



HØGSKULEN I VOLDA

# Masteroppgåve i Kulturmøte

Mellom Nar og New York

Ein studie av innverknaden migrasjonen har på indiansk identitet og bruk av kichwa hjå ungdom i Cañar, Ecuador.

Hildegunn Stokke

Juni 2011



Figur 1. Frå kåring av ñusta (*prinsesse, jomfru*) på ein skule i Cañar. Foto: Live Danbolt Drange.

# Abstract

---

This work explores the effects of out-migration on ethnic identity in general, and more specifically on the minority language Kichwa amongst indigenous youth in the Cañar province of the Ecuadorian Andes. Cañar, as many other places in Latin America, has over the last few decades experienced a massive labor out-migration, principally towards the United States. A big change for the people directly involved in the migration, it also affects the ones who remain in Cañar. The point of departure for the thesis is a field study in the province, carried out in late October and early November 2010. During this period over 200 young people answered a questionnaire on language, migration and ethnicity, and another 15 people participated in qualitative interviews. Additional data were gathered from observation in classrooms, *fiestas*, schoolyards and churches, and from a number of informal talks.

The purpose of the study is threefold. Firstly, I examine which markers of ethnic identity are central to defining an indigenous person in this area. Thereafter I focus more specifically on Kichwa as one such marker, describing the use of, skills in and attitudes towards the language among my informants. The centrality of this aspect as a marker of ethnicity will then be discussed. In the last section I turn to the participants experiences with migration, and examine how these experiences may influence ethnic identity as a whole and the use of Kichwa in particular.

Special attention is paid to the children of migrants, who, during their parents stay abroad, live under the care of their grandparents. Will these children, living with a generation generally more skilled in Kichwa than in Spanish, be more skilled in Kichwa compared to other children? My findings suggest that the opposite may just as well be the case; children living with grandparents seem to speak less Kichwa than others in the same situation. This may be rooted in at least two causes. For one, the discrimination the grandparents' generation has suffered, seem to have led to an attitude towards Kichwa as a language of less value than Spanish. Another reason frequently mentioned by my informants, is the lack of respect these elders receive from their grandchildren, diminishing the influence they may have on the children's use of Kichwa.

# Forord

---

Å skrive masteroppgåve har for meg - som for dei fleste andre, vil eg tru - vore ein spanande, utfordrande, frustrerande, inspirerande, trøyttande, givande og krevjande prosess. Eg har hatt augneblinkar med aha-opplevingar og skriveglede, men også mange dagar då eg var sikker på at eg aldri skulle kome i mål. No kan det jammen sjå ut til at eg greidde det! Æra for det er det mange som deler med meg, og eg vil rette ein stor takk til...

... Marte Bogen Sinderud, min dyktige og særs tolmodige rettleiar, for at eg alltid gjekk ut kontordøra di med større tru på prosjektet enn eg hadde på veg inn.

... Live Danbolt Drange, for godt samarbeid og sambuarskap i Nar, og for at eg fekk låne av dine kunnskarar og dine *palancas*. Utan deg hadde det nok ikkje blitt noko feltarbeid.

... Rafael Allaico, Rosa Mishirumbay, Gabriel Pichisaca, Gregorio Quishpilema, dei 12 anonyme informantane som har gitt meg av si tid og sine tankar, og alle dei 221 som svarte på spørjeskjemaet. ¡Dios solo pague!

... Dei tilsette på skulane eg besøkte, for ufortent god mottaking og takksemnd. Det er eg som skal takke!

... Alle dei flotte menneska i Cañar som gjennom samtalar på bussen, på gata, i kyrkja, i skulegarden, på festar og elles har vore med på å auke kunnskapen min.

... Christian Krohn-Hansen og Gunnleik Seierstad for gode innspel og litteraturtips i idéfasen.

... Oskar Blakstad, for gode råd om statistikk.

... Helga og Sverre, Elisa og Tom, Bård og Henny, for utallege fruktbare diskusjonar, krisehjelp, gode råd, tolmodighet og timevis med korrekturlesing. Eg er heldig!

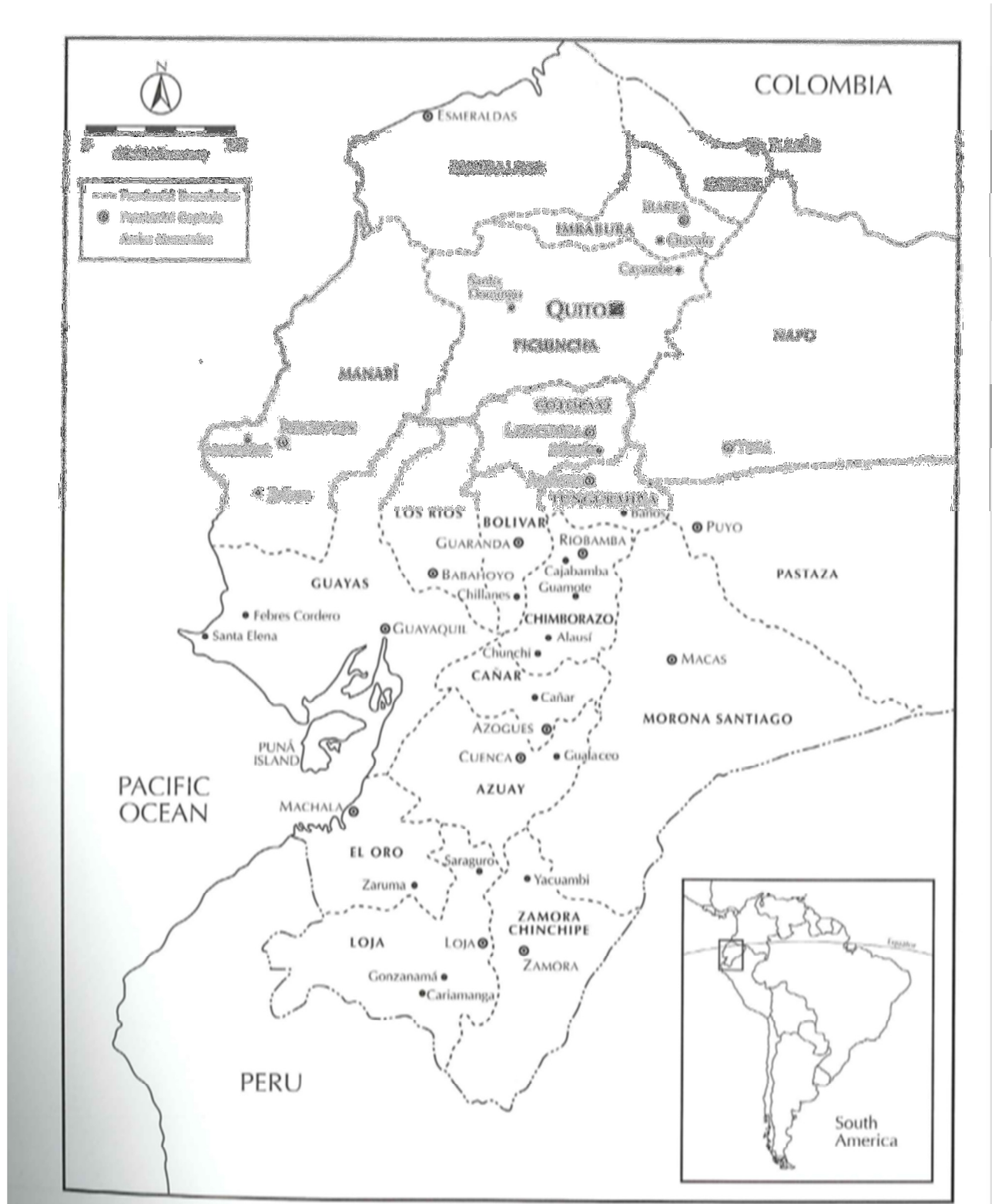
... Alle dei andre fine folka som har høyrte tolmodig på litt for lange utlegningar om masteroppgåva, og som har tatt meg med ut i røyndomen når eg trengde det som mest.

... Trond, for så mange ting, men mest av alt fordi du er min beste venn.

Volda, 24.5.2011

Hildegunn Stokke.

# Kart



Figur 2. Kart over Ecuador (Rowe 1998:xvii).



# Innhald:

---

1. Innleiing.....	1
1.1. Tema .....	1
1.1.1. Etnisitet .....	2
1.1.2. Kichwa .....	2
1.1.3. Migrasjon.....	3
1.2. Problemstillingar.....	4
1.3. Formål med studien.....	5
1.4. Klargjering av omgrep.....	6
1.5. Teoretiske rammeverk.....	7
1.6. Utforming og opplegg for undersøkinga .....	7
1.7. Kart for vidare lesing av oppgåva .....	8
2. Forskingsområde.....	9
2.1. Ecuador .....	9
2.2. Urfolk og språk i Ecuador.....	9
2.3. Cañar .....	10
2.4. Historisk riss.....	12
3. Teori og forskning på feltet.....	18
3.1. Rase.....	18
3.2. Etnisitet.....	19
3.2.1. Fredrik Barth: grenser mellom grupper .....	20
3.3. Rase og etnisitet i Latin-Amerika .....	21
3.3.1. Er rase og etnisitet viktig i Latin-Amerika?.....	23
3.3.2. Etnisitet og kjønn.....	25
3.4. Etnisitet i Ecuador.....	25
3.5. Kichwa og etnisk identitet .....	30
3.6. Migrasjon i Ecuador .....	33
4. Metode.....	37
4.1. Kjeldetilfang.....	37
4.2. Feltarbeidet .....	38
4.2.1. Feltarbeid i ein annan kultur .....	40
4.3. Metode: kvalitativ og kvantitativ.....	40
4.4. Intervjusituasjonen: styrke og svakheit.....	41
4.4.1. Spørjeskjema .....	41
4.4.2. Intervjua .....	42

4.4.3.	Etiske vurderingar .....	45
4.5.	Feilkjelder .....	48
4.6.	Litt om nøkkelinformantane mine.....	49
4.7.	Kort om materialet .....	50
5.	Markørar for etnisk identitet.....	51
5.1.	Sjølvidentifisering .....	51
5.1.1.	Etnisitet og kjønn.....	51
5.2.	Markørar for etnisk identitet.....	53
5.3.	Indiansk identitet: rikdom eller belastning? .....	60
5.4.	Oppsummering .....	64
6.	Kichwa som markør for etnisk identitet .....	66
6.1.	Bruk av kichwa .....	66
6.1.1.	Tospråkleg eller spansk skule .....	67
6.1.2.	Foreldra sitt språk .....	71
6.2.	Ferdigheiter i kichwa .....	74
6.3.	Haldningar til kichwa .....	74
6.3.1.	Kichwa og engelsk .....	75
6.3.2.	Kichwa og spansk .....	77
6.4.	Språk som identitetsmarkør .....	80
6.4.1.	Spansk eller kichwa? .....	81
6.4.2.	Kichwa som identitetsmarkør .....	83
6.5.	Oppsummering .....	86
7.	Migrasjon og etnisk identitet.....	88
7.1.	Migrasjonen frå Cañar .....	88
7.2.	Kor mange har migrert? .....	89
7.3.	Migrasjonen: negativ eller positiv? .....	90
7.4.	Draumen om Amerika .....	93
7.5.	Migrasjon og etnisk identitet .....	97
7.6.	Migrasjon og kichwa.....	100
7.6.1.	Migrasjon og kichwa.....	100
7.6.2.	Migrasjon og kichwa: Unge med indiansk identitet.....	104
7.6.3.	Å bu hjå besteforeldre.....	107
7.7.	Oppsummering .....	112
8.	Avslutning.....	114
8.1.	Markørar for indiansk identitet.....	114
8.2.	Kichwa som markør for indiansk identitet .....	115



8.3. Migrasjon og indiansk identitet.....	117
8.4. Indiansk identitet i Cañar i dag.....	120
8.4.1. Indiansk identitet i møtet mellom kulturar.....	122
8.4.2. Kichwa i møtet mellom kulturar .....	123
8.5. Spørsmål for vidare forskning.....	126
Litteratur .....	128
Vedlegg.....	132
Intervjuguide 1.....	132
Intervjuguide 2, gruppeintervju .....	134
Spørjeskjema, spansk versjon.....	135
Spørjeskjema, norsk versjon.....	137
Ordlister .....	139
Forkortingar .....	140
Oversikt over intervju .....	141

## 1. Innleiing

Cañar, Ecuador. I dei bratte, kronglete gatene ligg små butikkar tett i tett. Damer hastar forbi i *polleras*, ofte med eit barn i sjalet på ryggen. Under dei tradisjonelle knelange skjørta skimtast tjukke strømpar med teksten *USA*. Butikken over gata har store skilt: *Se vende ropa americana (Vi sel amerikanske klede)*. Bygningsarbeidarane har gode dagar: overalt er store betonghus under oppføring. Frå bussvindaugget ser ein stadig sjeldnare dei pittoreske jordhusa som gjer seg så godt i guidebøkene. I staden sprett dei opp, betonghus i fleire etasjar, malt i klare fargar, og nokre gongar med eit amerikansk flagg som dekor på ytterveggen.

Dei aller fleste her kjenner nokon som har arbeidd i utlandet, som regel USA. Nokre er borte lenge, andre kjem snart att, nokre blir der heile livet, og nokre forsvinn på vegen. Mange reiser illegalt. Som utanlandsk besøkande med vestleg utsjånad vert ein av og til stoppa av folk som vil snakke engelsk, av unge gutar som trass i ein gebrokken engelsk stolt hevdar å kjenne seg meir som amerikanarar enn som ecuadorianarar. Nokre stadar er nesten ein heil generasjon menn borte, og det er slett ikkje uvanleg at barn bur saman med besteforeldre, tanter og onklar eller andre kjenningar av foreldra. Frå tid til anna høyrer ein om søskenflokkar som vert overlatne heilt til seg sjølve, og der den eldste må tre inn i rolla som ansvarleg vaksen.

### 1.1. Tema

Ecuador si historie er i stor grad prega av møte mellom kulturar. Inkaane flytte opprørske element til nye stadar for å skape eit tilnærma kulturelt homogent rike, om enn med ein klart definert elite. Spanjolane skapte hierarki basert på hudfarge, medan nasjonalistar etter frigjeringa skapte ideologien om *mestizaje* (mestifisering) – blandinga som opphavsmyte. I dag går det føre seg nye former for kulturmøte i Ecuador. Arbeidsinnvandrarar til USA sender pengar, elektronikk og klede til familien i heimlandet. Amerikansk mote og populærkultur finst overalt.

I dette møtet mellom kulturar veks ein ny generasjon indianarar opp. Jordbruket, som tradisjonelt har vore ein viktig del av indianarkulturen, er ikkje lenger eit sjølvsgatt yrkesval for barn av jordbrukarar. Dei tradisjonelle indianske kleda er i endring, og mange går med vestlege klede. Det er slett ikkje alle indianargutar som har langt hår i flette lenger, og

hattane er ikkje like vanlege som før. Kichwa, det største urfolksspråket i landet, taper terreng, og mange unge indianarar har spansk som førstespråk, kanskje også som einaste språk. Migrasjonen har sett sitt tydelege preg på samfunnet, mest iaugefallande er dei nye husa som erstattar dei gamle. Stadig fleire indianarar bur i same type hus som mestisane, det vert lenger mellom dei som bur i jordhus og lagar mat over open eld. Mange unge opplever at ein eller begge foreldre reiser vekk og let dei vere att aleine eller hjå slektningar. Men også for dei familiare som ikkje vert råka så direkte, har migrasjonen konsekvensar.

### 1.1.1. Etnisitet

Sentralt i denne studien står omgrepet *etnisitet*, eit omgrep som har teke form i etterkant av den andre verdskrigen. Å definere etnisitet er ikkje den enklaste øvinga, noko som kjem tydeleg fram i litteraturgjennomgangen nedanfor. Mi forståing av etnisitet står i stor gjeld til mellom anna Fredrik Barth, i det eg forstår etnisitet som uløyseleg knytt til eiga oppleving av gruppetilhørse. Etnisitet vert halden ved lag først og fremst i møte med andre etniske grupper, og ikkje ved isolasjon. Det er difor eit aspekt ved identitet som har aukande relevans dess meir kontakt det vert mellom ulike etniske grupper (Jf. Barth 1969). Dagens situasjon, med stor grad av migrasjon, og der skilja mellom indianarar og resten av det ecuadorianske samfunnet vert mindre på mange område (husvære, yrkesval, utdanningsnivå, klede osv.), skulle, dersom vi legg Barth sitt syn til grunn, difor kunne bety at etnisitet får ei forsterka rolle i ecuadoriansk samanheng.

### 1.1.2. Kichwa

Etnisk identitet er eit felt som rommar svært mykje, og ein detaljert studie av alle sidene ved den indianske etnisiteten ville sprengje rammene for denne masteroppgåva. Difor har eg valt å rette hovudfokus mot ein markør for etnisk identitet som lenge har vore, og framleis er, sentral for den indianske identiteten; språket kichwa. Kichwa (quichua), som er det største minoritetsspråket i Ecuador, vart administrasjonsspråk i inkaregimet, og erstatta det opphavlege språket i området, cañaris. Sjølv om språket slik sett kan sjåast på som språket til ei kolonimakt, er det likevel rekna som eit urfolksspråk. Kichwa har store regionale variasjonar, og ein reknar med at kichwa i Cañar er influert av cañaris i nokon grad. I dag er kichwa rekna som eit truga språk, og forskning frå ulike delar av Ecuador viser korleis språket taper terreng som førstespråk for den oppveksande generasjonen (King 2001, Rindstedt og Aronsson 2002).

### 1.1.3. Migrasjon

Arbeidsmigrasjon, først og fremst til USA, er eit viktig emne i kvardagen i Cañar. I denne studien har eg difor valt å sjå nærare på migrasjonen og kva for konsekvensar den har. Pengane migrantane sender heim har ført til store endringar i det fysiske miljøet, og har fått den ikkje-indianske eliten i regionen til å skrike opp om at den indianske kulturen er i ferd med å gå tapt (Pribilsky 2007:43). Haldningar som dette kan seiast å botne i ei statisk kulturforståing. Dei fleste kulturdefinisjonar ser på kultur som ein dynamisk storleik, og endring er langt frå det same som utsletting. Den forståinga av etnisitet som denne oppgåva legg til grunn, skulle snarare tilseie at etnisitet blir tydeleggjort i dei møta mellom kulturar som migrasjonen skapar. Etter Barth sin teori skulle situasjonen av auka kontakt mellom grupper kunne føre til ei forsterking av etnisk identitet. Gjennom studien vil eg forsøke å finne ut om dette er tilfellet i Cañar, med særleg fokus på språket kichwa som ei side ved den indianske identiteten.

Mykje er skrivi om kvifor menneske vel å migrere, og om korleis migrantane taklar overgangen til eit nytt samfunn. I denne oppgåva vil fokuset liggje hjå dei som har meir indirekte erfaringar med migrasjonen, dei unge som vert att når foreldre eller andre slektningar reiser ut av landet for å arbeide. Kva skjer med den etniske identiteten når store delar av foreldregenerasjonen reiser vekk? Mange barn av migrantar bur hjå besteforeldre medan foreldra er borte. Kan det tenkjast at unge indianarar som bur med besteforeldra sine får haldningar til indiansk kultur som ligg nærare haldningane til besteforeldra enn til foreldra?

Det har skjedd store endringar i Cañar i kjølvatnet av migrasjonen. Desse endringane påverkar fleire enn berre dei som har arbeidsmigrantar i næraste familien. Gjennom oppgåva vil eg undersøkje korleis den store graden av arbeidsmigrasjon verkar inn på unge i Cañar som gruppe, særleg unge med indiansk bakgrunn. Eg vil altså sjå på fleire enn berre dei som har migrantar i sin næraste familie.

## 1.2. Problemstillingar

Den overordna problemstillinga for denne oppgåva er:

*Korleis forvaltar unge i Cañar sin etniske identitet generelt, og språket kichwa spesielt, i spenninga mellom indiansk kultur, majoritetskultur og nordamerikansk kultur?*

Etnisitet handlar i stor grad om sjølvidentifisering, og eg er ute etter å forstå korleis dei unge sjølve handsamar den etniske identiteten sin i kvardagen. Korleis vert indiansk identitet og bruk av kichwa påverka av migrasjonen? For å svare på denne problemstillinga må eg gå djupare til verks. Eg har difor formulert tre underproblemstillingar:

*1: Kva for markørar for indiansk identitet vert sett på som sentrale?*

Her vil eg sjå på korleis dei unge informantane identifiserer seg sjølve, og kva for markørar dei ser på som sentrale for å identifisere indianarane. Knytt til den kvantitative undersøkinga vil dette i stor grad dreie seg om dei utislørte markørane, dei særtrekka ved kulturen som er relevante for å markere grensene for den etniske gruppa (Barth 1969:14). I samtalan vil eg også forsøke å gå djupare inn i kva som er mest sentralt i den indianske sjølvforståinga. Eg vil også kome inn på i kva grad den indianske identiteten vert opplevd som ein rikdom, og om den også kan vere ei belastning. Her vert omgrep som diskriminering og rasisme aktuelle.

*2: Korleis fungerer språket kichwa som markør for indiansk identitet?*

I denne samanhengen vil eg først sjå på kor utbreidd bruken av kichwa er, korleis haldningane til språket er, kva som kjenneteiknar brukarane av kichwa, og i kva situasjonar språket er mest sentralt. Vidare vil eg gå inn på korleis dei følgjande faktorane påverkar bruken av kichwa: ferdigheiter i kichwa, foreldre sitt språk og bakgrunn frå tospråkleg kontra einspråkleg skule.

Den siste problemstillinga går djupare inn i erfaringane med migrasjon:

*3: Korleis påverkar migrasjonen kvardagen til dei unge i Cañar generelt, og dei som ser på seg sjølve som indianarar spesielt? Vert den indianske identiteten svekka eller styrkja i møte med migrasjonen?*

Her vil eg i første omgang sjå på korleis dei unge ser på migrasjonen. Kva draumar for framtida har dei, og i kva grad er migrasjon ein strategje dei sjølve ønskjer å nytte seg av? Opplever dei migrasjonen som positiv eller negativ? Kan migrasjonen tenkjast å påverke den indianske identiteten, og i tilfelle korleis? I kva grad verkar migrasjonen inn på ferdigheiter i, bruk av og haldningar til kichwa? Og kva skjer med bruken av kichwa hjå dei unge som bur med besteforeldre?

### **1.3. Formål med studien**

Det er skrive ein god del om migrasjon i ecuadoriansk samanheng, ofte med fokus på dei som migrerer og korleis dei tilpassar seg ein ny situasjon og korleis dei forvaltar sin etniske identitet i møtet med ein ny kultur. Det finst også studiar som set fokus på samfunna migrantane forlét, og dei som vert att. Dette er også mitt fokus. Gjennom oppgåva søkjer eg å seie noko om kva migrasjonen har å seie for dei unge som vert att, både dei som opplever at menneske i næraste slekta reiser, og dei som til trass for at familien er som før, opplever endringar i samfunnet rundt seg.

Bruken av kichwa i Ecuador i dag er også eit tema som det er skrive relativt mykje om. Det dreier seg om språket si stilling, og om i kva grad språket har ei framtid. Det har ikkje lukkast meg å finne studiar som kombinerer desse to emneområda, ved å sjå på i kva grad migrasjonen påverkar bruken av, og haldningane til, kichwa mellom unge med indiansk bakgrunn i dag. Eg vil hevde at dette er eit område som er sentralt dersom ein skal forstå situasjonen og framtida til språket. Det er eit uttrykt mål for mange indianarar i området å ta vare på kichwa, og i den samanhengen er kunnskap om ulike prosessar som påverkar språklæringa mellom unge sentralt. Migrasjonen er ein sentral del av kvardagen i Cañar, og det å forstå meir av prosessane som knyter seg til migrasjonen vil kunne vere sentralt mellom anna i arbeidet med kichwa. Dersom migrasjonen påverkar bruken av kichwa i stor grad, bør dette vere noko ein tek omsyn til i planlegging av eventuelle tiltak for språkleg revitalisering. For at språket skal vere levedyktig også i framtida, er det av avgjerande betydning at dei unge lærer og brukar det. Mitt håp er at denne oppgåva kan bidra til å auke kunnskapen om migrasjonen sine konsekvensar for etnisk identitet og kichwabruk mellom dei unge i Cañar i dag.

Det geografiske området for studien er ikkje heilt vilkårleg valt. Som lita budde eg to år i ei lita bygd i Cañarområdet der majoriteten er indianarar. Sidan har eg vore tilbake nokre gongar, og konsekvensane av migrasjonen har vore slåande. Eg såg korleis demografien endra seg, og korleis tradisjonelle bygningar og levemåtar måtte vike for det nye etter kvart som pengane frå USA kom fram. Masteroppgåva kjentes som eit godt høve til å lære meir om noko som hadde oppteke meg over lang tid, men som eg mangla kunnskap om.

#### 1.4. Klargjering av omgrep

Eg har valt å bruke omgrepet *indianar* når eg skriv om den ecuadorianske urbefolkninga generelt. Når eg omtalar urbefolkninga i Cañar vil eg bruke omgrepet *indianar* når eg viser til urbefolkning generelt, og *cañaris* i dei tilfella der den historiske bakgrunnen til indianarane i området er relevant. Valet er gjort trass i at omgrepet *indianar* har ein del uheldige konnotasjonar i norsk samanheng. Omgrepet er prega av perspektivet: det er dei kvite – europearane eller nordamerikanarane – som kallar urbefolkninga i Ecuador og resten av Latin-Amerika for indianarar. Sjølv kallar den ecuadorianske urbefolkninga seg gjerne *runa* – eit ord på kichwa som rett og slett betyr menneske (Meisch 1998b:11).<sup>1</sup> Når eg likevel vel å bruke *indianar* som omgrep gjennom denne oppgåva, heng det saman med at omgrepet er så innarbeidd på norsk, og at eg ikkje er i stand til å finne alternative omgrep som er like sjølvforklarande, utan å ha dei konnotasjonane til kolonitid og vestleg arroganse som *indianar* kan seiast å ha. Eg vil bruke omgrepet som eit synonym til det spanske *indígena* (urfolk), og ikkje til *indio* (indianar) – eit omgrep som vert brukt nedsetjande og rasistisk i ecuadoriansk samanheng.

Omgrepet *mestis* viser til menneske av blandingsopphav, dei kan altså ha både spanske, indianske og afrikanske aner. I analysedelen av oppgåva opererer eg innimellom med ein dikotomi mellom indianar og mestis, fordi det er desse to kategoriane informantane mine har brukt når dei vart bedne om å identifisere seg sjølv – med unntak av nokre få som ikkje svarte på spørsmålet eller som svarte at dei ikkje visste. Denne todelinga er forenklande, men på bakgrunn av det materialet eg har samla inn er den likevel dekkande. I gjennomgangen av teori nedanfor vil eg forsøke å gjere greie for det kompliserte i latin-amerikanske etniske inndelingar.

---

<sup>1</sup> *Runa* vert framleis tidvis brukt av mestissamfunnet i tydinga “dårleg kvalitet” eller “billig” (Haboud 2004:71).

Når det gjeld namnet på språket som indianarane snakkar, har eg valt å bruke skrivemåten *kichwa* når eg skriv om den ecuadorianske varianten, og *quechua* om den større språkgruppa kichwa høyrer inn under. I litteraturen vert skrivemåten *quichua* nesten utan unntak brukt om det same språket. Dette heng saman med kva for norm for skrift ein vel å bruke: den tradisjonelle skrivemåten basert på spansk skrift, eller den nyare varianten (*kichwa unificado*) som legg opp til ein skrivemåte som ligg nærare uttalen. Denne siste varianten er den som i dag vert brukt i offisielle samanhengar i Ecuador, mellom anna i den nye Grunnlova. Indianarane sjølve kallar ofte språket sitt *runashimi* – språket til menneska.

