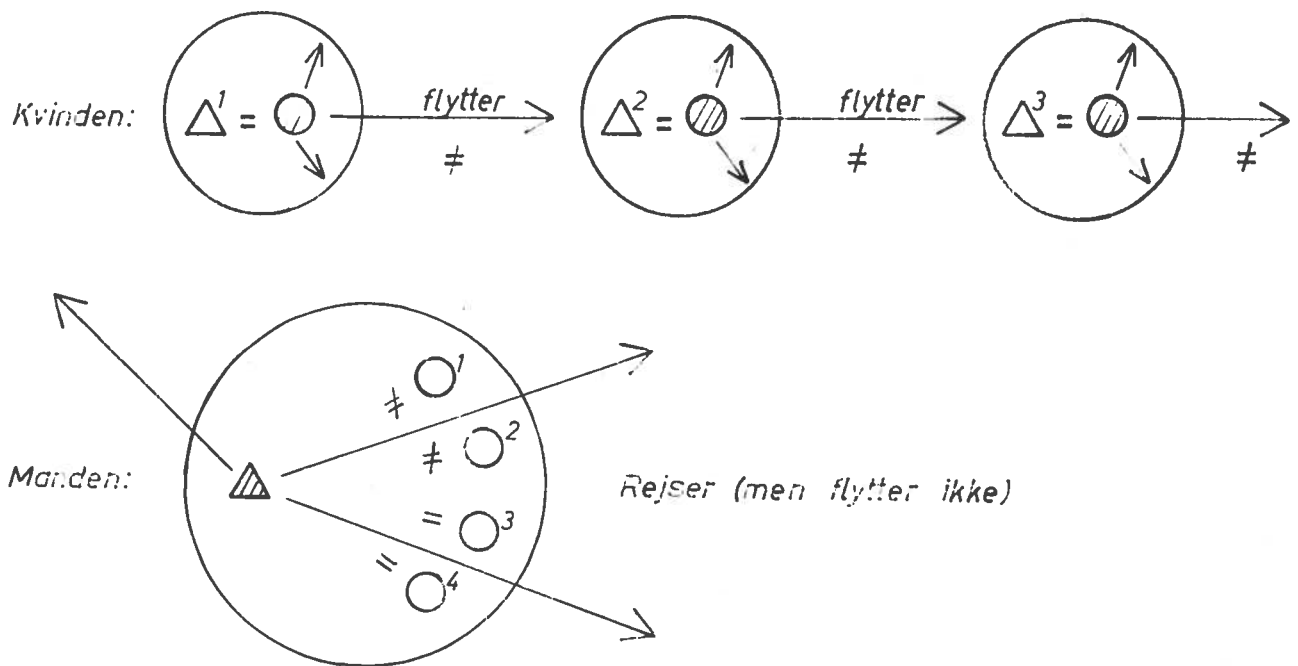


Fig. 42. Kvindens og mandens skiftende husholds-tilhørsforhold.

→: aktions-radius.

1, 2, 3, etc.: skiftende ægtefæller.

enhver kvinde bliver mere stationær med alderen. Den ældre kvinde bor enten 1) helt alene og driver handel eller 2) hun bor hos sin søn eller 3) hos en ægtemand, som hun har valgt at blive hos.

## VII. MAGAJIYA-KARUWA-INSTITUTIONEN I SEMANTISK OG HISTORISK BELYSNING<sup>1</sup>

Ordet kārūwa er et hausa-ord, som ifølge Abraham (1962: 491) betyder (1) "thief, (2) profligate man, harlot,.... (4) what a self-controlled man of the world!" Det kan altså være både maskulinum og femininum (ental: kārūwa, flertal: kārūwai).

Ordet kārūa er et kanuri-ord (manga), som ifølge Lukas (1967: 210) betyder "harlot".

Ordet zawarā er et hausa-ord, som ifølge Abraham (1962: 972 og 95) betyder det samme som bazawarā, som er femininum ental, i flertal zawarāwā, der betyder "woman no longer married, husbandless woman".

Ordet zawar (flertal: zawara) er et manga-ord (kanuri), som ifølge observationer i Garawa og Maīnē betyder fraskilt kvinde eller ugift kvinde, underforstået en kvinde, som har været gift i det mindste én gang (ikke er jomfru) inklusiv enke, hvad enten kvinden prostituerer sig eller ej. Dvs. hun er ikke længere socialt defineret og placeret ud fra sin ægtemand.

Informanter i Maīnē og Garawa hævder, at karuwa og zawar betyder nøjagtigt det samme, blot på henholdsvis hausa-sprog og manga-sprog. Andre informanter hævder (og samme informant i en anden situation), at der er forskel på karuwa og zawar. Således sagde en skolelærer i Maīnē, at "on dit zawar, pas karuwa, pour que les gens ne seront pas fachés" (dvs. man siger zawar, ikke karuwa, til en kvinde (i tiltale), for at undgå at fornærme hende). Der er ambivalens i brugen af de to ord lokalt.

M.G. Smith skriver (1960: 255):

"Hausa classify any adult who has no spouse as a wastrel or prostitute (karuwa), irrespective of sex"..

Termen karuwa er ganske vist hausa, men det må pointeres, at den lokalt i det østlige Niger, som er "Mangari" (dvs. manga-land), ikke anvendes på helt

---

<sup>1</sup>) Bovin & Høltedahl 1972.

samme måde som den gør i selve hausa-land. I Maīnē og Garawa refererer karuwa altid til en kvinde, ikke til mand eller kvinde. De fransktalende nigerere siger om karuwa og zawar "elle est une garce" (prostitueret), og det er således reduceret til en unyanceret term på fransk (Bovin & Holte-dahl 1972).

Karuwa-institutionen stammer sandsynligvis, som selve termen karuwa (og termen magajiya) fra hausa-kulturen. I Phillips (1953: 141) citeres M.G. Smith:

"...it is among the hausa that prostitution is long established as an institution, and is a means of escape for women married against their will. Such women normally members of the ruling class who were subject to the strictest seclusion, could, if they successfully risked the hazards of the journey in the slave-raiding-days, make their way to another emirate and appeal for help to the woman who was the recognized head of prostitutes there. She would help them with money and house-room and put them in touch with clients. These women have today a social status quite different from that of the newer class of "peripatetic" casual prostitutes who are the product of modern conditions. They usually make an independent income from some craft. Each of them selects a small number of men with whom she maintains a permanent relationship. They approach her with gifts such as accompany a normal courtship, and the relationship is not noticeably commercial to either of the parties, that is there is no immediate or standard payment and no demand for it..."

Således som M.G. Smith beskriver disse kvinder i hausa-kulturen, minder de om de karuwai, som findes i Maīnē. Blot er det ikke nødvendigt at flygte til en helt anden egn<sup>1</sup> for at etablere sig som karuwa. Det kan gøres i samme

---

<sup>1</sup>) Nogle nigerske kvinder tager dog ud af landet og danner det nye sted en gruppe for sig med en magajiya i spidsen, f.eks. i storbyen Abidjan (Rouch & Bernus 1957: 232).

by eller landsby, hvor kvinden før var gift kone. Det ser ud til, at der såvel i hausa-land som i manga-land er tale om flere kategorier af karuwai<sup>1</sup> (jfr. case 10) alt efter mængden af social prestige, som den enkelte karuwa er i besiddelse af ifølge lokale vurderinger.

Karuwa-institutionen ser ud til at være gammel i hausa-kulturen generelt, såvel som i den lokale. Således fortæller Baba of Karo, at det er det samme før som nu (M. Smith 1954: 63):

"Some prostitutes were the daughters of malams, some were the daughters of noblemen, some were the daughters of commoners; if their parents had arranged marriages for them against their will they ran away and became prostitutes. Then and now, it's all the same; there have always been prostitutes."

Heller ikke i manga-kulturen er zawar-institutionen noget nyt fænomen. Cohen skriver (1961: 1242):

"In Kanuri culture the status of zower (divorced woman) is an old and accepted one. Older informants at the court of the Shehu recounted the pre-British rules for organizing the zower under a head woman in each village. This corps of divorced women were on call to cook for strangers who might come into the village, and to clean up the town-side if noble visitations from the capital were imminent. Informants felt that these 19th century zower were similar to those of the present day; that is to say, they married when they could, but divorced easily and often." (fodnote: "An early 19th century traveller in Bornu (Denham 1831: Vol. 3, 154) notes that single women are very numerous because of the large number of divorces.")

---

<sup>1</sup>) Jeg bruger for nemheds skyld hausa-termen karuwa i stedet for den dobbelte term karuwa/zawar (hvor karuwa er hausa og zawar manga), fordi hausa er lingua franca i Østniger og Nordnigeria. Termen karuwa forstås af samtlige etniske grupper i dette poly-etniske område.

Men karuwai er langt fra karakteriserede ved deres løsrivelse fra samfundet. De danner, som det siges ovenfor, et korps der træder til ved visse bestemte lejligheder, og de er altid organiserede under en magajiya, ligesom en magajiya altid vil være leder for en gruppe karuwai. M.G. Smith skriver, at karuwai er "social deviants" i hausa-kulturen<sup>1</sup>. Jeg mener derimod at kunne vise<sup>2</sup>, at karuwai i det østlige Niger ikke er sociale afvigere, men repræsenterer et almindeligt livsstadium for kvinden. Derfor mener jeg også, at man ikke umiddelbart kan oversætte karuwa med "prostitueret" i den negative "afviger"-betydning ordet har på dansk (jfr. definition af prostitution s. 10).

Ordet magajiya er, ligesom ordet karuwa, et hausa-ord optaget i mangasproget, og det betyder, ifølge Abraham (1962: 632): "(1) woman inheriting, heiress, (2) elder sister, (3) title for Chief's mother or his elder sister, his father's younger sister, title for senior procuress, (4) princess".

I Nordnigeria er de fleste magajiyaer kvinder, men i nogle byer er magajiya en mand. I Niger kendes kun kvindelige magajiyaer.

Ifølge flere informanter i Maïné var magajiya før i tiden høvdingens søster og leder for alle yngre, ugifte kvinder, dvs. de unge giftefærdige piger, såvel som zawara (fraskilte, enker) samt karuwai. Det er sandsynligt, at vi kan skematisere situationen som i fig. 43.

---

<sup>1</sup>) M.G. Smith (1954: 25): "Female karuwai besides practicing prostitution, engage actively in craft and trade, and are the traditional supporters and exponents of the cult of spirit-possession (bori), for which their status suits them. As karuwai they are deviants from the Islamic norm of marriage for all adults, and as social deviants they are the traditional custodians of religious deviance in the spirit-possession cult."

<sup>2</sup>) Som i Bovin & Høltedahl 1972.

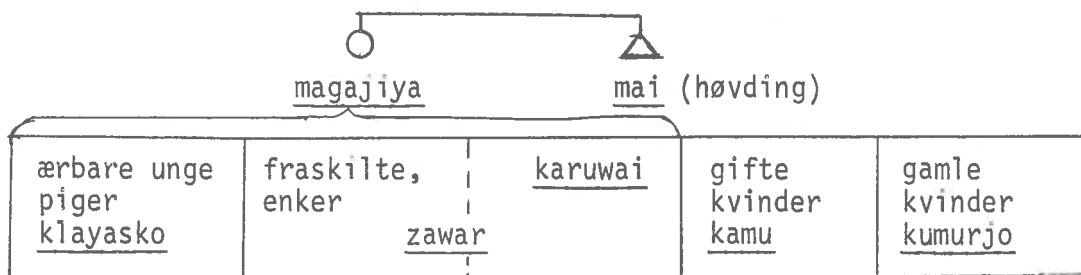


Fig. 43. Magajiyas stilling før i tiden ifølge "native theory".

} : autoritet.

Ifølge en gammel informant har magajiyas stilling ikke altid været den samme: "Før i tiden var magajiya noget andet end leder for "prostituere", siger han. Gennem denne udtalelse viser han, at han kender det vestlige moralske syn på karuwai, og det gør han via sin lange kontakt med franskmændene, som umiddelbart har sammenlignet karuwai med prostituerede i Frankrig<sup>1</sup>. Den kvantitative øgning af karuwai som ledsagede franskmændenes indflydelse i såvel småbyer som Maïné som i Nigers to største byer Niamey og Zinder, medførte en ændring i det syn, folk havde på karuwa-institutionen. Den blev mere sidestillet med den europæiske bordel-institution, og blev nu og da forbudt af myndighederne. En magajiya må ikke

<sup>1</sup>) Jfr. hvad franskmændene Maurice Abadie skrev (1927: 215): "La prostitution est répandue partout, notamment chez les Haoussa, les Djerma, les Kanouri et les Toubou du Kaouar. Elle est, en général, l'apanage des veuves et des divorcées. Bien des femmes mariées s'y livrent néanmoins avec le consentement tacite de leur mari. On a vu...que presque toutes les femmes de Fachî et de Bilma se prostituaient aux caravaniers. Il n'est pas rare de trouver des jeunes filles qui se prostituent avec l'assentiment de leurs parents; la mere proxénète est commune a Zinder. La profession de prostituée n'a rien de deshonorant: elle encourt, tout au plus, un léger mépris. Partout, ailleurs, la prostitution fait courir les plus graves dangers a la santé publique."

længere modtage gaver af unge jomfruer som før i tiden. Det er blevet forbudt ved lov.

Der kan kun være én (eller to) magajiyaer i hver by, idet det er et embede en kvinde vælges til. For at blive valgt må en kvinde have været fero klayasko, kamu og nu være karuwa. I dag vælges magajiya af karuwai, og dette valg skal godkendes af den lokale partikomité. Med sine karuwai deltager magajiya i det politiske liv<sup>1</sup> (jfr. case 13). Disse offentlige funktioner viser, at magajiya/karuwa har en accepteret position i visse vigtige situationer, som hører hjemme i den kulturelle "front stage". Nicolas skriver også, at man i byen Maradi længere vestpå i Niger ikke længere taler om karuwa, men nu i stedet om zawara:

"Il est en effet curieux de noter que les prostituées, qui autrefois portaient le nom de "karuwa" (femmes de mauvaise vie) donné par l'Islam, se nomment maintenant "zawara" (femmes-libres)"<sup>2</sup>.

"La "femme-libre" est d'ailleurs utilisée par le parti PPN-RDA comme égérie! C'est d'ailleurs lui qui a fait changer le nom de "karuwa" en celui de "zawara". Les "zawara" défilent le jour de la fête nationale, font partie de la jeunesse du Parti, sont utilisées pour propager les mots d'ordre".<sup>3</sup>

---

1) Jfr. A. Cohen (1969: 63): "The prostitutes have always been a significant factor in the politics of the quarter. This has been particularly so since party politics came to the quarter as from the beginning of the 1950's. The prostitutes soon organized in separate female branches of the two major south Nigerian parties, the N.C.N.C. (N.E.P.U.) and the Action group. As the housewives are secluded from public life, they have not voted in the....elections...."

2) Etudes Nigériennes no. 21: 58.

3) op.cit.: 59.

Man kan sige, at karuwaen er blevet rehabiliteret. Hun er ikke nogen "uartig pige", hun er "fri pige". Det er hende, zawaraen i Maradi, karuwaen i Maïné, som introducerer ny klædedragt og nye vaner (se s. 95), som så skolepigerne imiterer.

En magajiya betegnes nu ofte med det ærbødige "la präsidente" af både manganer, hausaer, fulanier og folk fra andre etniske grupper i det østlige Niger, hvad enten de er fransktalende eller ej. Hendes politiske magt er stor. Fig. 44 viser magajiyas stilling i Maïné i dag.

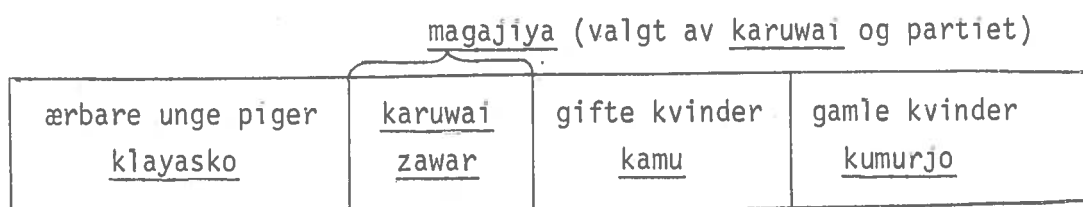


Fig. 44. Magajiyas stilling i Maïné i dag.

} : autoritet

I dag er praktisk taget alle kvinder i Maïné, som har gennemgået larisa, karuwai, når de ikke er gift eller gamle. I Garawa findes endnu en del fraskilte og enker, som ikke er karuwai (Bovin & Holstedahl 1972), men som vælger at etablere sig under sin fars eller en anden gift mands beskyttelse<sup>1</sup>.

<sup>1</sup>) Jfr. A. Cohen (1969: 55): "The passage from wifhood to prostitution after divorce is not automatic. A divorced woman who does not immediately practice prostitution and who remains at home, with her parents and other relatives is called bazawara, which means literally a formerly married woman who is currently not married. But if the bazawara does not marry within a short time and if she begins to go out of the house in daylight she becomes known as prostitute."



## VIII. SKOLEN

Som nævnt tidligere er det et frapperende træk ved dagliglivet i Maĩné hvor entydigt kønsroller definerer og strukturerer samhandling og livskarrierer. Man kan sige, at kategorierne mand/kvinde er "imperative statuser", at maĩnéboerens kønsidentitet har implikationer i alle fora og situationer. Beskrivelsen af Maĩnés historie, kultur og sociale organisation har belyst, hvordan adfærd såvel som centrale træk ved dagliglivets fora (f.eks. boligen), er skabt omkring kønsidentiteterne. Dvs. arbejde, forbud/tilladelser, værdier og kategorier er ikke fælles for maĩnébefolkningen generelt, men må først og fremmest ses i tilknytning til køn og forvaltning af kønsidentitet. Den systematiske samhandling baseret på kønsidentiteter genererer adfærdsmønstre, værdisæt, idealer og begreber, som til dels er kvalitativt forskellige for de to køn.

Socialiseringen af børnene i Maĩné gør det sandsynligt, at kønsidentiteterne tidligt kommer til at påvirke børns samhandling (Berentzen 1969). Når vi gennem observation vil forsøge at forstå den adfærd, som er karakteristisk for mænd og kvinder i dag, dvs. hvordan den aktuelle kulturelle form genereres - kan vi få indblik i dette ved at se, hvilke handlingsmuligheder, dvs. opportunitetssituationer, der til enhver tid gives drenge og piger, mænd og kvinder.

Folk af forskelligt køn har trods alt et begrebsfællesskab og kulturelle enigheder. Dette muliggør, at aktører kan sanktionere hinanden med reference til de lokale værdier, både i et forsøg på at reducere en andens rang og for at understrege sin egen. Det er f.eks. sandsynligt, at meningsfæller vil kontrollere én, som forsøger at mobilisere nye ressourcer eller indlemme nye begreber, så længe det kan true deres egen position. Dette vil blive udtrykt bl.a. gennem sanktioner, som det er relativt let for en

observatør at se.

Som vi har set i beskrivelsen af Maïnē kultur, er relativ rang bestemmende for, hvad den enkelte mand/kvinde kan tillade sig. Derfor er det også sandsynligt, at gå ud fra, at både drenge/pigers og mænd/kvindes adfærd vil afsløre forsøg på at hævde sin egen rang.

Vi skal se lidt på, hvilke konsekvenser dette får med hensyn til de nye værdier og samhandlingsmuligheder, som er introduceret i landsbyen gennem regulær skolegang.

Før vi observerer børnenes og lærernes adfærd, må vi kaste et blik på selve rammen, som skolen udgør, dens historie og målsætninger i et større perspektiv.

## 1. Historie

Skolen<sup>1</sup> er en ny institution i Niger. Den er startet af kolonisatorerne, franskmænd, ud fra deres interesse og behov for at deres medhjælpere skulle tale og læse fransk.

I Maïnē blev den første skole startet i 1913<sup>2</sup>. Det var de lokale høvdingers sønner, som blev undervist af nogle franske militære. Senere overtog nogle af "eleverne" undervisningen. De første mange år var der bare én lærer og nogen få elever. Skolen berørte ikke folk flest i Maïnē. Gradvist opfattede man dog, at franskkundskaber var nødvendige for de, der ville have politisk indflydelse. Enkelte velstående familier, som gerne ville have indflydelse sendte én eller flere sønner til skolen, som ganske langsomt voksede.

---

1) med skole mener jeg skole i europæisk forstand, folkeskole, realskole, etc.

2) ifølge Musjee Kiari, som var den første skolelærer fra Maïne på skolen.

Da Niger blev uafhængigt, blev fransk Nigers nationalsprog<sup>1</sup>. I den politik, som har været ført siden, har man lagt stor vægt på at udvikle skolesystemet. For det første var det vigtigt at få uddannet folk til at overtage den tidligere franske administration, desuden havde man brug for teknikere og i det hele taget højere embedsfolk; man mente, at Nigers økonomiske og sociale udvikling var afhængig af, at et maksimalt antal mennesker lærte at tale, læse og skrive fransk. Det skolesystem, man udviklede, var i de store linier lig det franske. De ledende afrikanere i Niger som udarbejdede planerne, var selv blevet uddannet i Frankrig eller i en skole, som var en tro kopi af den franske (Moumouni 1967: 214), dvs. en skole, hvor ganske få "intelligente" elever kom på realskole og endnu færre "hejt ekseptionelle" kom på gymnasium (endnu i 1970 tog kun 18 nigerere artium i Niger). At skolesystemet bygger på det franske, vil sige, at indholdet er tilpasset fransk kultur, historie og socialt liv, at selve skolesystemet er bygget op som i Frankrig. Således finder vi samme hieræki og fordeling av autoritet som i skolen i Frankrig.

"At udbygningen af et skolesystem i Niger (og i Vestafrika generelt) er baseret på "metropolens" kultur og sprog, skyldes den antagelse, at denne skoleform og kultur er mere universelt rigtig. De som har været med at tilrettelægge den, er selv blevet formet under kolonisationen. De har haft den mindreværdighedsfølelse, som kolonisationen fik afrikaneren til at have, og de vil nu, at alle afrikaneres "niveau skal hæves". Tilbage står man da med problemet med at formidle indholdet i skolen til børnene i Niger. Da dette ikke har været uden store problemer, er man begyndt at revidere skoleordningen".  
(Moumouni 1967: 141)<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>) Dette må først og fremmest ses i sammenhæng med, at Niger "sagde ja" til kulturel, økonomisk og politisk tilknytning til Frankrig (jfr. s. 27).

<sup>2</sup>) Forfatterens oversættelse.

"Man har forsøgt at kombinere skolegang med dyrkning af jorden", fortæller direktøren for Drengeskolen, Bullama, "men læreren tog afgrøden, så det er man gået bort fra."

Ellers har man gradvist ændret pensum i folkeskolen. Man har fået en "Géographie du Niger" og andet lokalt stof ind i timerne, men selve ånden og tankegangen er stort set stadig den samme<sup>1</sup>. De uddannelsesspecialister, som arbejder med ændringer af uddannelsesformen, er for en stor del franske pædagoger og skolelærere. Man har også radikalt udvidet skolernes kapacitet og indført tvungen skolegang. Men det er endnu langt fra alle børn, som begynder skolen. På grund af vanskeligheder med at skaffe fuldt uddannede lærere, har man måttet ty til mange ikke-kompetente folk, som knapt nok har folkeskole.

## 2. Mål og midler i skolen

### a. Mål

Det fremgår af interviews med lærere og skoleledere, at skolen skal gøre børnene til "civiliserede" mennesker. Børnene selv forklarer, at de går på skole for at blive "civilisé", for at lære noget, "s'instruire". "Civilisé" er nøgleordet i Maïné for alle, som er evoluerede, har fransk uddannelse og går moderne klædt (musjee)<sup>2</sup>. De som ikke er "civilisés", kan

---

1) jfr. skolebogen som blev brugt i Maïné: "la famille Boda".

2) flere elever afslørede, at de havde kompleks over for franskmænd og den hvide mand, som er "civilisé". De opfatter skoleuddannelsen som en mulighed for at få tilegnet sig kundskaber, som kommer langt væk fra, blive dygtigere, få mere magt og penge.

deles i to grupper:

- 1) de som er begyndt at føle sig mindreværdige, dvs. som tragter efter at blive "civilisê", og
- 2) de som er mere ligeglade eller magtesløse over for magthavere og franskkundige generelt, og som har bevaret et traditionelt værdisæt.

Politisk magt og dygtighed opfattes af begge grupper som nøje knyttet til fransk sprog og kultur.

Repræsentanter for de administrative og politiske institutioner vil, at børn gennem skolegang først og fremmest skal tilegne sig franskkundskaber, læsning og skrivning. Dvs. at det, som skal ske i skolen, primært er til- deling af franskkundskaber fra storsamfundet (A) (republikken Niger) til lokalsamfundet (B), Maïñê. For at børn skal rekrutteres til skolen, må deres forældre være motiveret, være interesseret i, at deres børn tilegner sig fransk. De må være interesseret i, at de bliver det, som fransken giver adgang til i dag, nemlig funktionær. Man opfatter skolen som vejen til funktionærstatus, og man opfatter, at den giver adgang til rang og magt, behageligt liv (jfr. Sidis udtalelse s. 103) og fast løn uden fysisk arbejde. Men da Maïñê endnu er et "indkapslet" samfund og en stor del mennesker har andre værdier end storsamfundets, er det ikke alle og enhver, som ivrigt aspirerer efter funktionærstatus (noget som er skabt i storsamfundet), end- mere sender sine børn i "den ugudelige skole"<sup>1</sup>. Dvs. det traditionelle værdisystem, som alle mennesker i Maïñê deler, inkluderer endnu ikke den mand, som ikke dyrker sin mark, som drikker øl, etc. I dag forsøger dog mange rent pragmatisk, for ikke at gå glip af noget, at holde flere mulig- heder åbne, de sender nogen børn på skole - andre på koranskole.

---

<sup>1</sup>) Lokalbefolkningens stærkeste kritik mod skolen er baseret på det faktum, at den overhovedet ikke giver nogen undervisning i Koranen.

De mennesker i Maĩnē, som frivilligt vil sende børn i skole, er først og fremmest de (gruppe 1), som identificerer sig med administratorer og andre funktionærer, eller de, som aspirerer efter at være som dem. De som ikke vil sende sine børn til skolen, holder stærkere på traditionelle værdier (gruppe 2). Dvs. de opfatter ikke uddannelse som en vigtig resource for børnene i fremtiden.

På det tidspunkt jeg kom til Maĩnē, var flertallet i Maĩnē begyndt at affinde sig med at børnene blev indkaldt til skolen. De ville ikke risikere noget, når så mange andre sendte sine børn af sted. Det var begyndt at blive normalt i Maĩnē. Fra landsbyerne i omegnen kom derimod praktisk talt ingen børn. Det ville også medføre, at børnene blev totalt fjernet fra hjemmet, og dermed have større konsekvenser for husholdets viabilitet (jfr. Bovin & Holtedahl 1972).

#### b. Midler

Det rumlige. Selve kundskabsformidlingen skal ske i skolebygningerne. Lad os se nærmere på selve den fysiske ramme, som bruges.

Skolen ligger nord for Sabon Gari (se kort 8) mellem administrationskvarteret og landsbyen i et relativt åbent, sandet område, altså uden for bykernen. Den består af 3 afdelinger:

1. Hovedbygningen er bygget af cement og er en lang, lav bygning med 6 klasserum på rad. Alle rum har døråbning og vinduer på begge sider. Her hører 4 drengeklasse og 2 blandede klasse hjemme<sup>1</sup>.

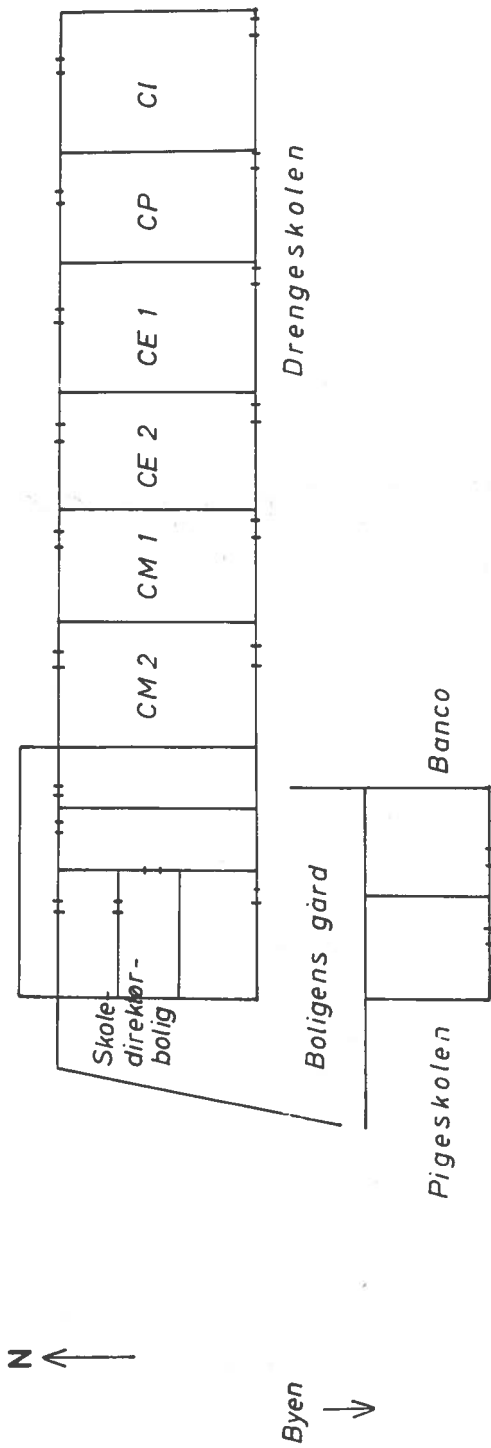
---

<sup>1</sup>) I 1970 var der på skolen 4 drengeklasse og 4 pige klasse og 2 blandede klasse, fordi klasserne var blevet delt i dreng- og pige klasse fra 1966.

KORT 8:

Kort over folkeskolen i Mainé.

Træ med gong-gong



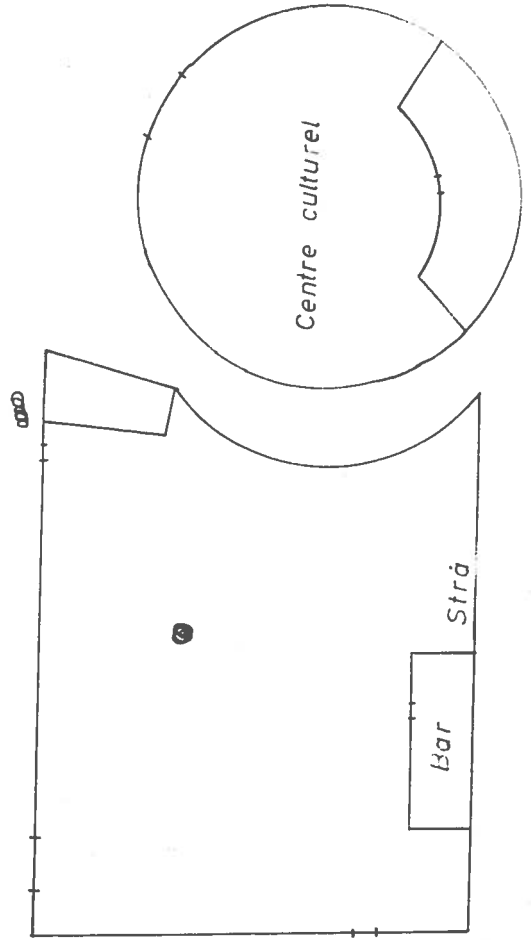
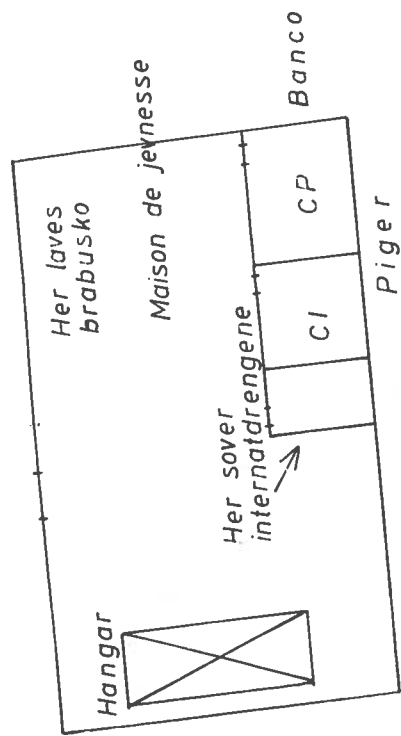
Bygning i cement



Her under træerne  
siddet kvinder og  
sælger i frikvarteret



Rundt dette træ besøger  
børnene små og store ærinder.



Høst 1970: Medersaksesse

2. Syd for denne bolig ligger et 2-rums bancohus, hvor 2 pigeklasser holder til.
3. Syd herfor igen ligger "la maison de jeunesse"<sup>1</sup>, en stor indhegning (bancomur) med en lille 3-rums bancobygning i det sydlige hjørne og et stort halmtag på den vestlige side af muren. I de to af rummene holder de første 2 pigeklasser til, i det tredje, hvor "partiets" stole opbevares, bor 17-18 mangadrenge, de eneste elever på skolen, som er rekrutteret direkte fra "bushen".

I det nordlige hjørne af gården i "la maison de jeunesse" tilbereder en mangakvinde 2 gange daglig brabusko til internatdrene. På nordsiden af hovedbygningen hænger en gammel hjulfælg, som man slår på, når der ringes ud og ind. Ved nogle træer vest for skolebygningerne besørger eleverne sin nødtørft.

Klasserummene er udformet som i vanlige vestlige skoler. Et kateder og en tavle i den ene ende af rummet, bænke og borde for eleverne i modsat ende. I de fleste klasser er bordene kombinerede 2-mandspulte. Førsteklasses piger har kun bænker. Disse bruges som borde ved at ungerne lægger sig på knæ på gulvet.

De umiddelbare omgivelser danner en mere uformel ramme om børnenes leg før, indimellem og efter skoletimerne. Før det lange frikvarter samles mange ældre og yngre kvinder samt enkelte ikke-skolariserede mangapiger i en halvcirkel under et stort træ. På fade og i kar, som de har foran sig, byder de hirsekager (weina), limefrugter, kogt ris, slik o.a. til salg. De fleste børn har med i skole 10-20 francs, som de kan købe lidt mad for.

Disse skolebygninger og deres omgivelser danner rammen om nye samhandlingsformer og interetnisk kommunikation. Hver dag skal en lærer i

---

<sup>1</sup>) bliver brugt bl.a. af "partiet" til møder.



klasserummene lære fra sig fransk og andre fag til en gruppe dannet af børn fra forskellige etniske grupper.

Det organisatoriske: Når eleverne kommer på skolen for at lære, finder de næsten alle regler skabt af og opretholdt af et hierarkisk, administrativt skolesystem, som er dem selv fremmed. Den enkelte lærer er repræsentant for dette skolesystem. Det er ham, som bestemmer og definerer undervisningssituationen i klasserummet. Skolesystemet er et bureaukrati bestående af et undervisningsministerium, et pædagogisk forskningscenter og en række skoler og skolefolk spredt i alle landets departementer.

I Diffa-departementet er der en skoleinspektør, som har ansvaret for alle skolerne i departementet, landsbyskoler såvel som nomadeskoler. Han rejser rundt og holder opsyn med lærernes arbejde med eleverne, og han sanktionerer lærerne, hvis de gør noget galt. Han er en begrænsende faktor på deres rolleudøvelse.

En direktør er leder for hver skole. Han står ansvarlig for sine lærere og elevers arbejde over for inspektøren. På en del af skolerne i departementet er direktøren/direktricen den eneste, som har fuld lærerskoleeksamen fra Ecole Normale. De får derigennem også autoritet som mere kompetente end kollegerne.

Blandt lærerne indbyrdes kan man også tale om et hierarki baseret på forskel i kompetence. En række forskellige titler viser, hvor megen uddannelse den enkelte har. Den fuldt uddannede lærer hedder "instituteur" (-trice"). De som har ét års uddannelse, men som ikke bestod eksamen på Ecole Normale, hedder "instituteur adjoint". Lærere som har realskole, hedder "moniteur titulaire", og lærere, som kun har folkeskole, "auxiliaires". I 1970 var der i alt i Niger<sup>1</sup>:

---

<sup>1</sup>) ifølge Plan Décennal 1970, kap. V, s. 2.

Folkeskoleklasser	1937
"instituteurs"	119
"instituteurs adjoints"	703
"moniteurs titulaires"	143
"auxiliaires"	1055
totalt antal lærere	2020

Denne forskel i formel kompetence har dog ingen relevans for relationen lærer-elev, idet eleverne ikke er sig den bevidst. Men den har betydning for relationen mellem lærere. En ikke-uddannet må anstrenge sig mere end en uddannet for at beholde sin job.

### 3. Lærer - elev

#### a. Lærerrolle - elevrolle

Læreren og eleven har formelt set ganske bestemte krav og forventninger til hinanden. Læreren forventer, at eleven er opmærksom, adlyder alt læreren siger, at han er lærevillig, dvs. gentager, svarer på spørgsmål og forbereder lektier. Lærerens motivation for at lære fra sig stof springer til dels ud af den årlige eksamen, som eleverne skal underkastes, og som ikke bare afspejler elevernes præstationer, men også lærerens færdighed.

Eleven skal udvise samme ærbødighed over for en skolelærer som over for en overordnet, en voksen mand (jfr. s. 116). (Som vi har set, giver fysisk modenhed og livserfaring autoritet i den lokale kultur.) Dette skal han gøre i skolen såvel som når han møder en lærer i byen. Han skal desuden lægge armene over kors og sige "bonjour monsieur", hvilket er en handling, som er specifik for en elevs hilsning af en lærer. En lærer taber ansigt over for andre landsbyboere, hvis én af hans elever ikke udviser den for-

ventede opførsel over for ham.

Alle folkeskoleklasser i Maĩné har én og samme lærer i alle timer hele ugen. Skolebureaukratiet forventer af læreren, at han skal bibringe eleverne de kundskaber, som skolebureaukratiet har bestemt skal formidles. Han skal lede undervisningen, lære børnene at læse, skrive og tale fransk og lære dem geografi, historie o.a., som er fastlagt i pensum. Han skal følge et skema, som er fastlagt på højere plan.

Børnenes forventninger til læreren er mere diffuse. Læreren skal som andre voksne bestemme, hvad som skal ske. Han giver eleverne opgaver. Læreren "ved alt", "har alt" (jfr. s. 105). Den enkelte elevs forventninger er meget afhængige af elevens eget miljø og af hvor skolemotiveret familien og han selv er. Den autoritetsstruktur, som eksisterer i skolen, falder til dels sammen med den kulturelle fordeling af autoritet i Maĩné. Børnene er vant med altid at skulle vise respekt over for og lystre voksne (forældre). De har samme forventning til en lærer som til forældre om at blive sanktioneret, hvis de ikke lystre. Sanktioner venter de i form af slag, udskælning, hån o.l.

De fleste elever er klar over de muligheder det at kunne fransk kan give dem. Elevernes motivation for at lære pensum er varierende. Den er bl.a. et resultat af, hvordan idealerne for kvindelighed og mandlighed influerer kommunikationen i skolen. Mer bevidst kan motivation være baseret på:

1. elevens ønske om at opnå samme rang og position som læreren.
2. elevens personlige interesse for de emner, som studeres.

Eleverne har, når de begynder på skolen, også en forventning om at skulle belønnes bl.a. ved anerkendelse af lærer og derigennem af andre elever. Det er denne forventning, som skolesystemet/læreren forsøger at udnytte til at skabe elevmotivation for læring. Man benytter sig af den

metode som er brugt i 50- og 60-årenes vestlige skoler, nemlig konkurrence mellem eleverne. Læreren belønner specielle præstationer (elever) mere end andre og giver, ligesom i Frankrig, eleverne karakterer, som eksplicit placerer dem i et hierarki fra den bedste til den dårligste i klassen<sup>1</sup>. Samtidig forsøger læreren at lære eleverne nye værdier og begreber gennem selve belønningen/afstraffelsen. Den elev, som bliver påvirket af denne strategi, forsøger at opnå belønning i form af karakterer og dermed beundring af de andre, som deltager i konkurrencen. Han må da tilegne sig de færdigheder som belønnes, nemlig efterkomme lærerens forventninger og være en lærevillig og lydige elev. Dette forhindrer solidaritetsdannelse mellem eleverne og dermed også eventuel kritik af/trusler mod systemet.

#### b. Undervisningssituationen

Når en undervisningssituation starter med en helt ny gruppe elever over for en lærer, fremgår det, at læreren og eleverne allerede er enige om en del ting, dvs. bygger deres samhandling på nogle fælles præmisser. Man kan sige, at disse præmisser metakommuniceres (Berentzen 1969: 6), fordi de ikke fremkommer eksplicit under kommunikationen mellem læreren og eleverne. Alle eleverne i den nye klasse er f.eks. klar over, at de skal lytte læreren i timen, undervisningssituationen. Timen er klart defineret som det tidsrum, som forløber mellem indringning og udringning og understreges i øvrigt af dekoren, klasserummet, hvor læreren befinder sig alene i den ene ende vendt mod eleverne, og eleverne i modsat ende bag de små pulte.

Lærerens behandling af eleverne i en førsteklases første skoledag

---

<sup>1</sup>) dvs. at hvis der er 29 elever i en klasse, så ser hver enkelt elevs karakterer i hvert fag således ud: 1/29 (den bedste), 9/29 (nr. 9) og den dårligste får 29/29.

viser, at lærer og elev er enige om visse ting. Jeg overværede første skoledag for de nye elever i 1970 og fulgte videre specielt den nystartede medersakklasse. Her skulle børn foruden fransk lære arabisk, dvs. Koranen<sup>1</sup>. Denne nye klasse havde i starten ikke klasserum og holdt i stedet til i gården til "la maison de jeunesse" under et stort træ. De vigtigste elementer af klasserumsdekoren var beholdt. Læreren var placeret overfor eleverne ved en egen pult. Elevernes bænke stod rundt i en halvcirkel med læreren som centrum (fig. 45).

"Klokken er 7.30. Der slås på hjulfælgen. Alle ungerne samler sig i grupper. Førsteklassingerne er temmelig uorganiserede, og læreren giver sig straks til at ordne eleverne i 2 rækker, råber "X" og viser, at det betyder "ret op", tag afstand ved at lægge højre hånd på foranstående elevs skulder. Eleverne dirigeres da ind i klasserummene og medersakklassen hen mod bænkene under træet.

Der er bare 15 elever, 7 piger og 8 drenge. De sætter sig tilfældigt ved siden af hinanden, drenge og piger imellem hinanden. Eleverne er tavse og sidder stille. Først siger Mustapha (læreren): "Hvad hedder du" på manga, derefter gentager han på fransk: "Comment t'appelles tu?". Derefter siger han "je m'appelle" og gentager flere gange. Så beder han én og én af eleverne gentage, rejse sig og sige "je m'appelle" efterfulgt af navnet og sætte sig. Eleverne gør sit bedste.

Derefter siger han "je croise mes bras" og illustrerer ved at lægge armene over kors. "Debout", siger han så og hiver en elev op at stå. "Assis" - og sætter ham igen. "Debout, assis, debout, assis", siger han, og én og én rejser sig og sætter sig. "Ici", siger Mustapha og

---

<sup>1</sup>) Det er et forsøg fra skolemyndighedernes side at forbedre skolerekrutteringen, fordi mange forældre stillede sig modvillige til skolen på grund af dens "ugudelighed".



Fig. 45. En af medersakklassens første skoledage.



Fig. 46. Mustapha underviser: "La tête", siger han, peger på en elevs hoved og spørger så rundt i klassen: "qu'est-ce-que c'est que ça?"

peger på noget. Nu skal de én og én komme til Mustapha og stille en kammerat spørgsmål om, hvad han hedder (fig. 46). For at eleverne skal forstå, griber Mustapha af og til til en forklaring på hausa<sup>1)</sup>.

Det fremgår tydeligt, at eleverne ved, hvem som skal bestemme, hvad som skal ske. Læreren forsøger, ved hjælp af en enkel, kommanderende fremgangsmåde at tvinge eleverne til at gentage, svare på spørgsmål, og samtidig, indirekte, lærer de mere om, hvordan de skal opføre sig. Det at han springer fra en elev til en anden gør, at de må sidde "parat" og høre efter, hvad som foregår. Hvis én snakker under undervisningen, snerrer Mustapha højt. Hvis én er uopmærksom, bliver han latterliggjort. Mustapha lægger en gren på sin pult og truer med den, når han er vred. Hvis det varer for længe, før en elev svarer, går læreren videre til én, som kan svare rigtigt - og han ved hurtigt, hvem som kan. Eleverne rækker ivrigt en arm i vejret, når de vil svare. En del nye elever er så ivrige efter at opføre sig på ret skolemanér, efter at se lærerens blide ansigt vende sig mod sig selv, at de rækker hånden i vejret, selv om de ikke aner svaret. De har hurtigt lært en bestemt læringskontekst.

"Montre moi une table!" siger Mustapha til en elev, som har rakt hånden op. Eleven peger på en kammerat. "Wannan ba tabur ba ne!" (det er ikke noget bord) råber Mustapha på hausa. "Espèce d'imbécile, tu lèves la main et tu ne sais pas la réponse!"

Denne klasse blev af direktøren og lærerne kaldt "opsamlingsklassen", fordi en stor del elever, som havde gået om gentagne gange og ellers skulle have været kastet ud af skolen, blev "opsamlet" her. Sammensætningen af

---

<sup>1)</sup> Dette og følgende citater fra konkrete skolesituationer er hentet fra feltnoter 1970.

elever er således uensartet. De erfarne elever bliver på en måde vejvisere for de helt nye, de kender situationen. De opnår belønninger. Således har de let for at brilliere i mange situationer, og det varer ikke længe, før en del af eleverne har opfattet konkurrenceånden, dvs. forsøger at udvise samme færdigheder for også at opnå belønning. De "gamle" har de ressourcer, som læreren belønner, nemlig franskkundskab. Hans fordeling af belønning og straf har fra starten af til hensigt at orientere eleverne mod en konkurrence om præstationer. De nye elever mærker, at det, som giver gevinst i timen, er at være hurtig.

Det er uden betydning for lærerens behandling af eleverne, hvilken etnisk identitet de har. De er defineret som lige i timerne, deres etniske identitet er ikke en "imperativ status" i denne nye situation, som skolen udgør. Selv om der er visse kulturelle forskelle på børnenes baggrund, har alle de, som er bosat i Mañé, så mange fælles kategorier og værdier, at man ikke observerer forskelle i elevers vellykkethed, som er korreleret til etnisk baggrund.

Hvis Mustapha ikke har eleverne med sig, forklarer han på hausa<sup>1</sup>, det sprog, som alle kan forstå<sup>1</sup>, suppleret med mangá indimellem.

Gradvis lærer børnene, enten de bliver opfanget af konkurrence-ånden eller ej, hvordan de skal forholde sig for at undgå mest mulig sanktioner. Man skal tie stille, når læreren er tilstede, og i det mindste se ud som om man hører efter. At lærerens tilstedeværelse er meget bestemmende for elevernes opførselsmønster ses de gange, han forlader klassen i timerne. Næppe er læreren ude af syne, før situationen bliver ganske kaotisk og helt andre regler gælder. Piger giver sig til at kommunikere med piger, drenge med drenge. Pigerne foretager sig ting, som er karakteristiske for kvinder

---

<sup>1</sup>) Der er dog kun én i denne klasse, som ikke kan mangá. Det er en hausa fra Sabon Gari.



i Maĩnē. De renser bl.a. hinandens hoved for lus. Drengene slås.

Når læreren forlod klassen, observerede jeg altså kønsidentitetens relevans for den enkeltes opførsel. En af de få gange, jeg observerede en pige tale til en dreng, galdt det en stor pige, som havde gået tre år i skolen. Da en stor ny dreng slog en lille ny dreng, sagde hun til ham:

"Du taler som om du er hjemme. Her er det skole. Hvis du var i "bushen", ville du ikke røre nogen. Her i byen snakker du og spiller stor. Du skal ikke spille stor, bare fordi du er kommet hertil i bil. Jeg har været helt til Killakam og tilbage igen i bil."

Dette viser, at der også i lærerens fravær er grænser for børnenes opførsel. Hendes udtalelse er også et forsøg på at antyde den rang, det bør give hende selv at vide, hvordan man bør opføre sig i en skole. Hendes rang er høj på grund af erfaring, som belønnes af læreren. Den rang, hun har, betinger, i hvilken grad nye elever accepterer den opførsel, hun lancerer.

Lærerne bidrager også til at understrege dikotomien og rangsforskellen mellem uskoleret/skoleelev. F.eks. råber de ofte "sauvage" til eleverne, hvis de ikke forstår eller opfører sig rigtigt. Samme udtryk bruger skolebørn, når de skal korrigere eller latterliggøre kammerater. Når det at kende til og opføre sig i overensstemmelse med den læringskontekst, læreren definerer, bliver et rangskriterium for eleverne, har læreren samtidig sikret sig, at undervisningssituationen kan opretholdes. Eleverne vil da korrigere hinanden, hvis de ikke opfører sig skolerigtigt. De vil derigennem vise sin egen korrekte opførsel og forsøge at opnå rang gennem belønning fra læreren. Således tvinges nye elever gradvist til at godtage kategorierne og dermed en rangering.

Skoledygtighed er blandt de ting, læreren vil belønne, og som dermed giver grundlag for kammeraternes anerkendelse:

Næsten alle drenge på skolen sagde, at Suntalman var deres ven.

Suntalman var den eneste af samtlige elever i CM2, som ikke havde gået om i en klasse. Han blev af alle regnet for at være den dygtigste (fik aldrig skænd af læreren).

Det er karakteristisk for de samhandlingsforløb, jeg observerede i mange klasser, at eleverne netop korrigerer hinanden eller sladrer om hinanden til læreren i timerne, mens alle hører på. De sanktionerer da andre for at fremhæve sin egen fortræffelighed. Elevernes opførelse og handlingsvalg betinges altså af den belønning og straf læreren uddeler. Nogle eksempler:

1. Mustapha har været væk et øjeblik, og børnene har været meget urolige under hans fravær. Når han kommer tilbage, begynder en pige straks at fortælle højt om en dreng, som har opført sig dårligt, bl.a. slået en kammerat.
2. Pigeklasse, med kvindelig lærer: Midt i timen råber alle i munden på hinanden: "Levva drikker vand i klassen". "Vi drikker ikke i klassen. stil flasken her. Hvad vil din far sige, hvis han ser dig drikke i klassen", siger lærerinden.
3. En anden time i samme klasse: En pige siger: "Madame, Fannata copie sur moi!" og senere råber Gombo: "Fati a pris mon etiquette, elle l'a mise dans le cahier".

Vi har til nu set, hvordan nødvendige præmisser for læringskonteksten skabes og vedligeholdes. Vi vil i det følgende forsøge at få indsigt i den videre kulturelle elaborering, som sker i skolen.

48 Første skoledag observerede jeg relevansen af kønsidentitet bare når læreren havde forladt klassen (s. 148). Allerede 3. dag jeg var i medersa-klassen, var der sket en forandring i børnenes indbyrdes placering. Drengene havde sat sig på én side, pigerne på en anden, med to tomme pladser på den midterste bæk mellem drenge og piger. Samme dag kom to nye elever til

klassen, en dreng og en pige, og de sætter sig på de tomme pladser. Pigen sætter sig på "pige-siden", drengen på "dreng-siden". Der er sket en deling af eleverne efter køn.

I en anden blandet klasse, CMI (5. klasse) sad eleverne således: Der var 4 rækker pulte, og der sad udelukkende drenge på hveranden række og piger på hveranden række (fig. 47).

Dette tyder på, at kønsdifferentiering er relevant i timerne og ikke bare i leg. Derfor er det sandsynligt, at der også i skolesituationen er knyttet forskellige sæt af begreber, værdier og kategorier til identiteterne dreng/pige. For at forstå den adfærd, som finder sted, skal vi se nærmere på disse forskellige værdi-sæts implikationer for henholdsvis drenge og pigers opportunitetssituation.

#### 4. Drenge og pigers strategiske position

Idealerne for kvinder og mænd og for adfærd mellem kønnene er beskrevet i afsnittet om mandlighed og kvindelighed. Før vi yderligere skal observere børnenes opførsel i timerne, må vi se i hvilken grad de forventninger, som skolen retter mod den enkelte elev, harmonerer eller er i konflikt med de forventninger, som eleverne er blevet konfronteret med før de begyndte i skolen, og som lokalsamfundet har til den enkelte dreng og pige.

Vi har set at undervisningssituationen definerer en samhandlingsform og har en speciel "setting", som ikke findes andre steder i landsbyen. Det, at mange drenge og piger formelt set har samme status over for en lærer, er en situation, som kun har det lighedspunkt med vanlige situationer, at en ældre autoritet står over for yngre mennesker, som skal vise respekt.

Ifølge normen for adfærd mellem kønnene skal ikke drenge og piger, i al fald fra 10-11 års alderen og opefter, frit kommunikere med hinanden, og piger skal slet ikke tale med mænd, men kun se blygt ned, hvis de bliver

tiltalt (jfr. s. 113). Når pigen begynder på skolen, har hun allerede lært en adfærd, som er speciel pigelig, og hun har lært, at hun vil blive sanktioneret, hvis hun udviser en adfærd, som afviger fra den ideel kvindelighed tilsiger. Af kvinder forventer man bl.a. huslige evner, ydmyghed over for mænd, stilfærdighed og gavmildhed. De skal på ingen måde deltage i nogen aktiviteter på samme præmisser som mænd. De "prestationer", som kan give en kvinde rang, er hvor mange børn, hun føder, hvor flink hun er til at handle, og hvor lydige hun er. Disse idealer og forventninger til pigen og kvinden i Maĩnê kolliderer med de, hun møder i undervisningssituationen i f.eks. CM1, en blandet klasse med en mandlig lærer.

Pigen forventes her at skulle lære de ting, der bliver undervist i. Hun forventes at vise initiativ og svare på de spørgsmål læreren stiller. Hun forventes at deltage på lige fod med drengene i konkurrencen om præstationer. Men eftersom at præstationerne netop fremkommer ved mundtlig respons på lærerens incitament, er selve det at prestere noget i konflikt med kravet om den tavshed, blyghed og underkastethed en ung pige skal vise over for enhver mand, som er en potentiel ægtemand. Kravet om ideel kvindelighed konfronteres med kravet til den ideelle elev. Hvis en pige på samme måde som en dreng er kvik og svarer på alt, som læreren spørger om; hvis hun taler højt og engagerer sig i de emner, som tages op, risikerer hun at udsætte sig for kritik af andre piger og drenge. Hun får at vide, at hun er fræk og ukvindelig. For at undgå sanktioner med henblik på kvindelighed, må hun være tavs og blyg i timerne, såvel som i andre fora i landsbyen, hvor mænd er til stede. Kun skriftlig kan en pige, hvis hun er motiveret, prestere kundskaber og færdigheder uden at det er i direkte konflikt med hendes kvindelighed.

Drengenes strategiske position i den undervisningssituation, vi finder i Maĩnê, er anderledes end pigernes, fordi der er mindre modsigelse mellem

de krav, som stilles til mandlighed og til den gode elev.

Mænd/drenge må gerne snakke til piger i alle aldre. Det, at der er jævnaldrende piger til stede, lægger ikke umiddelbart nogen begrænsninger på drengenes opførelse. (Det er muligt, at sådanne begrænsninger ville forekomme i en klasse med kvindelig lærer, men det kan vi bare komme med formodninger om. Den situation fandtes ikke i Maïnê.) Hverken for mænd eller drenge eksisterer der krav om dydighed eller afholdenhed fra kvinder (kun for mænd af type B.). Dette gælder såvel før-ægteskabelige seksuelle relationer som udenom-ægteskabelige relationer. Begge dele understreger en mands excellens. Enhver ugift kvinde er en mands potentielle hustru. Således kan drengene uhindret af pigernes tilstedeværelse konkurrere om lærerens gunst. Kravene til den gode elev kolliderer ikke med mandlighedsidealet. De drenge, som er blevet motiveret for at opnå kundskaber (eller karakterer eller ros af læreren), kan række armen i vejret, svare på spørgsmål, etc., uden at det skal ske på bekostning af deres mandlighed. Det vil sige, at den værdsætning, som læreren forsøger at skabe hos eleverne, lettere kan adopteres af drengene i en fælles klasse end af pigerne. Læreren kommer til at disponere over goder (karakterer, anerkendelse, eksamen), som drengene i højere grad har mulighed for at opnå end pigerne. Således kan vi formode, at vi på grund af disse forskelle i pigers og drenges strategiske position i en fællesklasse, vil finde, at der er systematiske forskelle i pigers adfærd og i drenges. Det er sandsynligt, at pigerne, uanset om de er skolemotiverede eller ej, vil virke meget mere passive end drengene i undervisningssituationen, at de systematisk vil undlade at svare på mundtlige spørgsmål, at de vil være initiativløse, og at tøffe piger, som skravler og er initiativrige, vil risikere, at blive sanktioneret.

Det må formodes, at drenges og især pigers strategiske position vil være anderledes i ikke-blandede klasser end i blandede klasser i og med at

det særlig var drengenes/lærerens tilstedeværelse som begrænsede pigernes opførelsmuligheder. Dette kan vi klarlægge ved at observere en pige klasse med mandlig lærer og en pige klasse med kvindelig lærer.

I en pige klasse med kvindelig lærer eksisterer ikke de begrænsninger, som er knyttet til regler for forholdet mellem kønnene. Men adfærdsmønstre i en sådan klasse er dog fortsat bestemt af den lokale kulturs kvindeideal derved, at hverken lærerindens eller de kvindelige elevers motivation kan undgå at være påvirket af disse idealer. Læreres og lærerinders relation indbyrdes er bestemmende for lærerindernes motivation for at arbejde og yde noget gennem sin klasse. Dvs. det er vigtigt at vide om lærere og lærerinder er lige motiveret for at arbejde.

I et tidligere afsnit har jeg nævnt musjee-begrebet, betegnelsen på funktionæren, den mand, som har kundskaber, og som i den position har magt, fordi folk er afhængige af ham. En tilsvarende betegnelse eksisterer ikke for kvinder i Maĩnē. Mens skolelæreren som funktionær har opnået en prestigefuld stilling, som giver en vis rang i det lokale miljø, er skolelærerinden, selv om hun har en vis rang, underkastet normer for kvindelighed akkurat som pigerne i skolen. Dvs. hun kan ikke kommunikere helt frit med lærerne og ej heller med mænd i byen. Den kvindelige funktionær er endnu en sjældenhed i Maĩnē, og det er således vanskeligere for hende end for den mandlige funktionær at bruge sin nye stilling til at opnå en rangsposition. Hvis hun vil accepteres af såvel mænd som kvinder, skal hun f.eks. hvis hun er gift, fortsat være tilbageholdende for ikke at true sin mands rettigheder i sig som kone, og dermed reducere hans rang. Hvis hun er ugift, vil hun risikere at blive karakteriseret som karuwa, hvis hun ikke er dydig. Dvs. mændene vil behandle hende som en "fri kvinde", og hun vil være tvunget til at vise ærbarhed for ikke at blive fraskrevet kvindelighed. Med ærbarhed mener jeg her de strenge krav, som det lokale kvindeideal stiller til

en ærbar, gift kvinde.

Således er kvinde- og mandsidealene meget afgørende for læreres og lærerinders indbyrdes rangmuligheder. Manden er altid den, som pr. definition har autoritet over yngre og kvinder (jfr. s.117). Derfor er det umuligt for en kvindelig lærer at opnå en rangsposition blandt lærere, som er højere end nogen mandlig lærers. De kan ikke konkurrere om rang gennem de samme rangskriteria. Således er det sandsynligt, at en lærerinde er mindre motiveret for sit arbejde i skolen end en lærer, som tragter efter en højere plads i lærer-hierarkiet. Hendes position er faktisk ikke truet af mandlige konkurrenter. Derfor er det ikke af særlig stor betydning for en lærerinde, hvilket prestationsniveau hendes klasse når. Så vi vil formodentlig finde, at en pigeklasse ledet af en lærer presses i højere grad til at yde noget, til at efterkomme skolens forventninger end en pigeklasse, som ledes af en lærerinde. Læreren er i større grad afhængig af det, eleværne gennem sine præstationer bidrager med til hans rangsposition i skolesystemet.

#### a. Systematiske træk i drengenes adfærd

Vi har set, hvordan børnene, når de begynder i skolen, læres op til at tragte efter goder læreren kan kontrollere, nemlig ros, gode karakterer, eksamen, etc. Når vi observerer drengenes opførsel såvel i blandede- som i drengeklasse, ser vi, at det stort set er lykkedes lærerne at kanalisere drengenes opførsel i den ønskede retning, dvs. få dem til at konkurrere om præstationer, som læreren definerer. De drenge, som viser korrekt adfærd plus er dygtige til skolepræstationer, får højest rang i klassen. De som indehaver højest rang i en klasse kan let dirigere de andre; rang giver mulighed for indflydelse over andre (s.117). Man får et umiddelbart indtryk af, at drengene er enige med lærerne om, hvad undervisningssituationen er, og hvordan man ideelt skal opføre sig. Hvad enten drengene er motiverede for

selve læringen eller ej, så forsøger de at udvise den adfærd, som medfører færrest sanktioner. Det er helt vanligt f.eks. i alle klasser, når drengene skal svare på spørgsmål, at de med alvor gentager hele spørgsmålet ordret med inversion for derefter at stoppe op dér, hvor svaret skal følge. De viser iver for at opføre sig rigtigt, virke som den flinke skal virke. På spørgsmålet "Combien de pays y-a-t-il dans l'Afrique de l'Ouest?" bliver svaret således: "Dans l'Afrique de l'Ouest il y a .....".

Børnenes adfærd på skolen virker mekanisk. De taler helt automatisk, og en stor del af børnene giver indtryk af ikke i det hele taget at tænke på indholdet i undervisningen. I den blandede CM2 viser lærerens kommentarer, at han er klar over dette. Han opfordrer eleverne til at være nysgerrige og ivrige efter at samle information. Han siger, at han aldrig vil høre svaret "Je ne sais pas", han vil ikke have, at børnene skal opføre sig som papegøjer. Drengene kan lire lektien af, men ikke forklare betydning og indhold i hver enkelt sætning. De lærer f.eks. lange forklaringer på fransk grammatik udenad. Disse sætninger har så kompliceret sprog, at børnene slet ikke selv ville kunne have dannet sætningerne. De kan svare på, hvordan alle tiderne formes, men ikke danne dem, når de bliver bedt om at gøre det. Observationerne giver indtryk af, at drengene forsøger at mobilisere hukommelse, imitationsevne, konkurrencelyst for at nå en plads så højt oppe som muligt i klassen, men at der endnu kun er få elever, som er motiverede for også at tilegne sig forståelse af stoffet:

En elev i CM2 bliver sendt op til tavlen af klassens duks, Aboubakar, som leder overhøringen af kammeraterne, mens læreren er borte. Aboubakar er klassens ivrigste elev, han vil gerne have gode karakterer og få stipend og komme på CEG<sup>1</sup>. Først sender han én op til tavlen. Denne begynder med at citere lektien, men går i stå på et vanskeligt ord. Det er helt tydeligt, at eleven ikke er opmærksom på, hvad han

---

<sup>1</sup>) realskolen.



siger. Alle drengene i klassen hyler af iver for at blive næste mand til afhøring. Men alle går i stå på akkurat samme vanskelige ord "proposition". Til slut står alle taberne til straf med ansigtet mod tavlen, ryggen mod klassen. Ingen kunne lektionen, men alle ville så gerne høres. Alle tager med sindsro imod straffen, ingen tør gøre oprør. Aboubakar ville i tilfælde straks fortælle læreren alt. Desuden er det at takkes Aboubakar et mål for eleverne akkurat, som de gerne vil takkes læreren.

Klassens duks, som får lov at regere med alle kammeraterne, viser sig egentlig ikke som noget stort dygtigere end de andre; men når læreren er til stede, er han den aller ivrigste til at svare og stille spørgsmål, og han har lærerens støtte. Denne iver og udadvendthed kan pigerne ikke deltage i. Når de bliver spurgt, mumler de, så man ikke kan høre og tager hænderne op for munden. Aboubakar har gennem sin indsats, sin iver, sin hukommelse fået en magtposition i klassen. Han kontrollerer alle kammeraterne før og efter timerne, dirigerer dem under lærerens fravær.

Vi ser, at drengene i sin opførelse gennem lydighed over for Aboubakar bekræfter den nye type rangskriterium, som læreren og funktionæren i Maïné definerer. Det som er baseret på besiddelse af kundskaber, og det at være uddannet og "évolué", og som til dels står i kontrast til traditionel rang, som opnås via fysisk modenhed, traditionelle erhverv, alder og rigdom.

Den autoritet, som læreren har over eleverne via sin status som voksen og som funktionær, sætter ham i stand til at få drengene til at udføre ærinde for sig, ærinde som ligger uden for det egentlige indhold i lærer-elev dyaden. Dvs. læreren bruger autoriteten overalt, hvor han møder sin elev. Både i skolen og i byen sender han elever af sted efter ting (solbriller, vand, en stol, cigaretter, etc.). Dette er et led i hans forsøg på at få sin rang yderligere accepteret også i "front stage" i Maïné.

Mamman, en lærer, sender flere drenge hver time efter koldt vand og is hos en funktionær, som har en petroleumsfryser. Han sender en dreng efter en stol, hvor han end står og får lyst til at sætte sig. Han sender regelmæssig en dreng, Souley, for at aftale stævnemøde med en karuwa.

19

Blandt eleverne observerer vi et lignende opførelsmønster: De forsøger at udnytte en overordnethed eller at skabe en overordnethed over en kammerat akkurat på samme måde, nemlig ved at give ham ordre: "Hent min vandflaske", - "Bær mig på ryggen hen i skyggen af træet", etc. Denne kommanderen må først og fremmest ses som elevens forsøg på at skaffe sig undersætter på en anden måde end gennem gode præstationer baseret på hukommelse, lydighed etc. Overordnetheden kan have forskelligt grundlag. Den kan være baseret på det, at en elev klarer at vise sig som "évolué", dygtig til fransk og moderne i tøjet. F.eks. kunne Suntalman (s. 149) få hvem som helst til at gøre hvad han bad om, men han gjorde det bare ikke ret meget. Det var heller ikke nødvendigt for ham, hans rang blev stadig bekræftet uanset. Andre derimod, hvis position i hierarkiet var mere usikker, forsøgte at få kammerater til at følge ordre og derigennem forbedre sin egen position. Det måtte da helst være jævnaldrende kammerater, som man fik til at gøre noget for sig. Aldersbaseret autoritet er nemlig vigtig, og enhver ældre dreng selv med lav rang, kan få en yngre til at gøre noget for sig. Den yngre tør ikke opponere. Dette bruges i udstrakt grad af eleverne på ethvert klassetrin.

Ifølge skoledirektøren Bullama spiller det også endnu en stor rolle for drengenes indbyrdes rangforhold, om en dreng er efterkommer af tidligere slaver. Dette var det meget vanskeligt for mig at observere. Men direktøren fortalte, at når han underviste i historie, og de havde noget om slaveri, var der nogle drenge i klassen, som pegede på nogle andre og sagde: "De er slaver". De pågældende børn blev da meget generte og så ned.

Det er også helt tydeligt, at det at være maĩnéboer er en vigtig resource, som kan bruges vis-a-vis de drenge på skolen, som kommer fra "bushen". Maĩnédrengene regner sig som "évolués" i relation til "bush"-drengene. De er som regel bedre klædt, de er vant med at se bussen, som kommer til Maĩné, de får lidt småpenge af sine forældre til at købe godt for i frikvarteret. De 18 drenge fra "bushen", som går på skolen 1970, bor i det lille lerhus i "la maison de jeunesse". De har bare vand, ikke sæbe at vaske sig i. De har næsten intet tøj, og de har slet ingen penge. Dette udnyttes systematisk af maĩnédrengene, som får kontrol med disse "bush"-drenge, fordi de gerne vil låne penge. De sender "bush"-drengene langt ad gårde for at hente ting, og er meget restriktive med at indlemme dem i sine lege i byen.

Efter skoletid finder jeg for det meste "bush"-drengene alene i "la maison de jeunesse's" gård. De leger med hinanden. To gange i løbet af den første måned høsten 1970 stak de allesammen hjem til sine respektive "bush"-landsbyer. Det viser, at de ikke føler sig hjemme i Maĩné. Børnene bekræfter altså skillet mellem maĩnébørn - "bush"-børn gennem sin daglige interaktion i skolen.

Maĩnédrengen viser gennem sin opførelse i klassen (s. 155), at han identificerer sig med læreren. Han er motiveret for at blive som han, fordi han ser, hvilken betydning og magt funktionæren har og hvilke goder (tøj, solbriller, etc.) han klarer at skaffe sig. "Bush"-drengen derimod kommer fra en landsby, hvor der ikke er folk, som er "évolués", hvor de ikke har lært de nye kriterier for rang, kun de jeg har kaldt de traditionelle<sup>1</sup>. "Bush"-drengen er blevet tvunget til skolen (Bovin & Høltedahl 1972), han bærer præg af sit eget lokalsamfund, når han kommer til Maĩné, og den identitet bekræfter de andre konstant gennem interaktion med ham. "Bush"-drengen

---

<sup>1</sup>) "Bush"-landsbyerne har ikke været under indflydelse af nogle moderne institutioner.

mangler mange af de resourcer, som Maïnédrengen har, i konkurrencen om rang. Han har ikke tøj, som er moderne, han har ikke penge, er ikke af funktionærfamilie, har ikke slægtninge eller bekendtskaber. Desuden har han tydelige "bush"-manerer, og er det børnene kalder "broussard" (talaka). "Bush"-drengen betragter sig selv som talaka. Hans referencegruppe er folk fra hans hjemsted, og han har derfor slet ikke nogen interesse i at anstrænge sig for at opnå de goder, læreren kontrollerer. Konsekvensen er, at "bush"-drengenes prestationsniveau ligger meget lavt, og at de fleste har gået om 2-3 gange i samme klasse.

En anden resource, som kan bruges i konkurrencen om rang blandt eleverne på skolen, er farens rangsposition udtrykt ved hvilket erhverv han har. Det har dels spillet en rolle derved, at funktionærbørn i højere grad identificerer sig med referencegruppen funktionærer (jfr. Bailey 1971) end ikke-funktionærbørn gør, dels derved, at de er udsat for pres til at prestere noget, har ofte bedre arbejdsmuligheder og er derfor flinke på skolen. Det har vist sig, at gruppedannelse hos eleverne ofte har sammenhæng med farens yrke. Funktionærbørn leger ofte sammen.

En ting, som er med til at understrege børnenes aspirationer efter at være "évolués", er deres ihærdige forsøg på at imitere de ydre tegn, som er karakteristiske for funktionærer og andre, som betragter sig som "évolués". Det afhænger af farens økonomiske rigdom, om den enkelte dreng kan have sådanne "musjee-attributter" som f.eks. tergalbukser, solbriller, for slet ikke at snakke om armbånds<sup>(fig. 53)</sup>ur. En eneste dreng på skolen, Souley da Maradi, i CM2, søn af en af byens rigeste handelsmænd, havde alt dette. Han var ikke særlig flink i klassen, men andre drenge havde alligevel en stor respekt for ham på grund af hans sofistikerede udseende. Det var heller ikke uden betydning, at han var eneste på skolen, som havde et rigtigt armbånds<sup>ur</sup>.

Når han spillede cha cha gangala<sup>1</sup> med andre drenge (fig. 47), dirigerede han det hele, bestemte hvem som skulle slå ærterne ud af boksen. Hvis han ikke gad spille mere, gad de andre pludselig heller ikke.

De fattigere drenge på skolen var helt vilde for at få "évolué"-atributter. De rodede efter tergalbukser på markedet. De skar halm i regntiden og solgte det på markedet, og sparede langsomt sammen til indkøb af solbriller eller lignende.

En lille dreng, Adam, som boede alene med sin mor i Sabon Gari, blev smidt ud af skolen efter at have dumpet mange hange. Hans egen forklaring var, at han var talaka, "broussard", og at han ikke som de andre, der fik lov til at fortsætte, havde fine nok forbindelser. "En talaka bliver ikke accepteret på skolen", fortæller han. "Jeg vil være bonde", siger han, når man spørger, hvad han vil gøre. Men akkurat som skoledrenge prøvede han at vinde indflydelse over ikke-franskkyndige børn i Maïné. Da han havde tjent nogle penge, købte han tergalbukser og et gammelt, ødelagt ur.

Således ser vi, at det har betydning for den enkelte skoledreng, hvilket socialt milieu han kommer fra, både når det gælder opførsel, præstationer, rangsplacering i skolen og relationer til andre drenge uden for skolen. Derimod ser det ud til, at den enkelte drengs etniske identitet spiller en mindre rolle for hans alliancer og placering i klassen og blandt kammerater ellers. Jeg så aldrig, at nogle drenge kunne bruge etnicitet som resource i skolesituationen. Ethnicitet var underordnet i forhold til drengens grad af "musjee"-udseende, prestationsniveau, og om faren var

---

1) et meget populært spil blandt drengene. Det består af en tom ølboks og en del tørre, farvede ærter og et rør. Hver deltager har sin farve. Røret stikkes i jorden, og deltagerne slår efter tur alle ærter fra boksen ned i sandet. En ært havner i røret. Dens farve bestemmer, hvem som har vundet.



Fig. 49. En gruppe hausapiger synger og optræder, når Ramadan, fasten, nærmer sig slutten. De samler penge ind til festen, som afslutter fasten.



Fig. 47. Store skoledrenge spiller cha cha gangala. Til venstre Souley da Maradi med armbåndsur, hvilket ingen andre drenge ejede.

funktionær eller bonde.

En undersøgelse af grupperinger af drenge i undervisningssituationen, i leg i skolegården og i landsbyen ellers, viste dog, at etnisk tilhørighed spillede en vis rolle for alliancedannelse. Den var mest gennemført under leg nær hjemmene, og hænger da også sammen med den delvise overensstemmelse, som vi finder mellem etnicitet og boligkvarter i Maïnê (s. 36). Men rekruttering til grupper var ofte, særlig under leg i skolen, baseret på klassefællesskab, fars erhverv og den enkeltes rang i klassen.

#### b. Systematiske træk i pigernes adfærd

Som nævnt ovenfor, har observationer i en fællesklasse afsløret, at lærer-pige dyaden har en anden form end lærer-dreng dyaden, og at piger og drenge systematisk udviser forskellig adfærd i skolen. Dette skyldes tydeligvis, at køn konstituerer en "imperativ status", som konsekvent er relevant for kommunikationen i dette fælles forum.

Et diagram af kommunikationsfrekvensen i CMI (fig. 48), som jeg lavede foråret 1970 i to timer, hvor læreren var fraværende, viser tydeligt, at drenge næsten udelukkende kommunikerer med drenge og piger med piger. Desuden ser vi, at pigerne er akkurat lige aktive med at etablere kontakt og kommunikation sig imellem som drengene. Drengene og pigerne viser gennem sin adfærd, at de har fællesideer og -værdisætninger inden for gruppen. Begynder en dreng at lave papirflyvere og kaste dem omkring, giver en del andre drenge sig straks til at gøre det samme. Hvis en pige begynder at sætte sit hovedtørklæde eller at pille lus på en andens hoved, "smitter" handlingen til andre piger. En drengs handlinger har større konsekvenser for andre drenges handlinger end for pigers og omvendt. Der er også tydelige forskelle i kommunikationsmønstrene. Pigerne snakker næsten udelukkende med de piger, som sidder ved siden af, foran og bag, mens drengene





springer mere rundt og hyppigt snakker med og går hen til drenge i den række, som er på den anden side af pigerækken. Dette viser igen, at drengene og pigerne har forskellige værdsætninger på opførelse. Det ser ret og slet ud til, at det ikke fremstår som et alternativ for en pige at kommunikere med en dreng.

I CM1 er Mamman (s. 157) lærer foråret 1970. Som i alle andre klasser er det læreren, som definerer situationen. Vi ser, at han har en anden måde at være på over for pigerne end over for drengene i klassen. Han siger bl.a. ofte "ma femme" til den pige, han stiller spørgsmål til. Han spiller op til mand-kvinde-relationen. Dette medfører straks, at pigen bliver forlegen, ser ned i bordpladen og holder hånden op for munden. Måske ser hun med flirtende øjne på ham. Hun spiller ud den typiske kvindes rolle (jfr. s. 113). Når læreren spiller op til mand-kvinde dyaden, er det opportunt for pigerne, at overholde kravet om korrekt kvindelig opførelse. De spiller kvinde og ikke elev. Pigerne konfronteres med og opfatter to slags forventninger, som er i strid med hinanden, nemlig kravet om at være pige/kvinde og kravet om at være elev. Men deres "commitment" til elevrollen er så svagt, at de fleste ikke oplever nogen egentlig rollekonflikt. Det, som i sidste instans afgør, hvordan de opfører sig, er hvilken forventning som opfattes at have størst kraft i situationen. Så længe både skolelæreren og lokalsamfundet lægger størst vægt på den enkelte piges kvindelighed, er det den forventning, hun vil spille op til. Det vil være mere risikabelt for hende ikke at forsøge at indrette sig efter den, end det er ikke at være nogen ihærdig elev. Jeg har ikke set en lærer sanktionere en skolepige, som ikke var kvindelig, men jeg har hørt Mamman omtale en ugift lærerinde stygt, fordi hun var tøv og ikke kvindelig.

En dag forsikrer skoledirektøren mig, at han ikke opfatter pigerne anderledes end drengene i skolesituationen, at begge grupper skal arbejde,

og at det er det, som gælder. I en time siger han til sin klasse:

"Hvis noen af mine forgængere har vist forskel på behandlingen af jer, drenge og piger, så må I være klar over, at det gør ikke jeg".

Senere i timerne skælder han ud og siger: "Det er altid pigerne, som plaprer - altid pigerne".

Dette viser, at pigerne ikke er så optaget af undervisningen og af at prestere noget, ikke viser samme "commitment" som drengene (Goffman 1961). De sidder ofte og hvisker til hinanden midt i timen. Senere i timen håner direktøren de drenge, som er sat til vægs, fordi de ikke kunne lektien og siger: "De er som små piger". Her kom det frem, at det typisk kvindelige er noget negativt set med en mands øjne, siden det kan bruges som hån eller sanktionering af de svage drenge, de som ikke kan lektien. Samtidig blev den tendens bekræftet, som jeg har observeret, nemlig, at det er systematisk, at pigerne ikke kan lektien mundtligt.