### 1.5. Teoretiske rammeverk

I denne oppgåva vil fokuset liggje på språk som ein markør for etnisk identitet snarare enn på den lingvistiske sida. Omgrepet etnisitet vil difor bli sentralt, og eg har som tidlegare nemnt valt å ta utgangspunkt i Fredrik Barth sin teori om etniske grupper og grensene mellom dei. Vidare vil eg støtte meg på teoriar om korleis etnisk identitet har fungert historisk i latin-amerikansk samanheng, og om korleis situasjonen er i dag. Litteratur om migrasjon i ecuadoriansk perspektiv, og om konsekvensane av dette for dei som vert verande, litteratur om urfolksspråk generelt og om kichwa spesielt vil òg bli dratt inn der dette er relevant.

### 1.6. Utforming og opplegg for undersøkinga

Til grunn for studien ligg eit tre veker langt feltarbeid i Cañar. I løpet av denne tida gjennomførte eg saman med min samarbeidspartnar<sup>2</sup> ei kvantitativ undersøking som omfatta 221 unge på 6 *colegios*<sup>3</sup> i og rundt Cañar, både spanske og tospråklege. Av dei som har svart er 56% gutar, 44% jenter. Informantane har ein snittalder på 17,8 år, og 51% oppgjev at dei ser på seg sjølve som indianske. I tillegg har eg hatt kvalitative intervju med 5 vaksne indianarar med ulike erfaringar knytt til utdanning og migrasjon, og med 11 unge frå tospråkleg skule. Eg har dessutan observert 6 skuletimar i språkfag, vore til stades på festar, lærarsamlingar og gudstenester, og hatt ei rekkje meir uformelle samtalar.

---

<sup>2</sup> Eg samarbeida med Live Danbolt Drange, førstelektor ved Norsk Lærerakademi, om gjennomføringa av spørjeundersøkinga og nokre av intervju. Vi arbeida med forskjellige prosjekt, men hadde nokre overlappende tema.

<sup>3</sup> Tilsvarande norsk ungdomsskule og vidaregåande. Sjå elles ordliste sist i oppgåva for ordforklaringar.



## 1.7. Kart for vidare lesing av oppgåva

Etter å ha introdusert tema, problemstillingar og sentrale definisjonar, vil eg i kapittel 2 gje ein nærare presentasjon av forskingsområdet mitt. Etter ein kort presentasjon av urfolk og språk i Ecuador, vil eg gå nærare inn på Cañar fylke. Eit kort historisk riss med fokus på Andesregionen vil gje eit grunnlag for å forstå situasjonen til urfolk i Cañar i dag.

Det teoretiske rammeverket for studien vil bli presentert i kapittel tre. Etter ein gjennomgang av meir overordna teoriar om etnisitet og rase går eg meir spesifikt inn på desse omgrepa i latin-amerikansk og ecuadoriansk samanheng. Fokuset vert så dreia over mot språk som markør for etnisk identitet generelt, og kichwa si stilling spesielt, før eg avslutningsvis tek føre meg migrasjon i eit ecuadoriansk perspektiv.

Kapittel fire omhandlar metode for innsamling av data. Eg gjer her greie for kjeldetilfanget mitt, og diskuterer ulike sider ved undersøkinga. Valet av ein kombinasjon av kvalitativ og kvantitativ metode vert gjort greie for, og moglege feilkjelder, etiske spørsmål og sider ved det å gjere feltarbeid i ein annan kultur vert diskutert.

Analysen startar i kapittel fem. Her tek eg føre meg den første av problemstillingane, altså kva for markørar for indiansk identitet som vert sett på som sentrale av informantane mine. Eg ser også på samanhengen mellom etnisitet og kjønn, og på om indiansk identitet vert sett på som ein rikdom eller som ei belastning.

I kapittel seks går eg meir spesifikt inn på den andre problemstillinga, korleis språket kichwa fungerer som ein markør for etnisk identitet. Eg ser først på i kva grad og i kva for situasjonar språket blir brukt, før eg går inn på korleis det fungerer som identitetsmarkør, og kva for faktorar som kan vere med på å påverke denne symbolske rolla til språket.

Kapittel sju har hovudfokus på migrasjon, og ser på korleis den verkar inn på etnisk identitet mellom indiansk ungdom i Cañar. Konsekvensane det å bu med besteforeldre kan ha for språk og indiansk identitet vert også diskutert her.

Den avsluttande diskusjonen i kapittel åtte dannar konklusjonen for oppgåva. Her samlar eg trådane frå analysen, og peiker på spørsmål for vidare forskning.

## 2. Forskingsområde

For å setje emne, problemstillingar, teori og analyse inn i ein større kontekst, vil eg i dette kapitlet ta føre meg den demografiske, geografiske og historiske bakgrunnen for studien.

### 2.1. Ecuador

Ecuador har fått namnet sitt etter ekvatorlinja som går rett gjennom landet nær hovudstaden Quito. Landet vert ofte delt i tre geografiske soner: Stillehavskysten i vest er varm og våt, Andesregionen går som eit belte frå nord til sør midt i landet, og låglandet i aust (kalla *el oriente*) er prega av regnskog – og oljeindustri. I tillegg vert Galapagosøyene, som høyrer til Ecuador, ofte tekne med som ei fjerde sone. Andesfjella, verdas nest høgaste fjellkjede, er i Ecuador eigentleg to parallelle fjellkjedar, og mellom dei ligg ein grøderik dal der om lag 48% av ecuadorianarane bur, med ei gjennomsnittshøgde på mellom 2200 og 2800 meter (Rowe 1998:3f). Heile Andesregionen er prega av bratte fjellsider, og det er store skilnader i temperatur mellom dei ulike høgdena. Desse skilnadane gjer det mogeleg å dyrke ulike typar vekstar til ulike tider innanfor eit relativt lite areal, og tradisjonelt har mange jordbrukarar hatt jordlappar spreidd over ulike høgder slik at dei kan nytte seg av dei mogelegheitene som ligg i høgdeskilnadane.

### 2.2. Urfolk og språk i Ecuador

Ecuador har ei rekkje ulike etniske grupper, og til saman 25 språk. Det største minoritetsspråket er *kichwa*, som var administrasjonsspråket til inkaane og difor vart spreidd over store delar av Sør-Amerika. Kichwa er ein del av ei større språkgruppe, *quechua*. Denne nemninga omfattar ei gruppe indianske språkvariantar i seks Sør-Amerikanske land; Peru, Bolivia, Ecuador, Argentina, Columbia og Chile. Ein reknar med at quechua vert brukt av om lag ti millionar menneske, men likevel vert språket rekna som truga (King mfl. 2004:1f).

Kichwa er nemninga på den varianten av quechua som vert brukt i Ecuador og Argentina. Denne varianten kan igjen delast inn i fleire undervariantar; ein variant brukt i høglandet og ein i låglandet, og kvar av desse igjen kan delast inn i tre undergrupper. Den tradisjonelle skrivemåten av namnet på språket er *quichua*, medan *kichwa* er den nye skrivemåten, og den som i dag blir brukt i offentlege samanhengar i Ecuador. Det er mellom anna denne skrivemåten som vert brukt i den nye ecuadorianske Grunnlova. I denne oppgåva har eg som nemnt valt å bruke den nye skrivemåten, *kichwa* når eg snakkar om den ecuadorianske

varianten av quechua. Dette er fordi det er den mest brukte skrivemåten i Ecuador i dag. I mykje av litteraturen vert den gamle skrivemåten framleis nytta, og difor vil denne skrivemåten innimellom dukke opp i direkte sitat.

Å seie noko om talet på brukarar av kichwa, eller om kor mange indianarar som finst i landet, er ei vanskeleg øving. Ecuadorianske folketeljingar har tradisjonelt ikkje gjort forsøk på å definere folk ut frå etnisk gruppe, men i 2001 var etnisitet med som kategori. Av innbyggjarane over 15 år var det 6,1% som identifiserte seg sjølv som indianarar, 5% som afro-ecuadorianarar, 77,7% som mestisar og 10,8% som kvite. I Cañar var det 17,3% som såg på seg sjølv som indianarar, eit overraskande lågt tal (León 2002:2). Ein faktor som kompliserer her er at etnisk identitet i Ecuador i nokon grad varierer over tid og i ulike kontekstar, til dømes kan ein person godt vere mestis i heimbygda si, og indianar i byen (sjå t.d. de la Cadenas 1991). Den siste folketeljinga (november 2010) vil kunne gje eit betre svar på korleis befolkninga identifiserer seg sjølv, men dei fullstendige resultatane frå denne er antatt ferdige først i juli 2011<sup>4</sup>. Eit estimat frå *The world factbook* (CIA) er at 65% er mestisar, 25% indianarar, 7% er spanske og anna, medan 3% er svarte<sup>5</sup>. I følgje den siste folketeljinga (2010) har Ecuador eit innbyggjartal på 14 306 876 menneske, noko som tyder at om lag tre og ein halv million menneske kan klassifiserast som indianarar etter CIA sitt overslag.

### 2.3. Cañar

Fylket Cañar ligg i den sørlege delen av Andesregionen i Ecuador, med byen Azogues som hovudstad. Cañar er også namnet på ein av dei seks provinsane som fylket består av, og på byen som er sentrum for denne provinsen. I Cañar fylke bur det om lag 200.000 menneske, medan sjølv byen Cañar har i underkant av 10 000 innbyggjarar.<sup>6</sup> Cañar by ligg på 3100 m.o.h., og fungerer på mange måtar som eit sentrum for området. Marknaden som vert halden her kvar søndag føremiddag samlar folk frå eit stort omland til kjøp og sal av alt ein kan trenge. Tradisjonelt har innbyggjarane i Cañar by, som resten av byane i området, i all hovudsak vore kvite eller mestisar. Indianarane har som regel budd på landsbygda, ofte høgt til fjells. Indianarane i dette området identifiserer seg ofte som *cañaris*, ei folkegruppe som budde i området før inkaane gjorde sitt inntog, og som i Ecuador har rykte på seg for å vere

---

<sup>4</sup> Jamfør *Avances jornada* 39, pdf-fil frå [inec.gob.ec](http://inec.gob.ec), lest 3.2.2011.

<sup>5</sup> [cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ec.html#People](http://cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ec.html#People), lest 3.2.2011.

<sup>6</sup> <http://www.viajes-a.net/ciudad/Canar-13247.htm>, lest 27.5.2011.

*bravos* (aggressive). Til grunn for dette ligg mellom anna dei tilfella av valdeleg overtaking av land som fann stad i etterkant av landreformene i 1964, då mange kvite landeigarar nekta å gje frå seg land slik reformene tilsa (Meisch 1998a:230).

I studien *Niñez y migración en el cantón Cañar* (barndom og migrasjon i Cañar distrikt) kjem det fram at Cañar er mellom dei ti distrikta som historisk sett har hatt størst utvandring. Utvandring til Nord-Amerika starta i 1960, og har særleg tatt av dei siste 10 åra, nesten halvparten av alle emigrantane reiste i denne perioden. Migrasjonen frå Cañar er også særmerkt med omsyn til kjønn – medan migrasjonen totalt sett har vore prega av unge menn, har migrantstraumen frå Cañar også inkludert unge kvinner. Fire femdelar av migrantane er mellom 18 og 49 år, og over 60% av migrantane etterlet seg barn i landet. Vidare er migrasjonen frå Cañar i all hovudsak rural: 85% av heimane med migrantar ligg i rurale strom. Både mestisar og indianarar har teke del i migrasjonen, 48% av dei indianske heimane og 35% av mestisheimane har medlemmer som har migrert (*Observatorio de los Derechjå de la Niñez y Adolescencia* (observatoriet for rettane til barn og unge, heretter ODNA), 2008:11).

Ein karakteristikk ved Cañar som differensierer distriktet frå mange av dei andre i landet, er den store andelen som identifiserer seg sjølve som indianarar. Studien peikar på at 55% identifiserer seg som indianarar, medan dei resterande 45% identifiserer seg som mestisar. Eit anna viktig trekk ved distriktet er at fleirtalet av innbyggjarane bur i rurale strom. Heile 81% av innbyggjarane bur på landet, medan dei resterande 19% bur i byar og landsbyar. Ifølgje same rapporten har 27% av barna i Cañar foreldre som er migrantar. Andelen er noko større i indianske heimar enn ikkje-indianske (34% mot 19%), og større i rurale heimar enn urbane (28% mot 19) (ODNA 2008:19ff).

I studien har datainnsamlinga gått føre seg i fleire av distrikta innanfor Cañar fylke, men med byen Cañar som base.

## 2.4. Historisk riss

For å setje dagens situasjon i Cañar inn i ein større kontekst, vil eg i det følgjande gje eit kort riss av den ecuadorianske historia, med særleg vekt på områda kring Cañar og på historia om migrasjonen. Ein kortfatta gjennomgang som denne vil nødvendigvis ikkje kunne vere uttømmende, men eg har forsøkt å ta med det som er mest sentralt for å forstå analysen som følgjer. Kyle (2000:18f) deler migrasjonsmønsterane i dagens Ecuador inn i to hovudepokar. Den første er ein epoke på rundt 500 år som startar med inkaregimet og held fram til lenge etter frigjeringa, prega av tvungen og regulert mobilitet. Den andre perioden er dei siste hundre åra, og denne er prega av aukande grad av individuell fridom når det gjeld arbeid og mobilitet.

Fordi inkaane ikkje hadde skriftspråk, knyter det seg mykje usikkerheit til historia frå før den spanske invasjonen. Heller ikkje historieframstillingane frå dei spanske kronikørane kan lesast på same måte som nyare historie. Kjeldstadli (1999:55) definerer *krøniketida* som perioden frå Herodot (ca. 485-425 f. Kr.) til Voltaire i den franske opplysingstida på 1700-talet. Sjølv om eksakt begyning og slutt for denne fasen kan diskuterast noko, fell dei spanske rapporteringane frå 1500-talet og framover innanfor denne tidsepoken. Sjølv om krønikene er kronologiske (til skilnad frå mytane) og ofte inneheld mykje god informasjon, er dei skildrande snarare enn forklarande, og der forklaringar førekjem er desse gjerne av religiøs art. Vidare hadde krønikene ofte eit uttrykt og gjerne undervisande formål, og kronikørane var mindre kritiske til kjeldene sine enn det dagens historikarar har for vane. Fordi mykje av den tidlege ecuadorianske historia fell inn under krønikeomgrepet, bør den lesast med ein viss skepsis.

Dei fleste av dei små bygdene og byane som ligg spreidd utover fjellssidene i Cañar fylke, er truleg restar av det som ein gong var lauseleg samanslutta og slektskapsbaserte indianske landsbyar. Vi veit lite om den sosiopolitiske organisasjonen før inkaane si tid, men det er vanleg å anta at innbyggjarane i regionen, cañaris-indianarane, budde i små landsbysamfunn og dreiv subsistensjordbruk der dei dyrka poteter, mais, bønner, squash og *quinoa*. Desse familiebaserte samfunna vart kalla *ayllus*, og delte ansvaret for og tilgangen til felles landområde, husdyr og andre materielle ressursar (Pribilsky 2007:45). Rundt 1480 gjorde inkaane sitt inntog i regionen under den niande herskaren, Inka Tupac Yupanki, men det var først under sonen Huayana Capac, at imperiet verkeleg fekk sitt fotfeste. Huayana Capac var

sjølv fødd i Tumipampa, det som i dag er Cuenca, og han endra byen til eit spegelbilde av imperiehovudstaden Cuzco. Men inkahegemoniet i regionen skulle ikkje vare lenge.

Inkaane hadde hatt størst erfaring - og suksess - med å herske over område der innbyggjarane budde tett saman, helst i byar. Cañarområdet, med innbyggjarane spreidd i mange små landsbyar, vart ei utfordring, og gjorde sitt til at nesten konstant krigføring var naudsynt for å halde på makta her. Då Huayana Capac brått døydde vart situasjonen for inkaane ytterlegare forverra. Fordi den gamle herskaren døydde utan å peike ut ein arving til trona, oppstod ein bitter strid mellom to av sønene hans, Atahualpa (basert i Quito) og Huáscar (basert i Cuzco), ein strid som gjekk føre seg frå 1525 til 1532. Krener (1977:12) hevdar at cañaris-indianarane var ei direkte årsak til denne striden. Dei hadde svore truskap til Huáscar som regjerte i den sørlege delen av inkariket, medan broren Atahualpa var statthaldar i den nordlege delen og dermed den som faktisk regjerte over folket i Cañar. Om cañaris-indianarane verkeleg spelte ei så avgjerande rolle i denne prosessen skal vere usagt. Det er uansett mykje som tydar på at striden mellom dei to brørne verka svekkande på imperiet, og difor letta den spanske invasjonen som skulle kome. Då Atahualpa til sist vann, førte dette til at Tumipamba vart øydelagd, og mange av innbyggjarane vart massakrerte. Krønikeskrivaren Miguel Cabello de Balboa (1951:435) skriv i 1586 at Atahualpa hadde sagt regionen var fylt med så dårlege menneske at dei fortente å døy to gongar. Massakrane gjorde store innhogg i folketalet, og opna området for immigrasjon etter den spanske invasjonen (Pribilsky 2007:46f).

Like før den spanske erobringa gjekk det føre seg ein sosial og kulturell revolusjon i området. Inkaane hadde, etter å ha lagt under seg store delar av det sørlege Andes, vendt auga nordover, mot dagens Ecuador. Her møtte dei motstand, ikkje minst frå *cañaris*-indianarane, men mellom anna gjennom systemet med *mitimaes*; å tvangsflytte brysame folk og erstatte dei med meir lojale undersåttar, fekk dei fort kontroll. Dei innførte ei ny organisering av samfunnet: ein *ayllu* vart leia av ein *curaca* (ein lokal leiar). Innbyggjarane i ein *ayllu* hadde ikkje lov til å forlate staden utan løyve frå leiarane, og fordi skattane måtte betalast per *ayllu* og ikkje per hovud vart graden av migrasjon liten. Det vil seie at sjølv om vi i inkatida ser dei første kjente store migrasjonane i Ecuador, var immobilitet norma, og migrasjonen var tvungen snarare enn frivillig i dei fleste tilfelle (Kyle 2000:19f).

I 1532 vart Atahualpa tatt av dage av Fransisco Pizarro i Cajamarca i dagens nordlege Peru. Dette var startskotet for ein overgang frå spansk militær invasjon til sosial kontroll. Conquistadorane som hadde teke del i invasjonen vart løna med autoritet over grupper av innfødde gjennom *encomienda*-systemet. Her vart indianarane tvinga til å byggje hus og kyrkjer, plante importerte vekstar, spinne og veve bomull, og ta seg av dyra som vart importerte frå Europa. Som "betaling" fekk dei opplæring i spansk skikk og religion. Men grunna mangelen på arbeidskraft fungerte systemet dårleg. I perioden 1550-60 gjekk talet på indianarar i regionen drastisk ned, både grunna sjukdom og harde arbeidsvilkår. Dagens Cañar og Azuay var av dei regionane der det var størst mangel på arbeidskraft, og i tillegg budde folk svært spreidd. Difor vart regionen også særleg hardt råka av den spanske politikken med *reducciones* frå 1570-talet. Visekongen Francisco de Toledo tok initiativet til denne reforma, som tok sikte på å samle (reducere) indianarane i småbyar etter spansk mønster, organiserte rundt ein plaza og ei kyrkje. Den spanske krona hadde håpa at dei nye reformene ville gjere det lettare å handsame den indianske arbeidskrafta og å krevje inn skattar. Men på grunn av mangelen på omfattande industri og undermineringa av den lokale økonomien, fungerte systemet med *reducciones* dårleg i det sørlege Andes.

Medan *encomienda*-systemet i nokon grad etterlikna inkaane sitt tributtsystem, representerte det nye systemet ei monetarisering av skattesystemet – no var det kontantar (sølv) som vart samla inn, i staden for arbeidskraft eller lokale varer. Dette førte til at mange ikkje kunne betale, og det er mange døme på at *caciques* (indianske autoritetar) vart sette i fengsel fordi dei ikkje makta å krevje inn skattar frå undersåttane sine (Pribilsky 2007:49). Til skilnad frå *los encomiendas*, som i all hovudsak hadde eit økonomisk fokus, dreidde *los reducciones* seg også om å integrere indianarane i det framveksande spanske samfunnet – ein politikk som Toledo kalla *gobierno y pulicía* (styring og forbetring). Reforma hadde mellom anna som mål å kontrollere hygien, sjå til at gater og hus var reine og at alle hus hadde senger av tre til å sove i (Pribilsky 2007:47f).

Cuenca var eit administrativt senter i kolonitida, men var likevel relativt isolert. Dette hadde først og fremst med geografi å gjere, byen låg i eit vanskeleg tilgjengelig område prega av store elvar, ekstremt vêr og dårlege vegar. Dessutan mangla regionen den rikdommen på edle mineral som var så sentral i den merkantilistiske økonomien til spanjolane. To kjenneteikn ved regionen kan skrivast tilbake til denne isolasjonen: ein sjølvutnemnt adel

som avsto frå handel og industri og eit såkalla *minifundio*-system for landeigedommar der kvart hushald hadde svært små landbrukseigedommar der dei dreiv med subsistensjordbruk. Begge desse kjenneteikna hadde ein tendens til å skape sterke motsetnader mellom den urbane eliten, som forsøkte å utnytte lokal arbeidskraft og lokale ressursar, og dei rurale jordbrukarane som søkte å halde på autonomi og vere sjølvforsynte. Rykta om den relative fridomen småbøndene i dagens Azuay og Cañar opplevde spreidde seg til andre delar av landet, og mange valde å migrere til dette området på leiting etter landområde der dei kunne slå seg ned. Ved slutten av 1700-talet var meir enn 75% av innbyggjarane i regionen immigrantar av denne typen. På grunn av dette vart eigedommane enda mindre, og rundt starten av 1800-talet hadde Azuay og Cañar dei minste landeigedommane i heile landet, med ein snittstorleik på 0,5 til 0,7 hektar (Pribilsky 2007:50f).

Dei små landeigedomane og framveksten av pengeøkonomi førte frå slutten av 1700-talet til at mange *campesinos* (småbønder) måtte skaffe seg tilleggsinntekter for å få endane til å møtast. Det vart vanleg å ta arbeid på *haciendas* eller å samle ein type bark som vart brukt i framstillinga av kinin. Etter kvart som masseproduksjonen av tekstilar i nord kollapsa, vart det også vanleg at familiane spedde på inntekta med småskalaproduksjon av tekstilar i heimen. Men i omveltingane fram mot den ecuadorianske frigjeringa i 1830 fall botnen ut av denne marknaden, og førte til økonomisk krise og matmangel. I denne situasjonen tok menn frå bygdene til å migrere til kysten for å ta del i kakaoinnhaustinga der, medan kvinnene vart att for å ta seg av jorda. Gjennom heile hundreåret var opprør på bygdene vanleg, ikkje minst i protest mot skattar, tvungen deltaking i offentlege prosjekt, og obligatorisk militærteneste (Pribilsky 2007:51ff).

Kring midten av 1800-talet førte urban kritikk av migrasjonen til kysten og frykt for protestar på landsbygda til at elitane i byane danna eit fiendebilete av indianarane som uproduktive og moralsk tilbakeståande. I følgje desse var indianarane øydelagde av fattigdom, mangel på moralsk og religiøs utdanning, drukkenskap og prostitusjon, og ein medlem av byrådet i Cuenca såg på økonomisk framgang som einaste botemiddel. Berre ein eller annan form for industri kunne endre dette, meinte han. Og fram gjennom 1800-talet vaks det fram ein liknande type småskalaindustri som den tidlegare tekstilproduksjonen, men denne gongen var produktet stråhattar (*sombreros de paja toquilla*, også kjent som "panamahattar"). Rundt midten av 1850-talet var Cañar, og andre byar i området, eit senter for



hatteproduksjon. Hattane vart raskt ei ettertrakta vare også utanfor Ecuador, og produksjonen vart ein viktig del av inntektsgrunnlaget for mange på landsbygda.<sup>7</sup> Då den internasjonale etterspørselen etter ecuadoriansk-produserte stråhattar klappa saman på slutten av 1940-talet, vart regionen på nytt råka av økonomisk krise. På 1950- og 60-talet gjekk utviklinga av jordbruket på kysten raskt, og behovet for arbeidsmigrasjon frå fjellet auka. Mellom 1950 og 1974 migrerte over 90 000 menn frå provinsane Azuay og Cañar for å arbeide på plantasjane i Guayas og El Oro, og denne migrasjonen fekk stor innverknad på arbeidsdelinga mellom kjønna (Pribilsky 64f).

I løpet av andre halvdel av 1900-talet vart omgrepet modernisering viktig for den nasjonalistiske politiske eliten i landet. Det vart hevda at den største hindringa for modernisering låg hjå dei bakstreveske indianske og ikkje-kvite ecuadorianarane. Løysinga var difor å fjerne alt det indianske og ikkje-kvite, og indianarane vart anklaga for å hindre resten av landet i å utvikle seg. Men frå 1960-talet starta dette å endre seg. Sjølv om motstanden frå indianarane hadde vore synleg med jamne mellomrom heilt sidan kolonitida, var det først no dei indianske organisasjonane vart danna<sup>8</sup>, og med dei vart motstanden meir spesifikk og institusjonalisert. I grunnlova frå 1998 vert den ecuadorianske staten anerkjent som *pluricultural y multiétnico*, og i artikkel 83 vert indianarar som “definerer seg sjølve som urfolk” anerkjente som medlemmer av den ecuadorianske staten (Beck og Mijeski 2000:121f).

Nasjonale moderniseringsinitiativ på 1970-talet og starten av 80-talet tok sikte på å få bukt med fattigdommen, betre infrastrukturen og setje fart i den økonomiske utviklinga. Viktig i denne samanhengen var jordbruksreforma av 1973, som skulle sørge for omfordeling av land, mellom anna ved å dele opp dei store landareala til haciendaane. Denne reforma fekk stor støtte, men i realiteten kom den berre ein liten del av småbøndene til gode, og arbeidsmigrasjonen til kysten var framleis viktig (Pribilsky 2007:66). På slutten av 1950-talet opplevde Ecuador at ei relativt beskjeden bølge av migrantar, primært frå Guayaquil, sette kursen mot USA. Denne første migrasjonsbølgja var i all hovudsak lovlige migrantar frå urbane stork på kysten. Men frå slutten av 1970-åra endra mønsteret seg, og dei fleste

---

<sup>7</sup> Sjå Pribilsky 2007:57-63 for grundigare gjennomgang av korleis hatteproduksjonen endra arbeidsorganisering, forståinga av arbeid og tilhøvet til forbruk mellom indianarane.

<sup>8</sup> Den viktigaste av desse, *Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador* (CONAIE), representerer urfolk i heile Ecuador, og er i følge King (2001:33) ein av dei sterkaste organisasjonane for urfolk i verda.

migrantane etter dette reiste ulovleg, ofte frå bygda, og i all hovudsak frå fjella. Azuay og Cañar ser ut til å ha utmerka seg som provinsar med særleg mange migrantar. Ei årsak til dette er i følgje Kyle at desse provinsane var leiande i produksjon og eksport av stråhattar, og at det gjennom denne handelen vart oppretta reiseruter og kontaktnett som arbeidsmigrantane etter kvart tok i bruk. Det finst naturleg nok ikkje gode statistikkar over den ulovlege migrasjonen, men Kyle viser til at desse to provinsane mottar nær dobbelt så mange brev frå New York som Guayaquil og områda rundt, og heile tre gongar så mange som hovudstaden Quito. Skilnadane kan også sjåast i samanheng med at utvandringa frå Cañar og Azuay skjedde seinare, og at det difor er fleire delte familiar her enn i til dømes Guayaquil (Kyle 2000:33). I følgje mine informantar var det først kring midten av 1990-talet at migrasjonen til USA frå Cañar tok av for alvor.