Som vi tidligere har set, prøver lærerne at anspore både piger og drenge til at prestere noget i skolen, at deltage i konkurrencen om gode karakterer. Men så længe deres adfærd er forskellig over for drenge og piger, er de selv med på at styrke forventningen om kvindelighed. De er selv med på at forhindre pigerne i at blive ligeså motiveret som drengene til at spille en ideel elev-rolle. Så længe lærernes opførelse pointerer, at pigerne er kvinder og potentielle koner, vil dette rolleimperativ gøre, at pigerne forsøger at spille ud traditionel kvindelighed. Rolledikotomien mand-kvinde dominerer lærer-pige-relationen. Hun er "dame", til dels lydlig, koket, citerer ting; men kundskaber og initiativ i den form som drengene skal prestere, bliver der sjældent sat pris på. Den mandlige lærer viser gennem sin opførelse faktisk, at han er interesseret i, at pigerne konkurrerer om kvindelighed.

Det lokale kønsrollemønster har med andre ord en meget stor indflydelse

på hele undervisningssituationen og på den adfærd piger og drenge udviser. Det påvirker dermed også de to gruppers præstationer. Det er tydeligt, at pigernes mundtlige præstationsniveau ligger meget lavt.

"Det er klart, at de har vanskeligt for at sige noget", siger Mamman, "de skal, som kvinder, altid holde sig tilbage". "Men til de skriftlige opgaver er de flinkere, ja, har de ofte bedre forståelse end drengene", siger han.

Alligevel kommer pigerne stort set ud af skolen med dårligere resultater end drengene, og meget få piger kommer på realskolen<sup>1</sup>.

Der er flere faktorer, som forårsager, at konkurrencen om kundskabs-tilegnelse ikke virker så motiverende på piger som på drenge, og til at pigerne går op i elevrollen med mindre "commitment" end drengene:

- 1) Det traditionelle kvindeideal lever videre og bekræftes, fordi det fortsat "bruges" i den lokale husholdsorganisation (Rudie 1969). Mændene (selv funktionærer) vælger f.eks. uuddannede piger til koner.
- 2) I lokalsamfundet eksisterer der ingen forventninger om den kvindes rolle, skolen rekrutterer til.

En kvinde har vanskeligere end en mand ved at få "solgt" sine fransk- og historiekundskaber på Maïnēs "marked". Besiddelse af sådanne kundskaber har umiddelbart mindre konsekvenser for en kvindes traditionelle opgaver. Det er vanskeligt for en kvinde at konvertere disse kundskaber til rang, så længe kvindelighed og kvindelig rang er baseret på helt andre ting end kundskaber, indflydelse, etc. (jfr. kap. IV og V). Kvinder må allokere sine materielle og immaterielle ressourcer anderledes end mænd for at opnå rang.

Drenge mærker i højere grad end piger, at deres nye kundskaber er efterspurgt. De bliver bedt om at skrive breve, føre regnskab over penge-gaver ved biki (jfr. s. 50). De ser, at mænd med skoleuddannelse har ind-

---

<sup>1)</sup> Ifølge skoledirektricens udtalelse, høsten 1970.

flydelse, penge og rang. Drengene har med andre ord en moderne reference-gruppe, som de kan identificere sig med, og som sammen med lærernes forventninger er med til at øge tiltrækningskraften af uddannelse. Pigerne får mindre respons på deres nye kundskabsbesiddelse. De bliver i stedet sendt af sted for at sælge kager, passe børn, og de bliver presset til at være dydige for på korrekt vis at indgå larisa i ung alder. Det er jo fortsat det, mænd foretrækker.

Det er på denne baggrund, at vi må se pigernes præstationer eller mangel på sådanne.

Ladi og Amina går i CM2 for 3. gang. De er funktionærdøtre og forældrene vil gerne have, at de får en høj nok karakter til at komme på realskolen. Pigerne rækker armen i vejret og virker som om de "er med" i timerne, men de præsterer ingenting. Læreren skælder og smælder, men det har overhovedet ingen effekt. Selv siger de, at får de ikke gode nok karakterer, så skal de giftes til sommeren (jfr. case 8).

Selv piger fra realskolen forsøger ligefrem at kamuflere sine nye kundskaber (jfr. også s. 170), men forløber sig iblandt:

En pige kommer til hospitalet for ondt i halsen. Hun nægter at tale fransk til lægen, men må have en sygeplejer til at oversætte. Når lægen skal skrive sygemelding til skoledirektøren, siger hun pludseligt på fransk, at han skriver "leçon" forkert, med vanlig "c". Pigen siger straks: "leçon s'écrit avec ç-cedille", og peger på ordet.

Det er ikke bare i blandede klasser med mandlige lærere, at pigernes opførsel bærer præg af manglende motivation. Det samme er karakteristisk for pigerne i rene pigeklasse med kvindelige lærere.

"Der er ikke mere i hovedet på pigerne end det, som kommer ud", siger

direktrisen opgivet til mig efter en time, hvor ingen af pigerne har kunnet lektien (og det var ikke første gang). Hun viser mig fortvivlet deres opgavehefter, som er rodede, og hvor opgaverne er ukorrekte. Hele timen har hun raset over pigerne, som sidder upåvirket og knytter tørklæder i en uendelighed. "Den pige dér er min kusines datter - totalt uforberedt i dag! Forældrene er fuldstændig ligeglade med, hvordan børnene klarer sig i skolen", siger hun.

Det vil sige, at hun delvis tillægger forældrenes manglende ambitioner skylden for børnenes mangelfulde præstationer.

Direktrisen reagerer helt anderledes end de andre kvindelige lærere i Maïné. Hun har netop overtaget en klasse, som er "formet" af en anden lærerinde året før. Det er tydeligt, at hun er skuffet over pigernes præstationer. Hun har højere uddannelse end de andre lærerinder. Hun er gift med skoleinspektøren og er selv direktice. På grund af sin uddannelse har hun en ansvarsfuld position og er formelt overordnet to mandlige lærere i pigeskolen. Hun kommer fra Niamey, det store centrum. Hendes holdning er fundamentalt anderledes end alle andre kvinders i Maïné, og hun er fri over for de mandlige kolleger. I modsætning til de andre lærerinder går hun med sin mand ud om aftenen. Hun nægter manden at tage sig flere koner, hun vil ikke have flere børn end de 4 hun har og bruger derfor p-pillen. I udseendet afspejles hendes særstilling deri, at hun bruger solbriller og har en fin dametaske. Hun kom først til Maïné efteråret 1970 og har endnu ikke dannet et eksempel, som andre følger. Hun er en undtagelse. Med to af de andre lærerinder forholder det sig helt anderledes. Dette kommer tydeligt frem i timerne, hvor de underviser:

Jeg kommer ind i en pige klasse. Der er helt stille. Alle kigger.

Ingen siger noget overhovedet, der er ingen aktivitet. Lærerinden op-

fordrer derefter pigerne til "récitation" (citering af vers). En og én går de op foran klassen og reciterer et vers, stående, med hænderne krydset over brystet. To eller tre vers bliver citeret om og om igen. De indleder med at sige "récitation". Hvis de går i stå, og monitricen bliver vred, siger hun, at de skal gå, at hun ikke vil se dem mere. Det virker ikke som dette går så vældigt ind på dem. Der er helt stille hele tiden. De går mutte på plads. Monitricen snakker nogle gange, men eleven bare reciterer, som om hun ikke hører, at monitricen siger i en hånlig tone: "Har du ikke nål hjemme engang til at sy din kjole?" Pigen bare vrider sig lidt.

Alle pigerne lirer versene af med nøjagtig samme monotone intonation. Det er tydeligt, at alle pigerne spiller den bestemte "recitationsrolle". To piger bliver sendt ud. "Der kan I slås", siger monitricen. Børnene standser recitationen. Monitricen sidder og piller sig på armen. Tavshed. "Kom og syng noget", siger hun så pludseligt. Ingen ser ud til at spørge sig, hvad meningen er med nogeting. Alle synger én af de to sange, klassen har lært. Når det er slut, rejser alle sig op og går ud.

I pausen sidder lærerinderne på stole i skyggen af et træ.

Dette var én af mange lignende timer i samme klasse. Lærerinden virkede helt uengageret, og både elevens og lærerindens handlinger gav indtryk af, at der ikke lå nogen slags målsætning bag. Pigerne er passive, initiativløse, lærerinderne ligeledes. Opførselsmønstret i Fanta's klasse er stort set det samme:

Fanta er også monitrice og bruger tydeligvis tiden i skolen for at få tiden til at gå. Også hun sætter ofte pigerne til at synge eller citere vers. Selv sidder hun og læser gamle tegneserieblade. I denne

klasse var der næsten ingen kommunikation i det hele taget. Disse to lærerinder er vokset op i "bushen" og har gået på folkeskole. De er blevet gift med funktionærer og har fået hjælpelærerjob på skolen. Fanta har en medhustru, som ikke har gået på skole. I modsætning til direktøren opfører de sig ikke frit over for mandlige funktionærer. De spiller op til det traditionelle kvindeideal, som jeg har beskrevet ovenfor. De holder sig hjemme i husholdet. De er aldrig med sine mænd til møder eller fest om aftenen. De går ikke som mandlige funktionærer frit omkring uden om arbejdstiden. De virker ikke spor fagligt ambitiøse. Disse to kvinder deltager sammen med andre kvinder i Maĩnê i navnegivning og bryllup - og andre typisk kvindelige sammenkomster. Det er tydeligt, at disse monitricer har en høj rang blandt kvinder i Maĩnê. Det er fordi de opfylder traditionelle rangskriterier, som f.eks. mange børn, fint tøj, korrekt kvindelig adfærd. Når de går på markedet for at købe ind, hilser alle på dem.

Når Fanta i juni måned får en datter, bliver huset fuldt af kvinder fra hele landsbyen, som har penge og gaver med. Fanta ligger på en høj seng omgivet af højrydte, libyske tæpper, og babyen er moderne klædt i eksklusivt lyserødt babytøj.

Et andet eksempel kan vise, hvordan monitricerne lever op til det traditionelle kvindeideal:

Da en monitrice engang kom på sygehuset til lægen, ville heller ikke hun tale fransk (jfr. s. 167). Hun fortalte på munga, hvem hendes mand var, og det kom først indirekte frem til slut, at hun selv var lærerinde.

Det er først og fremmest disse kvinders traditionelle kvindelighed, ikke deres monitrice-stilling, som er et vigtigt bidrag til deres mænds rangsposition (jfr. case 3 og 4).

Disse kvindelige læreres undervisning og motivation er helt anderledes

uforståelige. Da således, uanset hvilket af de lokale sprog jeg lærte, en del af værdiudvekslingerne på det verbale plan undslap mig, måtte jeg hefte mig ved ansigtsudtryk, tøj og andre synlige tegn.

Under sidste del af opholdet fulgte jeg særlig 26 børn: 6 børn, som netop begyndte skolen, 10 som gik i anden klasse (CP) og 10 som gik i sidste klasse (CM2). Fra disse 26 børns hushold har jeg systematiske oplysninger om husholdssammensætning, etnisk tilhørighed samt erhvervskategorier. De var valgt tilfældigt som hver 5. elev af de, som stod opført i skoleprotokollen, og dataene giver derfor et repræsentativt billede af skoleelevernes baggrund.

I tillæg til notater, tog jeg en del billeder og indsamlede en samling etnografika. Netop fordi jeg på grund af den vanskelige sprogsituation var så afhængig af de visuelle kodificeringer, de ydre tegn, var genstandsindsamling frugtbar derved, at jeg blev tvunget til at lede efter de grundlæggende meninger, som folk tillagde den varierede, lokale, materielle kultur. Meningskomplekset, som er knyttet til de enkelte genstande, fik jeg desuden indtryk af gennem selve arbejdet med at skaffe mig genstandene på de specielle markeder.



end de mandlige læreres. Det ser vi, hvis vi aflægger besøg i CI-pigeklassen, som har en mandlig lærer. At han er meget ihærdig, ser man allerede før hans piger kommer ind i klassen:

Pigerne skal stille i tre parallelle rækker, og så går de, march, én to, én to. En blir sat til at løbe. Så spørger læreren: "que fait Nana?" "Nana court", råber alle.

Inde i klassen:

Læreren siger: "Ouani, pose l'ardoise (lille tavle) sur la table!"

Ouani svarer: "je pose l'ardoise sur la banc". Hun sidder på en bæk og har i modsætning til læreren ikke noget bord foran sig. "Le banc", korrigerer læreren, "j'ai dit la table!" "Je pose sur la table..."

Han bliver ved to, tre gange. En pige går op til bordet med en tavle, hun skal vise Ouani derop. "Je pose l'ardoise sur le banc", siger Ouani. "Sur la taaaaaaable", råber læreren. "Une la table", siger hun.

Denne lærer er meget ivrig i sit arbejde med at lære fra sig. Han bruger metoder, som stort set er identiske med de, Mustapha bruger (s. 144). Observationer i CI-pigeklassen viser også, at pigerne er mere aktivt med i undervisningen her, end pigerne er i pigeklasserne med kvindelige lærere og pigerne i de blandede klasser. Dette skyldes 1) at læreren er ambitiøs<sup>1</sup>, 2) at lærerne har højere uddannelse, er dygtigere end lærerinderne, 3) at pigerne er så små, at de endnu ikke oplever konflikten mellem kravet om dygtighed og kvinderollen, 4) at de ikke er udsat for den begrænsning, som drenges tilstedeværelse i klassen medfører.

Alle de mandlige lærere virker stort set ivrige og ambitiøse i sin undervisning. De vil gerne avancere, få tillægskurs, blive skoledirektører,

---

<sup>1</sup>) jfr. Bullamas udtalelse om sine ambitioner (case 3).

politikere, etc. (jfr. kap. IX). Derfor er det vigtigt for dem, at deres klasser opnår gode resultater ved skoleårets slut. En ren pige klasse, hvor forskellen piger-drenge ikke regelmæssigt understreges, vil kunne presses til at prestere en del, også mundtligt. Lærerens ambitioner afspejles altså i hans undervisningsmetoders effektivitet, som igen afspejles i pigernes præstationer.

I begge de rene pige klasser, som har mandlig lærer, er pigerne mere præstationsorienterede end i de klasser, som kun har haft kvindelige lærere. Pigerne rækker ivrigt armene i vejret for at svare på spørgsmål, korrigerer hurtigt hinandens adfærd, hvis den ikke er i overensstemmelse med "den lydige elevs" (jfr. s. 149). Pigerne konkurrerer. De gør det friere og mere åbenlyst her end i de blandede klasser. Et eksempel kan vise, i hvilken grad pigerne i CE1 mangler solidaritet sig imellem:

Alle de, som ikke kan lektien, bliver sendt til væggen og skal stå med armene strakt ud til hver side. Konstant lyder råbene: "M'sieur, Fati baisse ses bras!" (sænker armene). "Boudou baisse!" "M'sieur, Kellou baisse!"

Dette viser, at pigerne søger at opnå accept af læreren, at det er lykkedes ham, at lære dem nye idealer for opførsel, at gøre dem præstationsorienterede.

Konkurrencen som dominerer drengenes adfærd i leg såvel som i skolen, er ikke i samme grad karakteristisk for disse pigers adfærd uden for skolen<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>) Det var vanskeligt at klarlægge pigernes opførsel. Måske har det sin årsag deri, at de i højere grad end drengene har andre kategorier end observatøren. Desuden var pigerne mindre meddelssomme (jfr. Appendix II).

Både for piger og drenge ligger de samme faktorer til grund for dannelse af grupper, nemlig familiebaggrund og geografisk placering af hjemmet. Dvs. at når man uden for skolen observerer piger i leg, finder man to måske tre eller fire piger sammen, som bor i nærheden af hinanden. De har derfor ofte samme etniske tilhørighed, og forældrene har nogenlunde samme rang (jfr. bosætningsmønsteret i Maïné s. 36).

Pigerne danner meget mindre grupper end drengene. De fleste har en fast veninde, og disse to holder da sammen både i fritiden og i skolen. Levva og Kellou f.eks. går i samme klasse og bor i samme kvarter, nemlig den sydlige del af mangakvarteret. Kellous far er "ancien combattant". Levva bor hos sin bedstemor, som er kok på sygehuset, hendes far, som bor et stykke borte, er manoeuvre samme sted. Levva og Kellou er altid sammen. De er enten hos den ene eller den anden, eller de er på besøg hos en fælles veninde, Magajiya Gados datter Fati, som også går i deres klasse. Når Kellou og Levva leger sammen, leger de med dukker, som de selv har lavet af knogler og tyggegummi. Duketøjet er klude, som de har samlet hos byens skræddere. Når de er flere piger sammen, synger de sanglege, som de optræder til. F.eks. "Abooboo-abooboo", en mangaleg, hvor de simulerer, at de vasker sig over hele kroppen, og "Leejalee", som er en meget sunget sang ved navnegivninger o.l., hvor kvinder er samlet. Så binder de sine skørter op under armene, vifter med dem som med sommerfuglevinger og vrikker med hofterne (jfr. fig. 36), i alle detaljer en efterligning af mangakvindes opførsel ved de traditionelle sammenkomster som bryllupper, biki, etc. (jfr. s. 49). Dette viser os, at pigerne identificerer sig med og imiterer det traditionelle, voksne kvindeideal.

Pigerne leger også ofte mor-barn, ja, det er karakteristisk for et venindepar, at den ene altid er moderlig, spiller moren: hun piller lus, vasker og ordner den anden pige som et barn.

Man møder Levva og Kellou sammen på markedsdagen på markedet. De køber hver sin ting for sin 10-øre og deler derefter godterne imellem sig. Har den ene penge den ene dag og den anden ikke, så deler de alligevel. Det hænder, at de to slår sig sammen med andre venindepar, når de skal købe ind. Så får de et endnu bredere assortiment af godter hver. To veninder kan også få vand fra hinandens vandflasker.

Når lærerinden i CP beder Levva om at stille et spørgsmål på fransk til en elev, så spør Levva altid Kellou og omvendt. De følges ad til og fra skolen, men de sidder ikke ved siden af hinanden i klassen.

Som nævnt spiller familiens økonomiske og rangsmæssige situation også en rolle for dannelsen af pigegrupper. En funktionærdatter har lettere ved at få mange veninder end en ikke-funktionærdatter. Dette er f.eks. tilfældet med Faji Mustapha. Hendes far er ansat i et departement i Niamey. Hun er meget eftertragtet. I modsætning til de fleste piger, har hun fine gummidukker med hår, hun har fin kam og børste og andre ting, som kommer helt fra Niamey. Der er altid mange piger hjemme hos hende.

Det som er indholdet i pigernes leg, går for det meste på de traditionelle kvinderoller. Dette medfører, at vi kan observere lege hos pigerne, som er specielle for de etniske grupper (jfr. s. 173) som f.eks. de danse, mangapigerne Levva og Kellou udfører.

En speciel leg er en typisk hausaskik og udføres kun af hausapiger i slutningen af fasten, Ramadan. En trup ledsager 2 piger, som spiller en scene fra et typisk islamisk hjem (fig. 49). Den ene er klædt ud som mand og sidder på en måtte med et fad med mad og vandskåle foran sig, den anden er kone og sidder på en måtte bag ved ham. Hun er tilsløret, så hun ikke ser manden spise. Truppen synger en speciel hausasang. Tilskuerne skal da give dem penge, som de skal bruge til festdagen, når Ramadan er slut.

På trods af disse observerbare etniske forskelle i pigernes leg, må

det siges, at der, som det er tilfældet for drengene, ikke genereres nogen tydelig differentiering omkring etniske skillelinier blandt pigerne i skole-situationen. Etnisk identitet har ubetydelig eller ingen relevans i under-visningssituationen, og som det er tilfældet med drengene, er de kulturelle forskelle ikke af en sådan art, at pigernes vellykkethed er afhængig af etnicitet. Lærerne taler udelukkende fransk til eleverne, og den belønning og straf, de fordeler, er tilpasset børnenes vilje til at opføre sig i over-ensstemmelse med den situation, de definerer. Det er således den enkeltes præstationer og lydighed som tæller i undervisningssituationen.

Det lokale kvindeideal, som pigerne konfronteres med, er af en sådan art, at de forventninger hun møder i skolen, ikke stimulerer hende til at gå op i elevrollen i samme grad som drengene. Dog spiller skolen en rolle som ændringsfaktor også for pigernes opførselsmønster og værdsætninger. Såvel piger som drenge fra forskellige kvarterer og miljøer får gennem deltagelse i undervisningen fælles begreber og -værdsætninger. Disse bekræftes bl.a. gennem samsvaret, som vi finder mellem børnenes opførsel og lærerens forventninger. Dette har vi set, når elever korrigerer hinanden med henblik på korrekt elevopførsel (jfr. s. 149).

Disse fælles værdsætninger kommer også tydeligt frem i ydre symboler og tegn, dvs. i hvordan skolepigerne signaliserer kvindelighed. Foråret 1970 var der 5 piger i sidste klasse på skolen, CM2, som havde traditionel "klayasko-frisure" (fig. 22). Efteråret 1970 var der ikke én skolepige længere, som havde den frisure. Dette er tegn på, at skolepigernes fælles værdsætninger også går på deres ydre, at de er ved at komme frem til et nyt pige-ideal, som er uafhængigt af de etniske gruppers symboler. Således finder vi, at de ydre tegn som skolepigerne bruger, i stor grad ligner de tegn, som er karakteristisk for hausa- og fulani-karuwai. Det er de samme to frisurer med fletter højt oppe eller nede i nakken, og den samme moderne

facon på kjolelivene og hovedtørklæderne, vi finder hos pigerne (s. 131 og fig. 24, 36 og 49).

At skolepigerne er sig bevidst disse nye fællesidealer, og at de føler, at det, de repræsenterer, er avanceret i forhold til piger, som ikke har gået på skolen, kommer tydeligt frem i følgende eksempel:

En mangapige skal giftes. Der er et par fint stadsede mangapiger (manga-manga<sup>1</sup>) fra "bushen" til stede. De har traditionel klayasko-frisur, -smykker og -kjoler på (jfr. fig. 22). Et par skolepiger er tydeligt meget overlegne i sin måde at behandle disse piger på: "Hun lille der er fra "bushen", (Karima daga daaji!) siger de. Skolepigerne siger også "broussard" om disse to piger. De var "broussard" i tøj og opførelse og havde i skolepigernes øjne lav rang.

Selv om der ikke er nogen pige fra "bushen", som bor på internat som drenge og således ikke nogen klar differentiering skolepige-"bush"-pige i skolen, så træder dette skille ofte frem i Maïné ellers, når lejlighed byder sig. Det ser ud som om dette skille er ved at overskygge en mere præcis etnisk differentiering. Et andet eksempel:

Nogle piger er på besøg hos mig. To af pigerne har aldrig gået på skole, de andre går på skolen. Den ene "bush"-pige læner sig magerligt tilbage i en klapstol og ræber voldsomt. Straks siger en af skolepigerne rasende: "sauvage". "Elle est sauvage", siger hun henvendt til mig.

Hun mener selv, at hun og andre piger, som har gået på skole, er civiliserede, i modsætning til de uskolariserede "bush"-piger. Disse virker imidlertid fuldstændig uberørte af kritikken. Det virker, som de ikke har opdaget værdikonnotationerne i disse kategoriseringer. Foreløbig giver skillet

---

<sup>1</sup>) Bovin 1969: "manga-manga" bruges af mangaerne om de, som er rigtigt traditionelt udstyret.

"bush"/by sig udslag i minimering af kontakt mellem de piger, som repræsenterer de to kategorier.

#### 5. Begrænsninger som skolen medfører for børns og læreres adfærd

Vi har nu set, hvilke adfærdsmønstre, som skolesituation og kommunikation i skolen medfører for lærere og elever i Maĩnē. Derefter må vi se nøjere på, hvilke begrænsninger skolen lægger på lærere og elevers handlingsmuligheder både i og uden for skolen, for at kunne forstå skolens indflydelse på den sociale organisation generelt.

##### a. Begrænsninger som skolen sætter for eleverne

De børn, som går på skolen i Maĩnē, er uden for sine forældres kontrol fra kl. 7.30 om morgenen og til kl. 12 og fra kl. 15.30 til kl. 17 i perioden 1.10 til ca. 15.6 hvert år. Børnene er således væk hjemmefra fra arbejdsdagens begyndelse til dens slut 9 måneder af året. I den tid kan pigerne ikke hente vand, passe mindre søskend eller hjælpe til i husholdet med andre ting. Drengene kan ikke hjælpe faren med at skære halm til hesten, gå ærind, etc. Men i den periode, hvor børns arbejdskraft har aller størst betydning for de enkelte hushold, er der ingen skolegang, nemlig i regntiden, den tid, hvor markarbejdet finder sted, og hvor al mulig arbejdskraft mobiliseres for at sikre det økonomiske grundlag for den tørre årstid.

I dag er børnene underkastet to slags autoriteter: på den ene side den traditionelle, som forældre og ældre slægtninge har, på den anden side den nye, som lærere og funktionærer besidder. Deres autoritet har tildels et andet ophav end forældrenes. Den er baseret på det at være "évolué", det at have uddannelse og en plads i et hierarkisk, bureaukratisk system. Men barnet møder sjældent begge autoriteter samtidig. De to typer autoritet hører til i to forskellige sfærer, som barnet efterhånden læres op til

at fungere i. Den ene sfære opstår, så snart en lærer er til stede, eller hvis børnene befinder sig inden for skoleområdet i skoletiden. Den anden sfære er "alle andre steder" i landsbyen til andre tider. Når en lærer er til stede, er barnet straks elev, hvad enten han vil eller ej. Han kan ikke kontrollere situationen. Han skal som elev tale fransk, og som beskrevet går udviklingen gradvist i retning af, at alle elever mobiliserer lydighed, og forestiller sig som dydig elev i lærer-elev-relationen. Dvs. eleven adlyder lærerens ordre, selv om han egentlig holder på med noget andet, og selv om læreren, hvis han bruger sin autoritet uden for skolen, egentlig kan siges at misbruge sin autoritet. Jeg har dog observeret, at flere drenge i Maïné forsøger at få rang ved ikke at anerkende lærerens autoritet uden for skole-situationen. Dette kan han gøre, fordi han ser andre mænd og kvinder i Maïné fraskrive funktionærene rang på grund af deres manglende traditionelle resourcer i "front stage". Men i begge tilfælde sidder læreren inde med de største sanktionsmuligheder, og drengene kommer ilde ud:

Souley er en 16-årig fulanidreng, som kom fra "bushen" 8 år gammel, da han skulle begynde på skolen. Han bor hos en stor malam i Maïné. Hans lærer på skolen, Mamman, har fået den vane at sende Souley i byen for at ordne stævnemøder med karuwai. Souley er blevet tidlig stor og voksen at se på, og han lever ivrigt op til "évolué"-idealet. Han spiller stor over for drenge i Maïné, som ikke har gået på skole.

En dag, hvor Souley er utilfreds med den accept og de karakterer han får af Mamman, forsøger han at benytte sig af sin kundskab til Mammans "backstage" -virksomhed (Goffman 1959) og hans misbrug af sin magt som lærer. Souley modtager besked om at aftale et rendez-vous, men foretager sig slet ingenting. Når dette har gentaget sig et par gange, bliver Mamman så rasende over ydmygelsen, at han ved at kritisere Souley for dårlig opførsel får direktøren til at sende ham til en



nomadeskole i "bushen".

Vi ser, at læreren har store sanktionsmuligheder, og at eleverne i megen lille grad kan stille noget op med lærerens magtmisbrug.

60 "Adam (jfr. s. 160) nægtede systematisk at hilse høfligt på mig, når vi mødtes i byen", forklarer en lærer som begrundelse for, at Adam ikke fik lov at kontinuere i en klasse, men blev smidt ud af skolen. "Desuden er han doven på skolen".

Læreren føler sin autoritet, prestige og stolthed truet, når ikke Adam i andres påsyn viser ham den nødvendige respekt.

Lærerne i Maïné er præget af den holdning, som er karakteristisk for storsamfundet, dvs. Niamey: hvis ikke børnene er meget taknemlig over at få gå på skole, så "ud med dem! Der er nok andre, som gerne vil ind"<sup>1</sup>. I Maïné er situationen egentlig en helt anden. Man har endnu problemer med rekrutteringen (s. 190 og s. 191). Men læreren er ikke forpligtet "ovenfra" til at tage hensyn til dette.

58 Dette, at eleverne deltager i to sfærer, har store konsekvenser for børnenes stilling i Maïné og i storsamfundet Niger i dag. Sfærene er kulturelt forskellige. Som vi har set, er sprog og relationstyper anderledes i skolen end i hjemmet. Det kan medføre en slags rollekonflikt for det enkelte barn at leve op til to slags forventninger, det lokale samfunds og storsamfundets.

Hvad sker med den enkelte elev, hvis han udelukkende efterlever den ene slags forventning? Som vi har set (s. 158), ser det ud til, at de fleste drenge fra "bushen" helt bevarer sin identifikation med sin landsby, og det har som konsekvens, at de er "handikappet" i skolesituationen. De mislykkes, og de fleste bliver "drop-outs". De rejser hjem og tager op en traditionel

---

<sup>1</sup>) Ifølge skoleinspektøren, efteråret 1970.

levevis (Hoëm 1968).

Det forholder sig anderledes med de, som accepterer skolesituationen, identificerer sig med lærere og funktionærer og forsøger at få en plads i klassehierarkiet. Nogen få får CP<sup>1</sup> og stipend til realskolen. De kommer efter al sandsynlighed til at få høj uddannelse og bliver de fremtidige funktionærer og magthavere i Maïné og andet steds. Andre får CP, men ikke stipend. For disse er situationen mere kritisk. De opfatter sig selv som "évolués", dvs. noget andet end en lokal bonde eller håndværker. De vil som funktionærer i Maïné have en job med fast indtægt, så de kan leje arbejdskraft til markarbejde i regntiden. Men hvordan skal de få sin "évolué"-rang bekræftet i Maïné andet end ved sporadisk at brilliere som læsekyndige og franskkyndige? De kommer til at deltage i konkurrencen om at komme ind på de få erhvervsskoler i Vestniger. Men de kan først deltage i denne, når de har en vis alder, ca. 18 år. De fleste venter da et-to år, glemmer imellem-tiden sin skolelærdom (ifølge skoleinspektøren), og de mislykkes i konkurrencen (jfr. case 5). Da de vanskeligt kan få tilfredsstillet sine egne forventninger i Maïné, rejser de vestpå til storbyen Zinder for at søge lykken (Hoëm 1968), og vi oplever en flugt fra landsbyen af mandlig ungdom. I Zinder danner denne ungdom et proletariat af franskkyndige, som der ikke er nogen stor efterspørgsel efter, thi Niger har bl.a. på grund af sin specielle økonomiske stilling, haft vanskeligt ved at udbygge arbejdspladser til den del af ungdommen, som er skolariseret<sup>2</sup>.

Resten af de skolariserede, de, som er "drop-outs", forsøger sig enten ved at rejse vestpå, eller de begynder at arbejde som manoevrer i Maïné, på sygehus, postkontor og andre nye institutioner. De opnår en slags

---

1) Certificat d'Ecole Primaire.

2) Ifølge Nigers undervisningsminister, 1970.

funktionærstilling og kalder sig "évolués", "civilisés" (se kap. IX). I sine forsøg på at få rang i "front stage" i Maïné gør disse gerne brug af både nye og gamle rangskriteria. Men vejen til en højere position i det nye erhvervs-hierarki er spærret, idet eksamina er nødvendige rekrutteringskriteria for opryk i stillinger.

#### b. Begrænsninger som sprogsituationen medfører

Deltagelsen i de to forskellige sfærer sætter også sproglige begrænsninger for børnene i Maïné. Skolebørnene taler alle enten manga, hausa eller fulani hjemme, mens de fra første dag på skolen tvinges til at kommunikere udelukkende på fransk i timerne. Under leg i skolen er situationen også en anden end nede i landsbyen. Grupperne er mere multi-etnisk sammensat, og vi finder, at det næsten udelukkende er hausa (s. 184), som tales, selv om de fleste børn på skolen er mangaer (se tabel 4).

Ifølge Bernstein (1970) regulerer den form, en social relation har, de muligheder, som talerne vælger både på det strukturelle niveau og med hensyn til vokabular. Dvs. at den sociale relation skaber specifikke valgprincipper, kodeprincipper. Den sociale relation, som dominerer i undervisningssituationen er lærer-elev-relationen. Det som karakteriserer lærer-elev-relationen er, som vi har set, at læreren har autoritet, magt over eleven. Det er læreren, som definerer situationen, det er ham, som bestemmer. Dette har en klar indflydelse på sproget, som bruges i denne relation, fransk. Går vi tilbage til en konkret undervisningssituation, ser vi tydeligt, at det er en speciel kode, som bruges.

Når Mustapha skal lære eleverne i medersaklassen fransk, er det hele tiden fra ham ordene kommer, ofte i form af ordrer. Det er korte, enkle sætninger, næsten i telegramstil, som børnene skal gentage: "Où est Fagi?", "Voici Fagi". "Assis", "debout" (jfr. s. 144), "à place", "ici vite", "ici Mina vite", siger Mustapha til Mina. Mina skal så

Tabel 4. Skolebørnenes etniske\* tilhørighed, folkeskolen i Maïné, 1970\*\*.

Klasse/Køn	Etnisk gruppe	Manga	Hausa	Fulani	Bambara	Dagara	Djerma	Tuarego	Int.-etn.	Andet	Ikke opgivet
CI	Dreng	7	8						2	1	
	Piger	6	3	1			2	1	6		
CP	Dreng	35	6	6		2	2		8		2
	Piger	14	2	1					6		1
CEI	Dreng	14	4	4		1	1		9		
	Piger	11	6	3	1	1	2		3	1	2
CE2	Dreng	18	6						13		
	Piger										
CM1	Dreng	11	2	1	1		1		12		
	Piger	9	2	2					9		
CM2	Dreng	4	4	3					4		
	Piger	4	1						9		
Elever i alt	Dreng	89	30	14	1	3	4	1	46	1	2
	Piger	44	14	7	1	1	4		35	1	3
301	Totalt	133	44	21	2	4	8	1	81	2	5
Dreng i alt: 191											
Piger i alt: 110											

\*I de fleste tilfælde er det farens etnicitet, som er opgivet.

\*\*Data stammer fra elevernes karakterbøger.

fortsætte: "Ici Bello vite", og sådan fortsætter de. Dette medfører, at børnene kun kan én bestemt kode på fransk, nemlig den, som er karakteristisk for lærer-elev-relationen. En kode, som er præget af, at ordre går den ene vej. Sig imellem taler børnene praktisk talt aldrig fransk.

Denne kode, som børnene gradvist lærer, har også begrænsede anvendelsesmuligheder. Den kan kun anvendes i bestemte relationer i omgivelserne, nemlig over for funktionærer, lærere, og fremmede i Maïné, som kan fransk. Den fransk, børnene bruger, når de henvender sig til mig f.eks., bærer tydeligt præg af de begrænsninger, skolesituationen sætter.

De taler et telegramagtigt fransk, og jeg har en følelse af, at de kommanderer med mig: "Tu n'as qu'à me donner ça!" "Tu n'as qu'à partir là-bas", "fais ça", "donne moi ta robe", etc.

Når børnene taler hausa til mig, er tonen derimod en helt anden. Den er høflig, som børnene har lært at tale til en voksen i landsbyen:

"ina so ka baa ni riigarka!" (vær venlig at give mig din kjole!)

Det er således helt tydeligt, at den fransk, børnene behersker, i meget stor grad er formet af den situation, den er lært i. Dette har store konsekvenser for, hvad børnene bliver i stand til at prestere i skolen. Den begrænsede kode må nødvendigvis også begrænse børnenes evne til tankeudfoldelse på fransk og til at lære mere komplicerede ting. Dette bekræftes akkurat af det, vi har observeret, nemlig, at meget af det, børnene lærer, ikke bliver forstået (s. 155) (jfr. Hoëm 1968).

På grund af at fransken udelukkende bruges i en bestemt situation, har børnene i Maïné meget vanskeligt ved at nå et prestationsniveau, som kan sammenlignes med f.eks. det, børn i Frankrig opnår. Så længe nigersk ungdom endnu i høj grad får sin højere uddannelse i Frankrig og således eksamenskriterier er de samme i Frankrig og Niger (Moumouni 1967), er det klart, at

ungdommen i Niger er vanskelig stillet.

Det sprog, børnene behersker bedst, er modersmålet, som de lærer fra de er små, og som de bruger i mange flere relationstyper end fransk. Modersmålet er ikke så begrænset. Børnene behersker flere koder i samme sprog, alt afhængig af, hvilke situationer, det bruges i.

Det tredje sprog, som børnene taler, hausa, anvendes, som fransken, i specielle situationer, nemlig, når børn fra forskellige etniske grupper leger sammen, også selv om der ikke er noget hausabarn iblandt. En del børn lærer først hausa i denne legesituation i skolen. Det er de, som bor i det næsten rene mangakvarter, og det er de, som kommer fra "bushen", det være sig mangær eller fulanier. Dette sprog behersker børnene heller ikke så godt som sit modersmål. Den kode, som bruges, er her defineret af legesituationen mellem børnene. Hausakoden er derfor friere end fransk-koden. Den bruges ikke i en entydig autoritets- og rangsrelation. Men den er mindre nuanceret og mindre omfattende end den enkeltes modersmål. At næsten alle børnene lærer hausa fremgår af følgende eksempel:

To mangapiger i CP (2. klasse) kan ikke forstå, hvad lærerinden siger, når hun forklarer noget på hausa. Lærerinden, som er hausa og ikke kan tale manga, undrer sig meget over, at de efter ét år på skolen endnu ikke har lært det. "Det er første gang, jeg ser det", siger hun.

Dette, at børnene systematisk gør brug af tre forskellige sprog med forskellig struktur og opbygning i forskellige situationer, har konsekvenser for børnenes personlige udvikling. Børnene besidder ikke kundskaber i tre sprog, som sætter dem i stand til at oversætte fra det ene til det andet. De tre sprog tilsammen udfylder, kompletterer hinanden. De erstatter ikke hinanden. De udgør tilsammen "det sprog", som er anvendbart i de specielle sociale situationer, som barnet i Maïné på forskellige tidspunkter optræder i. Men prestationerne på det ene sprog vil nødvendigvis begrænses af det,

at en stor del af den enkeltes kommunikation og udfoldelse foregår på andre sprog. Det ene sprogs struktur og vokabular kan ikke undgå at influere det andets, således, at vi finder et hausa, et manga og et fransk, som alle tre er forskellige fra det hausa, som tales i Nigerias hausastater, et fransk som er anderledes end i Frankrig, etc. Et par eksempler:

Både på hausa og manga siger man "ja" som bekræftelse på et nægtende spørgsmål, i modsætning til på fransk. Men i Maïné, hvor lærer og elever har samme sprogbaggrund finder vi dette overført i fransken. "Tu ne sais pas la réponse?" bliver besvaret med "oui", når eleven mener, at han ikke kender svaret.

På hausa bruges ordet shaa om at drikke og ryge og andre former for at indtage, og ofte siger børnene på fransk uden at blive korrigeret, "il boit une cigarette".

Uden at jeg har haft sprogfærdigheder, som fuldt ud har sat mig i stand til at vurdere det, er det sandsynligt, at lignende ændringer er sket med det hausa og manga, børnene taler. Børnene bruger f.eks. en hel del franske ord, også når de snakker hausa.

Denne situation minder om den Gumperz har beskrevet (1969), og hvor han viser, at alle de sprog, som bruges i et "multi-lingualt" samfund, afviger i stor grad fra den form de enkelte sprog har de steder, hvor folk kun taler ét sprog. Konsekvensen af dette er, at det kun i lille udstrækning ville lette skolesituationen for eleverne i Maïné, om undervisningen foregik på hausa. En del i forvejen ikke hausakyndige ville alligevel måtte lære et nyt sprog, og den lokale specielle form for hausa er stærkt afvigende fra det nationale, skrevne storsamfundshausa, som i tilfælde skulle læres. Desuden er skolesituationen fortsat en helt ny og fremmed institution i Maïné, hvori en ganske speciel form for social relation finder sted, og indholdet, som skal læres, vil også repræsentere en vis grad af fremmedartethed (Gumperz

1969). På den anden side vil hausa som undervisningssprog være adskillig mindre fremmed for maĩnéelever end fransk.

Noget som er vigtigt i forbindelse med brugen af flere sprog i lokalsamfundet er, at anvendelsen af enkelte sprog forsøges brugt som rangskriterium, at sprogbrug kan give udtryk for en kvalitativ vurdering af personer. Nogle personer forsøger nemlig at skaffe sig prestige ved at udvise sprogfærdigheder, og dette ses tydeligt, når nogen taler et fremmed sprog også til personer, de har fælles modersmål med. Et eksempel antyder dette:

En mangadreng kommer med en besked til Mamman og en anden mangalærer. Drengen taler hausa til dem, og selv, når de har talt til ham på manga, svarer han på et hausa, som er meget usikkert, fortæller lærerne mig bagefter.

Det hænder meget ofte, at børn henvender sig på hausa til funktionærer, som de har et andet modersmål fælles med. Dette viser, at hausa bliver brugt i situationer i Maĩné, også hvor det ikke længer udelukkende tjener som lingua franca. Skolelærere og funktionærer snakker nemlig systematisk hausa sig imellem. Årsagen til dette kan være, at en stor del af funktionærerne er hausaer eller djermaer, som kommer vestfra og derfor ikke kan tale det lokale sprog, manga. Det som sker, og som eksemplet tyder på, er, at skolebørn og andre, som tillægger funktionærer høj rang, også er begyndt at tillægge det sprog de bruger mest, hausa, højere værdi end de to lokale modersmål manga og fulani.

Årsagen til at funktionærer ikke taler fransk sig imellem uden for skoletimerne er, som en lærerinde fortæller det, at folk bliver forargede, vrede, hvis funktionærer i almindelighed bruger fransk i gaden. Folk mener, det er fordi de forsøger at være som europæerne og at folk ikke skal forstå, hvad som siges. Herved kan der opstå konflikter, siger hun. Folk vil ved kritik sanktionere funktionærer som "misbruger" fransk, og derved reducere



deres muligheder for at blive accepteret lokalt, noget som er risikabelt for dem og deres rang.

Under en samtale mellem nogle manoeuvrer på sygehuset kom det f.eks. frem, at en tidligere skoledirektør bare havde villet tale fransk. Til slut kunne han slet ikke tale manga længere, fortalte de. Det havde han rigtig godt af. Det var tydeligt, at folk havde været irriteret på ham for det og havde fundet ham arrogant.

## 6. Skolens påvirkning af den sociale organisation i Maïné

### a. Skoleelever - lærere

Fortolkningerne af de adfærdsmønstre, vi har set lærere og elever udvise i skolesituationen og udenfor, fører os frem til et par generelle konklusioner om de konsekvenser for samhandling, som introduktionen af skolen foreløbig har medført. Vi ser, at der er fremkommet en dikotomi dreng-pige i skolesituationen, som afspejler den skarpe adskillelse mellem kønnene i Maïné. En stor del af drengene som vil være "évolués", dvs. de som identificerer sig med funktionærer, bliver påvirket af lærerens fordeling af belønning og straf. De vil opnå goder, kundskaber, som han kontrollerer. Dette medfører at drengene gerne synes at være ivrige, lydige elever. De fleste drenge bliver på denne måde indordnet i skolesystemet. Vi finder, at kulturelle forskelle relateret til etnisk identitet ikke gøres relevante, men at et tydeligt skille "bush"/by derimod er opstået baseret på skillet nye/gamle værdier. Det er de få "bush"-drenge, som ikke bliver indordnet. For dem er skolesituationen mest fremmed. De identificerer sig ikke med landsbylivet i Maïné og er derfor i stor grad upåvirket af lærerens forsøg på at motivere dem for indordning.

Når det gælder pigerne, finder vi, at deres stilling er mere ambivalent,

at forventningen om den gode elev kolliderer med forventningen om kvindelig opførsel, at pigerne i modsætning til drengene kun har ganske få kvinder, som indehar ny rang, at identificere sig med. De fleste kvindelige funktionærer fører et helt traditionelt, ægteskabeligt liv. Dvs. skoleuddannelsen ser ikke ud til at have øget deres livsudfoldelsesmuligheder i samme grad som mandens. Fra længe før en pige er i giftefærdig alder udtrykker selv de mandlige lærere såvel som ikke-funktionærer, forventninger om typisk traditionel kvindeopførsel fra pigernes side. Dette bidrager til, at vi finder, at pigerne i mindre grad end drengene er indordnet i skolesystemet som dygtige, lydige elever. Det er dog klart, at pigernes præstationer i skolen er betinget af variablerne: blandet klasse/ren pigeklasse og mandlig lærer/kvindelig lærer. Som vi har set, er pigerne i ren pigeklasse med mandlig lærer mest præstationsorienteret.

Det fremgår, at interaktionen i skolen bidrager til at slå fast lærerens autoritet og magt. Han forsøger at bruge denne autoritet til at opnå rang i "front stage". Han fremhæver sin plads som ansat i statens stilling, som giver ham en fast indtægt. Fast indtægt betyder penge. For disse kan han skaffe sig moderne forbrugsgoder, og han kan betale manoevrer i sin mark. Han fremhæver også sine kundskaber. Dog tilskrives læreren ikke automatisk rang af andre. Meget ofte ser man, at han enten stilles uden for den lokale rangsdiskussion, fordi han er fremmed, eller at en funktionær/lærer fraskrives rang, fordi han scorer lavt på traditionelle rangskriteria.

#### b. Hvem sender frivilligt børn til skolen?

For at forstå, hvorfor nogle mennesker gradvist går med på at sende sine børn i skole, mens andre stritter imod, må vi se det både 1) i perspektivet nye/gamle idealer og kamp om en position og 2) i sammenhæng med householdsorganisation og viabilitet.

1. Skolen og nye institutioner har medført nye sæt af idealer og kriterier for rang i Maïné. Da ikke alle i Maïné har accepteret disse, finder vi, at en vigtig variabel, som skolerekruttering er afhængig af, er om husholdsoverhovedet har accepteret de nye rangskriterier, eller om han udelukkende identificerer sig med de traditionelle idealer.

2. Som vi har set (s. 79), er barnet en vigtig del af den arbejdskraft et hushold disponerer. Børn er nødvendige i alle et husholds udviklingsstadier. Kritiske perioder løses bl.a. i stor grad gennem traditionen med fosterbørn. Vi har desuden set, at de variabler, som bestemmer graden af afhængighed er rigdom/fattigdom (rang). Fra barnet er 6 år og til giftefærdig alder, er det en families arbejdskraftsresource. Når et barn skal sendes til skolen, opstår spørgsmålet, om en mand på anden måde kan erstatte det tab af arbejdskraft, som opstår. Det er den beslutning, han tager med hensyn til dette, som er med til at bestemme husholdets viabilitet på kort og lang sigt, den som afgør, hvilken husholdsorganisation, som bliver dominerende, ny eller gammel.

På lang sigt opfatter en del maïnéboere ikke skolen som en trussel mod det økonomiske grundlag i Maïné:

"Bliver min dreng "évolué", får han jo fast indtægt siden og kan betale lejet arbejdskraft i marken, eller han kan købe hirse. På den måde kan han også forsørge sine gamle forældre", tænker mange maïnéboere i dag. Det er folk i "bushen", særlig fulanier, som repræsenterer den arbejdskraft, som lejes. Disse fulanier er de, som stiller sig mest modvillige til skolen af alle. Det hænger sammen med deres økonomiske organisation. De kan meget vanskelig undvære arbejdskraften, som børnene repræsenterer. Og siden deres livsform er baseret på kvæg, som overføres gennem arv, ser de det som en trussel mod sin livsform, at børnene bliver sendt til skolen og bliver påvirket af Maïnés ideer og idealer.

Skolen har været mange år i Maïné, og rekrutteringen er øget for hvert

år. Der er ingen funktionærer i Maïné, som ikke sender sine børn til skolen. For dem byder det ikke på organisationelle vanskeligheder. De har fast indtægt. Alle andre, som betragter sig som "évolués", opfatter skolen som en nødvendighed for at deres børn siden skal få rang og sender børnene i skole, selv om det eventuelt medfører organisationelle vanskeligheder. Procenten af funktionær- og manoeuvrebørn er større på skolen end i Maïné generelt. Rige mangabønder, handelsfolk, etc., med flere koner og mange børn, altså folk med høj rang, har råd til at sende nogle børn på skolen, og de gør det også oftest.

c. Hvem sætter sig imod børnenes skolegang?

Modstanden er størst i de fattige familier med få børn. Enten de har accepteret skolekundskab som grundlag for rang eller ej, så er deres hushold afhængigt af den arbejdskraft, som børnene repræsenterer. En del sådanne familier findes i Maïné. De fleste er lokaliseret i det sydlige nybyggermangakvarter og i det sydlige Sabon Gari (kort 6, III og V). Det er ofte små kernefamilier, som nylig er kommet ind fra "bushen", og som i tillæg til at være fattige har en mere traditionel levevis end folk flest i Maïné. Et eksempel er Aminas familie:

Jeg har fået opgivet Aminas navn hos Katiella Abdou, landsbychefen, en måneds tid før skolegangen begynder. Hun er iblandt de børn, som vil blive indkaldt til første klasse 1. oktober. Amina er 6 år gammel, datter af en fulani-malam, som har elever og kunder i "bushen". Han er ofte væk i lange perioder. Måske har han en kone i den "bush"-landsby, de nylig er flyttet fra. Aminas mor, som også er fulani, er da meget alene i byen med sine 4 børn, hvoraf Amina er den ældste. Som kone til en malam er hun i seklusion. Derfor er Aminas arbejdskraft uundværlig for hende. Amina hjælper med at se efter de små. Hun henter alle varer, som moren har brug for, på markedet. Hver dag går hun og sælger

fura da borkono (hirseboller med paprika) som moren tilbereder, i Maïné (fig. 38 og 39). Efter mit første besøg hos Aminas mor, hvor jeg har fortalt, at Amina vil blive indkaldt til skolen, hører jeg, at hun har været rasende på en nabo og beskyldt denne, som jeg kender, for at have "anmeldt" hendes datter til mig og nu være skyld i, at hun skal indkaldes på skolen.

Efter at skolen er begyndt, besøger jeg fortsat regelmæssigt Amina. Hun er ikke at se på skolen. Hun fortsætter at være hjemme. Katiella Abdou sender en udsending 2 gange. Men Amina kommer ikke til skolen. Fra Administrationens side foretager man sig ikke mere. Aminas mor får sin vilje, og Amina fortsætter at gå og sælge fura.

Aminas skolegang betyder en alvorligere trussel mod morens stilling, mod husholdets organisation og viabilitet end tilfældet er i mange andre hushold i Maïné. Amina er ét af 6 børn, som jeg følger, tilfældigt udvalgt blandt de, som bliver indkaldt til skolen efteråret 1970. Hun er den eneste af de 6, som ikke bliver rekrutteret.

Andre eksempler på modvilje finder vi i ufuldstændige familier, i hushold som f.eks. er sammensat af en gammel enslig kvinde og en fosterdatter, eller et ældre ægtepar, som ikke er særlig arbejdsført, og som har en fosterdatter eller -søn, hvis hjælp er uundværlig for dem.

I de fleste tilfælde med børn, som ikke er begyndt på skolen, kan man finde, at familien, faren eller moren er specielt afhængig af deres hjælp, og at modstanden til en vis grad hænger sammen med forældrenes rang. Dog finder vi også eksempler på en modvilje mod rekruttering i familier, hvor de organisationelle konsekvenser ikke ville være så store:

Malam Souley f.eks., er en kendt og rig malam med høj, traditionel rang i Maïné. Han har 3 koner og mange børn. "Ham må vi slås med hvert år", fortæller Katiella Abdou, "han nægter at sende sine børn til skolen.

Vi har haft en udsending nede hos ham 4 gange i år, og jeg har selv været nede og skældt ham ud. Til sidst kom han rasende herop og sagde, at det aldrig skulle lykkes os, at få hans børn i skole. Men sønnen kom alligevel til skolen dagen efter".

Malam Souley har ikke villet acceptere de nye værdier som de fleste andre i Maïné. Han er malam og lægger stor vægt på traditionelle værdier og religiøs prestige (mandstypen A.), og vil hellere have alle sine børn på koranskole end på skole.

Akkurat samme hensyn spiller en vis rolle for mange andre i Maïné (jfr. s. 43). Ingen vil helt undvære et minimum af religiøs prestige. Hvis en mand har flere sønner, er det ikke ualmindeligt, at han forsøger at få én af dem på koranskole.

- 1) "Skolen skal ikke få dem alle sammen. Nu har jeg 5 børn i skole", siger Garba, en "ancien combattant", "det får være nok". Garba har en 8-årig dreng på koranskole i Maïné.
- 2) Al hajji Hassan (case 9), malam og skrædder, har gået med på at sende børnene i Maïné i skolen, men han har nogen børn i "bushen" hos svigerforældre, og én af dem går på koranskole dér.

At det at sende børn i skole på anden måde kan få implikationer for den rang, en mand mener tilkommer sig, giver følgende udsagn fra Al hajji Hassan udtryk for:

"Jeg har bare én kone, og børnene går på skole, så min kone har alt for meget at gøre. Jeg bliver nødt til at få en kone til", siger han. Børnenes skolegang medfører, at Hassans kone har så meget fysisk arbejde at udføre, at det medfører tab af prestige for Hassan selv. Hassans ambitioner i retning af at opnå både ny prestige (børnenes skolegang, han færdes selv meget gerne blandt funktionærer f.eks.) og traditionel, religiøs prestige (kone i seklusion, Mecca-rejse, drenge på koranskole) medfører et forvalt-

ningsdilemma (jfr. case 9). Hans problem for øjeblikket er at få råd til en kone nr. to.

#### d. Skolens indvirkning på husholdsorganisationen

Efterhvert som flere og flere sender børn i skole bliver normpresset på folk med traditionel værdiorientering dog større og større. De kommer i større grad til at opleve sig selv som afvigere (Bailey 1971, Aubert 1964). Det bliver mere og mere risikabelt at lade være med at sende børn i skole, fordi man risikerer at bære tabet alene.

Det omvendte er tilfælde i "bush"-landsbyerne. Her opfattes det som risikabelt at sende børn i skole, man er afviger og løber risikoen alene. Desuden bliver børnene helt fjernet fra det lokale miljø. De bliver ugudelige, de "går tabt":

Både skoledirektøren og Souley (s.178) fortæller om, hvordan hele landsbyen samledes og græd, da de rejste ind til skolen i Maïné. "De opfører sig akkurat, som når nogen er død", siger Souley.

Dette at flere og flere i Maïné vælger at sende børn i skolen, gør at arbejdsfordelingene i husholdene i årets 9 måneder forandres. Man bliver mere afhængig af serviceydere: vandbærere, brændesælgere, tøjvaskere og lejet arbejdskraft, hvis ikke prestigen skal gå tabt ved at manden selv eller konen skal udføre alt dette fysiske arbejde alene. Husholdene udfører således mindre af arbejdet selv. Både mand og kone/r bliver på grund af dette i større grad afhængig af "cash" end tilfældet er i de mere traditionelt opbyggede hushold, og der sker en yderligere differentiering af yrkerne i Maïné (jfr. tabel 2). Denne øgning i specialisering gør, at mænd og kvinder har flere muligheder for at tjene penge. Der er flere "by-nicher", erhverv at vælge imellem.

## IX. KAMP OM RANG

I dette afsnit skal jeg give en beskrivelse af enkeltmenneskers situation og handlingsvalg m.h.t. lokal rang. Det er min hensigt gennem dette at vise, hvordan og i hvilken grad skolen og andre nye institutioner influerer personers handlingsvalg og dermed bidrager til en ændring af den kulturelle form, som observeres i Maĩnē i dag. I analysen går jeg ud fra, at folk forsøger at udnytte sin situation optimalt.

Vi har set, at nye kriterier for rang delvis er accepteret af mænd, men at der ikke dannes et entydigt hierarki, hvori mændene i Maĩnē kan placeres. Dette skyldes bl.a., at den rang, som erhverv, rigdom og autoritet over andre giver en mand, til dels modsiges/ophæves af andre rangskriterier (traditionelle) som alder, slægtskab, personlige egenskaber og i visse tilfælde etnicitet. Slægtninge deler, som vi har set, på en måde renommé og rang (Bailey 1971: 63). Rangskriterier kan bruges af rivaler eller tilhængere til at styrke eller svække en persons rygte. I praksis opnår altså ingen person rang ved alle rangskriterier, og folk som indehar nogenlunde lig rang oplever hinanden som rivaler. Når rivaler systematisk forsøger at fraskrive hinanden rang for at forbedre sin egen, har det som konsekvens, at der sker en udligning af rangsforskelle. Lighed mellem rivaler bliver et resultat af dette (Bailey 1971: 65). Men den store variation i rangskriterier og i personers evne til og mulighed for at manipulere med sin og andres position resulterer dog i, at man observerer store forskelle på den rang og indflydelse, de enkelte maĩnē-boere indehar.

Vi har også set, at de ændrede omstændigheder, som skole og andre institutioner har bidraget til, medfører flere og flere fora for samhandling mellem personer med forskellig etnisk baggrund i Maĩnē. Dette er med til at danne grundlag for, at flere og flere idiommer bliver fælles. Således ser vi bl.a.,



at folk med forskellig etnisk baggrund kan konkurrere om de samme rangskriteria. Mens dette mindsker ethnicitetens betydning som rangskriterium, ser vi derimod, at en gradvis dikotomisering er ved at opstå mellem "bushen", hvor traditionelle rangskriteria endnu dominerer, og landsbyen, som er en indfalds- port for nye ideer og værdier. Som vi har set (s.176 ) kan f.eks. begrebet talaka ("bush"-menneske) bruges af byboere til at sanktionere byboere (med hensyn til dragt, frisure, hest, opførsel), altså til at afskrive rang. Denne polarisering "bush"/landsby går på tværs af etniske skillelinier og eliminerer yderligere relevansen af etnisk tilhørighed i mange fora.

Vi har observeret, at skilsmissefrekvensen i Maĩné er meget høj. Mange fraskilte kvinder (over 200 ifølge Magajiya Ladi) lever uafhængigt af mænd i en mere eller mindre langvarig periode. Den fraskilte, selvstændige karuwa har vi ikke hørt om i verbaliseringen af kvindeidealet (s. 86). For at forstå, hvorfor så mange kvinder vælger at forlade sine ægtemænd og leve som "frie kvinder", må vi nøjere studere, hvordan de oplever ægteskabet. Den hyppige svingning, som vi observerer, sandsynliggør, at kvinden oplever A., ægteskabsinstitutionen og B., karuwa-institutionen, som alternative livsmuligheder. Denne kvindernes oscillation mellem de to institutioner A. og B. kan siges at afspejle en kønsrollekonflikt, og desuden giver den et perspektiv på kvindens såvel som mandens rang-muligheder.

Samtidig med at eksistensen af nye institutioner (skole, sygehus, etc.) i Maĩné har konsekvenser for folks handlinger, influerer de kønsrollemønstret i Maĩné på en måde, som kan siges at være en uddybning af det traditionelle, som jeg har beskrevet det. Vi observerer, at en gradvis øgning af mandens erhvervsmuligheder og samtidig af hans muligheder for at opnå rang (mandlighed og prestige) via "cash" ikke ledsages af en tilsvarende øgning i kvindens muligheder for offentlig udfoldelse. Øgningen i antallet af karuwai i Maĩné kan relateres til dette forhold. Kvinden har stadig kun to alternativer:

A, ægteskab, og B, karuwa. Men flere og flere kvinder i Maĩné vælger at svinge mellem disse to.

Det er i sine forsøg på i forskellige situationer og samhandlingsfora at forbedre sin egen rang, at mænd og kvinder er med til at forårsage de observerede ændringer i den specielle kulturelle form. Som vi tidligere har set, er kønsrollerne "imperative statuser". De har derfor systematisk indflydelse på mænds og kvinders opførelse, og på hvordan de oplever de enkelte situationer. Disse kønsroller og de dertil knyttede forventninger forårsager nemlig, at mænds og kvinders strategiske position er forskellig til forskellige tidspunkter. I beskrivelserne af personers konkrete situationer og valg i "cases", lægger jeg vægt på at vise de omstændigheder, som jeg mener har betydning for handlingsvalg.

I "cases" vil mandens og kvindens forskellige relationstyper blive beskrevet:

- 1) relationer mellem mænd,
- 2) relationer mellem kønnene,
- 3) relationer mellem kvinder,
- 4) relationer mellem slægtninge.

I beskrivelsen af disse roller er sanktionerne, som personer bruger vis-à-vis hinanden særlig vigtige og afslørende.

I den interaktion, jeg observerer i Maĩné, bliver den nigerske kvindes skønhed, seksualitet, huslige og handelsmæssige evner, rigdom, familie og fertilitet bekræftet som værende hendes vigtige ressourcer. Mandens ressourcer er hans rigdom, autoritet, familie, kundskaber ("évolué"), konsum, gavmildhed, religiøsitet og potens. Mænds og kvinders relative alder og deres etnicitet, er afgørende for, hvilke ressourcer de på et bestemt tidspunkt menes at være i besiddelse af. Det er mængden af ressourcer mænd og kvinder indehar, og hvor-

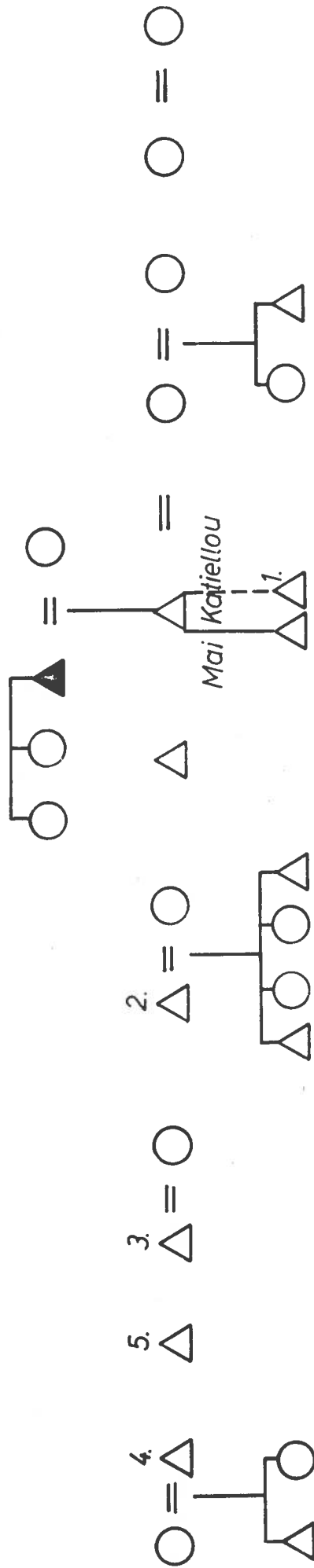
dan de forvalter dem i relation til ægtefællens og andres rang, som afgør, om de opnår den rang de tragter efter. For kvinden er det dette, som afgør, om hun opnår det hun vil i ægteskab eller udenfor. For manden er det dét, som afgør, om han får stabile ægteskaber og stabil rang.

### 1. Mænds kamp om rang

#### Case 1: En traditionel mangahøvding; Mai Katiellou

Mai Katiellou er mangahøvdingen i Maïné. Som nævnt s. 23, er han søn af den tidligere høvding i Maïné, som blev dræbt under kolonialiseringen. Han bor i mangakvarteret (kort 6, I). Han har autoritet over alle mangaer i Maïné-arrondissementet. Autoriteten er udelukkende bygget på traditionelle rangskriteria: han har fin familie, han har Maïnés største hushold både i rumlig forstand og med hensyn til antal medlemmer (24). Han har 3 koner og 4 tjenere (fig. 50). Men nye rangsressourcer har han ikke. Han taler hverken hausa eller fransk, har aldrig gået på skole og har altså ingen moderne kundskaber og den indflydelse, som følger med det. Hans politiske indflydelse er også minimal, idet det er sousprefet'en og hans embedsmænd, som alle er valgt centralt, som styrer Maïné-arrondissementet. Det er ham, som siger til Mai Katiellou, når denne i følge med landsbychefen skal samle skat ind hos sine undersætter og sørge for skolerekruttering. Det sanktionerende, beskyttende apparat, gendarmeriet og fængselet, har høvdingen ingen indflydelse over i dag. Før i tiden var det gennem ham, at straffe blev fordelt (jfr. s. 21). At han dog indehar høj rang bekræftes gennem den respekt, folk viser ham ved at hilse ærbødigt, når de går forbi ham, hvor han sidder på sin stol foran huset. Man opsøger altid ham, han går ikke rundt i byen (jfr. s. 100).

Når den årlige høstfest fejres foran hans hushold, og brydekampe, kambeeri (manga), udkæmpes, kaster vinderne sig, hver gang en kamp er av-



- 1 : Fostersønn
- 2 : Tjener
- 3 : Tjener
- 4 : Tjener
- 5 : Tjener

Fig. 50: Høvdingen Mai Katiellous hushold 1970.

sluttet, foran høvdingen. Han sidder omgivet af hele sit hushold og ser på.

Ved andre traditionelle, festlige lejligheder optræder han centralt iklædt traditionel kanuri-høvdingedragt. Hans hest er ligeledes flot udstyret, og tjenere og højtstående undersætter, bl.a. landsbycheferne, ledsager ham til hest i samme pragtudstyr (fig. 51).

En dag hvert år bliver alle mangabønder opfordret til at samles på høvdingens mark for at arbejde; ligeledes i 1970: Tidlig på morgenen ser man rækker af bønder til hest ride i retning af høvdingens mark. Ude i marken, som er meget stor, går alle i gang med at luge med sine hakker. Maïnés "byorkester" spiller intenst hele dagen, mens det går op og ned mellem de arbejdende bønder. Høvdingen selv sidder med sit følge under et stort træ. Af og til rejser han sig og går rundt og deler kolanødder ud til alle. Midt på dagen kommer kvinder med brabusko i træboller til alle. Høvdingen fortæller mig, at han er meget skuffet over fremmødet i år, at der kommer færre og færre for hvert år, som går. Der var over dobbelt så mange, som kom for to år siden. Folk står helt frit med hensyn til, om de vil deltage eller ej.

Mai Katiellou er et eksempel på at besiddelse af maksimale, traditionelle rangskriteria ikke giver ubetinget rang i Maïné i dag. Eksistensen af det nye administrative system, med franskkyndige funktionærer og de dertil hørende beskyttende og sanktionerende institutioner, har berøvet Mai Katiellou grundlæggende mulighed for magt over sine undersætter. Mønstreret af rettigheder og pligter, som bandt undersætterne til ham, går i opløsning. Hans betydning for den enkelte munga er nu rent symbolsk. Han mangler moderne ressourcer, som kan tillade ham at kommunikere med de højere politiske instanser i Niger. Han kan ikke kontrollere beslutninger, som tages uden for Maïné, ej heller fremme sager uden for munga-kanuri-sfæren. Mungaerne er ikke afhængige af ham længer, og det er dette, som er årsag til at folks



Fig. 51. Maïnés høvding til hest omgivet af sine højtstående undersætter ved festen efter Ramadans slut.



Fig. 53. En gruppe på tre funktionærer omgivet af: tilhøjre en manoeuvre, siddende, to realskoledrenge, til venstre, en chauffør. To af funktionærene, som har høj rang i "front stage", bærer traditionel dragt, boubou. Den tredje betragter sig som meget "évolué" og hævet over lokalsamfundet. Han bærer som skoledrengene og chaufføren de vestlige tergalbukser og skjorte.

deltagelse i arbejdet i hans mark mindskes for hvert år, som går.

Case 2: En gammel mangabonde: Musjee Kiari

Musjee Kiari er en meget gammel mangabonde af fin familie. Han er bror til høvdingen (fig. 52). Han bor i mangakvarteret i et hushold med lerhus, stor gård og et fint forhus med stole i. I mesteparten af regntiden opholder han sig med sin kone ved marken et godt stykke uden for Maīnē. Han har haft flere koner, men har kun fået et barn, en datter, som er fostret bort til hans søster. Datteren kommer ofte på besøg og ligeledes en tidligere fostersøn af Musjee Kiari, som nu har giftet sig og startet et eget hushold. "Det er ham som giver mig alt i dag", fortæller Kiari stolt. I dag har Musjee Kiari en 15-årig fostersøn, som han har fået af sin bror. Denne søn følger ham overalt, hjælper ham og udviser ham respekt, som det sømmer sig for en søn.

Musjee Kiaris kone er meget rig og fin. Hun holder sig for det meste hjemme, varter op sin mand og andre, som eventuelt er på besøg og passer huset og gården. Når fasten nærmer sig slutningen, pynter hun huset med alt sit fine udstyr, som viser stor rigdom: Mange libyske tæpper på væggene, håndbroderte sengetæpper, zanen gadoo (hausa) i lag på sengen, skind på gulvet og kulørte emaljegylder stablet fra gulv til loft i flere rum. Selv bærer hun tunge sølvsmykker på både arme og ben. Hun fortæller, at hun har samlet alt selv. Hun tjener bl.a. penge ved at sætte håret på kvinder i nabolaget. Hun har større rigdom end en kvinde, som har giftet døtre bort (jfr. s. 54 ).

Både konens og fostersønnernes opførsel er med til at understrege at Musjee Kiari på alle måder lever op til traditionelle manga-mandsidealer, og Musjee Kiari er en meget respekteret mand.

I en samtale fortæller Musjee Kiari mig om den første skole i Maīnē,

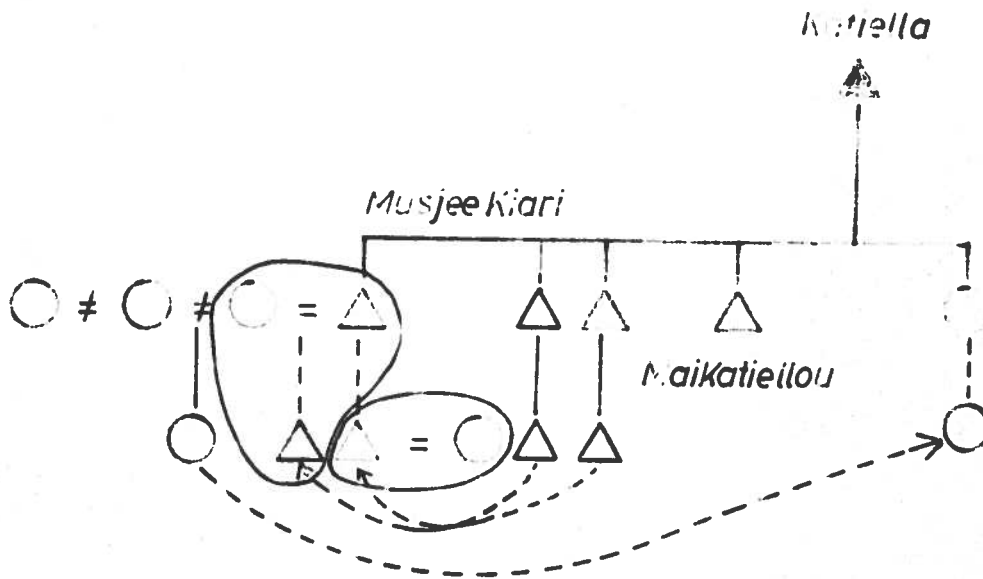


Fig. 52. Musjee Kiaris hushold 1970.  
I klamme: separate hushold.

hvor han som hovdingesøn var en af de første elever, som lærte fransk. Siden hen blev han skolelærer i nogen år.

"Men hvad skulle jeg bruge det til?" siger han, "at være skolelærer var ingen ting". "Jeg ville hellere være bonde, dyrke min egen jord. Så jeg holdt op på skolen dengang og har været bonde siden. Det skulle jeg aldrig have gjort", fortæller han, "havde jeg fortsat, havde jeg sikkert været præsident i dag. I dag er det helt anderledes. I dag ser folk i Maïné op til folk, som kan fransk, og de har stor magt".

Musjee Kiaris historie viser os igen, at besiddelse af traditionelle rangsressourcer (fin familie, rig kone, etc.) ikke giver den maksimale rang og indflydelse i Maïné i dag. Musjee Kiari føler sig nok respekteret, men han har ikke stor indflydelse. Da han var ung, stod han over for et valg mellem: at være skolelærer eller bonde, og på det daværende tidspunkt var



det at besidde franskkundskaber og funktionærstilling ingen resource for en mangan i Maĩné. Musjee Kiari havde kun én reel referencegruppe at identificere sig med, nemlig mangabønder i Maĩné. Hans valg var bestemt af et ønske om at få maksimal anerkendelse blandt landsbyboere, naboer og slægtninge. Han blev bonde. Havde valget været et andet, havde han risikeret sanktioner i form af mangel på accept. Disse sanktioner er stærkere i mangakvarteret end i de andre kvarterer den dag i dag, fordi relationerne her er mere krydsende, "multiplexe", end relationerne i f.eks. Sabon Gari. De samme mennesker, som er i slægt, er naboer, har samme yrke og mødes i alle ceremonier (jfr. s. 36 ).

Men i dag ville Musjee Kiari i samme valgsituation have gjort et andet valg, i dag er omstændighederne forandret. Mange mandlige funktionærer har på grund af sine nye ressourcer opnået både stor indflydelse og prestige. Flere og flere mennesker har valgt at (eller godtaget at) sende sine børn på skole. Disse nye valg og allokeringer har medført at der i dag er andre betydningsfulde referencegrupper end de, som fandtes da Musjee Kiari var ung. Det er blevet indlysende, at med kundskaber følger nye muligheder for "cash"-indtægt og dermed rigdom og rang. Derfor er valgsituationen en anden i dag, end den var før kolonialiseringen. Nye rangskriteria er accepteret af en del mennesker, og det enkelte husholdsoverhoved vælger imellem flere grupper/knipper af rangskriteria.

Som de følgende "cases" skal vise, er nogen mænds strategiske position af en sådan art, at brug af ressourcer i både den gamle og nye sfære bliver eftertraktet og brugt. Men som vi også skal se, er mulighederne for kombinationer begrænsede, og kombinationerne i sig selv medfører, at ingen enkelt person kan opnå entydig høj rang i et stort forum. Det er fordi det er mere individuelt i dag, hvilke kriterier den enkelte lægger vægt på i sin vurdering af andre. Og dette er igen afhængig af hvilken relation den, som vurderer, har til den, som bliver vurderet.

Case 3: En skoledirektør; Bullama

Den nye direktør for folkeskolen efteråret 1970 har været skoledirektør 2 år før et andet sted. Han er manga fra en landsby i egnen. Men han har aldrig arbejdet eller været etableret i Maïné før. Han har to koner og 4 børn, to med hver kone. Begge koner er mangaer, som i sit udseende til fulde opfylder krav om manga-kvindelighed (jfr. s. 93). Familien bor i skoledirektørboligen på selve skolen (jfr. kort 8). Direktørens daglige adfærd stemmer i høj grad overens med Islams påbud. I modsætning til en del andre funktionærer (særlig de, som kommer fra eller har været en del i Niamey), ryger han ikke og rører ikke alkohol, og han overholder fasten meget strengt. Desuden bærer direktøren for det meste fin, traditionel boubou (fig. 53). Han understreger således traditionelle idealer. Bullama taler manga, hausa og fransk, og hans uddannelse er hans største resource, som giver ham position som højtstående funktionær. Elever og folk i byen viser ham respekt ved at hilse ærbødigt på ham. Man kan desuden sige, at eleverne er bange for ham, når han giver ordre.

Direktørens handlinger og udtalelser i løbet af de første måneder i Maïné viser imidlertid tydeligt, at han ikke er tilfreds med den rang, han har. Han forsøger at forbedre sin rang:

En dag sousprefet'en kører forbi skolen i Landrover, udbryder han:

"Han kan sagtens, han har alt, men det er ikke, fordi han er mere intelligent end jeg. Vi har samme uddannelse!"

Bullama har altså ikke entydigt højest rang blandt alle funktionærer i Maïné. Han rivaliserer med inspektøren, sousprefet'en og på landsbasis med højtstående politikere.

Kort efter sin ankomst til Maïné stiller han op som repræsentant til valg af "député" for Maïné til nationalforsamlingen i Niamey. For at mobilisere støtte hos befolkningen spadserer han meget omkring i byen og snakker

med mænd, som anses at have høj rang såvel som lav samt med mænd, som kender godt til Maīnē. Selv kritiserer han i deres påhør den nuværende "député" som har været genvalgt flere gange, og som næsten aldrig opholder sig i Maīnē, fordi han samtidig er landets ambassadør i Nigeria. Han spiller på strenge, som anslår lokal medindflydelse (Eidheim 1971a). Men han mangler én vigtig resource i at hans familiebaggrund ikke er kendt af Maīnēs lokale befolkning.

Hans ihærdige forsøg på at få kontakt og indflydelse og et godt rygte fører ikke langt nok i første omgang. Han bliver ikke valgt. Hans skuffelse over og reaktion på dette afspejles i hans udtalelser til de store skoleelever i hans klasse i månederne som følger:

Midt i en time spørger han eleverne: "Hvordan bliver man minister?" Guidiguidi svarer: "Ved politikken". Djibir svarer: "Når man er flink på skolen". Aboubakar Idi siger: "Man må stille sit kandidatur". Derpå siger direktøren: "Ministeren bliver valgt af præsidenten blandt hans kampfæller og barndomsvenner!" "Det er ikke, fordi jeg er mindre intelligent, at jeg ikke er prefet, har jeg sagt til folk", fortæller han, "prefet'en og jeg har samme uddannelse. Men djermaerne er overalt. Det er "favoritisme". De får stillingerne, selv om mangaerne klarer sig bedre på skolen!"

Angående funktionærers relationer til hinanden, siger direktøren:

"Lærerne er bange for hinanden. De er bange for, at én skal melde til sousprefet'en, at han er revolutionær, og direktøren har vanskeligt ved at bevare autoritet vis-à-vis de andre lærere: Hvis ikke inspektøren accepterer hans klage over en lærer, så vil lærerne ikke længere være bange".

"Det er ikke nemt at være funktionær", siger Bullama til mig, "særlig når man bor i nærheden af sin egen familie. Familien består kun af

parasitter. De kommer konstant og beder om penge, og til slut har man ikke en øre til sig selv".

Om den uddannede pige udtaler direktøren:

"Hun har præventioner. Hun vil ikke gifte sig med en bonde. Hun vil gifte sig med sousprefet'en eller en doktor. Hun vil ha luksus. Hun vil ha bil. Hvis en funktionær med to koner foreslår ægteskab over for en ung, uddannet pige, så siger hun, at han skal sende konerne væk. Hvis en pige står overfor at skulle uddanne sig videre, siger forloveden nej. -- En af de vanskeligheder polygamiet byder på, er, at der altid er jalousi mellem konerne", fortæller han, "man kan ikke dele sin kærlighed. Man kan ikke elske to koner. -- Jeg praktiserer dog selv polygami, og mine koner er ikke uddannede. Hvis jeg forelsker mig i en instrueret kvinde, stiller hun straks betingelser. Hun vil, at jeg skal skille mig af med de to koner. Det vil jeg ikke, jeg har jo børn med dem!"