I 70- og 80-åra var migrasjonsmønsteret prega av ei høg grad av permanent busetjing. Mange av dei tidlege migrantane fekk amnesti på grunn av ei ny lov i 1986, og fekk opphaldsløyve. Ofte følgde fleire i familien etter, og desse søkte opphaldsløyve etter at dei kom til USA. Men etter kvart som innvandringspolitikken i USA vart strengare utover 90-talet, er mange av migrantane frå Ecuador no del av eit større sosialt nettverk som knyter saman heimesamfunn og vertssamfunn. Familiane held kontakt gjennom brev, lyd- og videoopptak (ti år etter at Pribilsky skreiv teksten reknar eg med vi må legge til ulike former for nettbasert kommunikasjon), og migrantane brukar pengeoverføringsbyrå til å sende heim mellom 150 og 400 dollar kvar månad (tal frå 1995-2001). På mange måtar gir det meining å sjå på dei som reiser som pendlarar (med lang pendleveg og skift på to til seks år) snarare enn som migrantar (Pribilsky 2001:255).

### 3. Teori og forskning på feltet

#### 3.1. Rase

Ordet *rase* dukka opp i europeiske språk frå 1300-talet, og vart først brukt for å vise til slektskap. Alle etterkommarane av ein forfar eller ei gruppe forfedre var knytte saman genealogisk, og var dermed av same rase. Dei fysiske trekka var ikkje viktige, og heilt fram til 1800-talet vart andinske menneske framstilte likt som europearar i europeiske representasjonar. Frå slutten av 1700-talet endra innhaldet i omgrepet rase seg og viste no til ulike kategoriar eller typar av menneske (som afrikansk, europeisk, mongolsk etc.). Desse rasane vart sett på som opphavlege og ganske faste, og dei vart i stor grad markerte av fysiske trekk. Frå denne epoken vaks den såkalla vitskapelege rasismen fram, og rase vart brukt som ein grunnleggjande biologisk kategori for å forstå menneskeleg variasjon og åtferd. I løpet av 1900-talet vart den vitskapelege rasismen gradvis avvikla, og i stor grad erstatta med ideen om rase som ein sosial konstruksjon, som eit sett av idear om menneske som kan ha store sosiale konsekvensar gjennom rasediskriminering og rasistisk motivert vald. Samtidig ser vi ein framvekst av kulturell rasisme, der ein framleis delar menneske inn i grupper basert på dei gamle rasekategoriane, og diskriminerer på bakgrunn av desse, men no med grunnlag i desse gruppene sin "kultur" snarare enn deira biologi (Wade 2008:177f).

Etter andre verdskrigen er dei fleste biologar einige om at omgrepet rase ikkje er ein god analytisk kategori når ein skal forstå det biologiske mangfaldet mellom menneske. Menneska er for like genetisk, og dei genetiske variasjonane innanfor kvart kontinent er for store til at ei kategorisering av menneske i ulike rasar skal gje meining. Omgrepet er difor best forstått som eit sett med idear om likskap og skilnad mellom menneske. Dei viser til fysiske variasjonar mellom menneske av ulike slag, refererer i stor grad til dei historiske nøkkeltkategoriane som oppstod i kolonitida, og søker å forklare åtferda til menneska i denne gruppa (kulturen deira) som ein naturleg konsekvens av deira rasetilhøyrse (Wade 2008:177f).

### 3.2. Etnisitet

Omgrepet *etnisitet* har vore i bruk sidan andre verdskrigen, medan *etnisk* har ei noko lenger historie. Med bakgrunn i greske *ethnos* (*folk* eller *nasjon*), har det vore brukt på engelsk for å referere til heidningar fram til attenhundretalet, då det vart brukt som eit synonym for rase. Etter kvart som den vitskaplege rasismen vart avvikla, vart omgrepet ofte brukt i frasen *etnisk gruppe*, til dømes hjå Julian Huxley i *We Europeans* (1936, sitert i Wade 1997:16) der det viser til det som vart sett på som biologiske grupper, utan å vere biologiske "rasar". Etter dette har *etnisk gruppe* gjerne blitt brukt for å referere til grupper som vart sett på som minoritetar innanfor ein større nasjonalstat (som jødar eller polakkar i Brasil). Ofte har omgrepet etnisitet ganske enkelt vorte brukt i staden for det meir belasta *rase* (Wade 1997:16). Folkeslag som tidlegare vart omtala som stammar, vert i dag i stor grad kalla etniske grupper. I daglegtalen er *etnisk gruppe* svært ofte brukt om ei minoritetsgruppe med kulturelt særpreg, men i antropologisk samanheng kan ei etnisk gruppe like gjerne vere ein majoritet (Eriksen 1998:362).

Ei utbreidd oppfatning er at etnisitet har med objektive kulturforskjellar å gjere. Ikkje minst er dette ei vanleg førestelling hjå medlemmer av etniske grupper med sterk gruppekjensle. Dersom det var slik, vil ein kunne anta at etnisitet vert viktigare i takt med at kulturskilnadane vert større, og at isolasjon er ein viktig føresetnad for at etniske grupper skal oppstå eller vare ved. Ein konsekvens av dette ville måtte bli at etnisitet vert mindre viktig dess meir kontakt det vert mellom ulike etniske grupper. Dette ser ikkje ut til å vere tilfellet. Vi lever i ei tid der kulturskilnadane, på grunn av auka kontakt mellom tidlegare åtskilte grupper og generell modernisering, ser ut til å bli mindre. Samtidig har etnisitet segla opp som ein stadig viktigare faktor i politikk, identitet og samhandling (Eriksen 1998:363). Korleis heng dette saman?

Bateson (1979:78) skriv at det trengs to av noko for å skape ein skilnad, og dermed informasjon. Då vert tanken om éi isolert etnisk gruppe å samanlikne med *the sound from one hand clapping*. Det er ikkje nok at to ulike grupper er kulturelt ulike, det må også finnast eit minimum av kontakt mellom desse gruppene for at det skal vere relevant å snakke om etnisitet. Difor kan vi dra slutninga at etniske grupper, i tillegg til å vere kulturelt ulike, også må ha noko å samhandle om, noko som er felles.

### 3.2.1. Fredrik Barth: grenser mellom grupper

I den berømte introduksjonen til boka *Ethnic Groups and Boundaries* tek Fredrik Barth føre seg ulike sider ved omgrepa etnisitet og etnisk identitet. Han peikar på at ein framleis (i 1969) i stor grad ser på geografisk og sosial isolasjon som avgjerande for å oppretthalde kulturelt mangfald. To sentrale oppdagingar talar mot dette synet. For det første er det tydeleg at etniske grenser held fram med å eksistere sjølv når det går føre seg ein strøm av menneske over dei. Altså er ikkje den kategoriske etniske distinksjonen avhengig av fråvere av mobilitet, kontakt og informasjon, men den fører med seg sosiale prosessar knytt til ekskludering og inkorporering. Desse prosessane gjer at kategoriane vert oppretthaldne trass i endringar i medlemskap og deltaking av einskildpersonar. For det andre kan ein finne stabile, vedvarande og ofte svært viktige sosiale relasjonar på tvers av slike grenser, og desse er ofte basert nettopp på dikotomien mellom etniske statusar. Skilnadar mellom etniske grupper er såleis ikkje avhengig av fråvere av sosial interaksjon og aksept, tvert imot er det ofte sjølve grunnlaget slike omfattande sosiale system er bygde på (Barth 1969:9f).

”Etnisk gruppe” har tradisjonelt ofte vore brukt om ein populasjon som i stor grad er biologisk sjølvopphaldande, deler grunnleggjande kulturelle verdiar, dannar eit felt av kommunikasjon og interaksjon, og har medlemmar som identifiserer seg sjølve, og vert identifiserte av andre, som ein kategori som let seg skilje frå andre kategoriar av liknande type. Fokuset til forskarane har gjerne vore på det kulturelle *innhaldet* i ei etnisk gruppe, og ikkje på *tilhøvet* mellom ulike etniske grupper (Barth 1969:10f).

Barth kritiserer dette synet, særleg fordi det legg grunnlag for å anta at vedlikehald av grensene er uproblematisk og ein følgje av isolasjonen som karakteristikkane ovanfor tydar på. Barth kjem med følgjande alternativ: etnisk identitet er noko som oppstår i møtet mellom ulike grupper, og kan ikkje eksistere utan at det finst nokon som er definerte ut av den etniske gruppa – nokon som er ”dei andre”. Det er *omrisset* av gruppa, grensene som skil dei frå dei andre, som er det viktige, og ikkje det kulturelle innhaldet i seg sjølv. Identiteten vert ikkje danna av sams kultur, språk, territorium osb., men i samhandling med andre. Etnisk identitet er ikkje uforanderleg. Men dei gongane nokon tek steget frå ei etnisk gruppe til ei anna, fører ikkje det til at grensene vert svekka. Dei står tvert imot klarare fram på grunn av rørsle mellom gruppene.

Eit anna viktig poeng hjå Barth er dei etniske markørane. Nokre trekk ved ei etnisk gruppe vil alltid bli framheva som spesielt viktige for å markere tilhøyrse til gruppa, og vert brukte både av medlemmene og av "dei andre" for å identifisere medlemmer av den etniske gruppa. Ein kan ikkje på førehand vite kva for nokre trekk som vil bli framheva og gjort til relevante organiserande trekk for aktørane.

The features that are taken into account are not the sum of 'objective' differences, but only thjå which the actors themselves regard as significant. Not only do ecologic variations mark and exaggerate differences; some cultural features are used by the actors themselves as signals and emblems of differences, others are ignored, and in some relationships radical differences are played down and denied (Barth 1969:14).

Barth argumenterer ikkje for at det ikkje finst ulikskapar mellom ulike etniske grupper, svært ofte er det ulike økologiske faktorar i området der ei etnisk gruppe held til som fører til at denne gruppa over tid utviklar element som skil dei frå andre. Klesdrakt, bustad, mat, ordforråd osv. vil i stor grad vere prega av naturtilhøva der dei har utvikla seg. Poenget til Barth er altså for det første at ikkje alle slike skilnader får rolla som markørar for etnisk identitet, og for det andre at det ikkje er mogeleg å seie på førehand kva for markørar for etnisk identitet som vert ståande som avgjerande.

Markørar for etnisk identitet kan delast inn i to underkategoriar. For det første finn ein utslørte eller opne signal eller teikn. Det er dei kriteria ein ser etter og uttrykkjer for å vise identitet. Ofte er dette teikn som til dømes klede, språk, hustype og generell livsstil. Desse teikna er tydelege, og gjer det lett å skilje ei gruppe frå ei anna. Den andre kategorien kan kallast grunnleggjande verdiorienteringar. Dette er den standarden av moralitet og verdiar som handlingar vert dømde på grunnlag av. Å vere medlem av ei etnisk gruppe inneber at ein går med på å bli dømt og dømme andre og seg sjølv etter denne typen verdiorienteringar (Barth 1969:14).

### **3.3. Rase og etnisitet i Latin-Amerika**

Etter å ha gjennomgått nokre sentrale sider ved omgrepa etnisitet og rase, vil eg no gå nærare inn på korleis desse omgrepa har gjort seg gjeldande i latin-amerikansk samanheng. Det er ei vanleg oppfatning at det latin-amerikanske etnisitetsomgrepet skil seg markant frå det europeiske og nordamerikanske. Eg vil først sjå litt på den historiske bakgrunnen for dette, før eg ser på etnisitet og rase i Latin-Amerika i dag, og drøftar i kva grad innhaldet i desse omgrepa er annleis enn det tradisjonelt vestlege.

I kolonitida vart resultatet av samkvem mellom kvite, svarte og indianarar kalla *mestizos*, og i Latin-Amerika vart desse sett på som sosialt distinkte frå foreldra, ei gruppe som i folketeljingar utgjorde ein eigen kategori. Dette står i skarp kontrast til den nordamerikanske praksisen, der “blanda” menneske vart sett i same kategori som den av foreldra som stod lågast på rangsstigen. Denne nordamerikanske praksisen var vanleg i den sosiale samhandlinga i kvardagen, og var ofte også tilfelle i folketeljingar. Rolla “rasen” spelte i dei spanske koloniane er derimot ikkje heilt eintydig. Rasestatus kunne variere mellom folketeljingar, og kunne til dømes verte påverka av yrke. Samtidig var ein svært opptatt av arv og blod som statusmarkørar, og hierarkiet var delvis bygd opp kring rasekategoriar. Dei spanske ideane om “*limpieza de sangre*” (reint blod) som vart viktige på den iberiske halvøya frå midten av 1400-talet, spelte også ei rolle i Hispano-amerika, og vart brukt til å diskriminere menneske med afrikanske eller indianske aner (Wade 2008:179).

Etter frigjeringa skjedde det drastiske endringar. Kategorien *indio*, som hadde vore ein sentral administrativ kategori knytt til mellom anna betaling av skatt, vart gradvis plukka frå kvarandre i møte med europeiske liberale teoriar som såg føre seg at dei nye republikane skulle bestå av likestilte borgarar. Slaveriet var stort sett avskaffa rundt midten av 1800-talet, og dermed vart også kategorien slave tømmt for innhald. Samtidig var det på denne tida at forskarar og vitskapsmenn i Europa og USA utvikla teoriar om rase som såg på indianarar og svarte som lågareståande, og på raseblanding som degenererande (Wade 2008:179f).

Elitane i Latin-Amerika adopterte ikkje utan vidare det nord-amerikanske synet på rase og etnisitet. På den eine sida såg dei på dei svarte og indianske som lågareståande, og på mestisane som ein byrde. Men samtidig kunne ein sjå på raseblanding som ein prosess der befolkninga vart kvitare. I starten av 1900-talet starta ein del av dei latin-amerikanske landa å sjå på raseblandinga i eit meir positivt lys, og *mestizaje* vart basen for den nasjonale identiteten. Blandinga av afrikanske, indianske og europeiske menneske vart viktig i mytane knytt til danninga av nasjonen (Wade 2008:180).

De la Cadena hevdar at det frå 1920-talet i Peru skjedde ei endring i synet på rase, der dei intellektuelle starta å sjå på indianarane gjennom termar som ånd og sjel heller enn biologi. Dette kan sjåast i samheng med framveksten av den kulturelle rasismen. Den indianske ånda vart sett på både som eit resultat av miljøet og som noko djupt rotfesta, kulturen vart

forstått på ganske deterministisk vis. Det kan hevdast at denne endringa la grunnlaget for det latin-amerikanske synet på rase, som i litteraturen svært ofte har blitt kontrastert mot det nordamerikanske raseomgrepet (Wade 2008:181).

### 3.3.1. Er rase og etnisitet viktig i Latin-Amerika?

I studiet av raseomgrepet i latin-amerikansk samanheng har ei rekkje til dels motstridande synspunkt vorte framsette. Eit er at rase ikkje er viktig, og at sjølv om det finst ulike etniske grupper og at fenotypiske skilnader til ei viss grad vert lagt merke til, så fører ikkje dette til eit samfunn der raseidentitetar legg grunnlaget for sosial skilnad og ekskludering.

Andre hevdar at sjølv om latin-amerikansk rasisme skil seg frå den i USA, fører den like fullt til store ulemper for indianarar og svarte som gruppe. Sjølv om det i til dømes Brasil tilsynelatande er eit vell av ulike kategoriar for rase og etnisk tilhøyrse, vil ikkje det seie at diskriminering ikkje finst, men heller at diskrimineringa er omskifteleg og kontekstuell. Det er etter Wade sitt syn altså ikkje tale om eit fråvere av rasisme i Latin-Amerika sjølv om "rasekategoriane" ikkje er faste:

A person can still discriminate against someone she or he perceives as "black" or "brown" or "indigenous" and if there is some kind of overlap in perceptions among people who racially discriminate and also control access to valued resources, then this will result in ongoing racial inequalities (Wade 2008:183).

At det finst ei slik overlapping mellom dei som diskriminerer og dei som har tilgang på viktige ressursar, kan verke sannsynleg når ein veit at ein gjennom heile Latin-Amerika ser at indianarar som gruppe er fattigare enn andre. Opp til 50% skilnad i inntekt mellom indianarar og andre i Peru, Guatemala og Mexico kan truleg førast tilbake til diskriminering (Wade 2008:183). Også når det gjeld utdanning ser ulikskapane ut til å følge etniske skiljelinjer. López (2009:35) viser at medan analfabetisme mellom dei ikkje-indianske ligg på 4,7%, er det same talet for indianarane 28,2%. Dette er også høgare enn mellom ecuadorianarar med afrikansk opphav (10,5%). Det er færre indianarar enn ikkje-indianarar som fullfører grunnskule (87,8% mot 93,4%), ungdomsskule og vidaregåande (26,6% mot 50,7%), og talet på år med skulegang i snitt er markant lågare hos indianarane enn hos ikkje-indianarane.

Sentralt for å forstå rase i Latin-Amerika er altså at rasisme og blanding eksisterer side om side og går inn i kvarandre. Kategoriar som "svart" og "indianar" er sentrale i dei nasjonale



førestellingane, og ein finn ofte regionar som vert assosiert med svartheit eller indianskheit (høvesvis kysten og det rurale Andes i Ecuador). Dei som vert identifiserte som svarte eller indianarar vert i nokon grad diskriminerte, og eigenskapar som modernitet, utvikling og høg status vert ofte assosierte med det å vere kvit, eller i det minste mestis (Wade 2008:183).

Marisol de la Cadena peikar på at ein besøkande til Latin-Amerika vil verte overraska over korleis gjennomgripande og svært synlege diskriminerande praksisar tilsynelatande uproblematisk eksisterer side om side med avvising av rasismen. Med utgangspunkt i Peru ser ho på oppfatninga av rase og etnisitet i Latin-Amerika og peikar på at fenotype (hår, hudfarge, augefarge etc.) her vert oppfatta som underordna kultur som ein markør for ulikskap. Medan vestlege tenkarar har hatt ein tendens til å sjå på raseblanding som noko negativt, har dette vorte sett på som noko positivt i Latin-Amerika. Men medan *mestizaje* i mellom anna Ecuador har vore brukt som ein nasjonsbyggjande, samlande ideologi, har situasjonen vore annleis i Peru (de la Cadena 2001:16).

I Peru har dei fleste tenkjarane vore einige om at rasemessige høve kunne endrast ved utdanning. Dette førte til ein overklasse av "kvite", også kalla *trigueños* (som kveite, lys brune). Ideologien var basert på anstendigheit, idet ein hevda at hudfargen merka kvar enkelt avhengig av deira moralske standard og utdanningsnivå. Der denne anstendigheita tok slutt, starta mestisane, som vart sett på som moralsk forderva. Også *indigenista-rørsla*<sup>9</sup> var med på å bygge opp under det negative haldningane til mestisane, fordi dei forfekta ideen om at rasane degenererte dersom dei vart flytta frå sine opphavlege geografiske tilhaldsstadar. Mestisane var tidlegare indianarar som hadde forlatt sitt naturlege/kulturlege miljø, og reist til byane. Altså gav denne kulturelle definisjonen av rase rikeleg rom for diskriminering, men på bakgrunn av puristiske kulturelle synspunkt heller enn reine rasistiske tankar. Mestisane var underlegne, ikkje på grunn av biologisk blanding, men fordi dei representerte moralsk forfall gjennom å forstyrre den opphavlege ordenen ved å gå ut av sitt miljø: "Mestizaje was the impure consequence of rape or female sexual deviance" (de la Cadena 2001:17f). Mestizaje-ideologien hadde tilhengarar også i Peru, men det vart aldri eit offisielt, statsstyrt nasjonsbyggingsprosjekt. Mexico, Bolivia, Guatemala og Ecuador hadde på same tida ein assimilasjonspolitik som sørgja for alfabetisering på spansk, men som på

---

<sup>9</sup> Indigenismo: feiring av det indianske, men fokus på historia snarare enn på den samtidige indianske kulturen (Wade 2008:181).

same tida – tilsikta eller utilsikta – gjorde sitt til at indianske kulturar og språk mista fotfeste og etter kvart døydde ut (de la Cadena 2001:19).

### 3.3.2. Etnisitet og kjønn

Den same de la Cadena er også ei av dei som har peika på samanhengen mellom etnisk identitet og kjønn i Latin-Amerika. I artikkelen *Las mujeres son más indias* viser ho til ein studie ho gjorde i Chitapampa, nær Cuzco. Her såg ho nærare på dynamikken mellom den mentale og materiale røyndommen til innbyggjarane, og ho fann at kva for etnisk identitet ein person hadde, kunne variere mykje med konteksten. I tillegg fann ho at kvinner var overrepresenterte mellom dei som såg på seg sjølv som indianarar, 74% av alle i denne kategorien var kvinner. Tilsvarande var 70% av alle som klassifiserte seg sjølv som mestisar, menn. Ho opererer også med ein tredje kategori: proceso – prosess. Heile 52% av innbyggjarane i Chitapampa fell innanfor denne kategorien, som viser til ein person som er i ein mellomfase mellom indianar og mestis. Denne overgangsfasen handlar ikkje berre om endringar i klede, mat og språk, men vel så mykje om utdanning, arbeid og det å få ein maktposisjon i samfunnet (1991:18). På den sosiale rangsstigen i Chitapampa er dei indianske kvinnene nedst, så kjem indianske menn, deretter mestiskvinner og så vidare. Medan dei indianske mennene står relativt fritt til å endre etnisk identitet, kan ikkje ei indiansk kvinne bli mestis utan å vere gift med ein mestis (1991:10). Det indianske er knytt til det rurale, til lågare økonomisk vinst og til ein lågare sosial status, medan mestisidentiteten i større grad er knytt til det urbane. Kvinnene, som altså har lågare status enn menn, vert i stor grad knytt til jordbruket, som har tapt si rolle som kjelde til inntekt og makt frå om lag 1950 (1991:14).

### 3.4. Etnisitet i Ecuador

Det ser ut til at Ecuador skil seg frå til dømes Peru når det gjeld synet på blanding av folkegrupper. *Mestizaje* er i følgje Stutzman eit fortetta symbol for *ecuadorianidad*, det å vere ecuadoriansk. Ecuadorianaren vert i denne tankegangen sett på som ein son av både spanjolane og Amerika, og i møtet mellom desse to verdene har det oppstått noko nytt. *Mestizaje* er dessutan uløyselig knytt til det urbane livet. Stutzman siterer ei historiebok for 11. klasse: “the city was the context within which el mestizaje took place, and el mestizaje was the social fact that permitted urban life” (Cevallos García 1974:197, I Stutzman 1981:62).

Den opphavlege befolkninga i Andes let seg difor dele i to grupper, alt etter korleis dei responderte på den spanske invasjonen. Den same historiebokforfattaren skriv:

The primitives who willfully or through necessity, by force or for lack caring, came to live within the confines of the Spanish cities, there to be rapidly and definitively absorbed by, or themselves absorb, their racially opposite counterpart. This group evolved quickly. But thjåe who remained in the countryside ... stagnated, and it is there, bound to the earth, that they vegetate still (Cevallos García 1974:118, sitert i Stutzman 1981:62).

Denne typen tankegang har gjort sitt til at elitane tradisjonelt har sett på det indianske som noko som står i motsetnad til utvikling og framgang. Det paradigmet som desse leiarane byggjer på, ser på etnisk mangfald som noko som står til nasjonen på same måte som marginalar eller periferi står til sentrum eller kjerne. Slik står nasjonen for vitalitet, aktivitet, vekst og utvikling, medan etnisk mangfald vert assosiert med livløyse, stagnasjon og det å vera tilbakeståande. Analfabetisme er i denne samanhengen sett på som eit av kjerneproblema i høve til utviklinga og moderniseringa av staten, og løysinga vert at nasjonen må ta ansvar og integrere dei marginaliserte gruppene inn i det aktive livet i nasjonen (Stutzman 1981:56f). Også King (2001:36) viser til korleis ecuadorianske styresmakter gjennom historia i stor grad har hatt den same strategien når det gjeld den indianske befolkninga: å dreie vekk frå indiansk språk og eigenart, og i retning av spansk språk og vestleg kultur.

I Ecuador har etnisitet og nasjonalitet difor vore gjensidig ekskluderande storleikar, hevdar Stutzman (1981:46). Han har gjennomført ein studie der han har utforska etnografisk kva det vil seie å bytte etnisk identitet mot medlemskap i nasjonalstaten, og sett på det meir generelle tilhøvet mellom utvikling og endring av etnisk identitet, og nasjonal integrasjon. Studien er tredelt. Først vert personar frå den nordlege delen av Andes bedne om å identifisere seg sjølve i etniske eller rasemessige ordelag. Deretter følgjer ei evaluering frå eit nasjonalt integrasjonistisk synspunkt av det etniske mangfaldet som studien viser. Til sist går Stutzman tilbake til kontrasten mellom nasjonalistisk og etnisk kulturell prosess, der perspektivet blir snudd slik at vi kan få ei evaluering av nasjonen frå dei etniske gruppene sitt synspunkt. Etnisitet vert i denne samanhengen oppfatta som eit uttrykk for at ein trekk seg ut frå kampen om kontroll over statsapparatet (ibid.).

The assumption is that contemporary cultural and social dynamics are principally a matter of acculturation and assimilation of subordinate peripheral heterogeneity to the dominant

homogeneous center. In Ecuador this “selective process” is referred to as *blanqueamiento* - a putative lightening or “whitening” of the population in both the biogenetic and cultural-behavioral senses of the term blanco (Stutzman 1981:49).

Stutzman peikar på ei endring der den nasjonale leiinga har initiert program for å redusere dei store skilnadane som finst når det gjeld kultur, språk og levemåtar. Bakgrunnen for dette er ei tru på at *blanqueamiento* (“kvitgjeriing”) er både naudsynt og uunngåeleg (Stutzman 1981:54).

Frå 1972 og framover hadde Ecuador ei revolusjonær og nasjonalistisk regjering, og påstandane når det gjaldt tilstanden og retninga til staten var tydelege. Visjonen var ei dreining vekk frå det djupt stratifiserte systemet, der einingane vart definerte ut i frå etnisitet og rase, og der dei ulike klassane hadde sine arbeidsoppgåver og tilhaldsstadar i eit komplementært og ikkje-konkurrerende system. I staden ville ein ha eit etnisk og kulturelt homogent samfunn med opne klassar, slik at ein kunne “ommøblere” og utdanne befolkninga på nytt på ein måte som i større grad mogeleggjorde nasjonal utvikling i takt med den moderne, konsum-orienterte verda (Stutzman 1981:56f).

Belote og Belote (1984) har gjort ein studie av individuell etnisk endring i det sørlege Ecuador. Dei hevdar at sjølv om nokre grupper i regionen vert inndelte i kategoriar som for nordamerikanaren (og europearen) kan oppfattast som rasemessige – *blanco*, *indígena* og *mestizo*, og sjølv om fysiske trekk som lys hud, lyst hår og augefarge som regel vert føretrakt framfor mørkare trekk, er ikkje fenotype ein avgjerande determinerende karakteristikk av medlemskap i ei etnisk gruppe i Andes:

Ethnic group boundaries are maintained and manipulated, then, not so much by the myths of biological race as by the local selection of realities and myths linked to a concatenation of social, cultural, political, and economic factors which have varied widely through Andean time and space (Belote og Belote 1984:25).