Angående kvindens position og pligter siger direktøren:

"Vor religion siger os ikke, at kvinden er underkastet. Den siger, at hun er lig, at hun ikke må hente vand og brænde, at hun skal blive hjemme. Men gennem århundreder ser vi mænd på kvinderne som mindre-værdige. Vi kommanderer; hun er blid. Man kan indbilde alle kvinder alt muligt (hvidesåvel som sorte). Kvinden er sammen med børnene. Manden færdes alene. Børnene tror først, at moren gør alt. Det er hende, som er til stede, laver mad, giver penge ud. De følger hende på gaden. Faren sender dem væk. Han har ikke tid til at beskæftige sig med dem. Men senere opdager de, at det er faren, som laver alt. Drengene beder om lov til at sove hos ham. Og når de rejser væk, skriver de hjem til faren om problemer, etc. De "ved" nu, at han laver alt, og i brevet beder de ham bare hilse moren og sige, at de

tænker på hende".

Direktørens aktiviteter og forklaringer afslører en del om de muligheder, funktionæren har for at opnå rang, men også om hvilke begrænsninger hans opførsel og valg er underlagt. Direktøren opfylder flere traditionelle rangskriteria: hellighed, etc. Men han er ikke "kendt", han hører ikke til. Folk har dermed ikke mulighed for traditionel, social kontrol med hans person. Han har maksimalt af de formelt nødvendige, moderne kriterier for at have høj funktionærrang (mener han selv). Derimod er han uvillig til på traditionel vis at lade sine fordele komme familien til gode. En traditionel forventning kolliderer med de forventninger, han har til hvilke fordele den nye stilling skal bringe ham. Han forsøger at slippe en del af de forpligtelser, som følger med traditionel accept af rang. Vi ser, at moralsk ambivalens resulterer af brugen af de to værdisystemer (Bailey 1971).

Bullama er ikke tilfreds med sin rang, han har politiske ambitioner. I kampen for at forbedre sin rang, står hans kolleger som hans nærmeste rivaler, nemlig de, som opfylder nogenlunde samme rangskriteria som han selv. I modsætning til de fleste funktionærer og lærere er han selv mangan. Han kender egnen og de lokale forventninger bedre end de, som kommer udenfra. Han forsøger at udnytte dette som en ressource i kampen om at blive valgt til "député".

Direktørens udtalelser og opførsel viser, at funktionærerne ikke optræder som en korporeræt gruppe overfor ikke-funktionærer. Det er vanskeligt for direktøren at få lærerne til at være bange for sig, siger han. Deres forsøg på at forbedre sin egen rang indbyrdes er afhængig af den indflydelse, popularitet og støtte de hver især kan mobilisere hos lokalbefolkningen (Bailey 1971). Denne popularitet er afhængig af, at de viser, at de lever op til traditionelle, islamiske idealer, som f.eks. underholde flere koner,

færdes sammen med andre mænd i byen, være gæstfrie, og ikke isolere sig blandt funktionærer. De må opfylde et kompleks af rangskriteria, som er fælles for folk fra de forskellige grupper og kvarterer i Maĩnẽ, og som gælder i "front stage". Det er kun ved at efterkomme lokalbefolkningens forventninger i høj grad, at en funktionær kan stå stærkere over for de, som har samme rang. Derfor har funktionærene, på trods af sine erhvervede rangskriteria, ofte ikke nogen stor indflydelse i Maĩnẽ generelt. Her spiller det en vis rolle, om man kender den lokale kultur, eventuelt er manga som direktøren. En persons oprindelse fra "la Mangarie" eller vestfra spiller en større rolle end den enkeltes specifikke etnicitet.

Et andet vigtigt led i forsøget på at forbedre sin rang i forhold til andre funktionærer, er at afskrive de andre rang i folks påhør (Bailey 1971), på den måde vi har set direktøren gøre det. Han antyder om alle, som har højere position end ham selv, at deres stilling skyldes korrupsion.

At kombinere traditionelle og nye rangskriteria kan være vanskelig, det ser vi af direktørens udtalelser om uddannede versus uuddannede kvinder. Det er helt tydeligt, at en uddannet kvinde opfører sig anderledes, stiller andre krav til en ægtemand end en ikke-uddannet. Disse krav medfører bl.a. en reduktion af mandens autoritet i husholdet, en værdi, som tydeligvis direktøren betragter som vigtig for sin mandlige excellens, selv om polygami også medfører visse vanskeligheder. Derfor presser mænd sine forloveder til ikke at videreuddanne sig efter endt skolegang, siger han. Mænds præferencer har således konsekvenser for, hvilke valg piger/kvinder kan gøre.

Det fremgår klart, at for direktørens rang i Maĩnẽ, er det en fordel at praktisere traditionel ægteskabsform og husholdsorganisation ud fra hans forsøg på at opnå maksimal indflydelse hjemme såvel som i landsbyen. Som vi siden skal se, er det denne holdning som medfører, at de nye institutioner og rangskriteria i Maĩnẽ slet ikke har samme tiltrækning på kvinder som på mænd.

Case 4: En skolelærer: Mamman

Mamman (jfr. s. 178) er den skolelærer, som har været længst på folkeskolen i Maïné. Han har været der i 4 år. Han er kanembu fra N'Guigmi ved Tchadsøen og taler derfor et kanurisprog (jfr. s. 19), som er næsten identisk med manga. Mamman har én kone, som netop har født barn nr. to. Konen er fulani, og at hun er smuk bekræftes af flere mænds omtale af hende, som en tidligere meget eftertragtet karuwa. I Mammans hushold, som ligger nordligst i Sabon Gari (se kort 6, IV), bor også flere af hans egne små søsken fra N'Guigmi.

"Det er for, at de skal gå på min skole, og for, at jeg skal lære dem op", fortæller han, "desuden holder de min kone med selskab".

Mamman går for det meste i moderne klæder, dvs. tergalbukser og skjorte (fig. 53). Han bærer ofte solbriller, han ryger cigaretter og er en hyppig gæst i baren (kort 2), hvor han drikker øl. Han lever således i mindre grad op til de traditionelle, islamiske idealer for mandlighed end f.eks. skoledirektøren, og han lægger stor vægt på at nyde moderne konsum, som han har lært vestpå. Desuden er han en del yngre end direktøren. (Der er et vist sammenfald mellem negligering af islamiske påbud og alder. De som har gået på skole på et senere tidspunkt er i højere grad blevet løsrevet fra den traditionelle, religiøse opdragelse).

I modsætning til direktøren understreger Mamman imidlertid sin korrekte opførsel som søn:

"Jeg giver min gamle far (pensioneret funktionær) i N'Guigmi penge hver måned".

Som direktøren har Mamman politiske ambitioner og er medlem af "partiet", PPN, og han er leder af det Nationale Skolelærersyndikat. Dette medfører årlige rejser til de større centre Niamey og Zinder.

Mammans optræden i forskellige fora i Maïné: i traditionelle sammen-

komster, i forsamlinger i skolen, blandt funktionærene, på baren, afslører meget tydeligt, at han forsøger at forbedre sin egen rang og popularitet. Over for mig gør han det klart, at han er mere populær i byen end nogen anden funktionær.

"Da min søn fik navn forleden, kom der flere mennesker til mig, end der nogensinde kommer til andre funktionærer", siger han. "Jeg kan snakke med alle mennesker her i byen".

Mamman giver også tydeligt indtryk af over for mig, at være på meget god fod med de fleste betydningsfulde personer både i Maïné og på landsbasis.

"Af alle lærerne er det bare mig, som kan tale med inspektøren".

(Inspektøren foråret 1970 var frygtet af alle). "Sousprefet'en kommer ofte på besøg hos mig", fortæller han, "vi er gode venner fra gamle dage; han var min lærer på skolen i N'Guigmi"... "Men jeg går ikke og besøger ham for ofte, da ser det bare ud, som om jeg vil indynde mig hos ham".

Mamman forsøger over for mig at give indtryk af, at der er en vældig stor enhed mellem ham og "folk", og mellem ham og andre funktionærer. Han er også meget ivrig efter at stå sig godt med mig. Men hans omtale af mennesker, og observation af hans samvær med mennesker, viser ofte noget helt andet. Han kritiserer andre funktionærer end lærere for at være tomme i hovedet, uvidende.

"Det er bare vi skolelærere, som følger med i, hvad som sker, vi, som læser og hører radio. Andre funktionærer spiller bare kort... Grunden til alle andre funktionærers manglende initiativ er, at de i højden har CP (s. 141). Få tør sige noget, for alle føler sig ukvalificerede for sin job. De har komplekser".

I fora, hvor han kun er sammen med funktionærer, hvor der ikke er tilhørere fra landsbyen, kommer en manglende solidaritet for dagen, og Mamman begynder



altid at skændes. Ja, det ender ofte i korporlig kamp:

En aften jeg kommer til baren med Zubdu (jfr. case 11), er der dyb tavshed blandt de tilstedeværende funktionærer. Når Zubdu spørger, hvad der er i vejen, siger bartenderen: "Mamman og Madou (en funktionær i skovvæsenet) har været oppe at slås". Det viser sig, at Mamman i raseri har kastet Madous ølglas i sandet. Madou har så slået Mamman med en lygte i hovedet, og så har de slås i sandet. Madou siger til mig: "Det er ikke spor alvorligt". Bartenderen siger: "Jeg blander mig ikke, når funktionærer slås".

De to funktionærer har fornærmet hinandens fædre, og til slut har Madou beskyldt Mamman for mod en betaling af 100 francs at aflægge rapport om alle funktionærer o.a. i byen til byens "député", ambassadøren, når han er på kort visit i Maïné.

Et par andre funktionærer kommer og sætter sig, og det varer ikke mange minutter før skænderiet tager til igen.

I sin omtale af sig selv over for mig understreger Mamman, at han er "helt moderne", men også, at han i modsætning til andre funktionærer opfylder traditionelle forventninger. At han er "évolué" giver sig bl.a. udtryk i, mener han, at han bare vil have én kone - han har egentlig fint råd til at have mange. Desuden siger han, at han i modsætning til andre funktionærer har sine kone med, når han besøger nogen i byen. Denne udtalelse bekræfter han, som det er tilfældet med så mange andre, imidlertid ikke i handling; jeg så aldrig, at han havde konen med nogen steder hen.

Om karuwai udtaler Mamman sig kun negativt, og han kalder en kvindelig, ugift lærerinde for karuwa. "Hun er sammen med forskellige mænd". Derimod viser han selv stor interesse for karuwai, og helst de mest eftertragtede i byen (jfr. s. 178).

Mariama er en af de mest eftertragtede karuwai. Hun får mange ægte-

skabstilbud fra funktionærer, som har flere koner. Hun ved imidlertid, hvad hun vil: hun siger, at hun en gang skal giftes med en læge eller en direktør. En aften efter en fest, hvor Mamman er fuld, kommer han op at slås med en anden funktionær om hvem, som dén nat skal have retten til Mariama. Slåskampen udvikler sig så voldsomt, at de to funktionærer sendes i fængsel over natten.

Nogle dage efter får Mamman telefon<sup>1</sup> i skoletiden fra sin far i N'Guigmi. Faren er rasende. Historien med Mariama er kommet ham for øre, og han truer Mamman med at komme og hente de mindre søskende, fordi Mamman har dårlig indflydelse på dem. Han skælder for øvrigt ud over ikke at være blevet bedt i barnedåb. Desuden forbyder han Mamman at røre en øl i en uge.

Eksemplet Mamman viser tydeligt den moralske ambivalens, som opstår, når ét og samme menneske forsøger at efterkomme både traditionelle og moderne idealer i praksis, som han udtrykker over for mig, at han gør. Vi ser, at det er den, han er sammen med på ethvert tidspunkt, som afgør, hvilke synspunkter og egenskaber, han henter frem hos sig selv, - og når han taler med mig, er det af betydning for ham, at han giver indtryk af at have fuld anerkendelse hos både kolleger og "folk" i byen. Han føler, at det er en fordel, at fremhæve solidaritet mellem funktionærer over for mig som udenforstående; men samtidig tvinger hans iver for at opnå højere rang end kollegerne ham til at kompromittere sig; han kritiserer dem alle sammen, også i mit påhør.

Som det var tilfældet med direktøren, afhænger hans rang vis-à-vis kollegerne også af hans popularitet i Maïnés fælles fora. Han søger at mobilisere sit kendskab til den lokale kultur, som en resource over for

---

<sup>1)</sup> At telefonen ringer på en af landsbyens fem telefoner er en relativt sjælden begivenhed.

ligestillede, som kommer fra andre egne. Han har meget bedre kontakt med folk i byen end de har, siger han.

Det er således et særegent træk ved den måde rang søges opnået på blandt mænd i Maïné i dag, at rangen ikke kun refererer sig til accept i én speciel etnisk gruppe, men i det etnisk sammensatte samfund. Mamman er afhængig af gennem de fester og "rites-de-passage", som holdes i hans hus, at få så stort besøg som muligt. Opmødet afspejler en ajourføring af personlige loyaliteter og popularitet (jfr. s. 48). Derfor trækker Mamman dette frem som et eksempel på sin popularitet i byen. Han "bruger" sin "loyalitet" over for folk og andre funktionærer som argument for at forklare (bortforklare), hvorfor han ikke selv er så frempå og så iøjnefaldende populær hos de øverste i byen (sousprefet'en), som han gerne vil have det til.

I nogle situationer kritiserer han alle funktionærer, som ikke er lærere; men når han snakker om funktionærer som bare har CP, gælder det også de fleste af lærerkollegerne på skolen.

At han i virkeligheden i samme grad som direktøren forsøger at styrke sin rang, kommer frem i hans kontakt med beboere i Maïné, såvel som i fora, hvor kun funktionærer, hans største rivaler, er til stede. Vi ser, han er oppe at slås med en anden funktionær på baren, og at han bliver beskyldt for at være spion blandt sine kolleger.

Når det gælder Mammans opfatning af kvinden, viser den også tydelig ambivalens. Mamman vil gerne over for mig understrege, at han er europæisk orienteret, "évolué". Han praktiserer monogami (i modsætning til direktøren) og mener, det er et rangskriterium. Han mener også, at det, at han kommunikerer meget med mig, vil blive opfattet af kollegerne som et tegn på, at han er specielt "évolué" og "vant med den store verden".

Hans negative syn på karuwai og den endnu ugifte lærerinde viser dog, at han vurderer kvinden efter traditionelle rangskriteria. Hans ihærdige

karuwa-besøg viser da også, at det lokale, traditionelle mandlighedskriterium ikke er uden indflydelse på hans opførsel.

Han har giftet sig med en eftertragtet karuwa, dvs. en karuwa med meget af den kvindelighed, som kun en karuwa kan fremvise og blive eftertragtet ved. Når han kan "kontrollere" denne kvindelighed, når den bliver hans "ejendom", øger hans mandlighed. Men at den ikke er tilstrækkelig, fremgår af hans iver efter at opnå karuwaen Mariama.

At Mammans ihærdighed i sidste instans ikke just fremmer hans rang, hverken hos "folk" eller blandt funktionærer ses af, at rygterne om hans umandlighed, vurderet både efter nye og traditionelle kriterier, når faren i en anden by. Farens trusler om at hente børnene indebærer en tydelig sanktionering af Mammans livsførsel. At fjerne hans søskende fra hans hushold ville betyde en reduktion af Mammans ansvar og rang.

#### Case 5: En manoeuvre på sygehuset: Mustapha

Mustapha er mobeur, ca. 35 år gammel og manoeuvre på sygehuset i Maïné. Mustapha er født i Chetimari, en landsby ca. 50 km mod øst. Hans far er "auxiliaire chef", hjælper til med skatteindsamling, etc. 18 måneder gammel blev Mustapha adopteret af Chetimari-høvdingens mor, fordi Mustapha var opkaldt efter hendes afdøde mand. Der blev han til han var ca. 4 år gammel. Som 8-årig kom Mustapha på skole bl.a. sammen med den nuværende skoledirektør i Maïné. Men Mustapha fik aldrig sin CP og fik derfor ikke "bourse" (stipend) og en videre uddannelse. De første 4 år efter endt skolegang blev han hos sin far, dyrkede i hans mark, rejste med ham rundt i arrondissementet, samlede halm til og passede hans hest.

Så begyndte Mustapha at være det han selv kalder "bandit": Han spillede bl.a. kort (som er strengt forbudt af Islam) med kammerater. En nat rejste han med nogle kammerater til Nigeria for at skaffe sig "des habits".

De begyndte at sælge kolanødder, men da det ikke blev til ret mange penge, begyndte de at arbejde, kropsarbejde. Efter en stund fik de både "habits" og penge og rejste tilbage til Chetimari.

Her havde faren planlagt et awren gida (jfr. s. 53), men på det tidspunkt havde Mustapha ikke penge nok, og en gendarm med mange penge fik pigen.

Derefter arbejdede Mustapha en stund med bygningsarbejde i Goudemaria, men en dag fik han brev fra faren om, at han havde fundet en brud til ham. Han skulle sende penge, tøj, pomade, etc. til hende. Mustapha drog hjem for at se hende. Han kunne vælge mellem to søstre, viste det sig. Mustapha valgte den ene, og stort bryllup blev holdt.

Mustapha arbejdede med forskellige småjobs i Chetimari en stund og fik da tilbud om at begynde som manoeuvre på dispensairet dér. Mustapha fortæller stolt:

"Du er "infirmier" og sygeplejeren er "docteur", havde landsbyhøvdingen sagt. "Doktoren" instruerer Mustapha, giver ham blyant og papir og siger: "Her skriver du den syges navn, diagnose og behandling".

"Je fais rentrer 4 malades", fortæller Mustapha, "je demande leur noms. Le malade dit qu'il a fait la fievre. Moi, j'écris "palu"<sup>1</sup>, nivaquines 4, aspirines 2. Si le type qui vient il dit qu'il tousse, je lui dit: "Rhume". Je lui donne une ampoule, et puis potion calmante. Je marque: une ampoule, potion calmante. Alors, quand tu viens, tu as maux de tête, je mets: céphalite, je donne 4 comprimés d'aspirine, etc., etc. Si tu as du "gono"<sup>2</sup>, si tu viens tu te présentes, et tu dis, quand tu pisses il y a du sang ou du pus, moi, j'écris "gono", je te fais "peni" 1000000".

---

1) paludisme (fransk): malaria.

2) gonoré.

Men så en dag skulle Mustapha arbejde med en anden sygeplejer, og det gik ikke. Af ham blev han nemlig beordret til at vaske gulv. De blev uvenner. Mustapha blev sendt til Maïné, hvor en sygeplejer, Al hajji Korra (jfr. case 6) ledede arbejdet på dispensairet. Han blev kaldt "infirmier d'etat"<sup>1</sup>, fortæller Mustapha, selv om han ikke engang har sygeplejereksamen<sup>2</sup>; men han har CP i modsætning til mig, fortæller han.

Efter en stund drog Mustapha igen til Chetimari, hvor han arbejdede under forskellige sygeplejere. En af dem blev han uvenner med og drog så til Killakam, hvor han arbejdede som "manoeuvre de la santé" sammen med en "infirmier auxiliaire". Efter en stund blev Mustapha helt alene i Killakam og under kontrol af den nye læge i Maïné, fik han eneansvaret på dispensairet dér. "C'est moi le manoeuvre, moi "l'infirmier"". Han bestilte medicin, etc. fra Maïné, og i løbet af de 4½ år han var der, reddede han mange menneskeliv, fortæller han.

Så blev Mustapha afløst af en sygeplejer og fik stilling i Maïné, hvor han er i dag. "Maintenant je suis manoeuvre comme d'avant - je ne fais rien. A Killakam j'ai sauvé plus de vingt personnes, ça je sais".

Mustaphas ægteskabelige karriere har også været præget af afbrydelser. Den første kone, han blev gift med, forlod ham efter 1½ års ægteskab. Den anden kone (hun havde været gift før og havde to børn) fik han 3 børn med. "Men hun var forfærdelig jaloux. Bare hun så ham med en anden kvinde, blev hun rasende". Hun rejste væk med den mindste, en pige. De to ældste børn, to sønner, var hos Mustaphas forældre.

Den 3. kone gik det ikke bedre med. Hun ville ikke lave mad, forklarer Mustapha. Så hende sendte han også væk, siger han. (De andre var dog selv stukket af). Hun tog også en lille pige med sig. To sønner blev

---

1) to års uddannelse.

2) et års uddannelse.

passet af Mustaphas forældre.

Nu var Mustapha en stund uden kone. "Jeg gik overalt hos mange kvinder".

Men så fandt Mustapha Sadey, den 4. kone, i en anden landsby. Hun var karuwa. Mustapha sendte bud om, at han ville giftes. Hun havde været gift én gang, og det viste sig, at hun var meget eftertragtet. "Der var hele 9 kandidater", fortæller Mustapha stolt. Alle kandidaterne gav pigen gaver. En dag blev alle gaverne lagt på en måtte. Sadey valgte Mustaphas gave og viste således, at det var ham hun foretrak. "Så måtte jeg skaffe penge og gaver", beretter Mustapha.

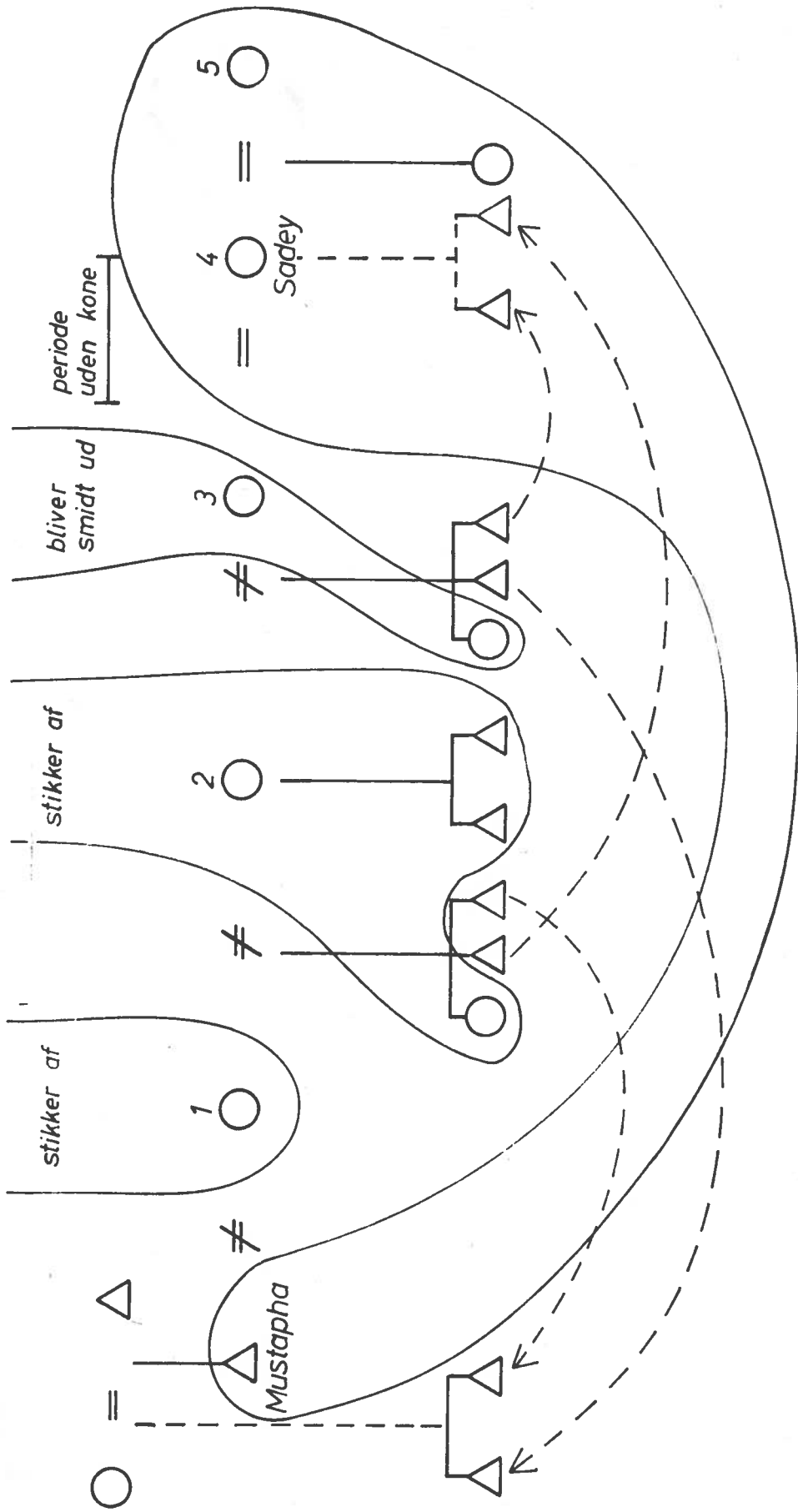
Mens Mustapha og Sadey bor i Killakam, flytter kone nr. 2 tilbage til Mustapha. Sadey har i mellemtiden fået ansvaret for to af Mustaphas sønner med kone nr. 2 og 3 (fig. 54). Men når Mustapha vil gifte sig igen med en 5. kone, bliver nr. 2 atter jaloux og rejser.

Den nye kone, nr. 5, får en datter efteråret 1970. Da bor Mustapha i Maïné med 4. og 5. kone og 3 børn (fig. 54).

Her har jeg ladet Mustapha fortælle om sin livskarriere, fordi den viser en del om, hvilken betydning den skiftende efterspørgsel efter hans resource, franskkundskab, har for Mustaphas skiftende success og vellykkethed.

Fra et helt traditionelt miljø i en landsby var Mustapha én af de få, som kom på skole. Han fik ikke eksamen, men lærte fransk. Ret efter endt skolegang lever han dog efter de traditionelle forventninger, hjælper faren, etc. Han har ikke noget valg, for der er slet ingen efterspørgsel efter hans kundskaber i Chetimari på det tidspunkt.

Efter nogle år rejser Mustapha med kammerater ud for at finde lykken. Vel tilbage, og når han har samlet penge, indgår han på traditionel vis et



I klamme: Mustaphas hus-  
hold i Mainé 1970.

- -> Fosterbørn.

Fig. 54: Mustaphas livskarriere og hushold.



larisa, hvor faren har valgt ud partneren. Først nu er Mustapha uafhængig af sin familie.

Så opstår den situation, at man har en stilling, som Mustapha kan få. Der kræves nemlig skrivekundskaber, og det har Mustapha. Man havde oprettet et dispensaire, hvor der egentlig skulle være en doktor og en sygeplejer. Således får sygeplejeren og manoeuvren høj status på grund af knaphed på eksperter. Den første sygeplejer, som gerne vil være doktor, behandler Mustapha som sygeplejer, og alt går fint (jfr. Mustaphas beskrivelse af hans behandling af patienter). Men flere gange får Mustapha problemer. Med de kundskaber han efterhånden har erhvervet sig, mener han sig nemlig berettiget til rang og indflydelse. Når han bliver behandlet som underordnet manoeuvre, gør han oprør.

I Killakam når Mustapha højdepunktet af sin karriere. Han bliver helt alene og er "doktor, sygeplejer og manoeuvre på én gang". Efterspørgselen efter helsehjælp er blevet større og større i årene, som er gået. Mustaphas ressourcer er maksimalt udnyttede.

Men så sker pludselig en øget rekruttering af helsepersonnel, og Mustaphas stilling trues. Han bliver erstattet med en rigtig sygeplejer og bliver manoeuvre i Maïné, en degradering, som han tydeligvis ikke er tilfreds med. At Mustapha dog er en relativt velstående og vellykket mand ses deri, at han har to koner. Desuden er han en respekteret og populær mand i det lokale milieu.

Mustaphas ægteskabskarriere er karakteristisk for en mand i Maïné (jfr. fig. 41). Første bryllup er et larisa, en slags initiation til voksen status. De senere bryllupper tager han selv initiativet til. Han vælger bl.a. en meget eftertragtet karuwa, som har akkumuleret popularitet og eftertragthed. Hun føder ikke selv børn, men får som fosterbørn de to sønner, som Mustapha har fået i tidligere ægteskaber. De andre børn opfostres hos Mus-

taphas forældre.

Mustapha opfylder de traditionelle forventninger, som hans forældre har til at få hans børn. Det er der næsten ingen af de andre funktionærer i Maïné, som gør i dag (jfr. Bullama, Mamman, Usuman (case 6) og Al hajji Korra (case 6)). Disse funktionærer har nye ambitioner for sine børn, som ikke kan opfyldes, hvis de bliver sendt til opfostring i "bushen".

Mustaphas hushold er et eksempel af mange i Maïné på, at der ikke er biologiske bånd mellem alle børn og forældre i et hushold, og at der i løbet af en årrække er stor "flow" af kvinder og børn ind og ud af husholdet med manden som den faste kerne (jfr. fig. 42).

#### Case 6: Dispensairet i Maïné, forum for kamp om rang:

#### Al hajji Usuman, Al hajji Korra, René og Mustapha.

Dispensairet i Maïné er en relativ ny institution. Som det er tilfældet med de andre nye institutioner: skolen, "cerclen", etc., har den enkelte ansatte en specielt defineret stilling. Han udfører en rolle, som kun er en del af den "hele person", han udgør, når han optræder i "front stage" i lokalsamfundet (Bailey 1971). Interaktionen i disse institutioner er karakteriseret ved "single-purpose"-relationer (Goffman 1961). De ansatte bor i forskellige dele af byen. Nogle er fra Maïné og omegn. Andre er fremmede. Dvs. de har forskellige "assets" med hensyn til at blive tilskrevet rang ved traditionelle rangskriteria i Maïné. Formelt skal den enkeltes institutionelle rang være helt klar, den er udelukkende baseret på uddannelseskriteria, ikke på anciennitet og erfaring. Men når vi ser nærmere på interaktionen i dispensairet, bliver grænserne mellem de forskelliges rang til dels udvisket. Nogle har i samme stilling på grund af uformelle kriterier (dygtighed, erfaring, alder og manipulation) fået tildelt større ansvar og dermed større rang end andre. Desuden er rang i sygehuset én ting, rang og indflydelse i Maïné

generelt er en anden. Som vi skal se, kan de stå i kontrast til hinanden.

For første gang i Maïnés historie, er der nu både en læge og flere fuldt uddannede sygeplejere på dispensairet<sup>1</sup>: Amadou, René og Al hajji Usuman. Den sidstankomne og yngste, Amadou, har størst uddannelse og er "infirmier d'état". Han har størst ansvar. Usuman (case 15) og René havde, indtil Amadou kom for nylig, ansvaret for hver sin afdeling. De var øverst blandt personalet næst efter lægen. Men Usuman havde hovedopsyn, når lægen var fraværende. De har begge ca. 20 års erfaring som sygeplejere og er i 40 års alderen. En fjerde, som har formel sygeplejerstatus er Al hajji Korra. Han har imidlertid ikke diplom (jfr. s. 216). Efter disse i rang følger manoeuvrerne. De skal udføre både sygeplejernes og lægens ordre. Deres erfaring og kundskaber viser meget stor variation. Mustapha (case 5) har være "sygeplejer" i årevis, andre er eksperter på ét eller to områder og er lært op af lægen eller en sygeplejer i forbindelse, sterilisering, operationsassistance, etc. Til slut følger de manoeuvrer, som har lavest rang: de som vasker gulv, gør rent, etc. Det er dels folk, som slet ikke har gået på skole, dels drenge, som er "skole-drop-outs".

Til daglig observeres hyppigt konflikter mellem de af de ansatte, som står nærmest hinanden i rang. For at styrke sin egen position, må de få bifald på kritik af rivalen i sygehuset såvel som i fora i byen. Relationen mellem Al hajji Usuman og René afspejler særlig tydeligt dette. De er "ærkefiender". De bruger forskellige teknikker og påberåber sig forskellige værdier i sine forsøg på at opnå højere rang end modparten.

René er mulat og fremmed i Maïné. Han kommer fra Zinder og bor nu i Sabon Gari i et lerhus. Han forsøger ikke at leve op til lokale, traditionelle forventninger. Han understreger sin religiøsitet, men er ellers mest

---

<sup>1</sup>) Foråret 1971 er dispensairet blevet anerkendt som hospital.

ivrig efter at blive beundret for sin "moderne holdning". Han er "évolué", kommer fra storsamfundet til "det lille, isolerede hul, Maïné", som han kalder det. Han er blevet "affecté" imod sit eget ønske. Han praktiserer monogami og gør nar af alle de andre funktionærer i Maïné, som flyr efter karuwai. Til gengæld understreger han ofte, hvor fantastisk stor konkurrence, der var om hans kone, "mindst 20 bejlere", fortæller han. Det var både hendes og hans første bryllup. Men hun valgte selv René på trods af forældrenes ønske (også meget moderne). De har 5 børn og det er nok. "Hun har gjort sin pligt", siger han. Meget af sin løn investerer han i luksusvarer: transistor, køleskab, moderne tøj til sig og familien (fig. 53). Til daglig optræder han mest med folk, som er fremmede og funktionærer. I offentlige sammenhænge (politiske møder, når der er vigtigt besøg, etc.) forsøger han at optræde forrest af alle andre funktionærer. Han lægger ikke skjul på, at han vil være del af "éliten".

Al hajji Usuman er dagara fra Gouré, dvs. han er og taler kanuri (jfr. s. 19). Han har 3 koner, 15 børn og mange karuwai-kontakter. Han lever på mange måder op til det traditionelle manga-mandsideal, han går altid i fin, dyr boubou (fig. 53). Usuman vil gerne være en rigtig rig og stor leder i Maïné. Han driver ved siden af sygeplejen diverse økonomiske entrepriser som mellemmand ved salg og køb mellem de nye funktionærer og lokalbefolkningen, som han kender godt. Han investerer megen "cash" i flotte heste, som han knapt har råd til at føde og til at betale lejet arbejdskraft i sin meget store mark. Han benytter også sit kendskab til patienter og får deres slægtninge til at arbejde for sig. Al hajji Usuman bor i funktionærkvartret i et temmelig enkelt lerhus.

Når Usuman er borte fra sygehuset nogle dage p.g .a. begravelse, spreder René hurtigt rygter om, at det er Usuman, som har stjålet penge fra en kasse, som Usuman har ansvaret for til daglig. Usuman har nemlig fået flere

tillidshverv på sygehuset end Réné.

"Usuman er sygeplejer; men se bare hvor beskidt og rodet han har det i sit hushold! Han bruger alle sine penge til heste, som han ikke har råd til at holde", siger Réné til folk.

Réné forsøger at påkalde folks moralske dom over Usumans mellemmandsvirksomhed, dvs. Réné refererer til moderne moralnormer for handel og forbrug. Men det lykkes ham ikke at få bifald fra andre end funktionærer og fremmede i byen (Rénés naboer). Usuman har trofaste tilhængere i hele mangabydelen og blandt alle handelsmænd, som betragter ham som et ideal. I byen har Réné og Usuman i tillæg til den fælles "front stage" hver sin "backstage", hvor de får bekræftet at have højere rang end rivalen.

I det daglige arbejde på sygehuset, undlader heller ikke Al hajji Usuman at påkalde folks kritik af Réné. Det indgår nemlig i Rénés understregning af sin rang på sygehuset, at han fortrinsvis sender ordrer videre ovenfra og ned. Han sætter manoevrer til at gøre alt, han selv bliver bedt om.

"Han gør overhovedet ingenting, Réné, hvad skal han her? Han forsøger at slippe væk fra alt arbejde, selv medicinbakken kan han ikke bære, når han skal dele mediciner ud!" siger Usuman og peger på Réné, som kommer gående med en manoeuvre i hælene. Manoeuvren bærer medicinen på en bakke. "Réné duer ikke. Hvorfor skulle han ellers blive sendt helt til Maïné fra Zinder?" spørger Usuman ironisk.

Ved offentlige tilstelninger i "front-stage", som f.eks. hestevæddeløb på frigøringsdagen, er det Al hajji Usuman og Réné, som i fællesskab dirigerer det hele. Réné deler premier ud, Usuman samler penge ind før løbet. Under deres "performance" i lignende situationer, giver de altid indtryk af at være to loyale kolleger.

Al hajji Korra (case 15) udkæmper på sin side kampe med de mest er-

farne manoevrer. Hans rang bygger på, at han i en årrække (se s. 216) har været øverstkommanderende på dispensairet i Maïné. Han er selv fra Maïné og i slægt med manga-høvdingefamilien. Han går altid klædt i fine traditionelle klæder og lever op til manga-mandsidealet. Den respekt og beundring, folk i Maïné tildeler ham, viser, at han er en "stor mand". Den øgede rekruttering af sygeplejere, etc. har ikke haft så uheldige konsekvenser for ham som for Mustapha. Siden Korra blev udnævnt til sygeplejer, er det blevet umuligt for manoevrer at avancere til sygeplejere.

Til daglig forsøger både Mustapha og hans manoevrekolleger at true Korras rang.

"Korra er jo egentlig bare manoevre som vi", siger de, så snart de får lejlighed.

Og Korra giver igen:

"Mustapha forstyrrer mig altid i mit arbejde", siger han, "han kommer ind i min "salle de piqûre", roder og varmer med sin sterilisering". Mustapha, som er vant til at være chef (case 5), giver på sin side ordrer til de yngre manoevrer:

Den aften Mammans kone (case 4) skal føde, og Mamman sender bud efter hjælp fra sygehuset, giver Mustapha, som har vagt på skift med sygeplejerne, ordre til en manoevre om at tage af sted. "Jeg lader mig ikke kommandere af en manoevre", svarer denne. "De diskuterede så længe", fortæller Mamman bagefter, "at min kone slet ikke fik hjælp til fødslen".

Disse diskussioner mellem rivaler om hvem, som kan tillade sig hvad, udvikler sig daglig til store diskussioner, "scener", hvor de formelt overordnede (f.eks. lægen) tilkaldes særligt ivrigt for at være tilskuere, fordi deres bifald har størst autoritet i sygehus-"settingen".

Vi ser igen, hvordan funktionærer bagtaler hinanden, sladrer om hinanden, for at forbedre sin egen rang. Det er ved at blive klart, at det er de specielle nye omstændigheder i Maïné, med fora, som giver forskellige opgaver til ansatte, som udløser en "hensynsløs" opførsel. Man konkurrerer om maksimal indflydelse, rang og autoritet over undersætter i de nye fora, dvs. særlig over de, som har nogenlunde lig rang i et bestemt system (sygehuset).

Réné opfatter sig selv som meget "évolué" i forhold til lokalsamfundet generelt, og han opfattes også således af de af de ansatte, som ikke selv har været "vestpå". Réné er kun interesseret i at få højest mulig rang blandt funktionærer, ikke ved at gøre en indsats i sit arbejde, men ved manipulation (få andre til at udføre arbejde for sig, sladder, etc.). Réné er et eksempel på, hvordan konsum fører til og bekræfter visse rangskriteria (de nye). Han er fremmed og kan udelukkende opnå rang via det, han gør og det, han konsumerer. Men også for ham spiller ægteskabelig status og konens kvaliteter en stor rolle som bevis på hans excellens.

Usuman er mere kendt af folk, han er fra egnen. Han er mere afhængig af at udvise traditionelle mandlighedstegn, hvilket han også ihærdigt forsøger: han har stor familie, stor mark, mange heste, fin boubou, etc. Usuman lægger slet ikke vægt på moderne konsum. Han deltager mere i lokalsamfundets fora på lokalsamfundets præmisser (hans lokalkundskab er her en vigtig resource, som Réné slet ikke har). Han tilkendes højere rang både i byen og på sygehuset end Réné, hvilket bl.a. viser sig i det, at han har flere tillidshverv, større ansvar end ham. Det er denne skævhed i reel rang på sygehuset, kampen mellem de to drejer sig om.

Manoevrernes forsøg på at forringe Korras rang og indflydelse i sygehuset lykkes til dels. Dette ses bl.a. deri, at Usuman og Réné slet ikke betragter ham som rival i sygehusrammen. Men Korras relative rang på sygehuset har mindre betydning for hans popularitet og prestige i Maïné end for

de andre. Han har i modsætning til dem de nødvendige traditionelle "assets", som kræves for at opnå ideel munga-mandlighed.