Kompleksiteten knytt til etnisitet og etniske grupper i Latin-Amerika har ført til svært ulike funn frå ulike forskarar. Nokre tonar ned dei etniske komponentane av kategoriane *blanco*, *mestizo*, *cholo* og *indígena*, og legg i staden vekt på klassestrukturen i den sosiale differensieringa i Andes (Fuenzalida, Mayer). Andre ser på etnisitet som eit grunnleggjande organiserande prinsipp for gruppedanning, i tillegg til klasse og andre dimensjonar (Casagrande, Naranjo, van den Berge, Primov). Fock på si side meiner at *indígenas* må sjåast på som ei etnisk gruppe, medan *blancos* og *mestizos*, som orienterer seg mot og aksepterer

dei sentraliserte nasjonale strukturane når det gjeld politisk, økonomisk, sosial og kulturell dominans, må bli sett på som ikkje-etniske nasjonale eller regionale kategoriar (Belote et al. 1984:25).

I tilfelle der fenotype og avstamming er dei sentrale kriterier for medlemskap i ei gruppe, vert grensene mellom gruppene permeable berre for nokre få, dei som er "grensetilfelle" når det gjeld fysiske kjenneteikn, og som kan unngå å bli identifisert med sine forfedre ved å flytte til eit anna område. I Andes er situasjonen ein annan. Mobilitet mellom etniske grupper er ikkje avgrensa til berre desse få som er "grensetilfelle" når det gjeld fenotype. Her kan ein finne tilfelle der mange individ eller grupper har gjennomgått etniske identitetsforandringar, raskt eller over lengre tid. Endring av heile grupper har ofte gått føre seg på same staden, medan einskildindivid som har endra etnisk identitet i all hovudsak har måtta flytte seg til ein annan stad. Fordi grensene for dei etniske gruppene er såpass opne, har indianarar som skiftar arbeid eller klassetilhøyrse så godt som alltid også lagt frå seg sin indianske identitet (Belote et al. 1984:25f).

Dei viser korleis kichwa har blitt viktigare som symbol for etnisk identitet, og ymtar om at denne rolla kan bli forsterka i tida som kjem:

While in the late 1960s there were a number of indígena young people who were no longer learning Quichua, in the 1970s a resurgence of Quichua as an important symbol of self-conscious ethnic identity and pride took place. By the 1980s Quichua literacy programs were flourishing in Saraguro, with the support of the national government. *If, for whatever reason, clothing and hairstyle decline as ethnic markers in the area, facility in Quichua may emerge as the primary cue of identity* (Belote m. fl. 1984:32, mi utheving).

Dei peikar også på den tette relasjonen mellom den indianske identiteten og jordbruket, og ser dette i tilhøve til mangelen på alternativ for indianarar fordi dei fleste av dei karriærene som var godtekne berre var tilgjengelege for kvite (Belote et al. 1984:32).

Frå om lag 1970 skjedde det ei endring på dette området. Fleire indianarar tok utdanning, og mange begynte også å ta arbeid utanom jordbruket, mellom anna i husbygging, vegbygging osv. (Belote mfl. 984:33). King peiker på at arbeid med jordbruk ofte har vore ein viktig markør for indiansk identitet, og at etter kvar som indianarane i større grad tok arbeid i andre sektorar, vart andre element, som til dømes kichwa i Lagunas, viktigare som markørar for etnisitet (2001:103).

Scott Beck og Kenneth Mijeski sin artikkel *Indigena Self-Identity in Ecuador and the Rejection of Mestizaje* tek mellom anna føre seg den historiske bakgrunnen til urfolka i Ecuador i grove trekk, og ser på nokre sider ved indiansk identitet. Kven er *los indígenas*? Eit viktig poeng her er at indianarane sjølve i svært liten grad har hatt makta til å definere si eiga etniske gruppe. “Regardless of how the indigenous peoples of Ecuador and their descendants have perceived themselves, the colonial and modern state and its functionaries have insisted that the only relevant means of identifying indigenous people was external to them” (Beck og Mijeski 2000:120). Sentralt i artikkelen er altså omgrepet definisjonsmakt – kven som skal ha rett til å definere kven ein indianar er, korleis prosessen som fører til at ein blir indianar er, og kva for markørar som karakteriserer ein indianar. Ei folketeljing frå 1950 definerer indianar ut i frå følgjande tre karakteristikkar: sko, husvære og språk. Språk har halde fram med å vere ein viktig markør for indiansk identitet, men denne samanhengen har vorte problematisert gjennom ulike studiar som viser at tilhøvet mellom språk og etnisk identitet er meir komplisert enn tidlegare antatt.

Beck og Mijeski spør: *Is ethnic identity an end result of some kind of formative process, or is it the process itself?* Macas (1993) definerer det å vere indianar som det å identifisere seg med ei historisk definert gruppe, og legg såleis vekt på at det å vere indianar i stor grad handlar om å *bli* det, gjennom sjølvidentifikasjon. Dette siste er Beck og Mijeski einige i, men dei argumenterer mot at den førkolonialistiske indianske gruppa eksisterer der ute ein stad, med karakteristikkar som er klart definerte, konstante og attkjennelege som sine opphavleg former. Forfattarane peikar på det komplekse i Latin-amerikanske etnisitetar.

Artikkelen tek føre seg ei undersøking av indianske studentar på universitetet i provinsen Bolívar, på avdelinga *Escuela de Educación y Cultura Andina* (EECA). Totalt på dette universitetet er det om lag 5% som i følgje universitetsleiinga går under kategorien indianar, men på EECA er dei i fleirtal. EECA vart skipa i 1992 som ein del av eit nasjonalt program for å sikre tospråkleg utdanning i lokalsamfunn der fleirtalet er indianske. Det er på EECA forfattarane har funne informantane sine. Forfattarane brukar eit spørjeskjema til å undersøkje kven som definerer seg sjølve som indianarar, og i tillegg tek med faktorar som foreldra si utdanning, rural eller urban heimstad, tal på barn osv. Studien har særleg fokus på nokre påstandar som vert knytte til i kva grad informantane avviser *mestizaje*, altså mestifisering, assimilering. Hypotesen er at dei som har hatt mange erfaringar med

mestiskulturen i større grad enn dei andre vil avvise *mestizaje*, og denne hypotesen slår i stor grad til. Dette er i tråd med Fredrik Barth sin teori om etniske grenser og vedlikehald av desse (Beck et al. 2000).

Lynn A. Meisch hevdar at følgjande synlege eller offentlege faktorar er bestemmande for om ein person vert identifisert som indianar eller ikkje i Ecuador: språk, bustad, inntekt og klede. Ho hevdar vidare at i Andes-regionen er klede den viktigaste av desse fire. Indianarar i dag kan snakke spansk i staden for kichwa, bu i byar eller i utlandet i staden for i lokalsamfunnet der dei vaks opp, og dei kan tene meir enn dei som vert sett på som kvite. Likevel, så lenge dei brukar tradisjonelle klede, vert dei sett på som indianske, både av sine egne og av storsamfunnet. I Amazonas-området er situasjonen annleis, her er det språk og territorium som er dei avgjerande faktorane (Meisch 1998b:11).

King (2001:34) hevdar at dei sosiale skiljelinjene i Ecuador følgjer dei etniske grensene i stor grad, og at særleg indianarane har opplevd diskriminering av økonomisk, politisk og sosial art. Som konsekvens av dette har både indianarane som gruppe og dei indianske språka (også kichwa) fått ein svært låg status. På mange område ser det no ut til at dette kan vere i ferd med å endre seg. Den nye ecuadorianske Grunnlova legg vekt på det pluralistiske i kulturen, og brukar kichwauttrykket *sumak kawsay* (det gode livet) i innleiinga (Asamblea Constituyente 2008:15).

### 3.5. Kichwa og etnisk identitet

Tidlegare studiar i ecuadorianske Andes har vist at kichwa er det mest brukte språket innad i familien mellom indianarane (Córdova 1987, Knapp 1991, Moya 1979, Pereira 1979). Kichwa er framleis det mest brukte språket når det gjeld kommunikasjon i heimen, men studiar utført av Büttner og Haboud (1993) og Haboud (1998) tyder på at dei indianske heimane er i ferd med å bli ei tospråkleg sfære. Av 2841 informantar brukte 49% kichwa i heimen, 21% brukte spansk, og 30% brukte begge språka. Kichwa vart i hovudsak bruk av og med dei eldre, medan spansk var hovudspråket med og mellom dei unge (Haboud 2004:74).

Haboud viser vidare at det er stor skilnad mellom folk sine haldningar til kichwa på den eine sida, og den faktiske bruken på den andre. I ei undersøking av 2067 personar med kichwa som morsmål, var det 66% (1364) av informantane som ønskte å bruke kichwa i heimen, medan berre 54% (736) av desse igjen faktisk brukte språket til vanleg (Ibid.) Haldningane til

kichwa skil seg altså frå bruken av språket, mellom anna finn ein kichwaleiarar som arbeidar for språket og verdset det høgt, som ikkje brukar språket med egne barn. Ein del vel også å ikkje ha barna i tospråkleg skule fordi “det ikkje er nødvendig å gje barna undervising i eit språk dei allereie beherskar”. Underliggjande her er truleg også ein tankegang om at kichwa ikkje er eigna til bruk i formelle domene som tradisjonelt har vore kontrollerte av spansk, til dømes formell utdanning og politikk. Spansk vert av mange sett på som *la lengua de los profesionales*, språket til akademikarane, til dei som har studert (Haboud 2004:73).

Sjølv om Haboud påpeikar det viktige i dei positive haldningane knytt til bevaring av språket, legg ho vekt på at haldningar aleine ikkje er nok. For: “the vitality of a language can only be measured in terms of real use” (ibid.:74). Ho peikar vidare på den sentrale rolla lokalsamfunnet har for bevaring av kichwa, og stiller spørsmål om korleis denne rolla vert påverka av at mange samfunn er så sterkt prega av migrasjon. Her ser det ut til å vere skilnader mellom migrasjon til byar i same land, og migrasjon til andre land. I følgje Hornberger and Coronel-Molina (2004) får migrantar ofte meir positive haldningar til kichwa når dei reiser ut av landet, i motsetnad til dei meir negative som ofte vert resultatet av migrasjon til byane. Haboud føyer til at sjølv om innflyttarar til byane ofte i første omgang er opptekne av at barna deira skal lære spansk framfor kichwa, endrar desse haldningane seg ofte når dei oppnår større grad av territoriell og økonomisk stabilitet i byen. Etter kvart som tryggleiken aukar, er det ein tendens til at dei vil identifisere seg med røtene sine på nytt, og vere stolte av fortida. Kichwa vert sett på som eit bindeledd til tradisjonen og til jorda, og som eit middel til å halde ved like den etniske identiteten i ein ny kontekst. Haboud skriv: “Quichua seemed to provide speakers with a means for maintaining boundaries within their new urban community” (Ibid.: 76).

Rindstedt og Aronsson har gjort ein studie av korleis kichwa vert brukt i San Antonio, ei bygd i det sentrale Andes i Ecuador. Dei fann at sjølv om dette området var ei såkalla *zona roja* (radikalt område) der mange var opptekne av å bevare indiansk identitet og språk, var det få som snakka kichwa til barna, og mange av barna under 10 år var einspråklege i spansk. I ein slik situasjon, der foreldra ikkje lenger snakkar førstespråket i heimen, er språket alvorleg truga. (Rindstedt m. fl. 2002:721f). Forfattarane hevdar at nøkkelen til å reversere dette språktapet mest av alt ligg i heimen, ikkje i lovverk, politikk og utdanningssystem.



Samanhengen mellom kichwa og den indianske identiteten vert framheva, og i følge forfattarane er det å snakke kichwa ein sentral del av det å vere indiansk. Det å vere indianar og det å snakke kichwa vert i nokre tilfelle sett på som tilnærma synonymt mellom innbyggjarane i San Antonio, og dei fleste ser på det å miste språket som ei utenkjeleg katastrofe. Dei fleste vaksne oppgjev at kichwa er morsmålet til barna, trass i at dei i all hovudsak er einspråklege i spansk, og i beste fall forstår noko kichwa utan å vere i stand til å uttrykkje seg tilfredsstillande på språket (ibid.:725).

Gjennom studien ser forskarane nærare på korleis kichwa faktisk vert brukt i heimane i San Antonio, og nokre interessante poeng frå denne studien skal nemnast i det følgjande. Når vaksne snakkar med kvarandre vert kichwa framleis brukt i stor grad. Ofte er det likevel kvinnene som snakkar mest kichwa, medan mennene gjerne svarar på spansk. Til barna snakkar dei fleste spansk, og dette vert ofte grunngitt med at barna vil bli forvirra og ende opp med å snakke *mete mete* (halvt om halvt) når dei etter kvart skal starte på den spanske skulen dersom dei høyrer begge språka. Generelt er det slik at også besteforeldre, som ofte snakkar dårleg spansk, vel å snakke spansk heller enn kichwa til barnebarna sine (ibid.:730ff).

Kendall A. King (2001) tek føre seg bruken av kichwa i Andesregionen i Ecuador, nærare bestemt Saraguro i Loja, litt sør for Cuenca. Kendall A. King viser store skilnader mellom to ulike lokalsamfunn i Saraguro, Lagunas og Tambopamba. Lagunas ligg nær Saraguro by, og ein finn ein del med høgare utdanning her. Tambopamba ligg lenger unna sentrum og *Panamericana*, og her er dei fleste framleis sysselsette i tradisjonelle yrke, oftast jordbruk.

I Lagunas har den kommunikative rolla til kichwa blitt ganske avgrensa, men likevel spelar språket ei viktig rolle som markør for etnisk identitet, og innbyggjarane hevdar at dersom kichwa forsvann, ville deira identitet som urfolk verte sterkt svekka eller til og med forsvinne. I Tambopamba er situasjonen så å seie omvendt. Kichwa er i stor grad i bruk i det daglege livet, sjølv om det er merkbart mindre kichwakunnskap mellom dei unge. Kichwa blir brukt som ein praktisk reiskap for kommunikasjon, men den symbolske verdien vert ikkje lagt vekt på. Kichwa er her ikkje ein viktig markør for etnisk identitet.

For å forklare dette dreg King fram det tradisjonelt tette bandet mellom indiansk identitet og jordbruk:

Thus, as a result of the scholastic and professional integration of Lagunas into non-indigenous society, some of the more potent indices of ethnicity, such as principal reliance upon work with the land and animals, no longer exist for Lagunas members. In slightly different terms, as the lines between indigenous and non-indigenous have blurred for Lagunas members, language is evoked as a 'hard' feature and emblem of ethnicity (King 2001:103).

Den økonomiske situasjonen kan også spele inn i denne sammenhengen: innbyggjarane i Lagunas er sosioøkonomisk ganske trygge, og difor er dei 'langt nok unna' kichwa til å sjå på det som noko ønskeleg:

The generation who do not transmit an ethnic language are usually actively in search of a social betterment that they believe they can only achieve by abandoning, among other identifying behaviors, a stigmatizing language. The first generation secure as to social position is often also the first generation to yearn after the lost language, which by their time is no longer regarded as particularly stigmatizing. Some of these descendants see an ethnolinguistic heritage which eluded them and react to their loss, sadly or even resentfully (Dorian 1993:576-7, sitert i King 2001).

Av dei to samfunna King skildrar, liknar dei fleste områda i Cañar meir på Lagunas enn på Tambopamba. Også cañarisindianarane har tradisjonelt vore sysselsette i jordbruket, og mange er det framleis. Men endringane har vore store, og det er i dag ikkje uvanleg å møte indianarar i yrke som tradisjonelt har vore knytt til mestisar og kvite. Dessutan har migrasjonen sett tydelege spor i området. Mange indianarar har no bytta ut dei tradisjonelle jordhusa, i staden er dei fleste nye hus laga av mur. Det ser ut som dei færraste av dei unge ønskjer å arbeide i jordbruket, i staden er det å få seg ei utdanning (og aller helst bli lege eller advokat) det som gjev status.

### 3.6. Migrasjon i Ecuador

Ein reknar med at frå midten av 60-talet og fram til 2001 har om lag 400 000 ecuadorianarar migrert til USA. Heile 90% av desse kjem frå provinsane Cañar og Azuay, og truleg er om lag 70% av emigrantane illegale i USA. Migrantane er i all hovudsak menn, og dei er ofte unge, gjerne nygifte, og ikkje skjeldan nybakte fedre. "The majority of new households in lower Cañar begin with marriage, pregnancy and migration" (Pribilsky 2001:254f). Migrasjonen har skapt store endringar i Ecuador, endringar som av eliten – dei urbane, velutdanna og spanskætta- ofte har vorte sett i eit negativt lys. Pribilsky (2007:41) peikar på korleis idealiserte bilete av dei tradisjonelle indianske landsbyane har spelt ei viktig rolle for å vise den konstruerte harmonien i *mestizaje*. Som *nuestro folklórico* (vår folklore) har det indianske hatt ein sentral plass i kunst, musikk og litteratur, på postkort og i praktbøker som

vert selde til turistane. Det indianske representerer den mytiske fortida, det Ecuador ein gong var, og det landet – i moderniseringa sin tidsalder – beveger seg vekk ifrå. Pribilsky hevdar at indianarane som *nuestro folkclórico* manar fram biletet av farne tider då indianarane kjente sin plass i den sosiale ordenen, og at kanskje dette er noko av grunnen til at det indianske, i denne idealiserte forma, vert sett slik pris på av elitane.

Nettopp her ligg noko av kjernen i elitane sin argumentasjon mot migrasjonen. I 1989 hadde det ecuadorianske magasinet *Vistazo* ein artikkel om endringane i bygda Corpanche utanfor Cuenca. I dei elles så tradisjonelle jordhusa kunne ein finne nye kjøleskap og stereoanlegg, noko som fekk reporteren til å konkludere med at landsbygda hadde blitt “una mezcla de costumbres casi grotesca” (ei nesten grotesk blanding av skikkar). Vidare skriv han:

When immigrants return to visit relatives, they arrive weighted down with gifts for family. They bring sound systems that they don't know how to use, electric typewriters that are destroyed in the excrement of rabbits, *cuy*<sup>10</sup>, and other domestic animals that just walk through the recently finished houses. They buy cars and leave them in the garage “until they return”, and they are damaged by lack of use. It is so pathetic it's almost comical to see frightened hens springing out of the windows of houses built in the purest “Californian style” (Artieda 1989:39, sitert i Pribilsky 2007:42f).

Pribilsky viser til ein konferanse om migrasjon der vekta låg på å vinne tilbake den nasjonale identiteten, heller enn på årsakene til migrasjonen eller farane som vert forbundne med den. I diskusjonen vart det peika på at landsbyane ikkje lenger likna på kulturen som skapte Inga Pirca<sup>11</sup> og Tawantinsuyu (inkaimperiet). “Dei har mista kulturen sin”, hevda ein av paneldeltakarane. Ein liknande tankegang kjem til uttrykk i Cuenca-avisa *Cántaro*:

The importation of architectural styles from the big city, the excess and abuse of cement and concrete block have made the areas with the highest levels of migration lose their identity and heritage and harmonious architectural styles to the truly hideous monsters of cement [*monstrous de cemento*]. This also signals a loss in the potential of these places as rural tourist attractions for both national and international use (Borrero 2001:40, sitert i Pribilsky 2007:44).

Borrero baserer altså argumentet sitt mot migrasjonen dels på det estetiske, og ser på det at husa ikkje lenger er attraktive som turistattraksjonar som eit sentralt problem. Dersom ein i

---

<sup>10</sup> Cuy: marsvin på kichwa. Marsvin er eit viktig dyr i den indianske tradisjonen, og festmat i indiansk samanheng.

<sup>11</sup> Ruin av soltempel frå inkatida (og restar av Cañaris-byggverk) i Cañar, sett på som det viktigaste arkeologiske fortidsminnet i landet.

staden for å sjå på husa som potensielle turistattraksjonar og i staden vel å sjå på dei som heimar, vert perspektivet ganske annleis.

Studien frå ODNA ser på nokre sider ved levestandarden i Cañar, og set dette i samanheng med etnisitet (indianar/ikkje indianar), heimstad (rural/urban) og om det finst migrantar i heimane eller ikkje. Under overskrifta *levestandard* har studien med fire karakteristikkar. Først ser dei på andelen heimar med eige rom til kjøkken, og peikar på at dette er viktig for mathygienen og for å ikkje forureine soveromma med helsefarlege utdunstingar. I Cañar fylke har 43% eit slikt kjøkken, medan talet for Cañar distrikt er heile 84%. Skilnaden er likevel stor mellom ulike delar av distriktet. I byane har 90% eige kjøkkenrom, medan talet på bygda berre er 82%. Likeleis har berre 76% av dei indianske heimane eit slikt rom, medan talet mellom mestisane er 89%. Bruken av ved eller kol til å koke med, er eit anna moment som seier noko om levestandarden, ikkje minst for dei som ikkje har eit eige kjøkkenrom. Her kjem også dei rurale og dei indianske heimane dårlegast ut med høvesvis 7 og 10% bruk av ved og kol mot 6% totalt, 3% blant mestisar og ingenting i byane. Golv (*piso*) av jord eller strå er ein tredje indikator som verkar inn på hygienen. Tendensen er igjen klar; dei rurale og indianske heimane har i større grad denne typen golv (høvesvis 31 og 41% mot snittet på 26%). Her ser vi i tillegg ein klar skilnad mellom heimar med migrantar (20%) og heimar utan (30%), noko som viser at *las remesas* (pengar frå utlandet) har ført til auka levestandard i heimane. Den same tendensen ser vi når det gjeld siste indikator, som er eige rom for dusj. Medan berre 38% av heimane utan migrantar har dette, er det same talet for heimar med migrantar 48%. Dei indianske heimane scorar lågast her, med 28% mot heile 52% for mestisheimane. Skilnaden mellom dei rurale og dei urbane heimane er store, medan 76% av dei som bur i byen har eige dusjrom, er talet for dei som bur på bygda 33%. Totalen for Cañar distrikt er 42% (ODNA 2008:22).

Vi ser altså at pengane frå migrantane ser ut til å kome familiane til gode. Dei er med på å gjere heimane meir hygieniske og dermed auke levestandarden – sjølv om potensialet for at desse nye, hygieniske heimane vil fungere som turistattraksjonar nok vert svekka. Men studien peiker også på meir negative sider ved migrasjonen.

Jason Pribilsky opplevde at mange unge med migrantforeldre fekk diagnosen *nervios* av samfunnet rundt. Lidinga har ein del til felles med det vi i europeisk eller nord-amerikansk

samanheng ville kalla depresjon. Det startar gjerne med tristheit, sorg og ei kjensle av tap, men etter kvart går det over i sinne, og kan, dersom ingen tek affære, føre til sjølvskading og i verste fall sjølv mord. Tradisjonelt har denne folkelege diagnosen knytt seg mest til vaksne kvinner, men Pribilsky sine erfaringar tyder på at det har blitt vanleg å bruke denne diagnosen om barn, oftast gutar, og at ein ser symptoma i samanheng med ei kjensle av å vere forlatt eller bli forsømt av foreldra. Dette vert igjen som regel sett i samanheng med migrasjonen, men ofte held problema fram også etter at dei vaksne har kome att frå utlandet. Pribilsky knyter difor *nervios* ikkje så mykje til sjølve migrasjonen, som til at foreldra i større grad enn før møter ideala frå eit moderne syn på barndommen, og at dette kan vere ei belastning på barna:

I argue that *nervios* is best understood as the result of role responsibility stresses placed on children by parents increasingly seeking to define their children within universal ideas of 'modern childhood'. Paradoxically, I find that *nervios* may have as much to do with the impositions of an increased child-centeredness as it does with parental absence (Pribilsky 2001:253).

Problema oppstår paradoksalt nok ikkje som ein konsekvens av foreldra sitt fråvere, hevdar Pribilsky, men som ein reaksjon på det auka fokuset på barna og det presset det medfører.

## 4. Metode

Til grunn for denne oppgåva ligg eit tre veker langt feltopphald i Cañar, Ecuador. Eg var så heldig at eg fekk høve til å samarbeide med ein meir erfaren forskar, som hadde eit noko lengre feltopphald i same periode. Saman gjennomførte vi ei spørjeundersøking på ulike *colegios* i Cañar, og vi hadde også nokre intervju med sentrale personar saman. I tillegg gjennomførte eg intervju med 11 ungdomar. Gjennom arbeidet har eg lært svært mykje, og i arbeidet med det innsamla materialet etter heimkomsten tenkte eg fleire gongar at eg helst skulle hatt eit feltarbeid til. I det følgjande vil eg presentere metodane eg har brukt, og seie litt om kva som kunne vore annleis.

### 4.1. Kjeldetilfang

Kjeldene eg brukte kan delast inn i tre hovudgrupper: kvantitative data, ikkje-strukturerte kvalitative intervju med vaksne og semistrukturerte kvalitative intervju med unge.

Den kvantitative undersøkinga er basert på spørjeskjema som vart gjennomført av totalt 221 informantar, fordelt på seks skular og ei ungdomsgruppe. Personleg besøkte eg til saman fem skular i området, tre tospråklege og to spanske. Av desse låg tre i eller nær ein av byane, medan dei to andre låg på landsbygda. I tillegg vart undersøkinga gjennomført mellom ungdomar frå ein kichwatalande kyrkjelyd. Undersøkinga vart gjennomført på ytterlegare ein skule i byen, men her svarte elevane berre på halve undersøkinga på grunn av tidsmangel. Desse er med i den totale gjennomgangen, men har blitt tatt ut i nokre delar av analysen. Elevane som vart intervjuja gjekk i 5. og 6. kurs, noko som svarar til første og andre klasse på norsk vidaregåande, men på grunn av at mange går opp att klassar etc. er aldersspriket større her enn i dei fleste norske klassar. Snittalderen var 17,8 år, den eldste informanten var 38 år, og den yngste var 14.

Eg tok lydopptak av dei kvalitative intervjuja, med unntak av eit intervju der det var så mykje bakgrunnsstøy at eg i staden valde å notere. Intervjuja med unge var halvstrukturerte intervju der eg hadde ein intervjuguide<sup>12</sup> å gå etter, men eg kunne også stille andre spørsmål eller la vere å spørje om noko eg hadde på lista, avhengig av situasjonen. Intervjuja med dei vaksne er ganske forskjellige. Her var vi to som gjennomførte intervjuja saman, og vi hadde ulike typar spørsmål vi ville ha svar på. Spørsmåla vart her i større grad tilpassa kvar einiskild

---

<sup>12</sup> Sjå vedlegg.

informant, og eg opplevde at dei vaksne informantane i større grad enn dei unge sjølve tok initiativ i samtalen og dreidde den inn på emne dei var opptekne av. Denne gruppa inkluderer vaksne med urfolksbakgrunn, og fire av dei er knytte til den tospråklege delen av skuleverket på ulike måtar. Desse hadde form som ikkje-strukturerte intervju.

I tillegg til dei formelle undersøkingane har eg også hatt mange uformelle samtalar, og observert undervising, festar, gudstenester, lærarmøte osv. Dette gav meg eit større bilete av situasjonen, og eg fekk mykje verdifull informasjon i slike samanhengar. Forteljningane om migrasjonen er mellom døma på dette. Gjennom å ta opp migrasjon som tema i ulike samanhengar fekk eg eit inntrykk av kva som såg ut til å vere den gjengse meininga om migrasjonen i dei miljøa eg opererte i, og eg fekk høyre mange historier knytt til migrasjonen. Det å vere deltakar på ulike festar og festivalar gav meg i tillegg høve til å observere kva for type klede folk brukte, kva for språk dei snakka, og så vidare.