Som det var tilfældet i de foregående "cases", henvender Usuman og Réné sig til både dispensairet (det nye forum) og til landsbyen i sine forsøg på at hævde/forbedre egen rang. Således bliver landsbyens "moral community" (Eidheim 1971b) hele tiden "taget med på råd", når det gælder om at bekræfte/afkræfte hvilke kriterier for rang, som skal gælde. Dette har fået følgende konsekvenser hidtil:

1. Det rangs-"management", som er baseret på en kombination af traditionelle og nye værdier - som ikke negligerer det traditionelle værdisæt - har givet det mest vellykkede resultat i form af almen accept og popularitet. Nogle valg bliver oftere foretrukne end andre, og vi finder bl.a. oftere polygami, traditionel husholdsorganisation kombineret med moderne yrke end monogami/moderne yrke. (Konsekvenserne, som disse kombinationer har for ægteskab og kvindens alternative karrieremuligheder, skal vi se i senere "cases").
2. Der er i Maïné i dag ikke nogen élite, som består af en korporeret gruppe, som forsvarer fælles interesser. Vi finder imidlertid enkelt-individer med relativ høj rang, som er rivaler indbyrdes. De konkurrerer åbenlyst 1) i de interne fora på institutionerne, 2) når de optræder enkeltvis i "front stage". Derimod optræder to rivaler tilsyneladende solidarisk, når de er sammen i "front stage" (f.eks. hestevæddeløb, ved præsidentbesøg). Da er de tjent med at spille "copains", kammerater. Det er fordi de begge er interesseret i, at "front stage" accepterer de nye rangskriterier, de begge er i besiddelse af, at de bliver givet højere rang end alle andre, som ikke har nye rangskriterier.



"Folk" såvel som "évolués" oplever alle konflikter som forårsaget af enkeltpersoner, rivaler. Rangs-"management" i sig selv, svingningen mellem deltagelse i de forskellige fora: "backstage", "front stage" og i institutioner, hvert med forskelligt publikum, implicerer barrierer for korporationsdannelse og dermed "kollektiv indflydelse" over andre. Dog må vi være opmærksomme på, at med høj rang følger tilskyndelse til at købe arbejdskraft, til at "misbruge" indflydelse (Mamman, case 4, Usuman) vis-à-vis de, som har færre ressourcer. Vi finder, at der i Maïné bliver flere og flere, som køber andres arbejdskraft og flere og flere som sælger sin arbejdskraft.

I Maïné finder vi også funktionærer, som ikke lever op til lokale, traditionelle idealer overhovedet. De er isoleret og kan ikke siges at have rang i Maïné i det hele taget uden for den institution, de fungerer i. Dette gælder alle funktionærer i de to isolerede bydele: tolderbyen og gendarmbyen (kort 6, VII og VIII), som udelukkende bebos af djermaer og hausaer vestfra, og som udgør en "landsby" i landsbyen. Der er en relativ høj "turn-over", og de deltager næsten aldrig i Maïnés "front stage".

#### Case 7: En opkomling: Al hajji da Maradi

Al hajji da Maradi er hausa fra Maradi. Han er fremmed. Han har dog været i Maïné i mange år og bor i den del af Sabon Gari, som er det specielle hausa/slagterkvarter (kort 6, V). Al hajji da Maradi har 2 koner og en del børn. Han er den ene af byens to største handelsmænd. Oprindeligt startede han som almindelig hausaslagter (jfr. s. 67). Det er på grund af dygtighed og snuhed, han har arbejdet sig op. Han tager i sine entrepriser ikke hensyn til det lokale "moral community". Han kontrollerer fuldstændig al handel med kvæg, får og geder i Maïné. Dette er kun blevet mulig i og med de nye store institutioner, som er kommet til Maïné, og som har medført store opkøb af kvæg. Al hajji har egen lastbil, han køber op alle de heste,

som vinder til hestevæddeløb. Han har været mange gange i Mecca og har guldtænder i hele overmund. Han har de fineste håndbroderede boubouer og kalotter i hele Maïné. Men han har aldrig gået på skole.

Al hajji vil meget gerne være den helt store mand i Maïné, men det lykkes ham ikke, selv om en del mennesker beundrer ham for hans handels-evner. Hans handel har så store proportioner, at den går på bekostning af "folks" interesse. Hans monopol udkonkurrerer småhandlende. Så han har mange fiender i Maïné, selv om han tilfredsstiller mange traditionelle rangskriteria, i særdeleshed de, som kan opnås med penge.

En dag under en samtale med landsbychefen, siger denne i en meget foragtende tone til mig om Al hajji da Maradi: "Oh, han er "boucher", slagter, - med ham er der altid ballade!"

Med regelmæssige mellemrum sælger toldstationen får, som er taget fra "smuglere", på auktion. Mange møder op for at købe et, to eller flere får, bl.a. Al hajji Usuman, som plejer at købe får til sygehusets "køkken". Al hajji da Maradi byder systematisk højere priser end alle andre og tager ad gårde med alle fårene. Usuman, som ellers er en "god ven", "copain" med Al hajji da Maradi, og ofte selv handler på sygehusets vegne med ham, kommer rasende tilbage fra auktionen: "Den tyv, den forbryder, den "boucher"", og så fortæller han, hvordan handelen foregår: Før auktionen løber af stabelen, har Al hajji da Maradi aftalt en relativ lav pris pr. får, men en ekstratum til tolderne. "Tolderne har to regnskabsbøger!" fortæller Usuman, "og så sidder Al hajji og lader som om, han overbyder alle os andre!"

Al hajji da Maradis forsøg på at blive ligestillet med f.eks. Usuman og Réné ved hestevæddeløb og ved ministerbesøg o.l. "front stage"-begivenheder, lykkes ham ikke. En masse andre stiller sig imellem.

Al hajji da Maradi har oprindeligt udnyttet en niche, som ingen mangle med respekt for sig selv vil udnytte, nemlig slagtererhvervet (jfr. s. 67 ). Dette erhverv byder imidlertid på store muligheder for at akkumulere rigdom, som kan investeres i de traditionelle rangskriteria, som "gælder" i Maīnē. Men som hausa-slagter og altså "fremmed" kan man slet ikke opnå høj prestige og rang i Maīnēs "front stage".

Det er tydeligt, at Al hajji da Maradi, som har været mange år i Maīnē, gerne vil opnå den rang, som han kun kan få tilkendt ved at deltage i Maīnēs fælles fora. Hans rigdom sætter ham i stand til at etablere sig som kvæghandler - et accepteret erhverv blandt mangle. Han investerer i mange mandlighedskriteria, men hans fortid som slagter, det at han er fremmed, virker fortsat stigmatiserende, udgør en barriere for opnåelse af rang. Han kaldes fortsat "le boucher" og betragtes som en opkomling.

Usuman forsøger at fraskrive Al hajji da Maradi rang og ære, fordi hans vellykkethed truer hans egen vellykkethed som handelsmand. Dette gør han ved over for mig at referere til moderne, vestlige handelsværdier og begreber om korrupation i sin kritik af Al hajji, værdier, som ikke synes at gælde for hans egne entrepriser (jfr. case 6). Usuman "behersker" de to værdisæt, og han bruger dem situationelt og strategisk.

## 2. Kvinders kamp om rang

### Case 8. Et "første-gangs-bryllup": Mayamaram og Ahmadu

Et par uger efter, at hun har sluttet i skolen, skal Amsas (s. 117 ) datter Mayamaram giftes. Amsa fik Mayamaram som fosterdatter af sin bror, da hun skulle vænnes fra brystet i to års alderen. Mayamaram er mangle, og har gået på folkeskolen i 8 år i alt. Hun er dumpet 3 gange og bestod

alligevel ikke den endelige eksamen. Nu er hun ca. 16 år gammel og kan flydende fransk. Hun skal giftes med Ahmadu, en ung hausa på ca. 20 år fra Zinder. Han er ekspedient på posthuset. Det er også Ahmadus første bryllup.

En søndag, en uge før Mayamaram skal føres hjem til Ahmadu, starter bryllupsbegivenhederne. Det første, som sker, er, at Ahmadus venner (unge og ugifte funktionærer i Maīné) slår et halvtag op i Amsas gård, som Mayamarams veninder (skolekammerater) resolut river ned. Efter gentagne forsøg lykkes det dog for de unge mænd at få halvtaget til at stå, men hele den følgende uge foregår der en kamp mellem disse to grupper: brudepiger og brudesvende.

Hver dag mellem kl. 11 og 15 sidder Mayamaram i centrum for veninderne under halvtaget. En batteri-pladespiller, som de har lånt af Ahmadu, spiller kontinuerligt amerikanske og franske pop-melodier, og pigerne danser til.

En dag i siestaen løber veninderne op til Ahmadu og hans venner, som sidder og spiller kort. Mayamaram har sendt dem ud for at få penge til kolanødder til Amsa. Pigerne giver sig til at rive i de unge mænds ure og ringe og beder om penge. De er meget modige og nærmest "aggressive". De skal have penge til Amsa, siger de. "Aggressionen", som hele tiden er spøgefuld, er også fysisk og udvikler sig til en slags flirt med de unge mænd.

Dagen efter "bortfører" pigerne Mayamaram efter mørkets frembrud. De unge mænd leder i hele byen efter hende. Endelig når de frem og skal så betale løsepenge til pigerne, for at Mayamaram kan blive ført hjem.

Tre dage før brylluppet flytter Mayamaram til Magajiya Aischas hus (case 13). Denne er i familie med Mayamarams bedste veninde Buaram. Her skal henna-påsmøringen foregå. Mange kvinder samles, og Mayamaram simulerer uvilje og dækker sig til med et stykke stof, mens kvinderne med vold og

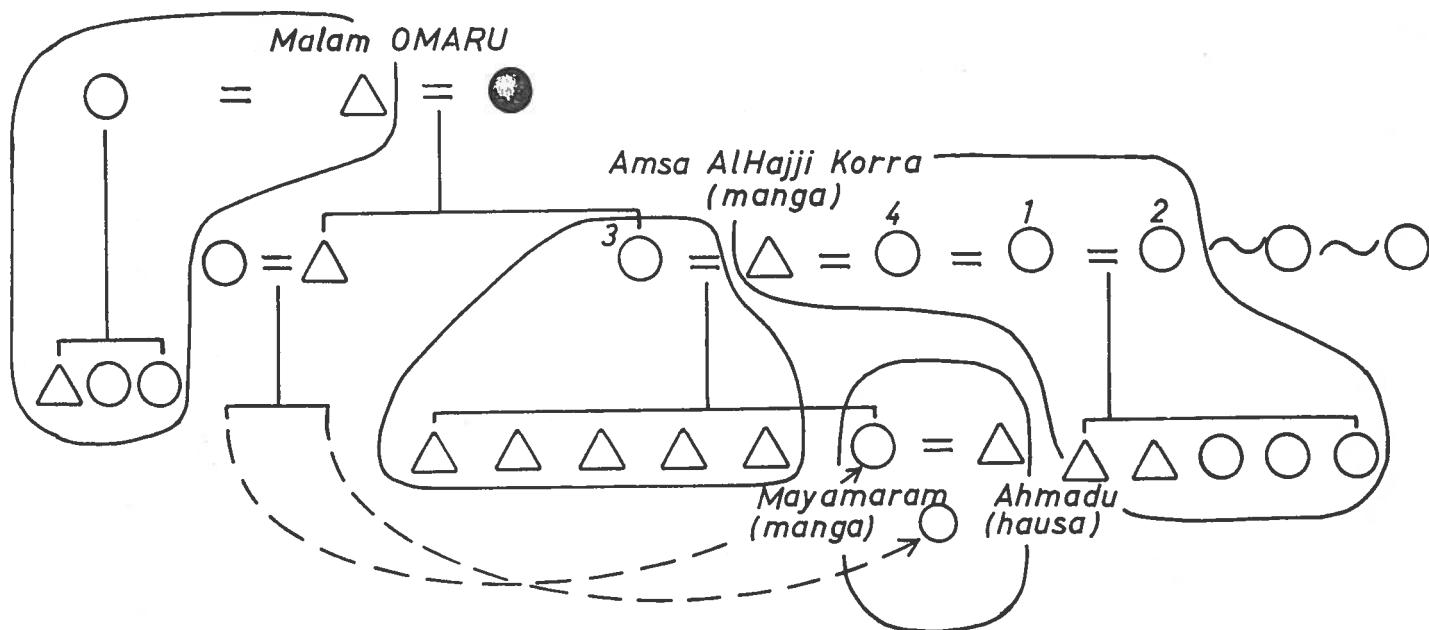


Fig. 55. Mayamaram, case 8. I klammer: separate hushold 1970.  
-----> : fosterbørn.

magt smører henna på hendes hænder og fødder.

Ahmadu skal også have henna på. Det foregår hos Magajiya Ladi (case 13). Begge steder danser en gruppe festklædte kvinder hujende rundt til tromme- og fløjtemusikken fra et tremands-orkester.

Den sidste dag før Mayamaram flytter til Ahmadus hus, er hun og veninderne hjemme hos Amsa igen. Mange kvinder kommer med gaver. Alle gaverne og medgiften, som Mayamaram får af Amsa, udstilles i Amsas gård (fig. 12): en mængde emaljeskåle og fade fyldt med ris, hirse, løg og andre fødevarer. Desuden er der en himmelseng samt et lille skab med plastikkopper i (det eneste skab, jeg så i Maīné). To fine håndbroderede dragter og en hest, som står bundet i gården, er til Ahmadu fra Amsa.

Selve bryllupsnatten, når Mayamaram skal føres til Ahmadus hus, når

flirten og "aggressionen" mellem brudepiger og brudesvende sit højdepunkt. Brudesvendene bliver stoppet og revet i af pigerne. De skal have penge, siger de, mange penge. En voldsom diskussion udvikler sig. De unge mænd driller, tager pigerne om nakken, så de springer hylende rundt. Til slut får pigerne nogle penge, og mændene baner sig vej hen til døren, bag hvilken Mayamaram befinder sig med de kvinder, som bader hende og gør hende i stand. De får ikke døren op. Der skal nok en gang tinges om pris først. Omsider baner mændene sig vej ind til Mayamaram, som, duftende af henna og parfume og tilhyllet, bæres ud og bort i en af byens få lastbiler. Denne køres da fuldladet af folk de par hundrede meter til Ahmadus hus, hvor bruden lægges på en måtte. Brudepigerne slår sig ned i gården og insisterer over for brudesvendene på at blive i gården hos brudeparret om natten. Tidlig næste morgen løber Mayamaram hjem til Amsa. Pigerne følger hende straks tilbage til Ahmadu.

Senere på dagen sidder Mayamaram i huset i fint nyt tøj, hun har fået af Ahmadu. Hun er omgivet af pigerne. Mayamarams søskende og nogle ældre kvinder kommer og går. Nogle små piger danser og nogle drenge spiller kort.

Pludselig kommer Ahmadu hjem ledsaget af sine venner, som siger "bonjour Madame" til Mayamaram. Derefter går de ind i et af husets tre små værelser, hvor de afventer maden, som veninderne laver.

Ved 11-tiden bliver en kvindelig griot sendt rundt i byen for at meddele, at man skal hente alle gaverne hos Amsa og bringe dem til Ahmadus hus.

De næste fem måneder, indtil jeg rejser, ser man ikke Mayamaram uden for huset. Når hun er nygift, må hun ikke gå ud, og hun siger selv, at hun ikke må besøge sin mor i et helt år. Derefter må hun gerne, hvis Ahmadu giver lov. Hun snakker gerne om sine søskende og om huset, men bliver genert og tavs, når man nævner Ahmadu. Det er skamfuldt, siger hun. Jeg kan ikke få at vide, om hun selv har været med til at bestemme, at hun

skulle giftes med ham. Mayamaram siger selv, at hun ikke synes, det er morsomt at være blevet gift. "Jeg kan ikke gå nogen steder", siger hun.

Mayamaram har fået en boy, som skal hjælpe hende med at lave mad. Desuden er hendes biologiske lillesøster på 6 år (fig. 55) kommet fra en landsby vestpå fra deres begges rigtige forældre. Hun skal nu bo hos Mayamaram og Ahmadu. Mayamaram har fået søsteren som fosterdatter. Lillesøsteren løber ærinder for Mayamaram, henter krydderier o.a. på markedet, henter hendes brødre, hvis hun vil have besøg. Dagen lang sidder Mayamaram i huset og spiller plader på Ahmadus grammofon.

Når Ahmadu kommer hjem, kan man se, at han anstrænger sig for at tale i en hård og autoritær tone til Mayamaram, og hun varter ham ydmygt op.

Mayamaram og Ahmadus bryllup har flere træk, som er karakteristiske for et traditionelt "første-gangs-bryllup", larisa (jfr. s. 52). Festlighederne strakte sig over 8 dage, og mange store gaver og betalinger blev udvekslet. Men flere nye elementer er dukket op: Selv om Mayamaram ikke selv ville sige noget om, hvordan bestemmelsen om brylluppet blev taget, er det sandsynligt, at Amsa og stedfaren Al hajji Korra ikke har taget afgørelsen helt uden Mayamarams billigelse. Desuden er det et interetnisk bryllup. Ahmadu er fremmed. Han er hausa og fra en anden by og har ingen slægtninge i Maĩnē. Han har fået lov at gifte sig (i larisa) med en mangapige. Dette afspejler, hvilken betydningsfuld position, en ung funktionær har i Maĩnē. Ahmadus valg af en pige som ikke kan fortsætte sin uddannelse, som ikke har erhvervsambitioner, er forståeligt, ud fra de nuværende mandsidealer (case 3).

Vi har set, at bryllupsfestlighederne giver de unge brudepiger og brudesvende en lejlighed til en rituel kommunikation og leg, som ellers ikke er tilladt. Man kan sige, at pigerne handler stik modsat kvindeidealet. Dette er med til at understrege larisaets betydning som en slags initiation for den

unge kvinde (jfr. s. 55).

Mayamaram bliver bragt i bil til brudgommens hus, og hun får boy til at gøre husarbejdet for sig. Begge dele er prestige-givende i Maīnē. Men efter brylluppet sidder Mayamaram svært alene og mere inaktiv, end hun ville have gjort efter et helt traditionelt bryllup. Hun har opnået ideel kvindelighed gennem "første-gangs-bryllup", mens hun endnu er jomfru. Men da Ahmadu som funktionær søger at bekræfte sin mandlighed ved at have en kone, som i sin opførelse udviser ideel traditionel adfærd, dvs. er i purdah, har ægteskabet for Mayamaram medført mindsket aktionsradius. Dette ægteskab har medført øgning i kvindelighed, men reduktion af aktivitetsmuligheder.

Mayamaram er ældre (jfr. fig. 40) end den traditionelle gennemsnitsalder for den giftefærdige pige. Dette skyldes, at hun har gået i skole. Det er karakteristisk for Maīnē, at en pige bliver gift hurtigt efter at have sluttet i skolen. Der findes ingen acceptabel kvinde-status mellem skolen og ægteskabet. En informant forklarede da også, hvorfor han giftede sin meget smukke datter bort allerede før, hun havde sluttet sin skolegang: "Jeg var bange for, at hun skulle blive gravid og blive karuwa". At blive karuwa er ikke så slemt, men at blive karuwa før det første ægteskab er helt uacceptabelt. Samme datter er stukket af fra sin funktionær-mand og er en meget eftertragtet karuwa i Maīnē 1970.

Eksemplet med Mayamaram viser også hvordan moren, i dette tilfælde fostermoren, kan opnå kvindelighed og rang ved at sørge for den praktiske gennemførelse af datterens "første-gangs-bryllup". Den store medgift, som hun giver Mayamaram, og hesten til svigersønnen, er en manifestation af hendes store handelsevner og gavmildhed. Som vi ser, er det af stor betydning for Mayamaram, at hun får et fosterbarn, som hun som sekluderet kvinde kan bruge til at vedligeholde kontakten med omverdenen. Desuden ser vi, hvordan ægteskabsformen og organiseringen af husholdet må ses i sammenhæng med, hvordan ægtemanden søger at opnå mandlighed (jfr. case 3, 5, 6 og 7).



Case 9: En gift kone i seklusion: Al hajji Hassans kone Umma

Al hajji Hassan er bambara og ca. 50 år gammel. Han er skrædder, kola-sælger og malam. Han vil gerne være en rig og meget hellig mand (jfr. s. 192). Han bor i et lerhus i det gamle Sabon Gari. Huset ligger ved en lille moské, som han har opsyn med. Hassan har for tiden én kone, Umma, som er fulani. Hun har før været gift med en fulani. Hassan og Umma har 5 børn sammen. De 4 bor hos dem. Deres ældste søn blev sendt til sin mors forældre ved afvænningen. "De havde ikke nogen til at hjælpe sig i marken", siger Hassan.

For nogle år siden har Hassan været gift med Margaram (fig. 56), en mangakvinde, som er søster til en af byens rigeste handelsmænd. Margaram og Hassans søn bor i Margarams brors store hushold. Han går nu på skolen i Maïné. Margaram, som nu er karuwa, bor i et lille lerhus i nærheden af markedet og brorens hus. Hun bor alene med sin søn på et par år, som hun har fået med sygeplejer Al hajji Usuman (case 6).

Hassan har også haft andre koner. En er stukket af for bare et par måneder siden. Men Hassan er stadig på udkig efter en kone til. "Umma har for meget at gøre alene", siger han.

Om dagen sidder han altid inde i sit lille rum, som er åbent til gaden. Der står en symaskine og en stor sæk med kolanødder. Hassan går sjældent ud af sit hus. Om aftenen sidder eller ligger han på en veranda foran huset, og man hører alle forbigående hilse på ham.

I løbet af dagen er der mange, som stikker indenfor i hans rum, hvor han sidder. Kvinder kommer med stof, som de vil have syet kjoler af. De køber nogle kolanødder og får en sludder. Hassan får også besøg af sine specielle venner: partiformanden, tolken på sousprefekturet og en gammel krigsveteran. De kan alle fransk, og Hassan identificerer sig med dem og optræder sammen med dem ved officielle lejligheder: skoleafslutning, parti-

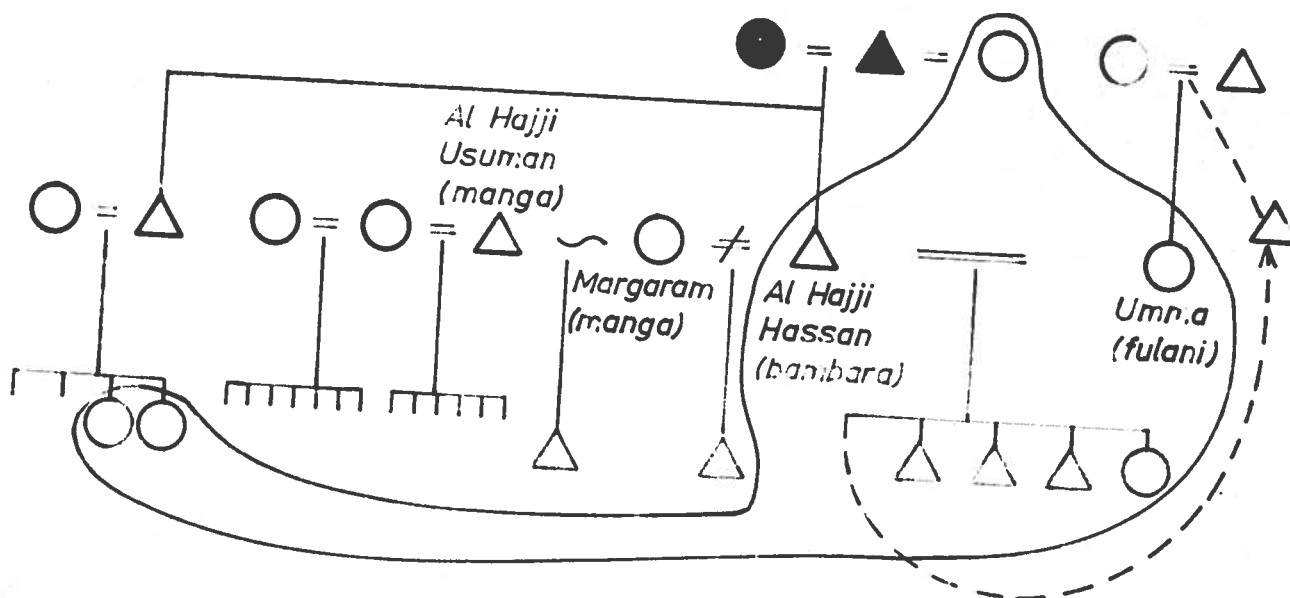


Fig. 56. Al hajji Hassan, case 9.

I klamme: personer i Hassans hushold 1970.

møder, etc., selv om han ikke som disse har nogen funktionærstilling. Han kan selv kun gebrokkent fransk. Til gengæld bærer han et hvidt silketørklæde om hovedet som tegn på, at han har været i Mecca (s. 43 ).

Fra sin plads ved symaskinen har Hassan et hul i lervæggen, hvorfra han kan se ind i gården og have opsyn med eventuelle besøg. Herfra kan han også kalde på Umma, hvis han vil have vand. Umma er i seklusion, pardah. Jeg så hende kun to gange uden for hjemmet. Første gang var da hun skulle føde og var på sygehuset. Anden gang var, da den nyfødte siden blev syg og måtte have moderen hos sig på sygehuset. Hassan var meget utilfreds med dette. "Hvem skal nu passe huset?", spurgte han. Han måtte overtales til at give sin tilladelse.

Da Umma skulle udskrives fra sygehuset, protesterede hun vilt. Hun nød selskabeligheden derhenne, og ville ikke hjem med det samme. Ellers manifesterer Umma ikke nogen utilfredshed med sin situation. Hun er gift

med en forholdsvis stor og hellig mand. Han sørger for, at hun har tøj, og hun har født ham 4 sønner. Umma har altid travlt med at tilberede mad, give børnene mad, eller si sandet i gården. Hun får hyppigt besøg af andre kvinder.

I flere perioder kommer Hassans søster på besøg fra N'Guigmi med sin 3-årige søn. Søsteren er hajja, har ligesom Hassan været i Mecca. Der har hun fået lavet et par guldtænder, så alle kan se, at hun har været på pilgrimsrejse. Om dagen sidder hun ofte inde hos broren, hos Umma eller på verandaen sammen med andre kvinder og snakker.

I nærheden af Hassan bor Al hajji Ibrahim, en stor fulani-malam, som har 4 koner i seklusion. Han har været ikke mindre end 4 gange i Mecca. Hassan fortæller, at de engang var venner, men nu er Ibrahim for "fin" for Hassan. Han kommer ikke mere og hilser på Hassan som i gamle dage.

"Al hajji Ibrahim er i familie med en af Nigers højeste politikere, og han har derfor fået "forærende" sine rejser og sin stilling som quadhi (korankyndig dommer) på sousprefecture", antyder Hassan.

Dette eksempel illustrerer, at en kvinde i den alder, hvor hun føder børn, kun kan realisere ideel kvindelighed gennem ægteskabet. Hendes status som gift kvinde er afhængig af mandens status, og hvordan manden behandler hende. Men afhængig af ved hvilke midler mænd konkurrerer om rang, vil der i visse tilfælde være begrænsninger på kvindens situation, bl.a. forbud mod at færdes uden for husholdet: seklusion.

Umma har været gift før, og hun har måske været karuwa. Hun er nu blevet gift med Hassan. Fordelene, som ægteskabet med Hassan byder på, er følgende: De bor i lerhus og har stor gård omgivet af mur. Hassan har relativt mange penge, hvilket gør, at hun får kjoler og gaver. Desuden betaler Hassan for, at hans mark bliver dyrket, således, at Umma ikke skal deltage i

markarbejde. Hassans stilling som bl.a. malam, pilgrimsfarer og lidt franskkyndig bidrager til, at han har relativ høj rang i "front stage". Han kan sidestille sig med funktionærer ved officielle lejligheder. Umma må, for at bekræfte Hassans mandlighed og hellighed, være mere isoleret end kvinder flest. At hun ikke betragter seklusion som en ubetinget fordel, fremgår af hendes protester, når hun skal udskrives fra sygehuset. Men de hyppige besøg, som kvinder aflægger hos hende, styrker hendes rang blandt kvinder i byen.

At Hassan gerne vil være en hellig mand (mandstype A.) fremgår af hans planer om flere koner i seklusion samt af den økonomiske anstrengelse, en rejse til Mecca repræsenterer. Hans omtale af "vennen" Ibrahim som havende "snydt" sig til Mecca-rejserne, slår også dette fast. Det er helt tydeligt, at Ibrahim har opnået større prestige som hellig mand end Hassan. Hassan oplever Ibrahim som rival og forsøger at fratage ham rang ved at beskylde ham for "korruption".

Hassans søster har en helt anden position end Umma. Hun optræder sammen med broren og færdes frit i byen. Bror-søster-relationen er ikke underlagt de samme regler som mand-kone-relationen. Desuden er en hajja noget for sig, det er meget sjældent, at en kvinde opnår denne titel.

#### Case 10. To karuwai: Adama og Ambalam

Adama og Ambalam er to fulanipiger på 16 og 18 år. De er nylig kommet til Maïné fra landsbyer i "bushen". De er stukket af fra deres respektive ægtemænd. Adama rejste, fordi manden var gammel. Hun var blevet givet i awren sadaka til en gammel malam. Ambalam sagde, hun ville til Maïné, fordi hun havde set andre yngre kvinder, som var stukket af fra mændene, komme tilbage fra Maïné med gaver, parfume og andet til familien i "bushen".

I begyndelsen bor Adama og Ambalam i Fantas hus i Sabon Gari (s. 118).

Sammen med andre karuwai får de her mad og husly mod betaling. Fanta er stor og tyk, dvs. ikke særlig køn. Men til gengæld er hun dygtig til at organisere. Hun er en del ældre end de andre piger. Pigerne tilbringer størstedelen af dagen hos Fanta, eller de sidder i grupper og syr under et halvtag i gaden i nærheden. Herfra har de oversigt over og kontakt med folk, som passerer forbi.

Inde hos Fanta pjanker og pjatter pigerne som børn. De ligger op ad hinanden, rører ved hinandens arme og ben (jfr. s. 106), og stjæler hinandens hovedtørklæder. Mænd kommer og går. To unge mænd kommer ind i rummet, sætter sig blandt pigerne på måtter. Den ene tager et spejl frem og sminker sig for at tiltrække pigerne, det er en fulanimand. De to mænd begynder at pjanke med pigerne.

Fanta sidder på sengen med en 2-årig dreng. Det er hendes søn. Ved afvænningen for nogle måneder siden blev han sendt til hendes familie i "bushen" som fosterbarn, men Fantas mor er kommet ind til Mainé med ham i dag, fordi han er syg.

En dag sidder Adama og Ambalam sammen med Fati, en 17-årig mangakarua, under halvtaget i gaden. Adama siger til Fati: "Du er sort!" De to holder derpå armene op mod hinanden. Fati er en del lysere end Adama, som er meget mørk.

Senere i samtalen, siger Adama til Fati: "Din mor er karuwa!" "Nej", siger Fati. "Hvorfor siger du nej?" insisterer Adama, "din mor har ingen mand". De to karuwai begynder at rive i hinandens arme og ser rasende på hinanden.

Fati optager det tydeligvis som en fornærmelse, at Adama beskylder hendes mor for at være karuwa.

Fati ryger cigaretter og er mere erfaren og fræk end Adama og Ambalam,

som er nyankomne. Fati er flinkere til at få kontakt med unge mænd, der har "cash". Alle tre bruger de sine penge til køb af stoffer til kjoler, parfume og sandaler.

Nogle måneder senere når jeg besøger Adama og Ambalam fortæller de, at Fanta er rejst til nabobyen Diffa, hendes "mand" var rejst til Diffa, forklarede de. Selv bor de nu i en lille stråhytte ved siden af en anden fulani-karuwa i Sabon Gari. De lejer hytten af en manga-købmand. De sidder og syr fey-fey i skyggen af hytten. Nabopigen får besøg af en ung mand. Han slænger sig på hendes måtte, lægger hovedet i hendes skød og forsvinder siden ind i hytten med hende.

Adama og Ambalam er eksempler på en typisk rekruttering til karuwa-erhvervet. De er blevet gift unge og endnu ubevidste om deres rang-muligheder. De bliver fristet, når de ser den rigdom af gaver og fine klæder andre unge kvinder, som er karuwai i Maïné, bringer med sig tilbage til landsbyen. De bryder relationen til ægtemanden og forsøger det nye liv i byen.

I Maïné slår de sig sammen med andre karuwai. Det er karuwaen Fanta, den mest veletablerede, som organiserer det fælles hushold. Omgangsformen blandt karuwai karakteriseres ved drillerier, fysisk leg og let konversation, som besøgende mænd, oftest ungarke, uden vanskeligheder indlemmes i, stik imod den ideelle relation mellem kønnene (s. 106).

Adama og Ambalam har ikke andre ressourcer, når de ankommer, end attraktivitet og eventuelt handelsevner. De forsøger at klare sig for de gaver/penge, de modtager af mænd. De investerer pengene de tjener i kjoler til at pynte sig med. Dvs. de betragter attraktivitet som den vigtigste resource.

Som nyankomne er det vigtigt, at de sørger for at skaffe kontakt med mænd, enten i Fantas hus eller på gaden. Det er vanligt, at de helt unge

karuwai næsten udelukkende baserer sig på indtægt gennem kontakt med mænd. De fleste karuwai i Maïné er mellem 15 og 30 år gamle.

I samtalen med Fati viser Adama, at hun er misundelig på hende. De er rivaler. Lyshudethed er et eksplicit ideal for kvinder i egnen, og derfor en vigtig resource for en karuwa. Det er tydeligt, at de lyshudede er meget populære hos mænd, og de får flest ægteskabstilbud.

Påstanden, som Adama kommer med om, at Fatis mor er karuwa, kan have én af flere mulige forklaringer: 1) Den kan være et eksempel på den drille-relation, som er almindelig mellem mangaer og fulanier, eller 2) Den kan være et udslag af den rivalisering, som ofte åbenlyst finder sted mellem på den ene side manga-karuwai og på den anden side hausa- og fulani-karuwai. Hvordan selve Adamas drilleri er ment, kan vi også kun komme med formodninger om. Det eneste, vi med sikkerhed kan sige, er, at hvis en person beskylder en andens mor for at være karuwa, fremkalder det vrede. Men om der deri ligger, at personen selv er avlet før et "første-gangs-ægteskab" (larisa), ved jeg ikke. Gennem drilleriet afslører Adama en misundelse over den andens større erfaring, vellykkethed og lyshudethed. Adama er først selv ved at lære karuwa-rollen.

Fanta er i en anden situation end de nyankomne karuwai. I tillæg til økonomisk indtægt som karuwa-værtinde har hun en fast relation til en mand. Relationen er så fast, at hun flytter, når han rejser fra Maïné. Fanta, som ikke er helt ung og ikke så eftertragtet som mange andre, ville have vanskeligere end disse ved at basere sig på mange relationer til mænd. Hun kompletterer sine indtægter ved at være organisator for andre karuwai. En karuwa kan altså også akkumulere rigdom gennem andet end attraktivitet, nemlig gennem organisatoriske-og handelsevner.

Case 11. Den selvstændige karuwa: Zubdu  
-----

Zubdu er en smuk, lyshudet kvinde på 21 år. At hun er smuk bekræftes ved, at hun er meget efterspurgt af mænd i byen. Hun hjælper til på sygehuset med at undersøge små børn og sørge for diæt til specielt syge patienter. Zubdu har gået på folkeskolen og taler i tillæg til fransk, manga, fulani, hausa og lidt djerma. Lige efter endt skolegang blev Zubdu gift med en funktionær, som hun fik to børn med. Familien var en tid i hovedstaden Niamey. Det ældste barn blev ved afvænningen givet til mandens forældre i "bushen". Da det blev opdaget, at manden havde snydt i pengesager, begik han selvmord.

Siden mandens død har Zubdu fået to børn, begge med funktionærer, som hun har haft forbindelse med som karuwa. Hos Zubdu bor i tillæg til de tre børn også Zubdus mor (fig. 57). Det tredje barn fik hun med direktøren på realskolen, som er rejst for et par år siden. Det fjerde barn, Nana, fik hun med Abdu, den nuværende bestyrer på landbrugscenteret. Abdu er ugift og eneste nigerer i Maïnē med akademisk uddannelse. Han er tukuleur og kommer fra en anden del af Niger. Han har givet Zubdu et lille lerhus, og han slagtede et får ved Nanas navnegivning som tegn på, at han vedkender sig faderskabet. Når han kan få lejlighed, viser han stolt Nana frem og siger, at det er hans datter. Han vil ikke gifte sig med Zubdu, før han er blevet gift med sin forlovede, som går på gymnasiet i storbyen Zinder, siger han.

Zubdu går altid rundt med lille Nana på ryggen. Hun får endnu bryst. På sygehuset og i byen snakker Zubdu åbent med både mænd og kvinder. Ofte flirter mænd med hende, siger, at de vil gifte sig med hende. Når der er fest i byen, er Zubdu med til dans på samme måde som andre karuwai. Ellers ser man hende ikke sammen med karuwai, men snarere sammen med andre kvindelige ansatte på sygehuset.



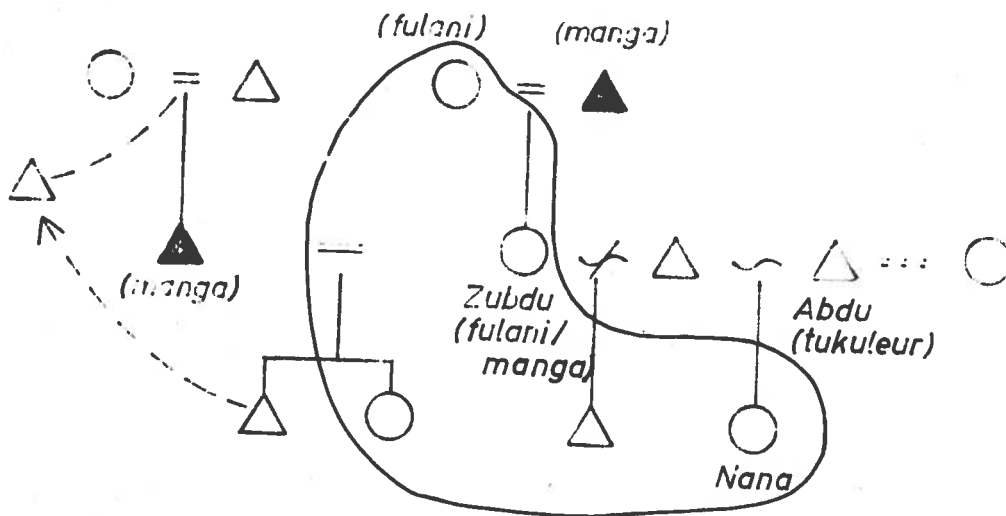


Fig. 57. Zubdu, case 11. I klamme: personer i Zubdus hushold.  
--- : forlovelse.

Det er formiddag. Ari er i baren<sup>1</sup>. Ari, som er fulani af høvdingeslægt og uddannet sygeplejer, er alkoholiker. Han har 3 koner og 14 børn. Zubdu kommer til baren. Ari rører ved hende. De pjatter og holder om hinanden, tager hinanden i hånden. De snakker om sygehuset. Så siger Ari til hende: "Gå med mig!" "Nej", svarer Zubdu, "det vil jeg ikke!" Ari siger, at han kan gå med hende hjem. Så spørger hun, om han har nogle penge. Han smiler og siger: "Hvad vil mine koner sige og gøre ved dig, hvis de så det?" Henvendt til andre tilstedeværende i baren siger han: "Bare man ryster benet, bliver hun gravid". Dette illustrerer han ved at holde ud i sit

<sup>1</sup>) Baren er en stråhytte, hvor en ung fulanidreng sælger "fanta", "cola" og øl. Det er en ung, ihærdig fulanikvinde, som ejer og driver den. Hun er gift med Maïnés eneste fastboende europæer (fig. 25).

bukseben og ryste benet. "Det går ikke - - Sover man i hver sin seng, og selv om man bare går hen over hende om natten uden at røre hende, så bliver hun alligevel gravid".