## **4.2. Feltarbeidet**

Valet om å gjennomføre eit feltarbeid i Ecuador i samband med masteroppgåva har i stor grad påverka det ferdige resultatet, som rimeleg er. Dette gjeld særleg to faktorar: tid og avstand.

For å starte med tidsaspektet: eg valde å gjennomføre eit feltarbeid over tre veker. Dette er kort tid til feltarbeid å vere, og det har i all hovudsak med økonomiske og praktiske faktorar å gjere: eg hadde rett og slett ikkje høve til å gjennomføre eit lenger feltarbeid. Fangen (2004:123) tek opp dette med lengda på feltarbeid, og peikar på at det i mange samanhengar, mellom anna i samband med gjennomføringa av ei masteroppgåve, ikkje er mogeleg å gjennomføre eit langvarig feltarbeid. Sjølv om eit lenger feltarbeid vil gjere forskaren i stand til å bli kjent med informantane og feltet i større grad, kan også kortare feltarbeid vere tilstrekkelege for mange formål. Fangen viser til Fredrik Barth (1994/1966) sitt feltarbeid på ein fiskebåt som eit døme på dette. Arbeidet varte berre ei lita helg, men gav likevel grunnlag for gode observasjonar og utviklinga av ein teori om korleis aktørar endrar kulturell form. Fangen peikar på nokre ulemper med det korte feltarbeidet, mellom anna at ein ikkje får høve til å verte godt nok kjent, og til å teste ut tolkingar i ulike samanhengar. Samtidig kan eit kortare feltarbeid gje høve til å arbeide grundigare med nokre få einskildepisodar sett i høve til eit meir langvarig opphald (Fangen 2004:123).

Lengda på feltarbeidet mitt har heilt klart vore med på å påverke oppgåva. I mange tilfelle vert forskarar anbefalte å gjennomføre forundersøkingar *før* sjølve undersøkinga tek til, ikkje minst for å kartleggje kva for problemstillingar som er interessante, og for å luke ut spørsmål og vinklingar som har lite for seg. Denne luksusen kunne eg ikkje tillate meg. Difor opplevde eg i gjennomgangen av innsamla materiale gjentekne gongar at eg mangla informasjon om noko som kunne vore interessant å ha med, medan delar av det materialet eg hadde samla inn ikkje passa inn i oppgåva og måtte leggjast til side. Dette var ei frustrerande oppleving, og førte til at eg måtte endre vinklinga gjentekne gongar før kartet stemte med terrenget. Samtidig trur eg dette er ein prosess som mange må gjennom i denne typen studiar, og det ligg mykje god læring i denne prosessen.

Når det gjeld avstanden til området for feltarbeidet mitt, ligg det to ulike tydingar i dette omgrepet. For det første er avstanden mellom Noreg og Ecuador så stor at det å reise att og fram fleire gongar i løpet av ein masterperiode vert vanskeleg – både økonomisk og tidsmessig. I tillegg til dette kjem avstanden i kultur, språk og kvardag mellom meg og mine informantar. For å ta det første først:

Avstanden til Ecuador gjorde det umogeleg for meg å gjennomføre ein forstudie, og det var mykje det ikkje var lett å få greie på før eg kom fram. Det knyter seg ein del ulemper til dette. Dersom eg hadde gjennomført ein forstudie, ville eg truleg i mykje større grad ha visst kva eg var ute etter i det eg tok fatt på sjølve feltarbeidet. Eg kunne ha utarbeida ei mykje meir presis problemstilling, og dermed vore meir målretta i datainnsamlinga.

Samtidig trur eg det er viktig å innsjå at ei masteroppgåve har svært avgrensa rammer når det gjeld tidsbruk og omfang. Det å ha eit så klart avgrensa feltarbeid var for meg ei hjelp til å setje grenser for arbeidet. For det første førte det til at mykje av planlegginga måtte vere i boks før feltarbeidet tok til, og dessutan gav det datainnsamlinga eit ufråvikeleg sluttpunkt. Med tanke på alle spørsmåla som dukka opp i arbeidet med gjennomgangen av datamaterialet, er det ikkje usannsynleg at eg ville gjort eit supplerande feltarbeid dersom området eg studerte ikkje låg så langt unna. Det ville truleg ha vore vanskelegare å seie seg nøgd med mengda av innsamla data i ein slik situasjon. Så sjølv om den fysiske avstanden til feltet sette nokre avgrensingar for oppgåva, var den også med på å strukturere arbeidet.



#### 4.2.1. Feltarbeid i ein annan kultur

Ved å gjennomføre feltarbeidet på eit anna språk enn morsmålet mitt og i ein kultur som er svært annleis enn den norske, har eg på mange måtar gjort det vanskeleg for meg sjølv. Faren for misforståingar er alltid tilstade under eit intervju, men vert her forsterka av at eg ikkje forstår alt, og at eg i nokre tilfelle uttrykkjer meg klønete på spansk. Thompson (1988:120) peiker på dei ulike utfordringane ein *insider* og ein *outsider* står ovanfor i ein intervjusituasjon. Den lokalkjende kjenner situasjonen godt, legg merke til nyansane, startar med mange fleire kontaktar og kan i dei fleste tilfelle nyte godt av større tillit enn den framande. Men som ny i eit samfunn kan ein i større grad våge å stille spørsmål om det opplagte utan å tape ansikt. Dessutan står ein som regel utanfor det sosiale nettverket, og kan såleis oppfattast som meir nøytral, og slik få tilgang til andre typar av informasjon enn den lokalkjende. Som utanforståande kan eg risikere å gå glipp av samanhengar som ville vore tydelege for den som kjenner dei lokale kodane. Samtidig gjer bakgrunnen min at eg står utanfor kategoriane indianar og mestis, og det kan difor tenkast at det er lettare for ein indianar som har opplevd diskriminering å snakke med meg enn det ville vore å snakke med ein mestis.

#### 4.3. Metode: kvalitativ og kvantitativ

Kvalitativ forskning vert ofte brukt når ein er ute etter å finne ut kva for meiningar, sjølvforståing, intensjonar og haldningar informantane har om eit gitt tema. Metodane som vert nytta her kan vere observasjon og uformelle samtalar, og ein legg til rette for ei dynamisk samhandling mellom den som observerer og den som blir observert. I kvalitativ forskning er det rom for improvisasjon, og forskaren står relativt fritt til å gjere personlege val undervegs. Eit problem ved dei kvalitative metodane er at dei er så tett knytt til forskaren, og at dei difor vert vanskelege å etterprøve. Kvantitativ metode er på mange måtar komplementær til den kvalitative. Problemfeltet skal skildrast, kartleggjast og analyserast gjennom variablar og kvantitative storleikar, og metoden er i større grad regelbunden og strukturert (Befring 2007:29).

Eg valde ein kombinasjon av kvalitative og kvantitative data i dette feltarbeidet. Dei kvantitative dataa seier noko om kva som er vanleg, og gjer det mogeleg å seie noko generelt om situasjonen. Dei kvalitative intervjuja gjev på si side ei djupare forståing av kva

som ligg bak svara, og det gjev mogelegheit til å gå nærare inn på det som er vanskeleg å forstå.

I utgangspunktet hadde eg sett føre meg fleire kvalitative intervju, og kanskje litt færre kvantitative. Men fordi feltarbeidet fall samtidig med ei rekkje fri- og festdagar vart tida knappare enn det eg hadde planlagt, og då opplevde eg det som meir hensiktsmessig å gjere den kvantitative delen større.

#### 4.4. Intervjusituasjonen: styrke og svakheit

##### 4.4.1. Spørjeskjema

Det å skulle bruke sitt eige spørjeskjema i ein annan kultur, og på eit anna språk, skapar sjølvstapt nokre ekstra fallgruver som ein må forsøke å unngå. I første omgang brukte eg ein del tid på å sjå gjennom undersøkingar som andre forskarar hadde tatt i bruk på liknande område, og laga eit utkast som står i stor gjeld til mellom anna Ashkari (2005) og Beck (2000). Vidare brukte samarbeidspartnaren min og eg tid på å modifisere spørsmåla og omsetje dei til spansk. Endeleg fekk vi hjelp av tre ulike personar med god kjennskap til språk og kultur til å revidere spørjeskjemaet.<sup>13</sup> Likevel opplevde vi nokre gongar at spørsmål vart misforstått. Vi var til stades under undersøkingane, og forsøkte å gje hjelp dersom nokre av elevane stod fast på eit spørsmål. Likevel er det sannsynleg at ikkje alle som hadde behov for hjelp sa i frå om dette. Nokre av spørsmåla vart misforstått så ofte at det truleg er ukløkt å leggje for stor vekt på svara her. Eit døme er påstanden i spørsmål nr. 13:

*Para un niño es más importante hablar castellano con facilidad que hablar bien el kichwa (Det er viktigare at barn snakkar flytande/godt spansk enn at dei snakkar flytande/godt kichwa).*

Her svarar 77% av informantane ja, men eg trur det vert feil å framstille det som at alle verdset spansk i mykje større grad enn kichwa. Til dømes forklarte ein av lærarane dette spørsmålet slik:

Er det viktig at barna lærer spansk? Viss de meiner det, svarer de "ja".

---

<sup>13</sup> To av desse er tilsette i den kichwaspråklege radioen i Cañar. Ein av desse er rektor på ein tospråkleg skule, og den siste rådgjevaren er også rektor på tospråkleg skule.

Fordi vi etter råd frå hjelparane våre la inn eit *¿por qué?* (kvifor?) etter dette og fleire andre spørsmål, er det mykje lettare å sjå i kva grad elevane har forstått spørsmålet på den måten vi hadde tenkt. Det gjer det lettare å skilje ut dei spørsmåla som ikkje fungerer.

I dei tidlege utkasta til spørjeskjemaet opererte eg med ein femtrinnskala (*Likert-skala*) knytt til dei ulike påstandane som informantane skal seie seg einige eller ueinige i (spm. 10 – 13). I tillegg hadde eg fem ulike svaralternativ til påstandane om språk i spørsmål 6 (sterkt ueinig, ueinig, delvis einig, einig, heilt einig). Dette er i tråd med Johannesen mfl. (2010:271), som meiner det bør vere minimum 5 verdiar på ein skala for at ein skal fange opp tilstrekkeleg med informasjon, og for at ein skal kunne ha med ein nøytral kategori (*verken enig eller ueinig*). Då eg gjekk gjennom spørjeskjemaet med dei tre “hjelparane” som såg over spørsmåla, var dette eit punkt alle tre stussa over, og eg vart råda til å erstatte denne typen svaralternativ med “nei” og “ja”, i tillegg til at eg la inn eit “kvifor?” etter desse svaralternativa. Også på spørsmål 6 vart eg råda til å kutte ned til tre svaralternativ: sterkt ueinig, delvis einig, heilt einig. Eg valde å lytte til desse råda. Alle dei tre rådgivarane mine er svært kunnskapsrike menneske som har ein heilt annan grad av kjennskap til kulturen enn det eg har, og difor skulle eg hatt svært sterke innvendingar dersom eg skulle gått imot råda deira. I gjennomføringa av undersøkinga fekk eg ofte inntrykk av at det å svare på denne typen undersøkingar var noko elevane ikkje hadde gjort før, og eg fekk mange spørsmål om tekniske ting ved skjemaet, ting som eg trur norske ungdommar i mindre grad hadde hatt problem med. Dette forsterka inntrykket mitt av at det var hensiktsmessig å følgje dei råda eg fekk og forenkle skjemaet.

#### **4.4.2. Intervjua**

Johannesen mfl. (2010) deler kvalitative intervju inn i tre grupper etter graden av struktur. I det minst strukturerte, *det ustrukturerte intervjuet*, er temaet gitt på førehand, men dei konkrete spørsmåla vert tilpassa intervjusituasjonen. Intervjuet kan likne på ein vanleg samtale, og atmosfæren er uformell. Intervjuaren har her stor fridom til å forfølge interessante emne som måtte dukke opp, og det avslappa i situasjonen kan gjere det lettare for informanten å snakke fritt og utfyllande. Faren ved slike intervju er at relasjonen mellom intervjuar og informant blir avgjerande for kva for informasjon som kjem fram.

På den andre sida av skalaen finn ein det strukturerte intervjuet, der både tema og spørsmål er fastsett på førehand, og der det finst faste svaralternativ som forskaren kan krysse av for. Denne forma for intervju er i slekt med det prekoda spørjeskjemaet, men har den viktige skilnaden at spørsmåla stort sett er opne, og at det er forskaren som klassifiserer svara, ikkje informantane som vel eit svar mellom fleire alternativ. Denne forma for intervju gjer det lett å samanlikne svar frå ulike intervju, men samtidig er den lite fleksibel, og ein kan gå glipp av interessant informasjon som fell utanfor dei fastsette spørsmåla. Mellom desse to ytterpunkta finn ein den tredje forma for intervju, det delvis strukturerte eller semistrukturerte intervjuet. Her har intervjuaren ein overordna intervjuguide å gå etter, men står fritt til å variere rekkefølge, spørsmål og tema etter kvart. Her sikrar ein seg at informantane er innom dei same emneområda, men samtidig står ein fritt til å ta tak i andre emne som dukkar opp undervegs.

I feltarbeidet nytta eg meg av to hovudtypar av intervju: semistrukturerte intervju og ikkje-strukturerte intervju. I all hovudsak brukte eg semistrukturerte intervju når eg intervjuar skuleungdom, og ikkje-strukturerte intervju når eg intervjuar vaksne. Dette heng for det første saman med at i intervjuar med unge var eg stort sett aleine når eg intervjuar, medan vi som regel var to som intervjuar dei vaksne. I desse situasjonane hadde vi gjerne ganske ulike spørsmål vi ville ha svar på, sjølv om emneområda i nokon grad var overlappende. I tillegg hadde min samarbeidspartnar ofte felles kjende med dei vi intervjuar, og intervjuar bar difor i større grad preg av å vere samtalar om laust og fast. Dei vaksne vi snakka med hadde også ofte mykje på hjertet, og samtalan kunne lett ta nye vendingar som også var interessante.

Intervjuar med dei unge skil seg ganske markant frå dette. Her styrte eg i større grad samtalen aleine. Ofte var ungdommane litt sjenerte, og dessutan var det ikkje alt eg spurte om som dei hadde reflektert over på førehand. Eg opplevde difor at intervjuguiden var ei god hjelp til å få samtalan til å flyte, og for å halde oversikt. I nokre tilfelle var det tydeleg at informantane ikkje hadde reflektert i det heile tatt om nokre av emna eg spurte om. Då kunne det hende eg valde å stille oppfølgingsspørsmål som oppmuntra til reflektering. Andre gongar la eg til spørsmål som utfordra informantane sine svar, for å få eit meir nyansert bilete av kva dei eigentleg meinte, og slik fekk delar av intervjuar form som ein slags felles refleksjon.

I intervju med dei unge intervju eg nokre ein og ein, nokre to og to, og eg hadde ei større gruppe (fire). Det kan sjølvsagt vere at svara vert meir ærlege når eg intervjuar ein og ein, men eg trur det har litt med situasjonen før intervjuet å gjere. I eit av intervju med ei jente hadde vi prata i lag ei god stund før eg foreslo eit intervju, og dette intervjuet opplevde eg som prega av gjensidig interesse og tillit. Annleis til dømes med eit intervju der to elevvar vart oppmoda av læraren til å melde seg frivillige, og der dei ikkje kjende meg frå før. Eg veit lite om relasjonen mellom dei to elevane, men det at dei var gut og jente kan sjølvsagt også ha påverka situasjonen. Resultatet vart i alle fall at dei framstod som ganske sjenerte, og eg opplevde det litt som om dei berre svarte det dei følte var "rett" (sjølv om eg presiserte at svara deira ikkje skulle ha nokon som helst innverknad på deira resultat på skulen). I andre av gruppeintervju trur eg nettopp det at dei var fleire bidrog til å gjere det litt enklare å svare. I desse tilfella var det grupper som allereie var i lag når eg tok kontakt med dei. Dei kjende kvarandre tydeligvis godt, og eg tenkjer at asymmetrien i intervjusituasjonen blir litt dempa når dei er fleire. Dessutan kan det kanskje vere kjekt å ha nokon å tenkje i lag med, dei er unge og har kanskje ikkje reflektert så mykje over spørsmål knytt til etnisitet og språk før. Fleire deltakarar kan utdjupe kvarandre sine perspektiv, og når dei i tillegg kjenner kvarandre frå før, kan dei dra vekslar på felles erfaringar (Jamfør Halkier 2010:14, 34).

Når det gjeld mi rolle som ei utanforståande, ganske ung kvinne som tydeleg skil seg ut som utlending (lys hud, lyst hår, gebrokkent spansk), kan det ha slått ut begge vegar. Eg opplevde ofte at eg vakte nysgjerrigheit hjå dei unge, og trur at det kan ha opna ein del dører for meg. Fangen (2004:147) peikar på korleis faktorar som alder, kjønn og etnisk identitet kan vere med på å påverke samhandlinga med informantane. Mellom anna er ho inne på at det å vere ung i mange tilfelle kan vere ein fordel, fordi "det synes rimelig at en ung person vandrer omkring i halvsvime og under på hva andre holder på med", medan ein eldre forskar i større grad kan bli møtt med meir kritiske blick og forventningar om større grad av seriøsitet. Korleis alder spelar inn på interaksjonen mellom forskar og informant, vil naturleg nok variere med kva for setting ein er i. Fangen viser til egne erfaringar som forskar når ho hevdar at unge informantar lettare opnar seg for unge forskarar (2004:148), og dette trur eg har mykje for seg i min samanheng. Det å vere såpass ung, og det at eg var aleine om dei fleste av desse intervju, trur eg kan ha gjort sitt til at makttilhøvet vart litt meir symmetrisk. Særleg i høve til jentene eg intervju opplevde eg stor grad av gjensidig interesse og tillit.

Desse samtalane hadde ein tendens til å halde fram lenge etter at opptakaren var skrudd av, og vi snakka mykje om typiske “jenteting” som kjærestar, ekteskap, det å bli mor etc.

Feltarbeidet gjekk i all hovudsak føre seg på skular og mellom menneske med ei eller anna form for tilknytning til det akademiske systemet. Difor opplevde eg stort sett at dei eg intervjuar forstod mi rolle som masterstudent godt, og at masteroppgåva vart sett på som ei tilstrekkeleg god forklaring på alle spørsmåla eg stilte.

Kjønn er eit anna perspektiv det kan vere greitt å ta omsyn til. I ecuadoriansk samanheng er det at ei jente og ein gut er saman utan at andre er til stades, noko som lett kan bli oppfatta som ein sterkt lada situasjon, særleg dersom dei er på om lag same alder. Sjølv om eg er noko eldre enn dei fleste eg intervjuar, var eg likevel opptatt av å vere på den sikre sida, og ikkje sende feil signal. Difor var eg medviten om å aldri intervjuar ein gut aleine. Anten gjorde eg intervju med to personar, eller så var vi to som intervjuar.

#### 4.4.3. Ethiske vurderingar

Etnisk bakgrunn er nemnt som døme på sensitive personopplysningar i Norsk Samfunnsvitenskapelig Datatjeneste (NSD) sitt meldeskjema<sup>14</sup>, og kan slik sjåast på som eit vanskeleg tema. Ecuador er eit land der diskriminering på bakgrunn av etnisk identitet har vore vanleg, og framleis finst. Kanskje nettopp på grunn av diskrimineringa som har vore, er etnisitet eit tema som vert snakka om, og dei fleste plasserer seg sjølv og andre i ein etnisk kategori. Dei tradisjonelle indianske kleda er framleis kvardagsklede for majoriteten av dei vaksne, mellom dei unge er det ein del fleire som vel å bruke meir vestlege klede (særleg mellom gutane). Eg opplevde sjeldan at etnisk identitet var eit vanskeleg tema å snakke om, men det er vanskeleg å seie om valet av emne påverka svara eg fekk på nokon måte. Eg stilte i stor grad spørsmål knytt til bruken av kichwa, noko som eg trur gjorde det lettare å forstå kva det dreidde seg om. Når spørsmåla vart meir abstrakte, knytt til kva som gjorde ein indianar indiansk etc. vart det vanskelegare å svare for mange. Men eg opplevde at dette handla meir om det abstrakte i spørsmålet enn om at dei ikkje ønskte å svare.

I følgje retningslinjene til NSD er informert samtykke frå foreldre eller føresette påkravd dersom informantane er under 16 år, medan informantar som har fylt 16 sjølve kan ta

---

<sup>14</sup> I forkant av undersøkinga søkte eg løyve til gjennomføring hjå personvernombodet ved NSD (prosjektnr. 24985).

stilling til om dei vil ta del eller ikkje. Gjennom samtale med rektor på ein av skulane kom det fram at det neppe ville vere nok å sende eit skriv til foreldra om dette. Det var mellom anna ikkje alle som kunne lese, og for å sikre seg at informasjonen kom fram ville det vere naudsynt å anten oppsøke foreldra personleg, eller å kalle inn til eit informasjonsmøte. For å gjere det enklast mogeleg valde eg difor å berre gjennomføre den kvantitative undersøkinga i klassar der elevane var over 16 år (5. og 6. *curso*). Det viste seg etter kvart at det likevel var nokre få som ikkje hadde fylt 16 mellom desse, og eg vurderte å ta desse ut. Fordi det ikkje er mogeleg å identifisere einskildpersonar ut frå framstillinga av materialet, gav NSD likevel løyve til å ha med skjema også frå dei informantane som var under aldersgrensa.

Før eg sette i gang med undersøking eller intervju informerte eg alltid om at undersøkinga skulle brukast i ei masteroppgåve. Vidare gav eg informasjon om at deltaking i undersøkinga var frivillig, og at ein til ei kvar tid kunne trekkje seg frå undersøkinga utan å måtte grunngje dette. Informatane fekk vite at dei hadde rett til å la vere å svare på enkeltspørsmål utan å gje nokon grunn, og når som helst be om at opplysingar dei allereie hadde gitt, skulle slettast frå datamaterialet. I tillegg informerte eg om at all informasjon som vart samla inn ville bli anonymisert i det ferdige arbeidet, at eg har teieplikt, at alle opplysingar vil bli handsama konfidensielt, at ingen opplysingar om enkeltpersonar vart vidareførte til dei tilsette ved skulen, og at informasjon som kom fram i intervjuet ville ikkje ha nokon innverknad på eleven sine karakterar eller andre tilhøve ved skulen. Informantane i den kvantitative undersøkinga og ungdommane i dei kvalitative intervjuar er alle anonyme. Alle namn brukt i oppgåva er difor fiktive, med unntak av fire av dei vaksne som gav samtykke til at namna deira kunne brukast i oppgåva. Dei fiktive namna er inspirerte av vanlege namn i Cañar.

Ein situasjon som kan oppstå i samband med intervju er at informanten kjem med forventingar om å få betaling eller anna godtgjersle for å stille opp. Noko erstatning for tapt arbeidstid og liknande kan somme tider vere på sin plass, men dersom betalinga vert einaste motivasjon for å ta del i ein undersøking, kan dette verke negativt inn på validiteten, fordi informanten lett kan ønskje å gje dei "rette" svara. Faren for feilaktige opplysingar er særleg stor dersom forskaren betaler informantane etter kor mykje informasjon dei oppgjev. I ein slik situasjon kan nokre bli "entreprenørar" som oppfattar situasjonen som ein marknad der dei kan tene gode pengar på å gje forskaren meir av den typen informasjon han ser ut til å ville ha. Feilaktig informasjon kan bli resultatet her. David Henige fortel om korleis forskaren

Emil Torday (1885-1931) betalte sine informantar ein fast sum for kvart namn på tidlegare herskarar dei kunne gje han. Resultatet vart at han enda opp med ei liste på 121 namn, men berre 18 av desse var faktiske herskarar. Eit anna problem ved ein slik praksis er at informasjon etter kvart kan bli ganske dyrt (Heninge 1982:56f).

Mi oppleving var svært fjernt frå dette. På alle dei ulike skulane opplevde eg å bli tatt svært godt imot, og at dei tilsette i stor grad gjorde seg umak for at eg skulle få gjort dei undersøkingane eg hadde behov for. Snarare enn at eg kjende eit press om å betale for informasjon, opplevde eg tvert imot at eg vart takka i hjartelege vendingar fordi eg var interessert i nettopp deira skule og kvardag. Mitt største problem i så måte var at eg mangla ord til å uttrykkje takksemd på ein måte som stod i forhold til dei overstrømmande takketalane eg vart møtt med der eg kom og forstyrra rektorar, lærarar og elevar i ein allereie travel kvardag.

Eg vart altså aldri oppmoda om å gje noko tilbake for den hjelpa eg fekk. Likevel fekk eg høve til å hjelpe litt til på ein av skulane, gjennom å undervise nokre få timar i engelsk<sup>15</sup> og ved å gje nokre av dei tilsette høve til å trene seg på engelsk i samtale med meg. Eg innhenta også e-postadresser til alle skulane eg var innom, for å kunne sende eit samandrag av oppgåva omsett til spansk etter at masteoppgåva vart ferdig. Det ser eg på som viktig, ikkje nødvendigvis fordi eg har mykje nytt å tilføre, men fordi eg meiner at forskinga bør bringast tilbake til dei den gjeld. Eg ser på det som eit stort problem at så lite av forskinga på urfolk i Ecuador er omsett til spansk (for ikkje å snakke om kichwa). Eit besøk på det offentlege biblioteket i Cañar gav eit deprimerande bilete av kor lite av forskinga på området som faktisk kjem dei lokale til gode.

---

<sup>15</sup> Engelskundervisning i Cañar er, etter det eg har erfart, sterkt prega av mangel på kompetente lærarar og tilfredsstillande metodikk. Berre eit fåtal snakkar godt engelsk, og dei fleste av desse tek heller arbeid i turistindustrien der løna er mykje betre. Dei metodiske problema handlar om at elevane i liten grad lærer kommunikative dugleikar, undervisninga er prega av innlæring av einskildord (gjerne i kategoriar som *fargane*, *kroppsdelar* osv.). Eg underviste ulike klassar frå 1. nivel (ca. 5 år) og opp til 5. curso (ca. 16 år), og vart overraska over kor liten skilnaden i kompetanse var på dei ulike stega.



#### 4.5. Feilkjelder

I introduksjonen av meg sjølv brukte eg å fortelje at eg var interessert i bruken av kichwa, og dette kan sjølvstapt ha skapt forventningar om kva type svar eg var ute etter. Det at dei fleste intervjuar med ungdommane, og alle spørjeundersøkingane, vart gjort på skulen til informantane, kan også ha lagt føringar for dei svara eg fekk. Særleg mistenker eg at dei svært negative haldningane til migrasjonen som eg møtte hjå fleirtalet av dei unge eg intervjuar kan henge saman med haldningane til migrasjon på skulane til desse elevane.

Ei svakheit med opplegget er at eg berre har intervjuar unge som går på skule, og dermed har utelukka dei som har droppa ut av skulen. I følgje ei rekkje uformelle samtalar kan det sjå ut som at dei unge med foreldre som er arbeidsmigrantar i større grad enn andre droppar ut av skulen. Mange snakkar om kor problematisk det vert når dei unge ikkje lenger har autoritetar heime som kan bestemme over dei, og at det er mange som verken går på skule eller jobbar, men lever på pengane foreldra sender heim. Det vert også snakka om gjengar av unge som driv med småkriminalitet og som politiet har problem med å få kontroll over. Mange knyter dette til migrasjonen. Denne gruppa har eg ikkje nådd gjennom studien min.

Fordi eg berre har vore i kontakt med unge som går på skule, kan eg altså ikkje hevde at mine funn er representative for unge i Cañar generelt. Eg vil likevel påstå at materialet i stor grad er representativt for skuleungdom i Cañar. Talet på informantar i den kvantitative undersøkinga samt det faktum at dei kjem frå både tospråklege og spanske skular, i byområde og på landet, frå private skular og offentlege, gjer at eg opplever at eg har innhenta informasjon frå eit ganske breitt snitt av skuleungdommane i Cañar. Når det gjeld dei kvalitative intervjuar kan eg ikkje gjere krav på same graden av representativitet. Her intervjuar eg berre unge frå to skular, og begge desse var tospråklege skular der mange av lærarane var indianske, og der indiansk identitet såg ut til å vere høgt verdsett. Nokre uformelle samtalar med mestisungdom frå spanske skular gav meg inntrykk av at dei hadde eit mykje meir negativt forhold til kichwa. Denne kjensgjerninga er for meg eit godt argument for å bruke både kvantitative og kvalitative undersøkingar i arbeidet mitt. Resultata frå den kvantitative undersøkinga gjer meg i større grad i stand til å seie noko om graden av representativitet i intervjuar enn dersom eg skulle ha arbeidd utelukkande med kvalitativ metode.

Ei anna side ved saka er i kva grad dei opplysningane dei kom med var korrekte. Eit døme på dette frå feltdagboka mi:

I intervju svarar Sara at begge foreldra hennar snakkar kichwa heime, og at barna svarar på spansk, men at ho forstår godt. Nokre dagar seinare sit vi i lag med eit par andre jenter i sola utanfor skulen og slappar av. Jentene snakkar om kichwa, og nemner ord dei kan. Det kjem fram at Sara, som tidlegare hadde hevda å forstå kichwa godt, og at ho alltid blir snakka til på kichwa, ikkje veit kva til dømes “árbol” (tre) og “luna” (måne) er på kichwa. Det slår meg som litt underleg, men eg let vere å undersøkje det nærare fordi eg nødig ville vise til informasjon eg hadde fått i intervjuet i denne situasjonen der fleire andre er til stades.

Svært mykje av informasjonen eg har samla inn dreier seg om informantane si subjektive vurdering. Eg ville truleg fått eit anna resultat dersom eg gjennomførte ein prøve for å teste ferdigheitene i kichwa, enn det eg faktisk fekk når eg bad informantane sjølve svare på kor godt dei snakka, leste og forsto språket. Dette vil likevel ikkje seie at informasjonen eg har samla inn er mindre verd, men det er viktig å vere klar over den subjektive karakteren mange av mine data har.

#### 4.6. Litt om nøkkelinformantane mine

Analysen inneheld ein del sitat frå dei kvalitative intervju, og for å setje desse i kontekst er det på sin plass med ein kort presentasjon av nøkkelinformantane mine.

**Rafael Allaico** er i 40-åra. Han er rektor på ein privat evangelisk skule som tilbyr undervising i kichwa og engelsk i tillegg til spansk. Rektor Rafael er ein høgt utdanna og kunnskapsrik mann med eit sterkt engasjement for bevaring av indiansk språk og kultur.

**Gabriel Pichisaca** er i 50-åra, er lærar på ein tospråkleg skule, og dessutan svært engasjert i den indianske evangeliske kyrkjelyden i Cañar. Fleire av barna hans bur i USA, og det eine barnebarnet hans bur difor heime hjå Gabriel og kona.

**Rosa Mishirumbay** er om lag 40 år, og studerer for tida i Quito. Ho kjem frå ein familie der førstespråket er kichwa, og er oppteken av å ta vare på språket og den indianske identiteten.

**Gregorio Quishpilema** er også i 40-åra. Han er rektor ved ein tospråkleg skule, og arbeidar i tillegg med ein radiokanal der kichwa vert brukt i store delar av sendetida.

“**Antonio Chimborazo**” er i midten av 40-åra, og arbeidar med den tospråklege utdanninga i distriktet. Han ønskte å vere anonym, og namnet er difor fiktivt.

Når det gjeld dei unge informantane, er alle anonymiserte. Alle går for tida på tospråkleg skule. **Claudia (19)** er den einaste som identifiserer seg sjølv som mestis. Ho er i ferd med å utdanne seg til lærar, og studerer mellom anna kichwa. Claudia gifta seg som 15-åring, og er no mor til ei jente på 3 år. **Ester (16)** har ikkje tenkt så mykje over den etniske identiteten sin enno. Ho har nyleg starta på tospråkleg skule utanfor byen etter å ha gått på spansk skule i sentrum, men ho går framleis på kveldsskule i byen. Mora er for tida i USA, men kjem snart tilbake på grunn av at ho ikkje får jobb. Ester har ikkje lenger kontakt med faren sin. **Sara (16)** bur saman med faren sin, medan mora bur ein annan stad i landet. Ho har tidlegare gått på spansk skule. **María (16)** bur saman med mor og søsken, faren er i USA. Ho er sjølv mor til ei lita jente. **José (16)** bur mykje aleine, fordi foreldra reiser mykje i jobben. Han driv mykje med musikk i tillegg til skulen, og har tidlegare gått fleire år på spansk skule. **Manuel (16)** bur saman med mor si. Faren har ikkje migrert, men bur heller ikkje heime. Han har gått på ein annan skule før, også den tospråkleg. **Juan Carlos (18)** har gått på tospråkleg skule, men skal no flytte for å studere på eit spanskspåkleg universitet. Han snakkar i hovudsak kichwa heime.

#### 4.7. Kort om materialet

Totalt har 221 personar svart på den kvantitative undersøkinga. Av desse er det 26 som ikkje har fullført heile undersøkinga, mellom anna fordi nokre grupper ikkje fekk nok tid. Dette gjeld særleg to grupper, og felles for begge desse er at verken eg eller min samarbeidspartnar var til stades under gjennomføringa. Gjennomsnittsalderen på informantane er 17,8 år, med 38 og 14 som dei største avvika. 44% av informantane er jenter, 56% gutar. 37% av informantane snakkar kichwa, medan 24% snakkar litt, altså ein total på 61% som snakkar noko kichwa. Vidare ser vi at medan 59% har foreldre som snakkar kichwa (11% oppgjev at foreldra berre snakkar kichwa, 48% svarar kichwa og spansk), er det berre 31% som sjølve snakkar kichwa heime. Dei mest vanlege yrka til foreldra eller føresette er jordbruk, med 55%. 15% av foreldra arbeidar i bygningsbransjen, medan 8% driv med handel. Vi ser vidare at 35% bur saman med begge foreldre, medan 27% bur med ein forelder, og 23% bur hjå besteforeldre eller andre slektningar. 37% har foreldre som er eller har vore arbeidsmigrantar. Av dei som har foreldre som arbeidar i utlandet bur 47% hjå mor og 32% hjå besteforeldre, medan resten bur hjå onklar/tanter, søsken eller andre.

## 5. Markørar for etnisk identitet

*Yo puedo vestirme de seda, pero indio mismo me queda.*<sup>16</sup>

I dette kapittelet vil eg forsøke å svare på den første delproblemstillinga:

*Kva for markørar for indiansk identitet vert sett på som sentrale?*

Innleiingsvis vil eg gje ei skildring av informantane knytt til deira etniske identitet. Her vil eg sjå på kor mange som identifiserer seg sjølv som indianarar, og på om det fins kjenneteikn som skil desse frå resten av gruppa – særleg knytt til foreldra sitt yrke, språket til foreldra og kva for skuletype dei har gått på. Etter dette kjem eg nærare inn på sjølv problemstillinga i det eg ser på korleis informantane svarar på spørsmålet *kva identifiserer indianarane?* Eg vil sjå på kva for markørar som går igjen, og i kva grad det er skilnad mellom svara frå dei som ser på seg sjølv som indianarar, og dei som ikkje gjer det. Informasjon frå dei kvalitative intervjuva vil bli brukt til å belyse og utdjupe funna frå spørjeundersøkinga. Til sist vil eg sjå på om den indianske identiteten vert opplevd som ein rikdom eller ei belastning, og på i kva grad det eksisterer rasisme og fordommar mot indianarar i dag.

### 5.1. Sjølvidentifisering

51% av ungdommane i den kvantitative undersøkinga identifiserer seg sjølv som indianarar. 31% seier dei er mestisar, medan 18% ikkje veit eller ikkje har svart.<sup>17</sup> Ingen av ungdommane identifiserer seg sjølv som kvite. Dette kan ha samanheng med at Cañar er ein del av kjerneområdet for indiansk befolkning i Ecuador, og at sjølv Cañar by vert rekna som ganske langt ute i periferien, sett med auga til (den kvite) eliten i byane. Den spanskætta eliten busette seg oftast i lågareliggjande område med meir behageleg klima, til dømes i Cuenca, medan indianarane, og etter kvart ein del mestisar, budde i dei barske fjellområda rundt Cañar. Difor er det rimeleg å anta at dei fleste av innbyggjarane i Cañar har nokre indianske aner.

#### 5.1.1. Etnisitet og kjønn

Eit interessant trekk ved spørsmålet om etnisk identitet, er den relativt store skilnaden mellom svara til kjønna. Medan 69% av jentene plasserer seg sjølv i kategorien indianar, er

<sup>16</sup> Eg kan kle meg i silke, men eg blir verande indianar (Gabriel Pichisaca, intervju 5.11.2010).

<sup>17</sup> Dette heng delvis saman med det ganske store fråfallet grunna tidsmangel, spørsmålet om etnisk identitet kjem heilt nedst på første side, og ein del (26 stk) har ikkje rukke å svare på dette.

det tilsvarende talet for gutane 36%. Tala er likare når det gjeld dei som identifiserer seg sjølve som mestisar, 34% av gutane og 28% av jentene. Men medan berre 3% av jentene har svart veit ikkje eller ikkje svart på dette spørsmålet, er det tilsvarende talet for gutane heile 30%. Denne observasjonen er interessant. Det kan kanskje ikkje utelukkast at skilnadane heng saman med ein viss skilnad i modningsnivå, eller at jentene tenderer til å ta undersøkinga meir seriøst. Likevel er det interessant å sjå i kor stor grad dette ser ut til å samsvare med til dømes bruken av indianske klede. Eg gjorde ikkje kvantitative undersøkingar knytt til dette, men inntrykket frå mine observasjonar er at jenter i mykje større grad enn gutar brukte tradisjonelle indianske klede. Dette var særleg synleg utanom skuletida, til dømes på gudstenester. I slike situasjonar brukte mange av jentene *polleras*, hatt og fletta hår, om enn med nokre variasjonar frå dei eldre kvinnene sine drakter. Gutane, derimot, gjekk i all hovudsak vestleg kledd, men nokre få hadde den tradisjonelle lange fletta. I skuletida gjekk dei unge med uniform, og klede var difor mindre aktuelt som markør for indiansk identitet her. Men fordi det no er lov å velje å bruke *polleras* eller andre tradisjonelle plagg til uniforma, kunne ein sjå ganske mange av dei tradisjonelle fargerike skjørta også i skulegården. I tillegg brukte mange av jentene hatt, og hadde håret fletta på tradisjonelt vis. Hå gutane fekk eg inntrykk av at bruken av tradisjonelle plagg og hårfrisyrar var mindre vanleg, og sjølv mange av dei gutane som var tydeleg stolte av og medvitne om sitt indianske opphav, hadde kort hår.

Det at kvinner ser på seg sjølve – og vert oppfatta - som indianske i større grad enn menn, er ikkje unikt i mitt materiale, tvert imot er det eit fenomen som det finst ein del teori om. Som nemnt i avsnitt 3.3.2. har de la Cadena skrive ein artikkel med tittelen *Las mujeres son más indias* (kvinnene er meir indianske), der ho ser på tilhøvet mellom etnisk identitet og kjønn i den peruanske landsbyen Chitapampa (de la Cadena 1991). Her viser ho mellom anna at 74% av dei som vert klassifiserte som indianarar er kvinner, samtidig som 70% av mestisane er menn.

Samanhengen mellom kjønn og etnisk identitet er tydeleg også i mitt materiale, og det kunne vore interessant å gjere ei grundigare undersøking av dette fenomenet mellom dei unge i Cañar. Men fordi emnet er litt på sida av problemstillinga mi, og fordi ein grundigare gjennomgang ville kunne sprengje rammene for oppgåva, let eg dette perspektivet liggje i den vidare analysen.

## 5.2. Markørar for etnisk identitet

Etter å ha sett på kor mange som identifiserer seg sjølve som indianarar, vil eg sjå nærare på kva for markørar informantane mine dreg fram når eg ber dei forklare kva som identifiserer ein indianar.

Spørsmål 15, *¿Qué identifiqua los indigenas?* (kva identifiserer indianarane) er eit ope spørsmål, og eg har ikkje gitt døme på kva som kan vere mogelege svar. I nokre tilfelle vart eg spurt av einskildelevar kva dei skulle svare på dette spørsmålet, og då brukte eg å seie noko i retning av “korleis kan ein vite at ein person er indianar?” Eg har naturleg nok ikkje full oversikt over kva andre medhjelparar (lærarar i klasserommet etc.) svarte når dei fekk same spørsmålet, men trur likevel det er trygt å hevde at det i liten grad vart lagt føringar på svara på dette spørsmålet.

Talet på markørar for etnisk identitet kvar informant oppgjev varierer mellom ein og fem. Totalt har 194 svart på denne delen av undersøkinga, medan 182 har svart på akkurat dette spørsmålet, eit fråfall på 12 (7%). Kvar respondent kan ha svart fleire gongar (ulike svar), men berre ein gong innanfor kvar kategori. I oversikta nedanfor seier prosenttala noko om kor mange av dei som har svart som har nemnt denne indikatoren for etnisk identitet.

Figur 4. Svar på spørsmål 15: *Kva identifiserer indianarane?*

	Indianar (N=105)	Mestis (N=65)	Veit ikkje (N=12)	Totalt (N=182)
<b>Klede</b>	62 (59%)	38 (58%)	6 (50%)	102 (56%)
<b>Språk</b>	40(38%)	31 (47%)	4 (33%)	72 (40%)
<b>Kultur, generelt</b>	42 (40%)	18 (28%)	2 (17%)	61 (34%)
<b>Tradisjon +skikk</b>	30 (29%)	11 (17%)		41 (23%)
<b>Historie og opphav</b>	5 (5%)	5 (8%)		10 (5%)
<b>Rase</b>	5	3 (5%)	1 (8%)	9 (5%)
<b>Forfedre, røter</b>	3 (3%)	2 (3%)		5 (3%)
<b>Mat</b>	4 (4%)	1 (2%)		5 (3%)
<b>Cañari-kultur</b>	1 (1%)	1	1 (8%)	3 (2%)
<b>“Ser runa”<sup>18</sup></b>	1	1		2 (1%)
<b>(Hardt) arbeid</b>	1		1 (8%)	2 (1%)
<b>Tankesett</b>	1	1		2 (1%)
<b>Umoderne, uutvikla</b>		2		2 (1%)
<b>Kunnskap (natur)</b>	2			2 (1%)

I tillegg til har følgjande markørar vorte nemnde av ein respondent: Frå indianarar: *Un pueblo, un comunidad* (eit folk, eit samfunn), stoltheit, det å vere frå landet (*ser del campo*), hudfarge, medisin, religion, nasjonalitet, mangel på utdanning og folklore. Frå mestisar: Hår. Frå andre (veit ikkje): rasjonalitet.

Vi ser at den vanlegaste av markørane, uavhengig av gruppe, er klede. Heile 56% av dei som svarar har med klede, og skilnaden i svar mellom dei som identifiserer seg som mestisar og dei som identifiserer seg som indianarar er minimal. Språk som markør tek ein tydeleg andreplass, med 40% av dei samla svara. Medan 47% av mestisane har med språk, er talet hjå indianarane 38%. Den noko meir generelle termen kultur vert brukt av 34%, 40% av indianarane og 28% av mestisane har dette med. Tradisjonar og skikkar er med i 23% av

<sup>18</sup> “Å vere *runa*, indianar”.

svara, 29% av indianarane og 17% av mestisane. Etter dei fleste kulturdefinisjonar kunne tradisjonar og skikkar gå inn under omgrepet kultur. Når eg likevel har valt å skilje desse svara, er det fordi eg ikkje har mogelegheit til å seie kva informantane mine sjølv legg i dei omgrepa dei brukar. Ei samling av omgrepa *kultur*, *skikkar* og *tradisjonar* i ei gruppe ville innebere ei tolking frå mi side som eg ikkje opplever som verken naudsynt eller riktig i denne samanhengen. Det kan likevel vere greitt å nemne at dersom eg hadde samla desse omgrepa i ein kategori (*kultur*, *skikk*, *tradisjon*), så ville denne gruppa ha vore den største for dei som ser på seg sjølv som indianarar, med 69% (N=72), medan den ville kome ut som tredje største gruppe mellom mestisane, med 45% (N=29). Denne skilnaden kan indikere at indianarane i større grad enn mestisane er opptekne av å vise at det ligg meir i den indianske identiteten enn berre dei opne markørane klede og språk, og at bruken av omgrep som kultur, skikk og tradisjon viser til noko som ligg nærare det Barth ville kalt tilslørte markørar for etnisk identitet.

Meisch (1998b:11) sine fire markørar for indiansk identitet (klede, språk, inntekt, bustad) passar i varierende grad inn i dette biletet. Klede er den faktoren som flest har med, og dette er i tråd med hennar påstand om at dette er den viktigaste faktoren. Det er likevel interessant å sjå at språk, ein av dei faktorane Meisch meinte var mindre viktig i Andes, kjem på ein såpass solid andre plass. Dei to andre faktorane, inntekt og bustad, er mykje sjeldnare nemnt. Ein person har svart *ser del campo* (å vere frå landet), to har svart kunnskap om natur, to snakkar om å vere uutvikla, og ein har svart *un pueblo, un comunidad* (eit folk, eit samfunn), alle påstandar som kan tenkjast å vere knytt til tankar om levesett og bustad. Ein person har svart mangel på utdanning, noko som kan knytast til markøren inntekt. Men dette er svært mange færre enn dei som har svart klede (102) og språk (72). Kanskje er det på dette grunnlaget trygt å hevde at klede og språk er dei viktigaste av desse fire identifiserande aspekta for indiansk identitet i dette materialet. Dei noko meir abstrakte omgrepa som til dømes kultur, skikkar og tradisjonar, ser likevel ut til å vere viktige.

For mange av dei unge er markørar for etnisk identitet eit komplisert felt. Seksten år gamle Ester og eg har ein lang samtale om kva som gjer ein indianar indiansk. Det første ho svarar er at det berre handlar om klede og etternamn, og kjem etter kvart inn på at det har noko med arv å gjere, dersom besteforeldra er indianarar, er ein kanskje indianar. Samtidig held ho fast på at desse to markørane er avgjerande for den etniske identiteten:



... når ein ikkje har eit indiansk etternamn og ikkje kler seg med klede, då trur eg at ein ikkje, eg trur at då går ein ut av identiteten.<sup>19</sup>

Ester er usikker når eg spør henne om kva for etnisk identitet ho har, og svarar med ein liten latter at ho ikkje har tenkt over det enno. Ho er heller ikkje sikker på kva for etnisk identitet foreldra hennar har, men ho trur besteforeldra ser på seg sjølve som indianarar. Eg tolkar dette som at ho ikkje har reflektert så mykje over dette med etnisk identitet. Sitatet ovanfor dreg i same retning, og gir meg inntrykk av at ho ikkje har ein spesielt djup kjennskap til det indianske. Kanskje kan ho plasserast i den kategorien som de la Cadena kallar *proceso* (prosess), ein overgangsfase mellom indianar og mestis (de la Cadena 1992).

Som vaksen mann og svært medviten indianar har Gabriel naturleg nok eit mykje meir reflektert tilhøve til det indianske enn Ester. For han er ikkje klede og etternamn aleine nok for å beskrive ein indianar, og det er heller ikkje slik at ein går ut av den indianske identiteten dersom ein sluttar å kle seg tradisjonelt.

... eg seier alltid: “eg kan kle meg i silke, men eg er framleis indianar”<sup>20</sup>

Gabriel er her inne på noko som eg opplever at mange av informantane ser på som svært vesentleg. Rett nok kan ein i latin-amerikansk samanheng “bli mestis” gjennom å kle seg vestleg og snakke spansk i staden for kichwa, men likevel ligg det noko meir i den indianske identiteten enn desse opne markørane. For mange av dei unge er det vanskeleg å seie akkurat kva det er som gjer ein indianar indiansk, men mange av dei unge er tydelege på at det er noko *meir* enn berre klede og språk. Denne sekvensen frå intervjuet med dei fire jentene viser noko av dette:

---

<sup>19</sup> ... no teniendo un apellido indígena y no vistiéndose con la ropa, así creo que no, creo que ya sale de la identidad (Ester, 16 år, intervju 27.10.2010).

<sup>20</sup> ...yo siempre digo: “yo puedo vestirme de seda, pero indio mismo me quedo” (Gabriel Pichisaca, intervju 5.11.2010).

- Dersom nokon ikkje har verken polleras eller walschcarina, og ikkje snakkar kichwa, kan ho framleis vere indianar?

Alle: Ja.

- Kva er det då som er det indianske, det viktigaste i den indianske identiteten?

Sara: Å snakke vårt eige språk, som er kichwa.

- Men om ein ikkje snakkar kichwa, kan ein framleis vere indianar?

María: Ja.

- Det er altså noko anna?

María: Ja.<sup>21</sup>

Vi kom ikkje fram til kva dette andre var, men alle fire var einige i at det fanst noko meir som skilde indianarane frå andre enn desse to vanlege markørane. Det er tydeleg at jentene meiner at det finst noko indiansk som er meir grunnleggjande, noko som ein ikkje enkelt kan tileigne seg eller bli kvitt gjennom påkledning og språk. Igjen er vi i nærleiken av dei utilsørte markørane til Barth, og i intervjuet med dei vaksne indianarane fekk eg meir utfyllande svar om kva som kan ligge i dette.

Ovanfor såg vi at klede ser ut til å vere viktige som markør for etnisk identitet i det kvantitative materialet. Men for Rafael, ein indiansk mann som er rektor på ein tospråkleg skule og tydeleg har reflektert mykje kring dette med etnisk identitet, er ikkje denne markøren like opplagt. På spørsmål om kva som gjer ein indianar indiansk, svarar han følgjande:

For meg er det indianske, det som gjer [indianaren indiansk] bustaden, verdiane, haldninga, solidariteten, resiprositeten, sjølv levestiltinga, og det er dette som gjer han indiansk, det som ikkje finst i andre kulturar. I alle fall finst det ikkje i mestiskulturen, der er det meir fokus på individualisme. Medan det her altså er meir einskap. - *Du snakkar ikkje om klede, altså?* Det er eit tillegg. Dersom eg fokuserer på klede, på plagga, på alt det, då er eg kome inn på folkloren sitt område. Når det gjeld klede: dei har vi på museet.<sup>22</sup>

<sup>21</sup>- *Si uno no tiene ni pollera ni walschcarina, y no habla kichwa, ¿puede todavía ser una indígena?*

Todas: Sí. - *Entonces ¿qué es lo que es indígena, lo más importante de la identidad indígena?*

Sara: Hablar en su propia lengua que es kichwa. - *Pero si uno no habla kichwa, ¿también puede ser indígena?*

María: sí. - *¿Es algo más, entonces?* María: sí (María, Sara, Isabel og Laura, alle 16 år, intervjuet 28.10.2010).

<sup>22</sup> Para mí, lo indígena, lo que hace es la vivencia, manejo de valores, la actitud y la solidaridad, ¿no? La reciprocidad, la vivencia mismo, y eso le hace a un indígena, lo que no existe en las otras culturas. Por lo menos en la cultura mestiza no existe, más... mayor peso en el individualismo. Entonces mientras que aquí hay más afinidad. [...] - *¿Usted no habla de vestimenta, entonces?* Eso es un complemento. Si fijo en la vestimenta, en la ropa, en todo eso, ya entro en campo de folclorismo. Hablando de vestido, ya tenemos en el museo (Rafael Allaico, intervjuet 4.11.2010).

Klede er ein typisk open markør for etnisk identitet, ein markør som ein ser etter eller viser fram for å vise identiteten sin (Barth 1969:14). Dei elementa Rafael er inne på her, dreier seg i større grad om grunnleggjande verdiorienteringar, om det Barth kallar tilslorete markørar for etnisk identitet. Det å vere ein del av ei etnisk gruppe inneber å gå med på å la seg dømme, og dømme andre, på basis av slike verdiar. Samtidig er dei grunnleggjande verdiorienteringane, på same måte som dei opne markørane, ikkje gitt utifrå ei deskriptiv liste av "objektive" trekk ved ei etnisk gruppe, men snarare dei trekka som er gjort sosialt relevante av aktørane (Barth 1969:14). Rafael forkastar klede som ein avgjerande markør for etnisk identitet, men vel i staden å leggje vekt på nokre av dei grunnleggjande verdiorienteringane: solidaritet, resiprositet, kollektivism og einskap. Rosa er inne på noko av det same når ho fortel om korleis dei indianske samfunna har endra seg på grunn av migrasjonen:

... no er det ikkje lenger einskap i bygdene heller, det er individualismen, kvar og ein for seg sjølv, den som har, har eit godt liv, den som ikkje har bryr han seg ikkje om. Dermed har ein også mista arbeidet for fellesskapen, samhaldet også, det er dette også som eg har sett og som migrasjonen har påverka... slik er det... <sup>23</sup>

Ho snakkar om korleis migrasjonen har endra det ho ser på som det indianske: samhaldet i bygdene, solidariteten, einskapen. Det kan sjå ut som om desse verdiane er sentrale i den indianske sjølvforståinga.

Gabriel har mykje på hjartet når det gjeld kva som skil dei indianske samfunna frå mestisane. Det følgjande sitatet er ein del av svaret han gav då han vart spurt om kva som låg i den tospråklege undervisinga. Er det berre å undervise kichwa, eller er det noko anna også?