Zubdu har flere ressourcer end de fleste karuwai. I tillæg til, at hun er ung, lyshudet og eftertragtet, er hun i modsætning til de fleste andre karuwai skoleuddannet og har på grund af sine kundskaber fået et job på sygehuset, hvor hun har kontakt med funktionærer. Hun har også boet en tid i Niamey. Disse ressourcer sætter hende i stand til at være måske den mest eftertragtede af alle karuwai i byen. Hun har en entydig kontakt med én mand, som er én af de mest betydningsfulde mænd i byen. Han sørger for hende og vedkender sig sit barn. Zubdu og Nana bekræfter Abdus potens og mandlighed, så længe han ikke er gift med Zubdu, for Zubdu er ikke den ideelle partner til et "første-gangs-ægteskab" for Abdu (jfr. case 3 og 5). Den ideelle førstekone for Abdu er en ung pige, som ikke har været gift før. Det er sandsynligt, at Zubdu kommer til at fortsætte med at have kontakter med funktionærer, som er på midlertidigt ophold i Maïné, så længe hun er ung og smuk. Disse kontakter bekræfter hendes kvaliteter og mændenes vilje til at gifte sig med hende. Siden, når hun bliver ældre og hendes attraktivitet mindsker, har hun valget mellem at basere sig på sit arbejde på sygehuset udelukkende, på handelsvirksomhed eller at gifte sig med en ældre mand, som har flere koner, eller som har været gift før.

Mødet mellem Ari og Zubdu i baren er et eksempel på, hvordan kontakten mellem en karuwa og en gift mand udspiller sig. Zubdu viser, at der for en karuwa er tale om at opnå en økonomisk ydelse, hvis hun indlader sig med en mand. Ari antyder, at han ville løbe en risiko for at blive sanktioneret af sine koner, hvis han brugte penge på en karuwa. Det vilde angribe deres kvindelighed (Eidheim 1971b). Gifte mænds kontakt med karuwai skal helst

ikke foregå åbenlyst, så konen/konerne véd om det.

Case 12. En gammel mand, som indgår awren sadaka og har kontakt med karuwai: Malam Umaru

Malam Umaru (fig. 55) siger, at han er byens ældste mand. Han ser ud til at være 80-90 år gammel. Han har været gift med mange kvinder. For tiden har han kun én kone, hun er i purdah. Hun er meget ung. Deres to små døtre løber omkring i det lille **forhus**, hvor hun altid sidder. Malam Umaru fik sin kone i sadaka af en ven, som er hendes luwali. Konen er ikke normal. Hun holder hverken huset eller børnene rene, og hun stirrer underligt på én, når man kommer ind i den indelukkede gård, hvor hun altid opholder sig. Malam Umarus andre koner er døde eller stukket af. Han fortæller, at han har været gift med mange karuwai. "En karuwa stikker altid af", siger han, "men hun kan ikke tage børnene med sig". Han fortæller også, at man kan være sikker på, at der er ballade, hvis man har flere koner. På spørgsmålet om, hvorvidt det er forkert af mænd at opsøge karuwai, svarer Malam Umaru:

"Det er kun en malam, som foragter og ikke må besøge en karuwa, men han gør det alligevel!"

Malam Umaru gør det klart, at der er et eksplicit moralsk forbud for den hellige mand (mandstype A.) mod at opsøge karuwai.

Det er tydeligt, at han, som Al hajji Hassan (case 9), har forsøgt at have flere koner, men at det har budt på vanskeligheder, særlig at holde på yngre koner. De ældre koner, han har haft, er døde. Hans religiøse prestige, mandlighed og seksuelle attraktivitet er ikke længere stor nok til, at han kan holde på unge, smukke koner. (Ældre enker eller enlige kvinder (kumurjo) er ikke nødt til at gifte sig med mænd for at opnå kvindelighed. De slår sig ofte ned hos en søn eller datter, i hvis hushold de altid har

stor autoritet, og ved siden af driver de forskellig slags handelsvirksomhed (fig. 28) ).

Awren sadaka er blevet en mulighed for Malam Umaru til at få bekræftet sin mandlighed; desuden er det en udvej for en luwali, hvis den unge pige, han har ansvaret for, er vanskelig at gifte bort på grund af fysiske eller mentale handicap. Malam Umaru har gennem awren sadaka fået en kone, som er villig til at være i purdah, og som føder børn. Hendes resourcer er så små, at hun ikke vil kunne klare sig som karuwa. Derfor er der kun lille sandsynlighed for, at hun stikker af.

### Case 13. Ledere for karuwai: Magajiya Ladi og Magajiya Aischa

I Maīnē er der to magajiyaer, Magajiya Ladi og Magajiya Aischa. Ladi er hausa, og Aischa er manga. Som jeg har beskrevet tidligere, er de valgt af hver sin gruppe karuwai til at være deres leder, og de er godkendt af den lokale partikomité. Maīnēs karuwai er delt op i to grupper på etnisk basis. Magajiya Ladi er leder for fulani- og hausa-karuwai og magajiya Aischa leder for manga-karuwai. Det er magajiya, som forsvarer og sikrer karuwais stilling over for mændene, og ofte hende, som formidler kontakten.

Begge magajiyaer bor i nærheden af markedet, som er byens samlingspunkt. Her har de nem kontakt med byens mænd, samt mænd, der er på kort passage i Maīnē: handlende, chauffører og militære. Magajiya Aischa og Magajiya Ladi er begge ca. 40 år, ugifte og økonomisk uafhængige. De er begge socialt accepterede og færdes frit i byen, hvor de taler med alle, både mænd og kvinder.

Magajiya Ladi sidder ofte under et halvtag foran sit hus. Hun hilser alle, som går forbi. En eller flere mænd sidder på måtten ved siden af hende (fig. 58). Man ser ikke så ofte magajiyaerne inde i gården hos gifte kvinder i purdah, men de har dog mere kontakt med gifte kvinder end karuwai

Fig. 58. Magajiya Ladi foran sin vestibule, hvor hun ofte sidder og konverserer med mænd. Huset ligger lige ved Maïnés marked.



Fig. 59. Maïnés karuwai har stillet op ved modtagelsen af præsidenten. I dag repræsenterer de "la Mangarie" og er derfor klædt i mangadrags.

har.

Ved officielle, festlige lejligheder, hvor mænd fra byen samles, er Magajiya Ladi og Magajiya Aischa til stede med hver sin gruppe karuwai:

I oktober 1970 kommer Nigers præsident Diori Hamani på besøg i Maïné. De to magajiyaer i spidsen for byens karuwai (hausa/fulani og manga) stiller op. Alle er klædt på som mangaer i ens blåmønstrede manga-dragter (fig. 59).

Dagen efter rejser de i lastbil til Diffa, nabobyen, for, sammen med magajiyaen og karuwai dér, at modtage præsidenten nok en gang.

Ved ministerbesøg deltager magajiya med sine karuwai ( i modsætning til de gifte kvinder) i de festlige begivenheder om aftenen.

Mændene i Maïné understreger ofte forskellen på manga-karuwai og fulani-karuwai. For tiden er fulanierne de mest efterspurgte.

"De er de smukkeste, og de tilpasser sig hurtigere det, som er moderne", forklarer manga-skoledirektøren (case 3), "men de er vanskelige at holde på. De er nomader og forsvinder altid en eller anden dag".

I tillæg til disse forskelle er der også forskel i seksuelle vaner. Både hos hausa og fulani er seksuelle forbindelser mellem unge før ægteskab almindeligt, mens dette er meget strengt forbudt blandt mangaerne. Forskellene giver sig også udslag i synlige idiomere såsom forskellig dragt og forskellig frisure (s. 95).

Musjee Kiari (case 2) siger, at der altid har været en magajiya i Maïné:

"Men før i tiden, når der var bryllup, var hun "la grande fille", passede på alle de ugifte piger (jomfruer), som hun samlede til dans. Ved en sådan lejlighed gav pigerne hende en gave. Dengang var de ikke "prostituerede", "putains". Hvis en kvinde blev skilt dengang, så kom faderen straks og holdt vagt. Sådan er det ikke i dag", siger han.

De mest iøjnefaldende træk i forbindelse med organisationen af karuwai i Maïné er, at de er delt i to grupper, under lederskab af hver sin magajiya. De nye fora og de mange nye erhvervsmuligheder for mænd i Maïné har, som vi har set, medført, at etnicitet sjældent kan bruges som kriterium for mænds opnåelse af rang. For mangan- og fulani-karuwai fortsætter etnisk defineret, traditionel kvindelighed at spille en rolle. Forskelle kan observeres i frisurer og klædedragt, og de bekræftes gennem omtale af forskellige seksuelle kvaliteter og færdigheder. Men når hele landsdelen, "la Mangarie", skal repræsenteres ved et præsidentbesøg, er alle karuwai undtagelsesvis ens udstyret: som manganer.

Magajiyaens stilling og betydning samt den rolle, karuwa og magajiya spiller i Maïnés "front stage" ved officielle lejligheder, bidrager til at gøre karuwa-institutionen til et reelt, legalt alternativ til ægteskab for kvinden i Maïné. Kvinden kan ikke opnå ideel kvindelighed som karuwa, men nok "reel" kvindelighed. Karuwaen har den fordel, at hun har frihed til at bestemme sin færden, til at kontakte mænd og til at gifte sig på eget initiativ. Kvinden oplever, at karuwa-statusen giver en mulighed for et bedre ægteskab end den, hun har forladt, under forudsætning af, at hun er i besiddelse af et vist minimum af ressourcer, som f.eks. eftertrægtethed. Mange karuwai er i det daglige meget lidt afhængige af konkret kontakt med magajiya (case 11).

Musjee Kiaris udtalelse afspejler den udvikling, som er skitseret i fig. 43 og fig. 44, nemlig at den ærbare fraskilte kvinde praktisk taget ikke længere eksisterer i Maïné, at magajiyaen i Maïné i dag er leder udelukkende for karuwai. Disse karuwai kan da have forbindelse med mange eller med bare én mand.

Case 14. En gift kvinde bliver karuwa: Fajimata

Musaram er en midaldrende mangakvinde, som har voksne børn. Hun bor i mangakvarteret ved siden af sin bror Mokhtar, som er malam. Mokhtars kone Fajimata, en ung mangakvinde, er i purdah. Mokhtar og Fajimatas to små børn finder man altid inde hos Musaram. Det ene er Musarams fosterbarn.

En dag, jeg er på besøg hos Musaram, fortæller hun, at børnene meget hellere vil være hos hende end hos moderen. Hun fortæller også, at Fajimata skændes meget med Mokhtar, at de er uvenner. Kort tid efter får jeg vide af Musaram, at Fajimata er rejst, at hun bor hos sin moder, og at Mokhtar går og venter på, at hun skal vende hjem.

Nogle dage senere møder jeg Fajimata sammen med en gruppe mangakaruwai. De er pyntede og går ned i byen. Fajimata har slået sig ned i Sabon Gari, sammen med flere karuwai. Når jeg er på besøg hos dem, stråler Fajimata og er glad, ligger henslængt på en måtte i hytten. To andre piger samt to uniformklædte unge mænd sidder overfor (fig. 27). Fajimata har fået lavet page-frisure og har sat hovedtørklædet på en ny måde i en lille top helt fremme i panden. Hun fortæller, at hun ikke kan lide sin mand, og at hun har mødt en smuk ung mand, som hun venter barn med.

"Gifte kvinder, som er alene hjemme, får ofte besøg af en anden gift mand", fortæller hun.

Vanskeligheder i ægteskabet forårsager, at Fajimata forlader mand og børn. Musaram underkommunikerer det faktum, at Fajimata er blevet karuwa, og siger i stedet, at hun er flyttet hjem til moderen, hvilket ville have været den ideelle opførelse. Fajimata har på kort tid overtaget de idiomere, som er karakteristiske for den nye status. Hun opfører sig på en ny måde, går frit omkring, får besøg af mænd.



Case 15. To mænd gifter sig med karuwai: Al hajji Usuman og Al hajji Korra

Al hajji Usuman (case 6) er sygeplejer. Han har for tiden to mangakoner. Den ene blev han gift med til sit larisa. Hun er nu kamu kurra. Den anden blev han gift med nogle år senere. Med disse to koner har han 13 børn. Usuman giftede sig for 6 måneder siden med en fulani-karuwa, som ikke havde nogen børn. Hun boede i hans hushold i 2 måneder, så forsvant hun. Usuman har aldrig siden talt om hende.

En dag kommer Al hajji Usuman og fortæller, at han vil gifte sig med Margaram (case 9 og fig. 56). Han har haft forbindelse med hende i længere tid og har en søn med hende. Nu har Usuman aftalt med Margarams bror Badao, som er Margarams luwali, at han skal betale ham 20 nigerianske pund.

Bryllupsritualet foregår på markedet en aften efter 19.30-bønnen i moskæen. Der er kun mænd (og jeg) til stede. Indledningsvis diskuteres den aftalte brudepris mellem Badao og Al hajji Korra, Usumans kollega (case 6). Derefter citerer Korra skriftsteder fra Koranen og ritualet afsluttes med, at Korra deler kolanødder ud til alle tilstedeværende. Usuman er ikke selv til stede. Hele ritualet varer ca. 5 minutter. Da det er slut, rejser alle sig og går.

Bagefter strømmer mange kvinder fra alle retninger til Badaos hus for at hilse Margaram, som sidder i hans hus. Det er magajiyaerne, karuwai, Korras koner og andre, som kommer.

Begge Usumans koner er rasende, fordi han har giftet sig med Margaram. Siden de fik nys om brylluppet for nogle dage siden, har de "boykottet" ham fuldstændigt. De nægter at lave mad og svarer ham ikke. "Det er ikke til at holde ud", siger han.

Da jeg er på besøg, siger han, at han ikke véd, hvor de er gået hen. Når de lidt senere kommer hjem, skrider de forbi, uden at fortrække en mine.

I flere uger efter brylluppet klager Usuman over konerne, de nægter

stadig at svare ham. Margaram er endnu ikke flyttet hjem 2 måneder efter brylluppet, da jeg rejser fra Maīné.

Usumans kollega Al hajji Korra (case 6) er en stor og tyk manga, ca. 40 år gammel. Han har 4 koner, som alle færdes frit i byen. Han har netop giftet sig med den fjerde: en ældre karuwa, som er veninde til en af hans koner, en tidligere karuwa. Da den nye kone skulle flytte hjem til de to andre koner, som bor hos Korra, kylede de fey-fey i hovedet på hende og rev hende i håret. De var rasende. Amsa, Korras 3. kone (s. 117 og case 8) har separat hushold og reagerede tilsyneladende ikke negativt på den nye medhustru.

Hver aften, når mørket er faldet på, går Korra i byen. Han passerer forbi Al hajji Hassans hus (case 9). De hilser på hinanden. "Han går altid i byen, han besøger pigerne", siger Hassan.

Korra selv er ivrig efter at give indtryk af, at have høj potens. Han spørger gang på gang lægen om han ikke har nogen medicin, som kan gøre ham endnu "stærkere".

Både Usuman og Korra identificerer sig med mandstype B. De søger at styrke deres mandlighed gennem ægteskab med flere koner, og kontakten med karuwai, samt ved at få mange børn. De har gennemgået "initiationen", larisa, og kan derfor gifte sig med karuwai (jfr. Abdu, case 11). I tillæg til disse traditionelle kriterier opfylder de også nye, de har begge funktionærstilling.

Ceremonien ved et sådant 2., 3. eller 4.-gangs-bryllup har helt andre proportioner end ved et larisa, er meget enklere (jfr. case 8). Et karuwa-bryllup har da heller ikke de samme konsekvenser for de impliceredes status, som larisa har for den unge kvinde og mand.

Som vi ser, kan det byde på vanskeligheder at få flere koner. Usumans

to koner bidrager i høj grad til hans prestige: den ene er hans kone fra lari-  
risa, og begge har født mange børn. Derfor har de stor mulighed for at  
sanktionere ham og den nye kone. Usuman risikerer således, at Margaram  
løber væk, og det vil være et klart tab af prestige. For at ikke konerne  
skal fremtvinge denne situation, må han indrømme dem stor autoritet vis-à-vis  
Margaram og sig selv. Det, at Usuman vil have en 3. kone, fører til, at de  
to andre opfører sig indbyrdes solidarisk.

En kvinde, som er gift med en "stor" mand enten af type A. eller type  
B., er i et dilemma. Hendes mands "storhed" vises bl.a. gennem flere koner,  
men disse koner truer samtidig hendes autonomi inden for husholdet.

Korras kone Amsa har fundet sin egen løsning. Hun har udviklet sin  
handel og dermed sin økonomiske selvstændighed. I tillæg til prestigen, som  
hun har gennem ægteskab med en funktionær af type B., har hun uafhængigt  
styrket sin kvindelighed gennem handel. Hun bor i separat hushold, og hendes  
autonomi og kvindelighed trues ikke på samme måde som hendes medhustruers,  
når Korra tager en 4. kone. Amsa er som allerede beskrevet en af de kvinder  
i Maïné, som har højest prestige. Den manifesteres bl.a. gennem hendes rolle  
som den store brudemor (i case 8).

#### Case 16. En moderne kvinde: sygeplejersken Levva

Levva er en 21 år gammel sygeplejerske, som er ansat på dispensairet i  
Diffa. Hun har en tid været forlovet med en veterinær-sygeplejer på land-  
brugscenteret i Maïné. De traf hinanden under studierne i Niamey. Ingen af  
dem er fra Maïné-egnen.

Sidst på sommeren 1970 bliver de gift: Hun bliver hentet til Maïné af  
funktionærer og ældre skoleungdom i landbrugscenterets lastbil. Brylluppet  
bliver fejret med en fest på landbrugscenteret, hvor funktionærer samles ved  
borde. Brudepiger (fra realskolen), klædt i rosa, ensfarvede kjoler, ser-

verer sodavand og øl. Der danses moderne dans på en terrasse accompaneret af grammofonmusik.

Levva får nu job på sygehuset i Maīnē, og efter et par måneders forløb er det tydeligt, at Levva venter et barn, og at hun allerede har været gravid, da hun blev gift.

Levva er foruden direktøren (s. 168) den eneste fuldt uddannede kvinde i Maīnē. Begges adfærd bekræfter direktør Bullamas udtalelse (case 3) om, at uddannede kvinder stiller specielle nye krav til ægtemanden. Både Levva og direktøren er undtagelser fra de fleste kvinder i Maīnē, også skoleuddannede (case 8 og Fanta s. 170). Begge har giftet sig med højtstående funktionærer, som ikke har været gift før. Både direktøren og Levva har eksplicit sagt, at de vil nægte sine mænd at tage en kone til. De har begge ressourcer i form af en ny type kvindelighed (som ligner den, vi kender i Europa), og som ingen anden i Maīnē har. Men det er kun i fora, som er defineret som del af institutioner, at denne nye kvindelighed fuldt ud kan bekræftes.

Selve brylluppets form afviger meget fra både traditionel larisa (s. 52) og nyere type (case 8). Som skolepigerne (case 8) har Levva højere ægteskabsalder end ikke-skolariserede kvinder, og brylluppet har næsten ikke tilknytning til lokale traditioner. Det er kun funktionærer og skoleelever, som deltager. Brylluppet foregår altså ikke i en Maīnē-"front stage".

Hverken Levva eller ægtemanden er interesseret i at opnå rang i Maīnē generelt. De bor sandsynligvis kun i Maīnē i en begrænset periode, og de oplever således ikke de lokale traditionelle forventninger, som særlig vigtige for egen adfærd. Deres ægteskab og bryllup har en anden form end det vi overværede i case 8, og denne moderne form kan ses som et forsøg på at give udtryk for, at de hører til den nye, emansiperede kategori af nigerere.

("Vi er storsamfundsmennesker, vi kommer fra Niamey, vi er "civilisēs").

Som vi ser, har den høje uddannelse haft store konsekvenser for disse kvinders ægteskabelige stilling. Men disse to kvinders ægteskab og fremtræden har ingen indflydelse haft på de omstændigheder den almindelige Mainē-kvinde oplever. Hun har fortsat kun alternativerne A. og B., hvor hendes seksuelle ydelser kontrolleres af henholdsvis manden og magajiya. Kvinderne kan ikke endnu fremme nye krav. De ville være i konflikt med alle rimelige forventninger i den lokale kultur. Som vi har set i analysen af skolesituationen, bevirker kvinders og mænds forskellige strategiske position, at det bliver mændenes handlingsvalg, som kommer til at definere kvindernes muligheder.

## X. DISKUSSION OG KONKLUSION

Jeg har lagt vægt på at vise, gennem beskrivelse af sekvenser af enkeltmenneskers livskarrierer, hvordan drenge og piger, mænd og kvinder i Maïnê har forskellige valgmuligheder og forskellige karriereforløb. Kønsrollerne, idealerne for kvinder og mænd, er meget forskellige. Disse forskelle viser sig at være relevante og blive bekræftet i så at sige alle situationer, i traditionelle fora såvel som nye. Derfor har jeg lagt vægt på i analysen af situationer at klarlægge de alternative handlingsmuligheder drenge og piger, mænd og kvinder, føler de har. Gennem observation af deres handlingsvalg har jeg desuden forsøgt at forstå, hvordan det ene køns prioriteringer kan begrænse (eller øge) de alternativer, det andet køn føler det har. Således er kønsroller blevet et nøgleord i beskrivelsen af de traditionelle værdier, af skolesituationen og af sekvenser af karrierer.

Vi har set, at landsbymilieuet gradvist bliver mere komplekst i og med, at det omfatter flere og flere nye mennesker, som kommer udenfra. Disse repræsenterer bl.a. storsamfund og storsamfundsværdier, og mange har storsamfundsopgaver at udføre i Maïnê. Desuden har de mange kontakter i storsamfundet uden for Maïnê, som ingen i landsbyen har haft før. Folk har således heller ikke længere samme kendskab til og dermed kontrol med hinandens sociale karakteristika som før.

I iagttagelsen af skolesituationen og af mænds og kvinders kamp om rang har vi set, hvilke mekanismer, som fremmer/hæmmer optagelsen af nye opførelsmønstre, og hvilke konsekvenser kombination af traditionelle og nye værdier har for henholdsvis mænds og kvinders livskarrierer og dermed for Maïnês sociale organisation.

## 1. Mandens resourcer og livskarriere

### Tada:

Som barn socialiseres en dreng gradvist til mandsrollen, til at lære idealerne for mandlighed. Han lærer, hvem han skal vise respekt, og han lærer betydningen af rang. Det er i disse år, han lærer retningslinierne for sine handlingsvalg senere i livet. I "cases" har vi dog set, at man på baggrund af disse idealer alene ikke kan forstå folks handlinger. Nye værdier og resourcer bliver mobiliseret, og mere komplicerede mandsidealer og rangskriteria end de, som er nævnt i kap. V, genereres.

Vi har gennem observation i skolen i Maïnê i dag haft en begrænset "setting", hvor vi har kunnet observere en del nye rangskriteria blive forkastet og/eller accepteret af den unge generation maïnêboere. Vi har set, at drengene hurtigt lærer sig at bruge kundskab som rangskriterium, og at den til dels udfordrer den autoritet, som er opnået ved alder. Desuden så vi, at mandens traditionelle dominans er grundlaget for, at piger i samme "setting" som drenge har færre valgmuligheder med hensyn til at udvikle nye idealer for kvinder. Skoledrengen i Maïnê får i dag andre forventninger til sine egne muligheder og fremtidige rang, end tilfældet var tidligere. Fordi Maïnê i megen lille grad kan bruge de resourcer, som drengene akkumulerer i skolen, ser vi, at skolen på nuværende tidspunkt bevirker en flugt fra landsbyen af unge mænd, som søger at få brugt sine nye færdigheder i større centre.

### Zeiro:

På et tidspunkt mellem 9 og 13 år bliver drengen omskåret. Han bliver kaldt zeiro, ung mand, og har adgang til seksuel omgang med kvinder. Han har nu mulighed for at begynde at arbejde for den rang, som skal blive af-

gørende for hans relationer til andre mennesker i fremtiden, idet mandlighed bl.a. udtrykkes gennem potens og seksuelle bedrifter. Men før han har indgået larisa, regnes han dog ikke som en voksen mand.

#### Konga:

Den unge mands larisa er den første offentlige manifestation af hans mandlighed og rang i Maīnē. Igennem denne ceremoni, som foregår i "front stage" i Maīnē, søger han og hans familie at eksponere alle hans rangsressourcer, traditionelle, nye eller begge dele.

Det er bl.a. hans families rang, hans rigdom (størrelse på brudepris), brylluppets størrelse, som er vigtige ressourcer, når han skal giftes første gang. Som vi har set, kan franskkundskaber og funktionærstatus i dag bruges som ressource i Maīnēs "front stage", hvis man ellers stort set fejrer brylluppet på traditionel vis.

Den unge mand er gennem larisa blevet konga. Han har rettigheder i en kvinde og i de børn, han får med hende. Nu er det hans daglige forvaltning, opførsel, færden og konens opførsel, som bestemmer det rygte, den rang, han får i Maīnē. I sin daglige rolle som konga optræder maīnéboeren, som vi har set, i forskellige fora, hvor han søger at understrege sin rang. Dette gør han ved i "backstage" at kritisere den, som er hans rival (Maman, Usuman, René). I "front stage" forsøger han at udvise ideel "performance", at leve op til de mandsidealer, som er gældende, i den grad han kan. Han er bl.a. interesseret i at akkumulere rigdom gennem færdigheder, som er lokalt accepterede og i at investere "cash" i venner, koner, børn, hus, hest, etc. (Usuman, Korra, Mustapha).

Men som vi har set, er rangsressourcer ikke ligeligt fordelt i dag. Desuden findes to klart forskellige mandsidealer (A. og B., s.100 ); derfor er der forskel på mænds strategiske position: Visse rangskriteria kan



til en vis grad siges at være arvelige. Man kan arve erhverv (slagter-  
erhvervet f.eks.) som ikke er tildelt høj rang, og det at have haft et så-  
dant erhverv vil begrænse ens muligheder for opnåelse af høj rang (Al hajji  
da Maradi). Andre rangskriteria er "opnåede", f.eks. gennem skolegang  
(Mamman, Bullama).

Disse forskelle i mænds strategiske position samt eksistensen af  
"backstages" (lukkede fora) bidrager til, at der ikke er nogen helt entydig  
accept af, hvilke rangskriteria, som bør tillægges størst vægt i mændenes  
kamp om rang. Vi oplever, at hver og én søger at udnytte sine ressourcer  
maksimalt, alt imens han tjener på at diskreditere andre, som har rangs-  
ressourcer, han selv ikke har opnået.

Dette at generel, lokal rang først og fremmest bekræftes i de fælles  
fora i Maīné, ser vi dog bidrage til, at visse enigheder skabes (Berentzen  
1969). Disse er uafhængige af etnisk tilhørighed og af, hvor man bor i  
Maīné. Som vi har set, er man enige om, hvordan rang udtrykkes gennem  
klædedragtens kvalitet, mængden af mænd, som opsøger én, hører på én, del-  
tager i ens ceremonier. Desuden kan franskkundskaber, funktionærstilling,  
bruges til at opnå rang. En stærk understregning af moderne adfærd og pri-  
oriteringer i forbindelse med ceremonier accepteres dog ikke i "front  
stage" (Levvas bryllup case 16).

Beskrivelserne i "cases" har vist os, at kønsrollerne er af en sådan  
art, at det er problematisk for de fleste mænd, at forvalte sine ressourcer  
på en måde, så de opnår stabile ægteskaber. Det er et næsten enstemmigt  
accepteret ideal at have mange koner, mange karuwai, mange børn, og selv om  
stabilitet i ægteskab ikke eksplicit er et ideal, implicerer alt for mange  
opløste ægteskaber, som vi har set (f.eks. Malam Karami s. 102) en reduktion  
af en mands mandlighed.

Mandens allokering af sine økonomiske ressourcer fører ofte til en

kønsrollekonflikt i ægteskabet, som giver sig udslag i, at koner bliver utilfredse og stikker af: Selve mandens forsøg på at opnå ideel mandlighed implicerer en trusel mod konernes kvindelighed. Mandens rang er afhængig af, at han har attraktive, tilbageholdne, opvartende koner. Men det er ikke altid, at hans koner opfører sig ideelt. Det gør de bl. a. ikke, når de er utilfredse med hans forvaltning af "cash", med hans ydelser til dem selv. Da hans rang i "front stage" også er afhængig af, at han udviser gavmildhed, gæstfrihed både over for familie og venner og fattige, vil hans reelle forvaltning ofte implicere, at han ikke tilfredsstiller konen med gaver, børnene med tøj (f.eks. Malam Karami, s. 100). Han vil desuden, så snart han synes, han har råd, og hvis en attraktiv karuwa er villig (Mustapha, Korra, Usuman), tage en ny kone.

Men en ny medhustru implicerer konkurrence for den "gamle" kone. Resourcerne, som manden skal fordele, vil være knappere, og hendes autoritet i husholdet vil uvægerligt blive truet (Usuman, Korra, Mustapha). Det er denne situation, som er vanskelig at takle for en mand. "Der er altid ballade, når man har flere koner", sagde Malam Umaru.

Hver gang manden tager en ny kone, risikerer han, at en kone stikker af, eller at han må tildele den "gamle" kone større autoritet over for sig selv end ideel mandlighed tilsiger.

Vi må heller ikke glemme, at en mand ofte selv sender sin kone væk, hvis hun gennem sin opførsel truer hans mandlighed. Men hele tiden har han <sup>formelt</sup> den øverste autoritet i husholdet, og muligheden for at tage nye koner fortsætter at eksistere.

Selv om således mændenes forvaltningsdilemmaer genererer hyppig udskiftning af personel i hushold (jfr. kap. VI), beholder de fleste mænd hele livet den ideelle rolle som centrum i et hushold, som gift mand og som far. Den barnløse mand, som er forladt af sine koner, bliver afhængig af andre

mænd og har meget lav rang. Jeg mødte kun én yngre mand i Maĩné i den situation. Konerne havde forladt ham "fordi hans penis ikke virkede som den skulle", som han sagde. Han var meget fortvivlet. Men for ham som for sterile kvinder repræsenterer fosterbørn-traditionen en løsning på problemet med at skaffe børn til husholdet. Han vil kunne få fosterbørn af sine slægtninge, gifte sig igen senere og derved oprette et fuldstændigt hushold.

I modsætning til mændene må kvinderne for at løse sine forvaltningsproblemer i forbindelse med opnåelse af kvindelighed, ofte forlade rollen som gift kvinde.

Det er fremgået i beskrivelsen af "cases", at de forskellige aldersgrupper af mænd til en vis grad repræsenterer ikke bare forskellige stadier i en udvikling, men forskellige tilpasningsformer til forskellige omstændigheder. Dette gør, at man ikke kan tale om én typisk husholdsudviklingscyklus (Rudie 1969). Det er et resultat af, at idealerne og dermed omstændighederne har forandret sig gradvist. Vi finder mænd i Maĩné i dag, som i deres opførelse, udseende og organisation af hushold, kan siges at repræsentere typer, som er mere eller mindre afvigende fra traditionelle idealer, som de er beskrevet i kap. IV og V.

Der ser ud til at gå et skille mellem 1) ikke-skolariserede og 2) skolariserede husholdsoverhoveder<sup>1</sup>. Blandt de skolariserede må vi skelne mellem a) skoledrenge (hvis fremtidige ægteskab og karrierer, vi bare kan komme med formodninger om), b) 20-30-årige funktionærer og c) 30-40-årige funktionærer.

---

<sup>1</sup>) I hushold, hvor husholdsoverhovedet ikke er skolariseret, finder vi bl.a. hyppigere fosterbørntraditionen praktiseret end hos uddannede. De ikke-skolariserede er i mindre grad i stand til at leje arbejdskraft.

Den mand, som var Maĩnės første "ėvoluė" (Musjee Kiari, case 2), kunne slet ikke eksistere i sit eget lokalsamfund som "ėvoluė". Der var ingen konsensus overhovedet om, at hans nye kundskaber skulle give rang (jfr. også case 5).

De nye resourcer: lærdom, franskkundskab, kan endnu den dag i dag næsten ikke anvendes andet end i de samhandlingsfora, som defineres af de nye institutioner, hvor lokalbefolkningen endnu ikke deltager i nogen udstrækning. Sådanne resourcer er dog gradvist blevet mere accepteret i "front stage". Men de ėvoluerede må, hvis de vil have indflydelse uden for den administrative ramme, i høj grad opnå den på den traditionelle kulturs præmisser, dvs. gennem bekræftelse i "front stage". Det er dette eksempler på ėvoluerede mænd i 30-40 års alderen har bekræftet: De har indgået et larisa første gang de har giftet sig (Mustapha, Usuman). De har flere koner og spiller den patriarkalske rolle i sine respektive hushold (Bullama, Al hajji Korra). Dvs. de nye værdier og allokeringer, de har foretaget, har ikke medført ændringer i prioriteringer angående ægteskab og familie, har ikke medført nogen ændringer i disse mænds forventninger til kvinden (jfr. følgende afsnit om kvinden).

Disse 30-40-årige "ėvoluės" indehar en ny rang. De optræder i "single-purpose"-relationer i sit arbejde, hvor landsbyboerne ikke kan kontrollere dem. Det at de dog også i sine handlinger bekræfter traditionelle værdier, har forårsaget, at maĩnėboerens vurdering af rangskriteria generelt er blevet mere tvetydig.

De yngre funktionærer på ca. 20 år varierer mere i sine forsøg på at få lokal indflydelse. Det er i denne gruppe, at vi finder et par eksempler på mænd, som ikke søger at opnå rang i Maĩnės fælles fora, men kun i storsamfundets øjne. Her finder vi to af de mænd (inspektøren og Levvas mand), som påberåber sig rang på grund af, at de praktiserer monogami. De

har været villige til at give afkald på den totale autoritet over en hustru. Det er de to eneste, som har giftet sig med højt uddannede kvinder, og begge er endnu undtagelser i lokalsamfundet i Maīnē. For dem er Maīnē tydeligt kun et midlertidigt opholdssted.

Også disse yngre funktionærer søger dog at bekræfte sin position indbyrdes ved at mobilisere popularitet blandt folk i byen: eksemplerne Mamman og Ahmadu viser, at deres egentlige forventninger til kvinden ikke afviger fra de traditionelle. Det ser vi bl.a. gennem Ahmadus "første-gangs-ægteskab", og Mammans holdning til karuwai. De spiller alle næsten uden undtagelse op til det traditionelle, patriarkalske rollekrav i sin opførelse i egne hushold. De kommanderer og vil være enebestemmende i alle vigtige sager.

Men selv om vi således ser, at det traditionelle kvindeideal favoriseres, og traditionel autoritetsstruktur i hushold stadig ses som nødvendig for opnåelse af rang, så ser vi dog også, at en del praktiske ændringer har resulteret af folks handlinger både med hensyn til bryllupsform og arbejdsfordeling indenfor hushold. Dette er dels en konsekvens af, at børnenes arbejdskraft er fjernet fra hjemmet på grund af skolegang (Al hajji Hassan), dels en konsekvens af øgningen i cirkulation af og tilgang til "cash", som de mange nye erhverv har medført. En yderligere differentiering af serviceyrker opstod i og med at folk i større grad så sig i stand til og var nødt til at købe arbejdskraft. Dette er med til at øge forskelle i økonomisk magt, og økonomisk magt giver mulighed for undertrykkelse.

Folk flytter i dag til Maīnē fra "bushen" i større grad end tidligere. Det er enten familier, hvis overhoved forsøger sig som boy, manoeuvre eller handlende, eller enslige dagara-græsenkemænd, som etablerer sig som vandbærere i ét eller to år.

## 2. Kvindens ressourcer og livskarriere<sup>1</sup>

Vi har set, hvordan kønsroller implicerer, at kvinder og piger har en anden valgsituation end mænd og drenge.

For at forstå hvorfor og hvordan kvinden i Maĩnē svinger mellem A., gift kvinde og B., karuwa, må vi være interesseret i overgang fra såvel A. til B. som fra B. til A. Jeg har gennem "cases" forsøgt at vise, hvordan kvinder i forskellige livsstadier og i forskellige opportunitetssituationer søger at skifte status.

### Fero klayasko:

Som fero klayasko er pigens helt vigtige ressourcer: mødom<sup>2</sup>, skønhed, hendes families rang og rigdom. Det er luwalien, værgen, som vælger hendes ægtemand. Dette er en vigtig handling i kønsrollesammenhæng både for hende selv og hendes luwali, og det er ikke mindst vigtigt for hendes families prestige. En piges frigørelse fra luwalien kan kun ske gennem ideelt "første-gangs-ægteskab", hvis ikke han skal tabe mandlighed, og hvis hun skal kunne opretholde ideel kvindelighed resten af livet. Dette gælder især mangapigen. For hausa og fulani, derimod, er jomfrudom ikke så vigtig, ejheller for anagambaer (s. 97 og s.248 ).

Skolen i Maĩnē har bevirket en ændring i pigens ressourcer: hun har bl.a. nye sprogkunderskaber, og hendes skolegang har medført, at hun ved sit larisa er ældre end det som var vanlig for nogle år siden. Den højere alder medfører en stærkere risiko for pigers mødom (Levva). Disse faktorer har bl.a. medført, at vi i Maĩnē finder "første-gangs-ægteskaber", som ikke er

---

1) Bovin & Høltedahl 1972.

2) en mangapige må ikke være fero sukkado (manga:"gennemhullet pige"), og det er skam (manga: nangua), hvis hun bliver gravid uden at være gift.

indgået mellem nære slægtninge (s. 53), idet ægteskab med en funktionær f.eks. kan "kompensere" for manglende slægtskab og ens etnisk tilhørighed.

Kamu:

Den gifte kvinde er underkastet sin mands autoritet og skal udfylde en mere krævende rolle end den ugifte pige. Hun skal være dydig, opvartende og må ikke lege. For mange kvinder medfører ægteskabet en reduceret frihed. Mange forskellige omstændigheder kan føre til, at kvinden finder sin ægteskabelige situation utilfredsstillende. Det er muligt, at hun ikke kan lide sin mand, eller at hun er utilfreds med medhustruen/medhustruerne. Måske får kvinden ikke tilstrækkeligt med gaver eller opmærksomhed, og måske viser manden ikke hendes familie den nødvendige respekt. På det tidspunkt mit feltarbejde blev udført, levede dog kun 19% af de gifte kvinder i Maĩnê i polygynt ægteskab, 81% i monogamt ægteskab. Der ser ud til, at mange børn virker stabiliserende på ægteskabets varighed (case 15).

Ofte bliver den unge første-gangs-gifte rangsbevidst først efter et par års ægteskab. Hun finder ud af, at hun har ressourcer såsom skønhed, konversationskunst, som kan hjælpe hende til på egen hånd at finde en ægtemand, som i højere grad tilfredsstiller hendes krav.

Det kan også være, at manden er utilfreds med hende. Hun føder måske ikke børn, er ikke flink i huset eller lignende. Hun kan ikke tilfredsstille det minimum af krav til hustru-rolle.

På et tidspunkt har hun så lidt kvindelighed at miste, at hun går ud af ægteskabet (for det er oftere kvinden, der bryder end det er manden, ser det ud til), for at opnå den frihed, som eksisterer udenfor. Karuwa-statusen repræsenterer et reelt alternativ for hende i denne situation. Det ser ud til, at et par børn i ægteskabet ikke nødvendigvis binder partnerne sammen (case 5). Det ældste barn gives alligevel ofte bort.

Skilsmisseprocenten i Maïné er høj, og det er ikke stigmatiserende at være fraskilt. Der er mange kvinder, der lever som karuwa. Denne status udelukker på ingen måde en kvinde fra et senere ægteskab, noget hun véd på lang sigt er en nødvendighed for at blive fuldt socialt accepteret. Men det er obligatorisk, at en kvinde må have været igennem "første-gangs-ægteskab"<sup>1</sup> for ikke at blive stigmatiseret.

Karuwa:

Længden af en karuwa-periode kan variere mellem få uger og flere år. Det er bl.a. ydre skønhed og evnen til at spille karuwa-rollen, som afgør, hvorvidt en kvinde lykkes som karuwa. Graden af efterspørgsel, som hun kan oparbejde, er vigtig for hendes rang som karuwa. Hun må ændre sin opførsel, hun må være åben, frejdig, underholdende i konversation, fræk, og klæde sig smukt på, når hun optræder i "front stage", for at tiltrække mændene. Hun kan i højere grad end den gifte kvinde vise frem resourcer som f.eks. seksualitet. Hvis hun bliver eftertragtet af flere mænd, vil dette øge hendes chancer for et fordelagtigt ægteskab. En karuwa kan komme i baren i Maïné og flirte med mænd og holde dem i hånden (case 11).

En manga-karuwa vil som regel skifte fra den lange kjole med lange, vide ærmer, som en kamu bærer, til kortærmet bluse eller kjole med stramt liv, og hun skifter måske fra den gifte kvindes frisure til page-frisuren (case 14). En nybagt karuwa sætter sit tørklæde længere frem på hovedet

---

<sup>1</sup>) Jfr. M. Smith (1954: 25-26): "To be an adult, it is therefore necessary to have been married. Consequently by definition all hausa prostitutes have been previously married as the hausa distinguish between tsarance (pre-marital love-making) and karuwanci (prostitution) according to the status of the female concerned, both relationships being identical in their economic and sexual aspects."



end før, ja helt nede i panden (fig. 26). Disse mange idiomers læses af selv fremmede i landsbyerne, de er tydelige signaler.

Karuwai i Maīnē spiller kort, ryger cigaretter og drikker alkohol, specielt til fester. Det er kun karuwai, som danser par-dans ved sådanne lejligheder. Men en karuwa kan ikke have kontakt med ærbare, gifte kvinder og børn og deltage i deres liv bag hegnene.

De børn, en karuwa eventuelt får, har en mere usikker status end gifte kvinders børn (case 10). Hun kan ikke være sikker på, at manden påtager sig faderskab (case 11).

Rolleskift fra gift kone til karuwa ser ud til at være lettere for kvinder, som kommer fra "bushen". De har forladt deres slægtninge og affinaler (case 10). For gifte kvinder som etablerer sig i samme by som karuwa, kan det være vanskeligt, men behøver ikke at være det (case 14).

I sig selv er børn ingen hindring for, at kvinden bliver karuwa. Det ser ud til, at hun kan vælge imellem 1) at lade børnene blive hos eksmanden, faren (case 5 og 14), 2) at have småbørn med i sin stilling som karuwa (case 11), eller 3) at give børnene bort til bedsteforældre eller andre slægtninge (case 10). Børn kan være en hindring for, at en karuwa kan gifte sig (case 11). Hun har nemlig ikke mødom og kan ikke blive gift med en mand, som ikke har været "første-gangs-gift".

Forskellige børn i en karuwas børneflokk kan have forskellige legale fædre (case 11). Men det, at en karuwa føder et barn, og hun véd, hvem faren er, kan føre til, at denne gifter sig med hende, fordi børn er et tegn på rigdom og potens (case 15). Således ser vi, at mandens status (f.eks. gift/ugift) er bestemmende for hans relation til en karuwa og muligheden for, at han kan gifte sig med hende.

Jo mere attraktiv en karuwa er, jo rigere mand/mænd kan hun få forbindelse med og opnå penge/gaver fra. Kontakter med rige mænd med høj rang

bliver i sig selv en resource, fordi andre mænd vil få bekræftet sin mandlighed, hvis de også klarer at få kontakt med pågældende karuwa - for ikke at tale om, hvis de bliver gift med hende.

Højest rang som karuwa har den kvinde, som er mest efterspurgt og som har en fast kontakt med en af de største mænd i byen (case 11). Lavest rang har den kvinde, som ikke har stor attraktivitet, og som må have forbindelse med mange, ofte fattige mænd for at klare sig (case 10).

En del karuwai driver også forskellig handel. Indtægten fra handel kan beskytte dem mod at udsætte sig for ubemidlede mænd, dvs. kan til dels kompensere for manglende attraktivitet (case 10). Jo ældre en karuwa bliver, og jo mindre attraktivitet hun har, jo mere må hun basere sig på handel, hvis hun ikke bliver gift.

En rig kamu vil eventuelt investere i hajji (pilgrimsrejse) til Mecca. En rig karuwa, derimod, vil snarere investere i "hajji" til en storby i Niger (Zinder eller Niamey). En gift kone tager til Mecca med en bror, mand eller søn. En karuwa tager af sted med en elsker.

På lang sigt er friheden og prestigen som karuwa dog ikke tilstrækkelig som compensation for manglende ideel kvindelighed. Får karuwaen et acceptabelt ægteskabstilbud fra en mand, som hun måske har et følelsesmæssigt baseret forhold til, og som lover en forbedret stilling, dvs. tilstrækkelig høj rang, gifter hun sig måske igen, for at opnå den kvindelighed, som kun en gift kvinde kan have. Denne gang deltager hun selv i beslutningsprocessen.

Rolleskiftet kan imidlertid byde på vanskeligheder. Hun kan ikke længere spille flere bejlere ud mod hinanden (Bovin & Høltedahl 1972), og derved opnå fordele med hensyn til penge og gaver. Nu får hun gaver og penge fra kun én mand: hendes ægtemand, som var én af hendes tidligere bejlere. Nu har han rettigheder i hende, og hun i ham. Han skal ene sørge

for kjoler, osv. til hende, og han kan bestemme, hvornår hun må gå på besøg, hente vand ved brønden, og han kan kræve mad og vand og andet serveret (s. 86). Hun har ret til, at han forsyner hende med hirse og kød, så hun kan lave mad. Nu skal hun eventuelt underkastes en kamu kurras autoritet, hendes verden bliver adskilt fra andre mænds, og nu skal hun tilbringe dagen sammen med andre gifte kvinder og børn. Som gift kvinde får hun ikke besøg af karuwai, men kun af andre gifte kvinder, børn og mandlige slægtninge. Hun optræder ikke som karuwa, danser ikke for at ægge mandlige tilskuere om aftenen. Gifte koner optræder ganske vist undertiden med rituel dans ved bryllupper og andre ceremonielle lejligheder, hvor de vrikker med enden og leger "det muntre køkken" med husgerådet. Men det er accepteret og kontrolleret løssluppenhed, teater, som er slut, når arbejdet ved morteren begynder igen næste morgen.

Fertilitet, arbejdsomhed og ydmyghed er vigtige egenskaber for den gifte kvinde. Hvis hun ikke kan eller vil opfylde dem, går det ud over mandens værdighed, der bliver konflikter, og hun forlader ægteskabet (case 5). På den anden side er mandens mandlighed (gavmildhed, rigdom, etc.) afgørende for, om kvinder efterkommer kravene til rollen som gift kone (case 9). Over halvdelen af kvinderne pendler mellem kvindestatus A. og B. én eller flere gange i løbet af sit liv, (jfr. Appendix I, som er en diskussion af karuwa-institutionen versus prostitution i vor egen kultur).

#### Kumurjo:

Når kvinden bliver ældre, mindskes hendes attraktivitet og hendes fertilitet ophører. Hendes resource er nu foruden høj alder, som giver hende almen respekt, det rygte, hun har oparbejdet og hendes sønners og døtres, evt. ægtemands rangsposition. Karuwa-statusen repræsenterer ikke længere noget reelt alternativ for hende, og hendes status bliver gradvis

mere stabil, enten som gift kumurjo eller ugift kumurjo. Den ugifte kumurjo er den eneste af alle kvinder, som i tillæg til fuld frihed kan opretholde fuld kvindelighed.

### Magajiya:

Magajiyaen er en ener i samfundet. Som nævnt ovenfor kan der kun være én af dem (evt. to) i hver by, idet det er et embede, som en kvinde vælges til. For at blive magajiya må hun have været fero klayasko, kamu, og nu være karuwa. Valget af hende sker på baggrund af hendes evner som karuwa (sex-appeal og intelligens), hendes lederevner, hendes herkomst (i ældre tid tillige høvdinge-søster), og hendes etniske tilhørsforhold, samt rigdom (handelsevner).

Magajiya opnår faktisk samme frihed og respekt som en kumurjo, gammel kvinde; blot er dette muligt for hende på et tidligere tidspunkt. Allerede omkring 30 års alderen er det muligt at blive magajiya.

### 3. Slutord

Den fremstillingsform, jeg har valgt at følge i denne afhandling, har medført, at mine slutninger findes noget spredt og væsentlig som delkonklusioner. Jeg vil derfor kort og synoptisk forsøge at præcisere den principielle forståelse af dagliglivets processer, som jeg selv føler, jeg er kommet frem til:

Lokalsamfundet er et etnisk sammensat samfund, hvor etniske grupper gennem forskellige kulturelle idiommer identificerer sig selv og hinanden. Men i dette etnisk differentierede lokalsamfund, har politiske og kulturelle langtidsprocesser også skabt en fælleskultur. I denne fælleskultur er der kamp om rang. Fælleskulturen artikuleres, holdes vedlige og øger

(sandsynligvis) i betydning gennem denne rangskamp, særlig i og med, at rang tilpasses stadig nye kulturelle former og forudsætninger, som introduceres - i første række fra centralt hold i statssamfundet.

Jeg har forsøgt at vise, at denne fælleskultur konstituerer et moralsk fællesskab (et "moral community"). En persons rang er det relative rygte en person får gennem deltagelse i det moralske fællesskab. Dette rygte går nok delvis på medfødte kriterier, men i dagens Mañé er det tydeligt, at rang skabes/produceres gennem samhandling, hvor andre bedømmer en persons forvaltning af de værdier, fællesskabet til enhver tid bygger på.

En sådan "rangsproduktion" foregår i første række i de fora, som fælleskulturen definerer, hvor personer gennem sin deltagelse er med på at vurdere andre, skabe andres rygte og rang, og samtidig forsøge at fremhæve sin egen. Et godt rygte giver "social kredit", indflydelse. Den, som har et mere beskedent rygte, kan have vanskeligt ved at opnå noget hos andre.

Gennem socialisering overføres en kultur fra en generation til en anden. Kulturen sætter en ramme for interaktion i et samfund, definerer idealer og kriterier for opnåelse af rang, som kontinuerligt artikuleres gennem daglig interaktion. Men ændringer af kulturel og/eller økologisk art vil implicere, at medlemmer i et "moral community" må tilpasse sig nye omstændigheder i sit rangs-"management". Således kan nye rangskriterier opstå. Validering af nye rangskriterier foregår i de fælles fora, hvor personer kan få godkendt og bekræftet gamle såvel som nye rangskriterier. I den grad der opstår konkurrence/rivalisering omkring nye rangskriterier, men ikke monopolisering af dem, vil flere og flere forsøge at tilegne sig dem.

En stor del af de idealer, som overføres gennem læring til nye generationer, er forskellige for mænd og for kvinder og giver dermed

kvinder og mænd delvis forskelligt udgangspunkt, forskellig strategisk position, i deres respektive rangs-"managements".

Når man skal analysere de principielle træk ved samhandling i et lokalsamfund, kan det være nyttigt at begynde med det lokale kønsrollemønster. Køn konstituerer nemlig en "imperativ status", som har gennemslagskraft i nær sagt alle slags situationer. Dette er særlig fremtrædende, når vi observerer rangs-"management", som jo går på personers moral og dyder. Det har da også været min arbejdshypotese, at rangs-"management" må forstås på baggrund af kønsrolle-"management". Det er gennem udøvelsen af kønsroller, at mænd og kvinder artikulerer rang inden for det værdisystem, som et "moral community" til enhver tid definerer.

Vil vi f.eks. klarlægge, hvordan en institution i denne kulturelle kontekst er udformet og opretholdes/ændres, f.eks. ægteskabsinstitutionen, må vi se, hvilke muligheder den giver den enkelte mand og kvinde i lys af rangskriteria og dermed af mandligheds- og kvindelighedsideal. Gennem kendskab til kønsrolleudformningen lokalt, kan vi se, på hvilken måde mænd og kvinder i ægteskab kan indvirke på hinandens rang. Vi kan dermed få indblik i, hvorfor ægteskabsinstitutionen er stabil/ustabil og skilsmisseprocenten lav/høj.

I analysen må vi forsøge at vurdere, hvilket alternativ karuwa-institutionen repræsenterer for gifte kvinder. Ideel kvindelighed tillader få offentlige "performances", og den gifte kvinde er kun i lille udstrækning selvstændig, når det gælder at konkurrere åbent om rang. Hun har færre fora at optræde i end mænd, hvis hun ikke vil risikere tab af kvindelighed og true mandens rettigheder i hende. Manden kan også berøve hende kvindelighed og rang ved, på hendes og børnenes bekostning, at allokere uforholdsmæssig meget af sin tid og sine ressourcer til sit eget rangs-"management".

Karuwa-institutionen byder på større frihed netop på disse områder og giver muligheder til at akkumulere ressourcer, som kan konverteres til rang i et senere ægteskab. Brydninger mellem det lokale kønsrollemønster og de gældende lokale rangskriteria bidrager således til, at ægteskaberne let bliver temporære.

For både mænd og kvinder gælder det, som nævnt, at besiddelse af nogle rangsressourcer er knyttet til afstamning, alder og arv, andre til, hvad man skaffer sig gennem egen indsats. Det er særlig den sidste slags ressourcer, jeg har rettet søgelyset mod i det foregående, nemlig, hvordan den enkelte gennem sit rangs-"management" forsøger at opnå rang, og i hvilken grad hans/hendes strategiske position i forhold til "the moral community", kan bidrage til en acceptering af nye færdigheder, nye værdier som rangskriteria. Dette er særdeles vigtigt at observere for at forstå et lokalsamfund under en moderniseringsprocess, som bevidst sættes igang udenfra.

Det er nødvendigt at have rang i Maĩnês "front stage", hvis man vil have indflydelse i Maĩnê. Hvis derfor man fra storsamfundet sender mænd og kvinder til Maĩnê med henblik på at fremme en bestemt social ændring, må man være klar over dette, at de fremmede ikke kan opnå reel acceptering og indflydelse, påvirke Maĩnês indbyggere, hvis de ikke forsøger at opnå rang i "front stage", eller i det mindste åbent søger at alliere sig med mennesker, som har denne rang. De må i en vis udstrækning lære sig at leve op til det lokale kønsrollemønster og forsøge at opnå lokalt definerede rangskriteria.



Fig. 60

Un blanc

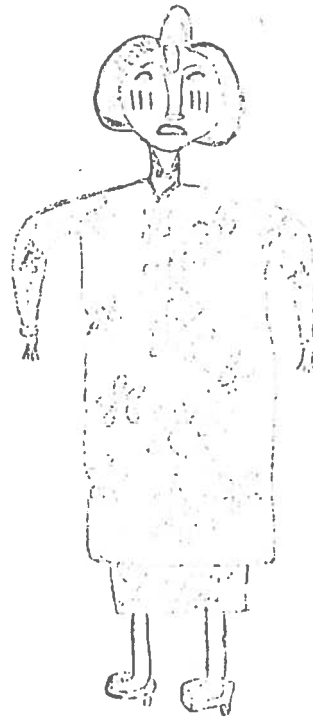


seigneur  
peut  
qui  
peut être  
marché

Fig. 61

Dessin: Un personnage (homme ou femme) d'une  
race "présentation des traits caractéristiques"

(couleurs au choix)



FEMME MINGI



Fig. 60 - 63. Realskolebørns tegninger af personer fra forskellige etniske grupper og racer. Tegningerne viser de stereotyper, som karakteriserer børnenes opfatning af en anagambamand med skindbukser (fig. 60), en mangakvinde (fig. 61), en fulanikvinde (fig. 62) og en hvid mand (fig. 63).

LITTERATUR

- Abadie, M., 1927. La Colonie du Niger. Paris.
- Abraham, R.C., 1962. Dictionary of the Hausa Language. London.
- Aubert, V., 1964. Sociologi. Oslo.
- Bailey, F.G., 1970. Stratagems and Spoils. Oxford.
- (ed.), 1971. Gifts and Poison. New York.
- Barth, F., 1966. Models of Social Organization. Royal Anthropological Institute Occasional Paper nr. 23. London.
- 1967. "Studiet af social forandring". I: Socialantropologiska problem. Stockholm, 1971.
- (ed.), 1969. Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference. Bergen.
- Berentzen, S., 1969. Samhandling og begrepsdannelse. En analyse av sosial organisasjon i en barnehage. Magistergradsavhandling, Universitetet i Bergen.
- Bernstein, B., 1970. "Elaborated and Restricted Codes: Their Social Origins and Some Consequences". In: K. Danziger (ed.): Readings in Child Socialization. Oxford.
- Bernus, S., 1969. Particularismes ethniques en milieu urbain: l'Exemple de Niamey. Paris.
- Bovin, M., 1968. "Ethno-Presentation of Self and Others" or "The Process of Ethnicity". Garawa, not published.
- 1969. "Ethnic Stereotypes: Meaning and Use". Århus, not published.

- Bovin, M., 1972. "Ethno-terms for Ethnic groups: Examples from Azande and Kanuri". In: Singer, A. & B. Street (eds.): Zande Themes. Essays presented to Sir Edward Evans-Pritchard. Oxford.
- Bovin, M. & L. Høltedahl, 1972. "Karuwa-institutionen: kvindens alternativ til ægteskab i Østniger". Upubliceret. Tromsø.
- Cohen, A., 1969. Custom and Politics in Urban Africa. A Study of Hausa Migrants in Yoruba Towns. London.
- Cohen, R., 1961. "Marriage Instability among the Kanuri of Northern Nigeria". American Anthropologist. Vol. 63, pp. 1231-1249.
- 1967. The Kanuri of Bornu. Case Studies in Cultural Anthropology. New York.
- Donaint, P., 1965. Le Niger. Cours de Géographie. Niamey.
- Eidheim, H., 1971a. Aspects of Lappish Minority Situation. Oslo.
- 1971b. Grand Bay. Lokalorganisasjon i en vestindisk landsby. Upubliceret. Oslo.
- Fanon, F., 1967. Jordens Fordømte. Oslo.
- Frank, A.G., 1968. Sociology of Development and the Underdevelopment of Sociology. Zenith Reprint 1. Stockholm.
- Goffman, E., 1959. The Presentation of Self in Everyday Life. New York.
- 1961. "Role Distance". In: Encounters. University of California.
- Goody, E., 1970. "Kinship Fostering in Gonja. Deprivation or advantage?" In: A.S.A. Monograph, no. 8: Ph. Mayer (ed.): Socialization. London.
- Gumperz, J.J., 1969. "Communication in Multilingual Societies". In: Stephan A. Tylor (ed.): Cognitive Anthropology. New York.

- Hansen, H.H., 1967. Islams kvinder i den nære Orient. Mellempolkeligt samvirkes småskrifter, 13. København.
- 1961. The Kurdish Woman's Life. Field Research in a Muslim Society, Iraq. Nationalmuseets skrifter, etnografisk række VII. Copenhagen.
- Hoëm, A., 1964. "Bilinguistiske barn og skolen". Norsk pædagogisk tidskrift, hefte 9. Oslo.
- 1968. "Samer, skole og samfunn". Tidskrift for Samfunnsforskning, B. 9, s. 27. Oslo.
- Israel, J. & R. Eliasson, 1971. "Consumption Society, Sex Roles and Sexual Behavior". Acta Sociologica, vol. 14, pp. 68-83. Copenhagen.
- Jordahn, B., 1965. "Prostitution og kønsmoral". Perspektiv, nr. 6. København.
- Koranen, 1967. I-III. På dansk ved A.S. Madsen. København.
- Levy, R., 1969. The Social Structure of Islam. Cambridge.
- Lukas, J., 1967. A Study of the Kanuri Language. London.
- Madsen, A.S., 1967. Se Koranen.
- Mair, L., 1966. An Introduction to Social Anthropology. Oxford.
- Moumouni, A., 1967. L'Education en Afrique. Paris.
- Murdock, G.P., 1959. Africa, its Peoples and Their Culture History. New York.
- Nicolas, G., H. Doumesche & M. Da Mouché, 1968. Etude Socio-Economique de Deux Villages Hausa. Etudes Nigériennes, no. 22. Niamey.
- Nicolas, J., s.a. Les Juments des Dieux. Rites de possession et condition féminine en pays Hausa. Etudes Nigériennes, no. 21. Niamey.

- Ottenberg, S. & P., 1960. Cultures and Societies of Africa. New York.
- Paine, R., 1962. "Innlemmelse av et utkantstrøk i det nasjonale samfunn".  
Tidskrift for Samfunnsforskning, nr. 2, pp. 65-82. Oslo.
- Paulme, D. (ed.), 1971. Women of Tropical Africa. Berkeley.
- Pehrson, R.N., 1966. The Social Organization of the Marri Baluch.  
Compiled and analyzed from his notes by F. Barth. Chicago.
- Phillips, A. (ed.), 1953. Survey of African Marriage and Family Life.  
London.
- Plan Décennal, 1970. Niamey.
- Rouch, J. & E. Bernus, 1957. "Note sur les prostituées "Toutou" de Treichville et d'Adjamé". Etudes Eburnéennes, Tome VI. Côte d'Ivoire.
- Rudie, J., 1969. "Household Organization: Adaptive Process and Restrictive Form. A viewpoint on Economic Change". Folk, vol. 11-12. København.
- Séré de Rivière, E., 1965. Histoire du Niger. Paris.
- Smith, M., 1954. Baba of Karo. A Woman of the Muslim Hausa. London.
- Smith, M.G., 1960. Government in Zazzau 1800-1950. London.
- Trimingham, J.S., 1959. Islam in West Africa. Oxford.
- Urvoy, Y., 1949. Histoire de l'Empire du Bornu. Paris.

Oversigt over lokale termer<sup>1</sup>

al hajji (ar, ha, ma): titel på mand, som har været på pilgrimsrejse til Mecca.

anti taliq (ar): manden gentager tre gange under vidners påhør "jeg vil skilles".

awren gida (ha): "hus-ægteskab", ægteskab mellem slægtninge.

awren sadaka (ha): "almisse-ægteskab", hvor pigen gives til en hellig mand, malam, uden at denne yder nogen brudepris.

banco (ha): mur af ler.

berzum (ma): autoritetsrelation.

biki (ha): fest (bl.a. ved overgangsrite), hvor gæsterne yder en pengegave til værten.

boubou (ha, ma): stor, vid mandskofte.

brabusku (ma): hirsegrød.

cha cha gangala (ha): spil med bønner.

daaki-daaki (ha): "hytte-hytte" eller "hus-hus", en dukkeleg ("far-mor-børn").

dauma (ma): medhustru.

fadoma (ma): husets herre.

fero (ma): pige.

fero klayasko (ma): pige, "frøken". (Se klayasko).

fero sukkado (ma): "gennemhullet pige", ikke længer jomfru.

fey-fey (ha, ma): bastfad eller fad af uldgarn.

fura (ma, ha): grød eller melboller til grød (suppe) af hirsemel, vand og sukker (≈ da borkono (ha): med paprika).

---

<sup>1</sup>) ar: arabisk, ha: hausa, ma: manga, ka: kanuri, fr: fransk, eng: engelsk.

gana (ma): lille.

gari (ha): by, landsby.

garin goona (ha): marklandsby.

gida (ha): hus, hushold.

goboro (ma): fraskilt mand.

gorgo (ha, ma): tobaksblade.

griot (fr, ma, ha): skjald, professionel sanger eller musiker.

gujiya (ha): jordnød.

hajj (ar, ha, ma): pilgrimsrejse.

hajja (ar, ha, ma): titel for kvindelig pilgrimsfarer.

jili (ma, ka): familie, klan.

kaciya (ha): omskæring.

kambeerī (ma): brydekamp.

kamu (ma): gift kone.

kamu gana (ma): "lille kone", sidstankomne kone i et polygynt hushold.

kamu kurra (ma): "stor kone", førstehustru i et polygynt hushold.

kanti (ma, ha): butik.

karuwa (ental), karuwaī (flertal): "fri kvinde", prostitueret.

kiari (ma): gammel mand (ofte med skæg).

klayasko (ma): "tre-hoved", speciel, tredelt mangapige-frisure.

konga (ma): voksen mand.

kubewa (ha): en slags agurkplante (eng: ochra) som tørres, knuses og bruges i brabusku-sovsen.

kudi (ha): penge.

kudin aski (ha): "hårpenge", som betales til barberen ved navnegivning.

- dakka (ha): "morter-penge", som betales til de kvinder, som tilbereder hirsen, når en kvinde har født.

kumurjo (ma): gammel kvinde.

kurra (ma): stor.

kwa (ma): ægtemand.

laka (ma): kvarter.

larisa (ma): "første-gangs-bryllup".

luwali (ma): værge, som arrangerer bryllup.

magajiya (ha, ma): leder for karuwai.

mahr (ar): brudepris.

mai (ha, ma): høvding, herre.

- gari (ha): landsbyhøvding.

- gida (ha): husets herre.

- tabur (ha): handelsmand, som sælger varer fra et bord.

malam (ar, ha, ma): hellig mand, korankyndig.

medersa (ar, ha, ma): koranskole.

musjee (ha, ma): funktionær, mand som vil være "évolué".

nangua (ma): skam.

nyia (ma): bryllup, ægteskab.

- fadoe (ma): "hus-ægteskab", ægteskab mellem slægtninge.

- karagae (ma): "bush-ægteskab", ægteskab mellem ikke-beslægtede, fremmede fra samme etniske gruppe, eller forskellige etniske grupper.

- sadaa (ma): "almisse-ægteskab", hvor en pige gives til en hellig mand, malam, uden at denne yder nogen brudepris.

nzjudu (ma): brud, brudgom, som bliver gift for første gang.

oued (ar, fr): udtørret vandløb.

purdah (ar, indisk): seklusion.

quadhi (ar): dommer.

Ramadan (ar, ha, ma): den årlige islamiske fastemåned.

sabo (ha): ny.

sabon gari (ha): ny by, nybyggerkvarter.



secco (ha, ma): halmhegn, halmvæg i hytte.

shaa (ha): drikke, konsumere.

shehu (ha, ma): sultan, konge.

suuna (ha): navnegivning.

tabur (ha): bord.

tada (ma): dreng, barn.

talaka (ha): mand (kvinde) fra "bushen", fattig mand.

waké (ha): bønner.

weina (ha, ma): hirsekager (stegt i olje).

yakuwa (ha): plante, der bruges som krydder i sovsen (eng: red sorrel).

zanen gadoo (ha): sengetæppe.

zawar (ma): fraskilt kvinde (incl. enke og karuwa).

zawara (ha): fraskilt kvinde, enke.

zeiro (ma): ung mand, som er omskåret.

<u>Kort</u>	Side
Kort 1: Niger	2
Kort 2: Diffa-departementet	4
Kort 3: Maïné Soroa-arrondissementet	5
Kort 4: "Le grand Kanem"	20
Kort 5: Maïné Soroa (1968)	25
Kort 6: Maïnés kvarterer (1970)	26
Kort 7: En skoledrengs tegning af Maïnés marked	34
Kort 8: Kort over folkeskolen i Maïné	138

#### Tabeller

Tabel 1: Indbyggere i Maïnés bykerne	36
Tabel 2: Fordeling af erhverv og etnisk tilhørighed for husholdsoverhovederne i Maïné	73
Tabel 3: Gifte mænd i Maïné efter antallet af koner	122
Tabel 4: Skolebørnenes etniske tilhørighed, folkeskolen i Maïné, 1970	182

	Side		Side
Fig. 1	10	Fig. 27	96
Fig. 2	14	Fig. 28	98
Fig. 3	33	Fig. 29	98
Fig. 4	39	Fig. 30	104
Fig. 5	39	Fig. 31	104
Fig. 6	40	Fig. 32	107
Fig. 7	40	Fig. 33	107
Fig. 8	39	Fig. 34	108
Fig. 9	42	Fig. 35	109
Fig. 10	42	Fig. 36	109
Fig. 11	44	Fig. 37	112
Fig. 12	44	Fig. 38 og 39	114
Fig. 13	69	Fig. 40	120
Fig. 14	69	Fig. 41	122
Fig. 15	71	Fig. 42	124
Fig. 16	71	Fig. 43	129
Fig. 17	75	Fig. 44	131
Fig. 18	75	Fig. 45	145
Fig. 19	78	Fig. 46	145
Fig. 20	78	Fig. 47	161
Fig. 21	87	Fig. 48	163
Fig. 22	91	Fig. 49	161
Fig. 23	92	Fig. 50	198
Fig. 24	94	Fig. 51	200
Fig. 25	94	Fig. 52	202
Fig. 26	96	Fig. 53	200

	Side
Fig. 54	218
Fig. 55	231
Fig. 56	236
Fig. 57	243
Fig. 59	247
Fig. 60, 61, 62, 63	274

## APPENDIX I

### Karuwa versus prostitueret i Danmark<sup>1</sup>

Med prostitution betegner man i Danmark den del af udenom-ægteskabelige seksuelle forbindelser, som er åbenlys kommerciel (jfr. definition på prostitution s. 10). Som sådan er prostitution socialt stigmatiserende i Danmark (Jordahn 1965). De forskellige sociale klasser har dog forskelligt syn på dem, som prostituerer sig. Den kvinde, som offentligt prostituerer sig, kan ikke besidde ideel kvindelighed, hun er social afviger i Danmark.

Ikke-kommercielle, fordægt kommercielle seksuelle forbindelser mellem mænd og kvinder uden for ægteskab er ikke institutionaliserede i vort samfund. Dette må ses i sammenhæng med, at den gifte kvinde ikke kan oppebære ideel kvindelighed, hvis hun åbenlyst har kontakt med mænd uden for ægteskabet. Idealet for kvindelighed i vort samfund støtter det monogame ægteskab som institution.

Det ideelle grundlag for etablering af ægteskab i Danmark i dag er "romantic love". Der er en tendens til at underkommunikere det økonomiske aspekt i ikke-ægteskabelige såvel som ægteskabelige relationer. Man siger ikke rent ud, at han betaler hende for hendes ydelser (eller omvendt).

En undersøgelse (Israel & Eliasson 1970) i Sverige har vist, at der stilles andre krav til kvinder end til mænd for opretholdelse af henholdsvis kvindelighed og mandlighed. Det viste sig nemlig, at kvinden løber en større risiko end manden, hvis hun indleder en seksuel forbindelse, som ikke er baseret på "romantic love" - hun taber noget af sin kvindelighed. Hvor en mand kan indlede et seksuelt forhold til en kvinde som er 20 år yngre end ham selv uden risiko for tab af mandlighed, risikerer en kvinde, som etablerer

---

<sup>1</sup>) Bovin & Holte Dahl 1972.

et forhold til en langt yngre mand derimod et tab af kvindelighed. Disse forskelle i normer for manden og kvinden i vort samfund (svenske såvel som danske) ligger ikke i de formelle love for ægteskabet, de er mere uformelle.

I Maĩnē kommer forskellene mellem kvindens og mandens stilling formelt frem i ægteskabslovene, som er islamiske: ægteskabet kan være polygynt og giver pr. definition større myndighed til manden end til kvinden. Manden kan opnå formel autoritet over flere kvinder og samtidig kan han uden nogen sanktioner, uden tab af mandlighed, have forbindelser med karuwai. Kvinden kan ikke åbenlyst have udenom-ægteskabelige seksuelle forbindelser uden stærkt at udfordre mandens rettigheder i hende. Hun vil dermed også tabe kvindelighed. Hun har et alternativ til ægteskab, hun kan blive karuwa. Karuwa-status giver i sig selv mindre ideel kvindelighed end status som gift kvinde, men den giver hende mulighed for kontakter, som i sig selv kan ses som ressourcer, og nye ægteskabsforbindelser, som kan give hende højere rang end det ægteskab, hun forlader. Denne livsform er i sig selv ikke stigmatiserende.

Det traditionelle larisa i Maĩnē har ikke "romantic love" som grundlag, men er baseret på en kontrakt mellem den unge mands og kvindes familier. "Romantic love" mellem ægtefæller er således ikke en forudsætning for dette ægteskab, men kun et eventuelt resultat. En kvinde mister altså ikke kvindelighed, en mand ikke mandlighed, om hun eller han indleder en seksuel forbindelse, som ikke er baseret på "romantic love". Det er ikke stigmatiserende for en karuwa at etablere en relation, som ikke er baseret på følelser, og det forhindrer hende ikke i at blive gift.

Inden for karuwa-mand relationstyperne finder vi relationer, som udelukkende er baseret på hvad vi forstår ved en ren kommerciel prostitution (jfr. definition på prostitution s. 10 ), men vi finder også relationer, som er baseret på et emotionelt grundlag. Ægteskabsindgåelse kan udspringe af

begge relationstyper.

Karuwa-erhvervet repræsenterer et åbent ægteskabsmarked, hvor kvinden selv kan deltage i beslutnings-processen i forbindelse med valg af ægtefælle. Således kan man sige, at karuwa-institutionen repræsenterer et temporært og accepteret alternativ til ægteskab, men ikke et alternativ til opnåelsen af den maksimale, ideelle kvindelighed, som kun ægteskabet kan give.

Som vi tidligere har pointeret har larisa et stærkt element af initiation til legalt seksuelt liv for kvinden. En kvinde kan ret og slet ikke være med til at konkurrere om rang uden at have gennemgået larisa. Legalt seksuelt liv er obligatorisk for begge kønsroller. For kvinden bliver larisa da nødvendig, hvis hun skal opnå kvindelighed. Hun kan ikke blive rigtig karuwa, hvis hun ikke har "mistet mødom" gennem ægteskabet. For manden er legalt seksuelt liv også obligatorisk, fordi rettighed i kvinde/kvinder er af betydning for at vise hans excellens. Det er også bare på denne måde at han med sikkerhed kan opnå rettighed i børn.

Den livsstil karuwai fører, er uforenlig med ægteskabelig tilknytning til en mand, fordi han ikke har kontrol over hende. Derfor må en kvinde vælge at være enten det ene eller det andet. Manden kan derimod samtidig både være gift og være "kvindejæger", fordi relationen til karuwa som tilfældig relation er flatterende for en gift mands mandlighed. Men han risikerer tab af rettigheder i eventuelt afkom.

I Danmark er prostitution så stigmatiserende for en kvinde, at hun kun meget vanskeligt kan svinge fra B. til A., fra prostitueret til gift kone, i modsætning til den østnigerske kvinde. Vælger en kvinde i Danmark at prostituere sig, må hendes handling betragtes som næsten irreversibel. I modsætning til kvinden i Østniger, så kan en kvinde i Danmark prostituere sig uden at have været gift, dvs. hun kan starte i B. Til gengæld risikerer

en kvinde i Danmark, som har været prostitueret, at være stigmatiseret for resten af livet.

Der er forskel på den placering i den sociale struktur karuwaen og den danske prostituerede har. Der er også forskel på deres opførsel og virkefelt. Karuwai i det østlige Niger rykker ud som et korps, de trykker i hånd, når præsident og ministre indfinder sig. Nyhavnspiger i Danmark opmarcherer ikke for at trykke konger og ministre i hånden ved officielle lejligheder. De har ingen accepteret rolle i en kulturel "front stage". Her er det de prominente personers egne hustruer, som udfylder de repræsentative pladser.



## APPENDIX II

### Om feltarbejdet

For at forklare visse skævheder og begrænsninger i materialet fra Maïné, er det nødvendig, at jeg kort skitserer de karakteristika ved min situation i Maïné, som jeg mener har haft central betydning for indsamlingen af data. Metoderne jeg brugte var deltager-observation og interview-teknik.

Jeg boede i Maïné fra slutningen af april til desember 1970 sammen med min mand, som arbejdede som læge på dispensairet der. De to første måneder af opholdet boede vi i et lille lerhus midt i Maïné (kort 6, IV), resten af tiden boede vi i et cementhus i funktionærkvarteret.

Maïnéboere flest opfattede mig som "min mands kone" og stillede måske derfor færre spørgsmålstejn ved min tilstedeværelse i byen end de ellers ville have gjort. På grund af min mands stilling samt fordi vi var europæere, blev vi automatisk opfattet som hørende til kategorien "fremmede funktionærer".

Min funktionærstatus blev bekræftet derigennem, at funktionærer og manoevrer, de évoluerede, og de, som gerne ville være det, på eget initiativ hyppigt ville have kontakt med mig. Kommunikation med mig var for bestemte mennesker et vigtigt led i et forsøg på at opnå og vedligeholde rang.

De to-tre mest évoluerede kvinder i Maïné (inspektrisen, barindehaver-sken, Levva) forsøgte at få mig fra at færdes frit blandt "almindelige mennesker" i Maïné. De mente, jeg hørte til blandt dem, og at jeg ikke havde noget at gøre med de "uforstående, "uciviliserede" folk i byen".

De mænd, som betragtede sig som "évolués", manifesterede desuden en helt anden holdning over for mig som hvid kvinde end over for nigerske

kvinder. Jeg faldt på en måde uden for det lokale kønsrollemønster. Mændene var interesseret i at udveksle information med mig. Dette medførte mistænksomhed fra ikke bare landsbykvinders side (Paulme 1971), men også til en vis grad fra kvindelige funktionærer og større, skolariserede skolepigens side. Disse "évolués" står midt mellem traditionelle forventninger, som de ikke altid vil opfylde og en rang, som de ikke kan opnå (Bernus 1969), og således er det ikke usandsynligt, at jeg blev udsat for jalousi og misundelse, som gav sig udslag i manglende villighed til at give information.

En anden begrænsning, som gjorde sig gældende, når det galdt min relation til kvinder, var, at de ofte var jaloux på hinanden. Når jeg besøgte hushold, hvor der var flere koner, og jeg fik kontakt med den ene, så var den anden ofte jaloux. Nogle relationer umuliggjorde andre.

På trods af at funktionærer frarådede det, gik jeg daglig rundt og besøgte andre mainéboere, og jeg fik også et indblik i landsbyens varierede liv. Men jeg fik utvivlsomt større kundskaber om personer fra de etniske og sociale grupper, som har set sin interesse i mit bekendtskab, dvs. de fleste, som på en eller anden måde forsøger at være "évolués".

I tillæg til observationer i landsbyen, i forskellige hushold, ved ceremonier, etc., tilbragte jeg hver dag i flere måneder på skolen. I min observation af lærer-elev samt elev-elev relationen, var jeg interesseret i at se, hvordan den nye "setting" og nye relationstyper, som skolen giver, klarer at skabe samhandlingskategorier for børnene. Men der var flere restriktioner på min observation: Jeg havde iblandt vanskelig ved at blive "overset", når jeg var i nærheden af børnene, og derved kunne jeg ikke undgå, at influere deres interaktion. Det var desuden vanskeligt at forstå andet end den kommunikation, som foregik på fransk. Efter nogle måneder "lærte" jeg hausa<sup>1</sup>, men de andre lokale sprog, manga og fulani, forblev

<sup>1</sup>) Jeg havde haft mulighed for at studere hausa en måneds tid i Paris før feltarbejdet.