... å vere indianar eller tospråkleg, ein må forstå at det som...det som...korleis spanjolen tenkjer og korleis eg tenkjer, som kichwa, og korleis eg lever...når det gjeld mat, klede, synspunkt også, i resiprositet [...]...korleis tilhøvet mitt er til naturen, til mor *pachamama*, til visdomen, alt dette er ein del av det...det er det interkulturelle, eller kulturen er her, i heile rommet, veret, territoriet, seg i mellom ser vi naturen, vatnet, plantane, vinden, alt – det er, det er sameksistensen mellom folket og skapinga, det indianske folket når dei lever i interkul...*mingaen*, *mingaen*, og i tillegg resiprositeten, dei inviterer til ein fest...han seier: eg kjem, men eg kjem ikkje tomhendt, noko må eg ha med meg i den indianske verda, eg kan ha med meg litt poteter, litt *mote*, marsvin, noko av dette, eg kan ikkje seie, eller dersom noko

---

<sup>23</sup>...ya no hay una unidad en las comunidades también, es individualismo, cada quien por su lado, el que tiene, tiene buena vida, el que no tiene no le importa. Entonces ha perdido también el trabajo de la comunidad, de la unidad también, eso también yo he visto que ha afectado bastante la migración...es... (Rosa Mishirumbay, intervju 19.10.2010).

døyr, kjem eg ikkje til å seie: eg er lei for det... i den spanske verda er det: “eg er lei for tapet ditt”, og det er det. I den indianske verda er det ikkje slik, eg kjem med litt pengar eller med brus... eller eg kjem med *mote*, noko må eg bidra med [...] komplementaritet, i byane har dei utnytta dette – ein kjem med ein heil masse poteter, og kvinna seier straks... ho gir han ein liten kopp med kaffi og eit brød, det er nok... [latter]... men hjå oss, i den indianske verda, om eg gir ei korg med erter, naboen som tek imot, han vil ikkje seie: “tusen takk for den vesle korga”... nei, han har denne sansen, han seier: eg går inn i huset og tek med meg noko, ta imot, tusen takk for ertene, men ta imot dette, kom og et, det er komplementariteten, det er ikkje slik at han utnyttar meg og eg ikkje, nei... Og i *mingaen...ranti minga...i mingaen*, i bygda deltek alle, det er det same på festivalen, vi deltek alle saman, ein gir litt av noko, andre gir litt...slik er det, i verda til mestisane er det ikkje slik...det interkulturelle ligg i dette, samtidig er det slik at *ranti-ranti*, dersom eg lånar deg ei hand, han seier: hjelp meg i morgon, men i dagen etter jobbar eg, ein annan dag kan eg seie: hjelp meg, og då vil han hjelpe, altså *ranti-ranti*, som eg hjelper deg, hjelper du meg, det er slik på alle område i den indianske verda[...] Mens i den spanske verda, der er det ikkje slik, så når vi snakkar om det interkulturelle burde alle delta, spanjolen like mykje som.... Men dette kjem ikkje til å skje fordi den spanske kulturen er ei anna verd, og vårt er ei anna verd, så mange gongar vil ikkje vi forstå dei, og dei vil ikkje forstå oss, fordi vi er to ulike verdenar, slik er det...<sup>24</sup>

I denne forståinga av det indianske ligg det mykje meir enn klede og språk, sjølv om det nok kan vere ein del av det. I dei mange døma Gabriel kjem med ovanfor, går solidaritet, resiprositet og kollektivismen igjen som sentrale verdiar, i tillegg til eit nært og inderleg tilhøve til *pachamama*, mor jord. Skilnaden til mestisane vert understreka, dei lever i ei anna verd.

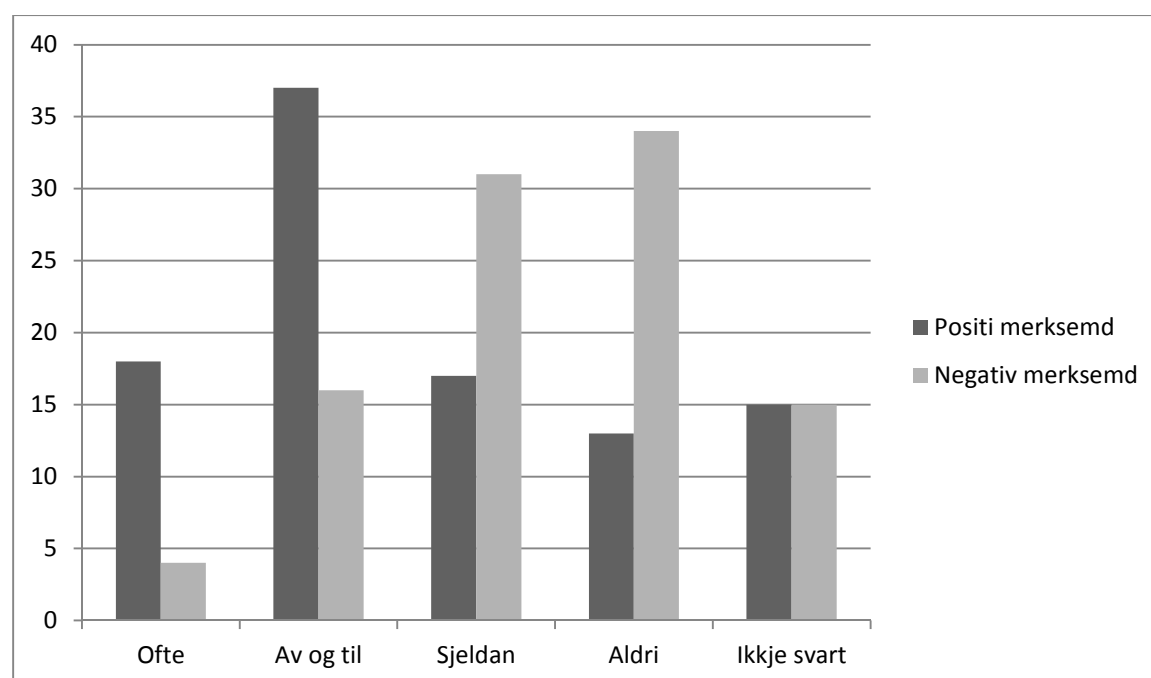
---

<sup>24</sup> ...vivir un indígena o un bilingüe, tiene que entender lo que...lo que...cómo piensa el español y cómo pienso yo, como kichwa y cómo vivo... en alimento, en vestimenta, en concepción también, en relacionalidad [...],de que cómo...cómo yo relaciono con la naturaleza, la madre *pachamama*, la sabiduría, todo eso está incluido...es el interculturalidad, o la cultura está ahí, todo el espacio, el tiempo, el territorio, entre ellos vemos la naturaleza, el agua, las plantas, el viento, todo, es, es la convivencia del pueblo y la recreación, el pueblo indígena cuando vive en intercul...la *minga*, la *minga* y otro es la relacionalidad, lo invitan a una fiesta...dice: me voy, pero yo no me voy vacío, algo tengo que llevar en el mundo indígena, puedo llevar un poco de papas, mote, cui, algo de eso, yo no puedo decir sí, o si alguien muere, yo no me voy a decir: siento...en el mundo hispano es: “siento mucho por su pérdida”, ahí nomás...en el mundo indígena no es así, me voy con poquito de dinero o me voy con cola...o me voy con mote, con algo tengo que apoyar [...]Complementariedad, si en eso las ciudades han aprovechado...viene con un montón de papas, la señora al rato dice...le da un vasito de café y un pan, suficiente...(risas) pero en cambio [...]eso de nosotros, de mundo indígena, [...]si yo doy una canasta de alverja, el vecino que recibe, él no va decir: “muchas gracias por la canastita”... no, tiene ese sentido, dice: “me voy a la casa adentro y llevo algo, toma, gracias por la alverjita pero toma estito, usted vaya a comer”, ahí está complementariedad, no es que el otro aprovecha y yo no [...]Ahora en *minga...ranti minga...en la minga*, en la comunidad todos participan, es igual que en festival, todos participamos nosotros, uno da un poquito de cosa, otros dan un poquito...eso, el mundo mestizo ya no es eso...la interculturalidad está ahí, ahora también es que *ranti-ranti*, si yo presto la mano, dice: ayúdeme mañana, pero el día de mañana yo trabajo, otro día yo voy a decir ayúdeme, entonces ahí ayuda, entonces *ranti-ranti*, así como yo ayudo, ayuda, en todo es así en el mundo indígena [...]Entonces en el mundo hispano, en cambio, no es así, entonces cuando decimos interculturalidad todo debe haber participación eso, tanto el hispano tanto...pero ese no van a llegar porque es otro mundo la cultura hispana y nuestro es otro mundo, eso a veces...muchas veces no se va entender y no van a entender, porque somos dos mundos distintos, ahí está...(Gabriel Pichisaca, intervjuva 5.11.2010).

### 5.3. Indiansk identitet: rikdom eller belastning?

*Nokon seier at det [å ha ein indiansk identitet] er bra, fordi det er rasen som ikkje er blanda, og at mestisen er blanding, og indianaren fortsatt er rein, dei seier at det er bra, men ikkje veit eg, eg har ikkje tenkt på det.<sup>25</sup>*

Som vi såg i kapittel 3.3.1. er det omdiskutert i kva grad diskriminering på bakgrunn av etnisitet er utbreidd i Latin-Amerika. Wade (2008:183) er mellom dei som hevdar at forskjellsbehandling av dei ulike etniske gruppene finn stad. Opplever informantane mine det å vere indianar ein rikdom, eller kan det vere ei belastning? Den kvantitative undersøkinga har tre spørsmål som dreier seg om dette. Informantane vert spurte om dei opplever å få positiv eller negativ merksemd for den etniske identiteten sin, og om dei er einige i påstanden *det fins fordommar mot indianarane*. På dei to første spørsmåla har dei fire svaralternativ (ofte, av og til, sjeldan, aldri), og svara totalt fordeler seg slik:



Figur 5. *Eg har opplevd positiv/negativ merksemd for den etniske identiteten min.*

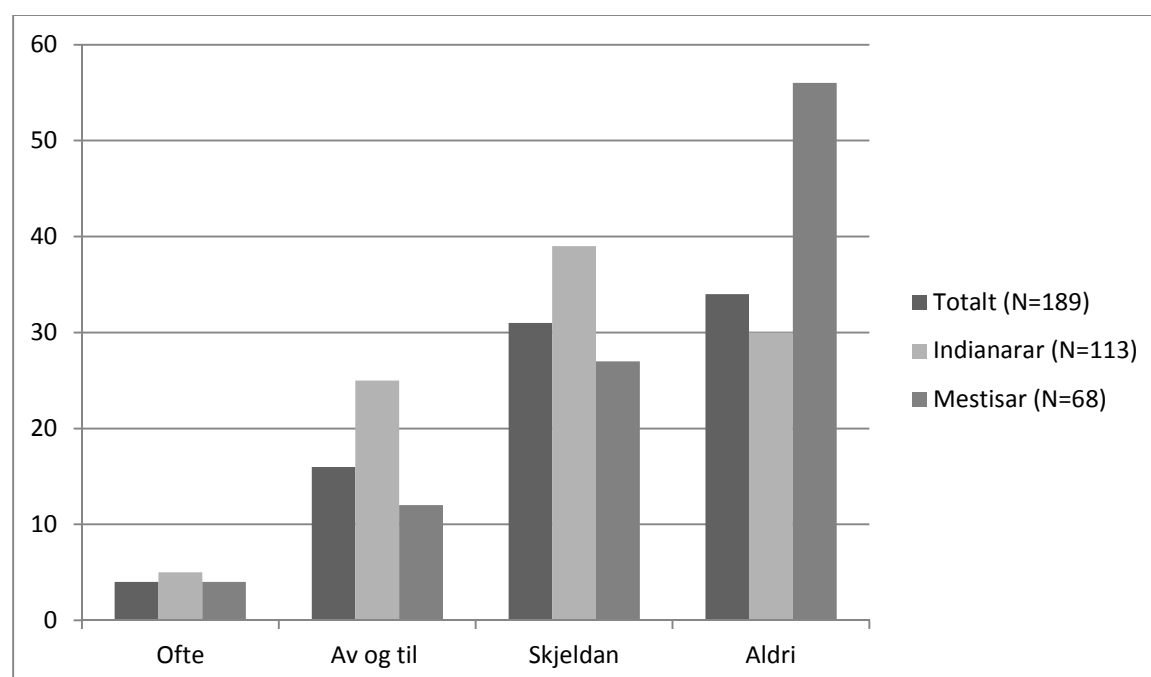
Vi ser at litt over halvparten (55%) ofte eller av og til opplever positiv merksemd for etnisk identitet, og at 20% ofte eller av og til opplever negativ merksemd for den etniske identiteten sin. Det er her snakk om den subjektive kjensla av å bli behandla betre eller

<sup>25</sup>Algunos saben decir que [tener una identidad indígena] es bueno, porque es la raza que no tiene mezcla ya, y el mestizo es mezcla, y el indígena ya es pura, saben decir que es bueno, pero no sé yo, no me he puesto a pensar (Ester, 16 år, intervju 27.10.2010).

dårlegare på grunn av etnisitet. Sannsynlegvis vil det difor liggje svært forskjellige opplevingar i same type svar. Til dømes kan negativ merksemd for nokon vere ei kjensle av å bli sett rart på, medan andre kanskje legg meir alvorlege hendingar til grunn. Tala seier difor lite om i kva grad diskriminering eller forfordeling på bakgrunn av etnisitet går føre seg i Cañar i dag, men gir ein del informasjon om korleis dei unge sjølve opplever å bli behandla.

Vidare vil eg gå nærare inn på om dei informantane som ser på seg sjølve som indianarar har opplevd positiv eller negativ merksemd på grunn av den etniske identiteten sin. Svara frå dei indianske informantane fordeler seg slik: 59% har skjeldan opplevd positiv merksemd, 30% har aldri opplevd det, og 11% har ikkje svart. 39% har skjeldan opplevd negativ merksemd, 25% opplever det av og til, 5% opplever det ofte, 30% opplever det aldri, 1% har ikkje svart. I diagrammet nedanfor ser vi korleis opplevinga av negativ merksemd fordeler seg mellom indianarane, samanlikna med gruppa totalt og med dei som oppgjev å vere mestisar.

**Figur 6. Eg opplever å få negativ merksemd for min etniske identitet. Prosentdel som oppgjev ulike svar, inndelt etter sjølvidentifisering.**



Det ser altså ut til at dei som ser på seg sjølve som indianarar opplever negativ merksemd i større grad enn dei som ser på seg sjølve som mestisar. Det er ikkje dermed gitt at det verkeleg er slik at indianarar vert diskriminerte i større grad enn mestisar, men det kan vere rimeleg å anta at ein del diskriminering av indianarar finn stad.

På spørsmålet om det fins fordommar mot indianarane, svarar 55% at dei er einige i påstanden, 24% er ueinige, og 20% veit ikkje eller har ikkje svart. Dersom vi berre ser på dei av informantane som ser på seg sjølve som indianske, får vi eit litt anna bilete. I spørjeskjemaet har 113 av indianarane svart på spørsmålet om det finst fordommar mot indianarar. Av desse svarar 59% (N=67) ja, 30% (N=34) nei og 11% (N=12) at dei ikkje veit. Det er altså nokre fleire som svarar både ja og nei på dette spørsmålet mellom indianarane, medan det er færre som oppgjev at dei ikkje veit. Informantane hadde også høve til å svare på kvifor dei meiner det er slik, og her er det ei rekkje ulike svar som vert brukt. Forutan “sirkelslutningar” som “det finst fordommar”, er dårleg behandling, diskriminering og rasisme mellom dei vanlegaste forklaringane. Vidare er det mange som seier at mestisane trur dei er betre enn indianarane, og at mestisane trur indianarane er dumme eller utan utdanning. Eit døme er: *algunos no somos profesionales y vivimos en el campo abierto (nokre er ikkje utdanna og vi bur på (den opne) landsbygda (gut, 16)*. I tillegg er element som klede, kultur, rase og språk nemnt som forklaringar på fordommar.

Gabriel hevdar utviklinga har gått i retning av *mestizaje* på grunn av at det indianske har vore så lite til stades i undervisinga. Når indianske barn starta på skulen, og ikkje møtte noko dei kunne kjenne seg att i gjennom undervisinga, vart konsekvensen at dei forsøkte å endre seg i tråd med det biletet av “det normale” som dei fekk presentert på skulen. Dette sitatet kjem i samband med ei skildring av dei endringane som leidde fram til migrasjonen til USA, og ei svekking av det tradisjonelt sterke bandet mellom det indianske og jorda. Perioden det er snakk om er tida etter jordbruksreforma i 1973, då landeigedomane gradvis vart mindre, migrasjonen til kysten skaut fart, og mange tok til å sende barna på skulen.

... så men når det vart mindre jord, og når ungane vaks til, så starta nokre å gå på skulen, dei fullførte grunnskulen, hugs at frå første til sjette klasse vert det ikkje snakka noko om bygda som... om jorda som er vår, som vi må ta vare på, det finst ikkje noko interkulturell undervising... indiansk undervising [som handlar] om å verdsetje jorda, så på skulen dreier alt seg om [...] dei viser fram ei teikning av ei kvinne, ei kvinne med skjørt, med ein liten kost, faren med dressen sin, og guten der med sin vesle bil, dei seier... dette er familien, seier lærarane, og barna som aldri har hatt dette... foreldra deira går med poncho og polleras, dei seier... dei startar å reagere, å, då er altså ikkje faren min familie, ein dag må eg bli som denne personen, og så begynner dei å lengte etter den livsstilen som er... frå byen [...] så er det ikkje lenger noko verdsetjing av jorda, eller altså, dei startar, dei kan selje, dei startar å selje jorda av ein eller annan grunn, dei startar... “eg har der dette jordstykket som er langt

borte, eg sel det, kjøper andre her i nærleiken" ... så startar dei i staden for å selje med å lage andre ting, dei endrar seg...<sup>26</sup>

José meiner at det å vere indianar både er ein rikdom og ei belastning. Belastning fordi mange framleis opplever diskriminering, og ein rikdom fordi det å ta vare på arva frå fortida vert opplevd som ein viktig verdi.

Begge delar. Rikdommen er fordi, altså vi tek vare på kulturen til forfedrane våre, og det er noko som ein nokon stadar, i nokon land, ikkje gjer. Ei belastning fordi nokre gongar diskriminerer dei oss, og det er veldig smertefult.<sup>27</sup>

Ester var av dei som hevda at det framleis finst mykje diskriminering. Ho tvilar dessutan på at det kjem til å endre seg, og hevdar at det store fleirtalet er rasistar.

Eg trur det. Ja, det finst mykje. (...) Altså, korleis skal eg forklare det, at det er jenter som er annleis, og det er sånn at dei seier, når dei har på seg polleras og dei seier at dei er indianarane, at dei er las indias, sånne ting, fornærmingar. Ja, det er mykje diskriminering. Sånn som på bussane, der og kan ein sjå det. Korleis dei behandlar dei, at, eller altså dei gjer noko med dei og så ropar dei til dei, dyttar dei... Det finst ikkje respekt no. (...) For eg trur ikkje at, nei, altså, nei, kvifor, korleis skulle det kunne endre seg... Eller altså å kvitte seg med rasismen, eg trur ikkje det. At kanskje majoriteten, eller i alle fall i sentrum, i byen, der er det fleire som er rasistar, eg veit ikkje. Eg trur at kanskje fem prosent eller noko som ikkje er det, men dei fleste er rasistar.<sup>28</sup>

Ester ser ikkje på seg sjølv som indianar, men ho har sett at indianske ungdommar har blitt plaga på grunn av etnisiteten sin. Ho hevdar at så mange som 95% av folk i byane er rasistar,

---

<sup>26</sup> ... entonces pero cuando ya se hace el terreno poco, ya los hijos que crecen, un poco ya comienzan a ir a la escuela, terminan primaria, recuerde desde primero hasta sexto grado nada está hablando de la comunidad de que... de que el terreno es nuestro, de que tenemos que cuidar, no hay es educación intercultural... educación indígena de apreciación del terreno, entonces todo está en escuela dice [...] presentan un dibujo de una mujer, una mujer con falda, con escobita, el papá con su terno y el niño por ahí con su carrito, dice... ésta es la familia dicen los profesores y los chicos que nunca tenían ese... sus papás andaban puesto ponchito y pollerita dice... comienzan a reaccionar, ah entonces mi papá no es familia, algún día yo tengo que ser como esa persona, entonces comienza ya a anhelar la forma de vida de la...de la ciudad [...] entonces como ya no hay apreciación al terreno, o sea, comienzan, pueden vender, comienzan vender la tierra por alguna cosa, comienzan..."yo tengo allá ese terreno es lejos, vendo eso, compro acá cerca otros"... ya comienzan en vez de vender hacen otras cositas, van cambiando... (Gabriel Pichisaca, intervju 5.11.2010).

<sup>27</sup> Ambas cosas. La riqueza es porque, bueno rescatamos la cultura de nuestros antepasados, y es algo que en algunas partes, algunos países no tratan. Desfavorable porque a veces sí nos discriminan, y eso es muy doloroso (José, 16 år, intervju 28.10.2010).

<sup>28</sup> Yo creo que sí. Sí hay bastante. (...) Sea, como les explico, como sí hay chicas ya que son distintas ya, y es así les dicen sea como ser puestos las polleras y dicen que son las indígenas, que son las indias, así, insultos. Sí hay bastante discriminación. Así están en los buses allí mismo se ve. Como les tratan, que, o sea algo les hacen y ya les gritan, mandan empujando... No hay respeto ya. (...) Porque no creo que no, sea porque, no, como puede cambiar... O sea quitarse del racismo, no creo. Que casi la mayoría, o sea en el centro, en la ciudad, hay más personas racistas que así, que no sé. Creo que cinco por ciento, así que no son, pero la mayoría son racistas (Ester, 16 år, intervju 27.10.2010).



og det er rimeleg å tenkje seg at ho då tenkjer på dei som ikkje ser på seg sjølve som indianarar. Talet er svært høgt, og sett i høve til kva informantane i spørjeskjemaet sjølve seier om negativ merksemd for etnisk identitet, er det rimeleg å anta at estimatet hennar er litt overdrive.

Edison og Adela er på si side heilt avvisande når eg spør om rasisme og diskriminering. “Her finst det ikkje rasisme”, seier Edison. Begge to ser på seg sjølve som indianarar, snakkar kichwa heime, og går på ein tospråkleg skule der eg har inntrykk av at det indianske vert verdsett svært høgt. Det kan difor godt hende at dei har opplevd færre tilfelle av diskriminering enn Ester, som inntil nyleg har gått på spansk skule i byen. Samtidig fekk eg i intervjuet ei kjensle av at dei i stor grad svarte det dei oppfatta som “korrekt” på mine spørsmål, og eg oppfatta dette intervjuet som mindre prega av tillit enn dei andre. Truleg er røyndomen ein stad mellom oppfatninga til Ester på den eine sida, og oppfatninga til Edison og Adela på den andre.

Manuel og José meiner det framleis finst noko rasisme, men at det er i ferd med å endre seg. José knyt dette til at indianarane no i større grad enn før tek utdanning:

No er rasismen i ferd med å ta slutt, men før var det mykje meir diskriminering av indianarane. Før var det *patrones*, det var veldig vanskeleg for livet til indianarane. Etter at dei tok utdanning, det er etter dette at det tek slutt- no er det mindre diskriminering. Fordi akkurat no held indianarane på å reise seg, dei er ganske høgt oppe.<sup>29</sup>

#### 5.4. Oppsummering

I dette kapitlet har eg sett nærare på den første av delproblemstillingane mine. Eg har forsøkt å finne ut kva for markørar for indiansk identitet vert sett på som sentrale mellom informantane mine. Når informantane i spørjeundersøkinga vert spurte om kva dei identifiserer seg som, svarar 51% at dei ser på seg sjølve som indianarar, 31% som mestisar, og dei siste 18% har ikkje svart, eller dei har svart at dei ikkje veit. Ein markant skilnad mellom kjønna kjem til syne her: medan 69% av jentene ser på seg sjølve som indianarar, er det berre 36% av gutane som svarar det same. Dette er i samsvar med de la Cadena sin påstand om at kvinner er meir indianske.

---

<sup>29</sup> Actualmente es que ya está dejándose la discriminación, pero antes si era mucho más la discriminación a las indígenas. Antes había *patrones*, había sido muy difícil para la vida de los indígenas. Después de cuando que se preparan, allí es ya que deja -ya es menos discriminación. Porque ahorita los indígenas ya están sobresaliendo, están bien altos (José, 16 år, intervjuet 28.10.2010).

Når det gjeld sjølve markørane for etnisk identitet, vert skiljet mellom dei opne markørane og dei grunnleggjande verdiorienteringane sentrale. Det ser ut til å vere nokre mønster her. For det første ser det ut til at dei unge i størst grad har fokus på dei opne markørane, særleg klede og språk. Desse markørane vert nemnde av høvesvis 56% og 40% av informantane i spørjeundersøkinga. I gruppa som ser på seg sjølve som indianarar, er fordelinga litt annleis. Også der er klede den markøren som vert nemnt hyppigast (59%), medan kultur (40%) får ein noko høgare score enn språk (38%). Sett i samanheng med intervju av dei unge, der fleire var opptekne av at det låg noko meir i den indianske identiteten enn dei opne markørane, kan der vere rimeleg å anta at kategorien *kultur* inneber eit forsøk på å definere nokre av dei meir grunnleggjande verdiorienteringane. I intervju med dei vaksne vart desse tilslørte markørane i større grad utdjupa, og dei vart i mange tilfelle sett på som noko viktigare og meir grunnleggjande enn dei opne markørane (med eit mogeleg unntak for språk). Dei grunnleggjande verdiorienteringane som fekk størst fokus i desse intervju var solidaritet, resiprositet, kollektivism, einskap, nærleik til og kunnskap om naturen.

Eit anna fokusområde for kapittelet var i kva grad diskriminering av indianarane framleis finn stad i Cañar. I spørjeundersøkinga kom det fram at dei som ser på seg sjølve som indianarar i større grad enn dei andre oppgjev å ha opplevd negativ merksemd for den etniske identiteten sin. Sjølv om svara i intervju når det gjeld diskriminering varierer noko, ser dei fleste ut til å meine at diskriminering framleis finst. Det er mindre samsvar når eg spør om kva dei trur om framtida – medan nokre ser ut til å vere sikre på at diskrimineringa aldri vil forsvinne, er andre svært positive på vegne av indianarane.

## 6. Kichwa som markør for etnisk identitet

Etter å ha sett på kva for ulike markørar for indiansk identitet som er sentrale mellom dei unge i Cañar, rettar eg i dette kapittelet fokus meir spesifikt mot språket kichwa. Kapittelet er ein diskusjon av den andre delproblemstillinga:

*Korleis fungerer språket kichwa som markør for etnisk identitet?*

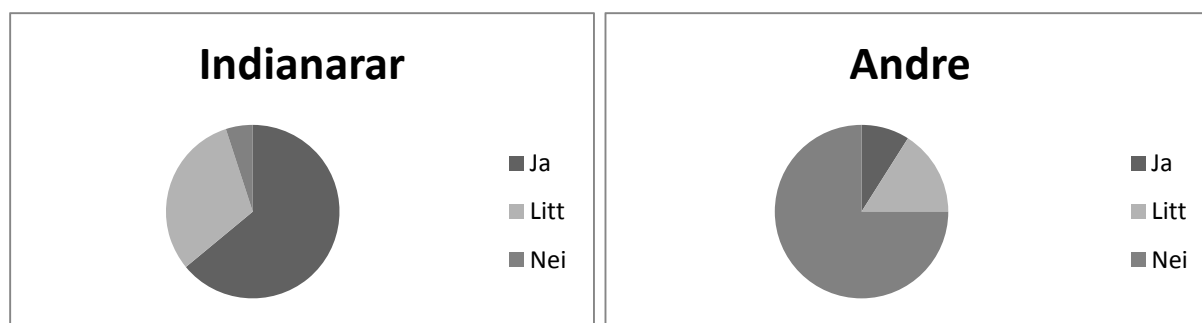
For å svare på dette vil eg først gje ei skildring av korleis kichwa vert brukt, med basis i den kvantitative undersøkinga. Eg vil her sjå på kor mange som oppgjev å snakke kichwa, og kva for haldningar dei har til språket. Korleis samsvarer dette med sjølvidentifisering som indianar eller mestis, og med foreldra sitt språk?

Vidare vil eg sjå på kva for ferdigheiter dei unge oppgjev å ha i kichwa, og kva for ferdigheiter dei vaksne meiner dei har. Er det slik at kompetansen i kichwa er i ferd med å svekkast? Eg vil her seie noko om dei subjektivt opplevde oppfatningane av språkferdigheitene, ikkje om objektive ferdigheiter. Haldningane til kichwa vil deretter bli undersøkte.

Til sist vil eg forsøke å seie noko om i kva grad kichwa vert opplevd som ein relevant markør for etnisk identitet. Her vil eg sjå på kor mange som oppgjev kichwa når dei vert bedne om å svare på korleis ein kan vite at nokon er ein indianar. Vidare vil eg sjå på i kva for grad kichwa og indiansk etnisitet vert sett i samanheng i intervju.

### 6.1. Bruk av kichwa

37% av informantane i spørjeundersøkinga svarar at dei snakkar kichwa, og 24% oppgjev at dei snakkar litt. Dei resterande 39% svarar at dei ikkje snakkar kichwa i det heile. Når materialet vert delt inn etter kva for etnisk identitet informantane oppgjev å ha, ser vi at bruk av kichwa, ikkje overraskande, ser ut til å vere mest vanleg mellom indianarane. Av dei som ser på seg sjølve som indianarar, oppgjev 64% at dei snakkar kichwa, og 31% seier at dei snakkar litt. Totalt er det altså 95% som snakkar noko kichwa i denne gruppa, berre 5% svarar nei på spørsmålet. Dei tilsvarande tala for dei som ikkje ser på seg sjølve som indianarar (mestis/anna/ikkje svart) er 9% som snakkar kichwa, 75% som ikkje snakkar, og 16% som snakkar litt, ein total på 25% som snakkar noko kichwa. Skilnaden mellom gruppa som identifiserer seg sjølve som indianarar og gruppa som ikkje gjer det, er altså markant.



Figur 7. Svar på spørsmål 1: *Snakkar du kichwa?*

Det er samtidig interessant å sjå at så mange som ein fjerdedel av dei som oppgjev å ikkje vere indianarar, snakkar noko kichwa. Dette kan dreie seg om unge med spansktalende foreldre som har lært å snakke kichwa på skulen, men det kan også vere at unge med kichwatalande foreldre har valt å identifisere seg sjølve som mestisar, sjølv om dei beherskar kichwa sjølve. Kan dette ha samanheng med om dei har bakgrunn frå tospråkleg eller spansk skule?

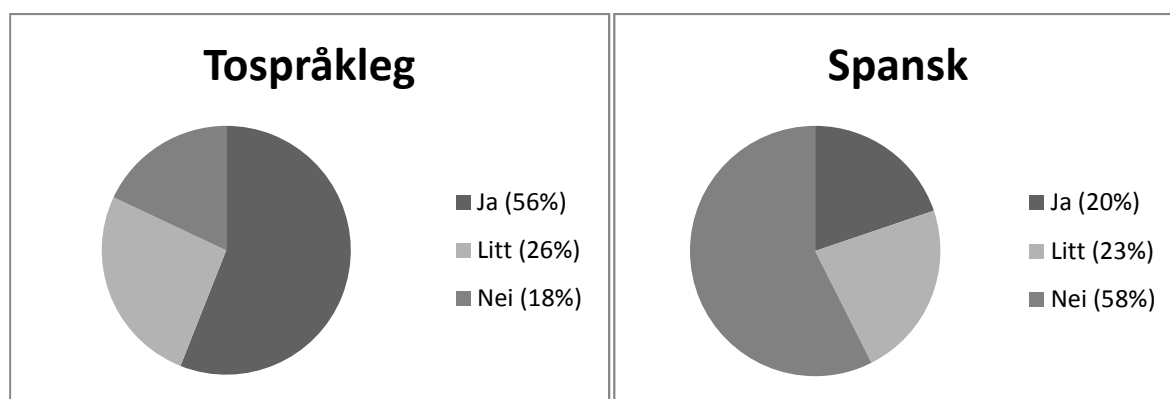
### 6.1.1. Tospråkleg eller spansk skule

I 1988 vart *Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe* (DINEIB) oppretta, eit direktorat under det nasjonale utdanningsforbundet som hadde ansvar for tospråkleg utdanning for indianske elevar. På denne måten kom skulesystemet i Ecuador til å bli todelt. Dei tospråklege skulane vert gjerne sett på som skular for indianarane, medan dei fleste mestisar vel å gå på spansk skule. I undersøkinga var eg difor medviten om å gjennomføre spørjeskjemaet både på spansk og tospråkleg skule, både i byen og på landet. Ut i frå resultata av spørjeundersøkinga kan det sjå ut som at haldningane til kichwa og til det indianske er svært ulike i desse to skuletypene. Medan det i den tospråkleg skulen er flest av dei som ser på seg sjølve som indianarar som svarar at dei snakkar kichwa, skal vi sjå at det er motsett i den spanske skulen.

103 av informantane mine gjekk på tospråkleg skule. Av desse snakka 56% kichwa, 26% snakka litt, og dei resterande 18% snakka ikkje kichwa. 71% klassifiserte seg sjølve som indianarar, 21% som mestisar og dei resterande 8% har ikkje svart eller har svart veit ikkje. Det er interessant å sjå at sjølvidentifiseringa også her varierer ganske mykje med kjønn: medan 81% av jentene seier dei er indianarar, er det berre 57% av gutane som seier det

same. 29% av gutane seier dei er mestisar, mot 16% av jentene. Og det er fleire gutar som ikkje veit kva for identitet dei har eller som ikkje har svart, 14% mot 3%.<sup>30</sup>

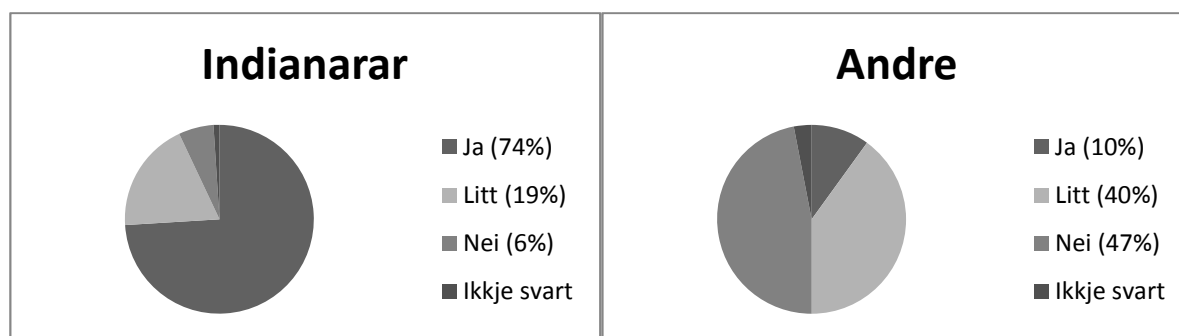
For dei 118 av informantane frå spansk skule er tala ganske annleis. Berre 20% snakkar kichwa, og 23% snakkar noko kichwa. Heile 58% snakkar ikkje kichwa i det heile. 33% ser på seg sjølve som indianarar, 40% som mestisar og 27% har ikkje svart. Også her er skilnaden mellom gutar og jenter markant: medan 25% av gutane er indianarar, er det heile 50% av jentene som svarar dette. Heile 39% av gutane fell under kategorien veit ikkje/har ikkje svart, medan berre 3% av jentene høyrer til her. 36% av gutane seier dei er mestisar, 47% av jentene.



Figur 8. Svar på spørsmål 1: *Snakkar du kichwa?* Inndelt i tospråkleg og spansk skule.

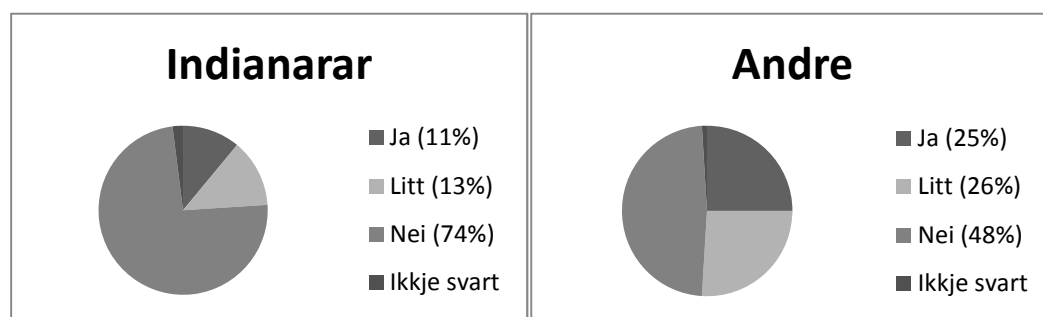
Inndelt etter etnisk identitet fordeler resultata frå den tospråklege skulen seg slik: av dei som ser på seg sjølve som indianarar snakkar 74% kichwa, 19% snakkar litt, 6% snakkar ikkje, og 1% har ikkje svart. For dei andre er tala 10% som snakkar kichwa, 40% som snakkar litt, 47% som ikkje snakkar kichwa, og 3% som ikkje har svart.

<sup>30</sup> Jamfjør de la Cadena 1991.



Figur 9. Svar på spørsmål 1: *Snakkar du kichwa?* Informantar frå tospråkleg skule, inndelt etter om dei identifiserer seg som indianarar eller ikkje.

Dersom vi deler informantane på spansk skule inn etter kva for etnisk identitet dei har, ser vi at det er nokre interessante skilnadar mellom gruppene. For dei som oppgjev at dei er indianarar ( $n=38$ ) svarar 11% at dei snakkar kichwa, 13% snakkar litt, 74% snakkar ikkje noko kichwa, og 2% har ikkje svart. Dei tilsvarande tala for ikkje-indianarane ( $n=80$ ) er 25% som snakkar kichwa, 26% snakkar litt, 48% snakkar ikkje og 1% har ikkje svart.



Figur 10. Svar på spørsmål 1: *Snakkar du kichwa?* Informantar frå spansk skule, inndelt etter om dei identifiserer seg som indianarar eller ikkje.

Her ser altså samanhengen mellom etnisk identitet og bruk av kichwa ut til å vere omvendt av det som har vore mønsteret så langt. Det er indianarane som i minst grad svarar at dei snakkar kichwa her, og det er om lag dobbelt så mange dei som ikkje identifiserer seg sjølve som indianarar som snakkar kichwa. Det er verd å merke seg at dei som ser på seg sjølve som indianarar i den spanske skulen er ei relativt lita gruppe, berre 38 personar, og at tala difor vert noko meir usikre her enn for materialet som heilskap. Likevel er skilnaden såpass oppsiktsvekkjande at den krev eit forsøk på forklaring.

Eit aspekt kan nok vere kva den enkelte informanten legg i det å snakke kichwa eller å snakke litt kichwa. Det er ikkje utenkjeleg at terskelen for å svare "ja" på spørsmålet om ein snakkar kichwa er større for ein informant med indiansk bakgrunn enn for ein som ikkje har

denne bakgrunnen. Ein mestisungdom som har hørt og snakka spansk heile livet, og som har lært seg nokre fraser på kichwa, vil truleg kunne svare at han snakkar litt kichwa, medan ein ungdom som har vakse opp med kichwatalande foreldre, og kan meir kichwa enn mestisen, kanskje likevel vil oppgje at han ikkje snakkar kichwa fordi han opplever at språkkunnskapane ikkje strekk til i møte med folk i nærområdet som har kichwa som morsmål. Men om dette er tilfellet skulle ein tru at det same gjaldt for alle dei andre gruppene, og ikkje berre for dei som går på spansk skule.

Det kan også tenkjast at det er skilnad på dei unge indianarane som går på spansk skule kontra tospråkleg skule. Kan det til dømes tenkjast at foreldra til desse ungdommane er mindre opptatte av den indianske identiteten? Det er nærliggjande å tenkje seg at dei vaksne som i størst grad er aktive *indigenistas* eller som i alle fall har eit medvite tilhøve til indiansk identitet og til språket kichwa er dei same foreldra som vel å sende barna på tospråkleg skule.

Ei anna forklaring kan vere at det er lettare å identifisere seg som indianar i den tospråklege skulen enn i den spanske. Kanskje er det slik at ein person som ville identifisert seg som indianar på ein tospråkleg skule, som har foreldre som ser på seg sjølv som indianarar, som sjølv snakkar kichwa – at ein slik person vil velje å identifisere seg som mestis i den spanske skulen? Det kan til dømes tenkjast at det å identifisere seg sjølv som indianar er forbunde med større grad av diskriminering i den spanske skulen enn i den tospråklege, medan det kanskje er meir stovereint å kunne snakke kichwa. Det kan også vere at unge i den spanske skulen har færre indianske førebilete, og at dei kanskje difor reflekterer mindre over sin etniske identitet enn dei som går på tospråkleg skule gjer.

Resultata kan også sjåast i samanheng med studien til Beck og Mijeski (2000), som fann at dei indianske studentane som hadde størst erfaring med mestiskulturen, også var dei som motstod mestifiseringa i størst grad. Mine resultat ser ut til å gå andre vegen. Her er det færre av dei som ser på seg sjølv som indianarar som snakkar kichwa, alternativt færre av dei som snakkar kichwa som ser på seg sjølv som indianarar. Dette kan tolkast som at unge med indiansk bakgrunn er meir utsette for *mestizaje* dersom dei går på spansk skule. Ein viktig skilnad mellom mine informantar og dei Beck og Mijeski studerer, er alderen: deira informantar hadde ein snittalder på 30,56 år, medan snittalderen i mitt materiale er 17,8 år.

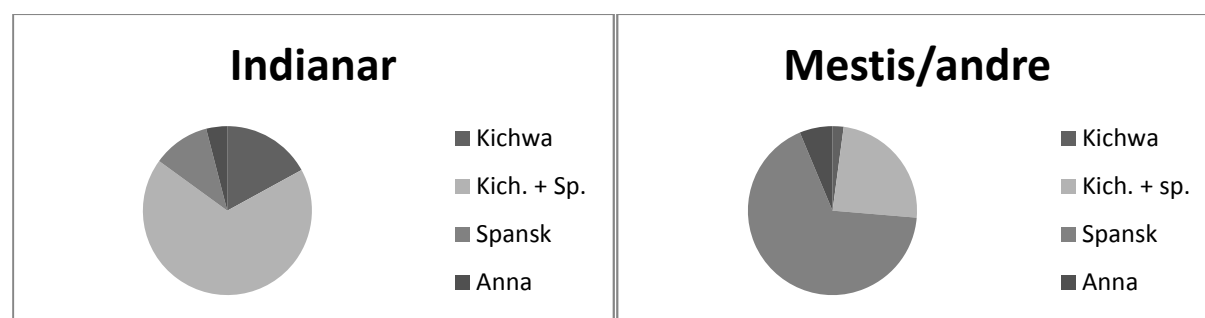
I tillegg er utvalet annleis: eg har valt å studere unge i det som svarer til norsk vidaregåande, medan Beck og Mijeski sine informantar er studentar i høgare utdanning, og har i tillegg valt å utdanne seg til tospråklege lærarar. Det er nærliggande å sjå føre seg at mine informantar, som er ganske mykje yngre, er meir påverkelege, og i mindre grad har reflektert over eigen etniske identitet. Skulen der studien til Beck og Mijeski vart utført (Escuela de Educación y Cultura Andina, EECA), har dessutan ei overvekt av indianske studentar, og har såleis meir til felles med den tospråklege skulen enn den spanske.

### 6.1.2. Foreldra sitt språk

Ovanfor såg vi at sjølv om samanhengen mellom kva for språk ein informant snakkar og kva for etnisk identitet han har synest å vere relativt sterk, finn vi mange døme på indianarar som ikkje snakkar kichwa, og på mestisar som snakkar kichwa.

Figur 11. Svar på spørsmål 2: *Kva for språk snakkar foreldra dine?*

	Kichwa	K + S	Spansk	S + Eng	S + K + E	K+ Eng	Ikkje sv.
<b>Indianar</b> (n=114)	19 (17%)	78 (68%)	13 (11%)	1 (1%)	3 (3%)		
<b>Mestis/anna</b> (n=107)	2 (2%)	25 (23%)	69 (64%)	6 (6%)	1 (1%)	3 (3%)	1 (1%)



Figur 12. Svar på spørsmål 2: *Kva for språk snakkar foreldra dine?* Inndelt etter kva for etnisk identitet informanten oppgjev å ha.

Som diagramma over viser, er språket til foreldre og kva for etnisk identitet informanten oppgjev å ha, i stor grad samsvarande. Medan 88% av indianarane har foreldre som snakkar noko kichwa, og 17% av desse snakkar berre kichwa, er dei tilsvarande tala for mestisane og andre 29% som snakkar noko kichwa, og 2% som berre snakkar kichwa.



Sjølv om ein informant oppgjev at foreldra snakkar kichwa, er det ikkje dermed sagt at han eller ho vert snakka til på kichwa heime. Eg vil i det følgjande sjå litt nærare på nokre av tala frå spørjeundersøkinga. Her seier 14% av dei som har svart på denne delen av undersøkinga at dei snakkar berre kichwa heime, og 18% snakkar litt kichwa heime, ein total på 32% som snakkar kichwa heime. 36% vert snakka til på kichwa av foreldra, og 22% snakkar kichwa med søsken. 12% snakkar kichwa med vener, 14% snakkar kichwa på skulen, 16% opplever å bli snakka til på kichwa av lærarane, og 16% oppgjev at kichwa er det språket dei snakkar mest av alt. Vi ser at det å bli snakka til på kichwa av foreldra er den påstanden som scorar høgast når det gjeld bruk av språket, medan det å snakke kichwa med vener ser ut til å vere det minst vanlege. Likevel er det ganske stor skilnad frå dei 59% som oppgjev at foreldra snakkar noko kichwa og dei 36% som vert snakka til på kichwa av foreldra. Det kan sjå ut som at ikkje alle dei kichwatalande foreldra vel å snakke kichwa med barna sine. Dette er i samsvar med mellom anna Rindstedt mfl. (2002), Haboud (2004) og King (2001) som alle viser korleis mange foreldre og føresette som har kichwa som førstespråk, vel å snakke spansk til barna sine, i staden for kichwa. Mange av desse grunnjev valet med at bruk av begge språka vil skape forvirring.

Vi ser vidare at av dei som blir snakka til på kichwa av foreldra (36%), er det under halvparten (14% av totalen) som berre snakkar kichwa heime, medan ytterlegare 18% snakkar litt kichwa heime. Samanlagt vert dette 32% som snakkar noko kichwa heime, mot 36% som vert snakka til på kichwa av foreldra. Det er altså 4% av dei som vert snakka til på kichwa av foreldra som ikkje sjølve snakkar kichwa i det heile. Korleis kan det henge saman?

Eit mogeleg svar på dette fekk eg i eit intervju med fire unge jenter. To av dei fortalte at heime hjå dei var det vanleg at dei vaksne snakkar kichwa, og at barna svarar på spansk. Denne sekvensen startar med at eg spør om kva for språk dei snakkar heime:

María: Mamma snakkar kichwa. Og bestemor. Eller altså men vi forstår. Men vi snakkar spansk.

- *Snakkar dei til dykk og på kichwa?*

María: Ja.

- *og du svarar altså på spansk?*

María: ja, på spansk.

... *og i din familie?*

Sara: Både pappa og mamma snakkar kichwa seg imellom. Og vi svarar på spansk.

- *Så dei snakkar altså kichwa til deg, og du svarar...*

Sara: Ja, ja, vi forstår [kichwa].<sup>31</sup>

Eg hørde om denne praksisen i fleire andre samanhengar. I følge Gabriel var dette ganske vanleg, ikkje minst hjå unge som budde med besteforeldre.

Men i dei mest avsidesliggjande bygdene der besteforelderen snakkar kichwa, ja. Men der er det... det vart ei utveksling. Barnebarnet eller barnet snakkar spansk, men besteforelderen snakkar kichwa. Så dei forstår kvarandre sånn nokolunde, ikkje sant, besteforelderen anstregjer seg for å forstå det han vil seie, og barnebarnet forstår alt på kichwa, sjølv om han ikkje snakkar, men svarar, gir tilbakemelding på spansk.<sup>32</sup>

Det ser likevel ikkje ut til at denne praksisen er like vanleg over alt. Dei to andre jentene frå intervjuet ovanfor (Laura og Isabel), snakkar berre spansk heime, og vert også snakka til på spansk, sjølv om besteforeldra, som dei bur med, har kichwa som førstespråk. Manuel svarar at han berre snakkar kichwa heime, medan José berre snakkar (og blir snakka til på) spansk. Dette skjer trass i at både mora og besteforeldra på morssida snakkar kichwa. Oppsummert ser vi at sjølv om ein eller begge foreldra snakkar kichwa, ser det ikkje ut til å vere gitt at dei snakkar kichwa med barna, og i enda mindre grad at barna snakka kichwa tilbake.

<sup>31</sup> María: Mi mamá habla kichwa. Y mi abuelita. O sea pero nosotros entendemos ya. Pero nosotros hablamos español. - *¿A ustedes hablan también kichwa?* María: Sí. - *¿Y tú respondes entonces en español?* María: Sí, en español. - *¿Y en tu familia?* Sara: Mi papa y mi mama hablan a si mismo kichwa. Y nosotros vultamos en español. - *Entonces ellos hablan a ti en kichwa y tú respondes...* Sara: sí, sí entendemos (María og Sara, begge 16 år, intervju 28.10.2010).

<sup>32</sup> Pero en las comunidades más lejanos donde el abuelito habla el kichwa, sí. Pero allí es... se fue el intercambio. El nieto o el hijo habla en español, pero el abuelo habla en kichwa. Entonces más o menos medio se entienden, no, tanto el abuelo hace esfuerzo de entender lo que el quizá decir, y el nieto entiende todo el kichwa, aunque no hable, pero contesta, responde eso en español (Gabriel Pichisaca, intervju 5.11.2010).

## 6.2. Ferdigheiter i kichwa

I spørjeundersøkinga seier 20% at dei snakkar kichwa flytande, 23% synest kichwa er lett å lese, og 32% synest kichwa er svært lett å forstå. Vi ser her at informantane sett under eitt oppgjev å forstå kichwa i større grad enn dei oppgjev å bruke språket sjølv. Dette kan truleg henge saman med bruken av kichwa i heimen. Som vi såg ovanfor er det ikkje uvanleg at unge vert snakka til på kichwa, medan dei svarar på spansk. I tillegg er det rimeleg å anta at ein del foreldre og besteforeldre snakkar kichwa seg i mellom, men spansk til barna. Det er difor sannsynleg at dei unge får noko større trening i å forstå språket enn i å snakke det sjølv. Dette fenomenet vert truleg ytterlegare forsterka av pedagogikken i kichwaundervisinga på skulane, som ofte har fokus på å lære ord (ofte i kategoriar som “kroppen”, “fargane” etc.), på å skrive og lese, og på omsetjing frå kichwa til spansk. Etter mi erfaring legg kichwaundervisinga skjeldan opp til at elevane skal kommunisere sjølvstendig, verken munnleg eller skriftleg. King (2001:180ff) ser ut til å ha erfart noko liknande på skulane i Lagunas og Tambopamba. Dei fleste som har forsøkt å lære eit nytt språk vil dessutan kunne seie seg einige i at det i startfasen er lettare å forstå kva som blir sagt enn å sjølv formulere meiningsfulle ytringar. Det at informantane opplever det som lettare å forstå kichwa enn å produsere språket sjølv, kan difor tolkast som eit signal på at nivået er relativt lågt.

## 6.3. Haldningar til kichwa

Kva for haldningar har dei unge til språket? Kan ein sjå skilnadar mellom dei som ser på seg sjølv som indianarar og andre?

Dei ulike påstandane i spørsmål 6 skal svarast på med tala frå ein til tre, der 1 er lågast og 3 er høgast. Gjennomsnittet for desse viser at det særleg er påstandane som dreier seg om positive haldningar til kichwa som får full pott. Dei fem påstandane med høgast score er: *Kichwa er viktig å kunne for å ha suksess i arbeidslivet* (2,51), *Kichwa er viktig å kunne* (2,35), *Eg er stolt over kichwa* (2,26), *Kichwa er vakkert* (2,14) og *Kichwa er lett å forstå* (2,04). Til samanlikning får påstanden med aller lågast score, *Eg snakkar ofte med venene mine på kichwa*, berre 1,48. Informantane mine scorar altså høgare på dei påstandane som handlar om haldningar til språket enn på dei som dreier seg om bruk av, og ferdigheiter i, kichwa. Dette er i samsvar med funna til mellom anna Haboud, som peikte på dei store skilnadane mellom den negative trenden knytt til bruken av kichwa på den eine sida, og dei sær positive haldningane til språket på den andre (2004:74).

### 6.3.1. Kichwa og engelsk

Engelsk har akkurat same score som kichwa på påstanden *engelsk er vakkert* (2,14), men scorar litt høgare på dei påstandane som går på kor viktig språket er. Påstanden *engelsk er viktig å kunne* får eit gjennomsnitt på 2,69, og *Engelsk er viktig å kunne for å ha suksess i arbeidslivet* får 2,71. Påstanden *Eg er stolt over engelsk* scorar markant lågare enn den tilsvarande påstanden om kichwa, 1,81 mot 2,26 for kichwa. Det kan altså sjå ut som at informantane mine har stor tru på verdien av engelsk for å lukkast i arbeidslivet, og på at det er eit viktig språk. Sjølv om kichwa scorar noko lågare på desse påstandane enn engelsk, er nettopp desse påstandane dei som får den høgaste poengsummen av påstandane om kichwa. Det kan sjå ut som informantane sett under eitt synest dei to språka er om lag like vakre, men at fleire er stolte over kichwa enn over engelsk.

Fleire av informantane mine hevdar at unge i dag er meir interesserte i å lære engelsk enn i å lære kichwa. Gabriel set dette i samanheng med at det ikkje finst universitetsutdanningar på kichwa:

Eg trur at barna – at dei er meir interesserte i engelsk enn i kichwa. For vi ser at engelsken gjev dei fleire fordelar. Medan kichwa – eg går frå første til sjetten kurs på colegio, og i tolv år. Men så hoppar eg eller går vidare til universitetet, og det finst ikkje eit einaste fag på kichwa. Heilt til no. Forhåpentlegvis vil det bli når den nye lova kjem, men det finst ikkje no – så kvifor studerte eg? Viss eg vil studere kjemi, går eg frå første til sjetten på kichwa, men frå første til sjetten kurs [ungdomsskule og vidaregåande] der det ikkje kichwa. Så – ein bløff, ikkje sant, den indianske studenten som på skulen vil seie at tospråklegheita er bra, at vårt [språk] er verd noko. Men eg går vidare til eit *colegio* der dei berre snakkar spansk og engelsk, og då – kvifor studerte eg? Dette er ein av dei tinga, ei av fiaskoane som har gjort at dei unge ikkje lenger er interesserte i kichwa.<sup>33</sup>

José verka som han var oppteken av å markere motstand mot migrasjonen og det nordamerikanske. I intervjuet spurte eg mellom anna om kva for språk han brukte mest på skulen, og då svarte han følgjande:

---

<sup>33</sup> Yo creo que los chicos... más les interesa el inglés antes que kichwa. Porque vemos que el inglés les da ventaja más. Pero mientras el kichwa... yo me voy desde primero hasta sexto curso al colegio, y a los doce años. Pero después salto o paso a la universidad, y no hay ninguna materia en kichwa. Hasta ahora. Ojala con la nueva ley habrá, pero no hay – entonces, ¿de qué ha servido? Si yo quiero estudiar química, me voy a primero a sexto en kichwa, pero de primer curso a sexto curso ya no hay kichwa. Entonces... un fraude, no, el estudiante indígena que en la escuela va decir que el bilingüismo vale, que el nuestro vale. Pero salto a un colegio que habla solamente español e inglés, y entonces - ¿para qué estudié? Eso es una de las cosas, uno de los fracasos que los chicos no les interesa el kichwa (Gabriel Pichichisaca, intervju 5.11.2010).

På spansk. Berre i engelsktimane, der skiftar vi språk. Eg likar ikkje engelsk. Derimot likar eg godt kichwa, det kunne eg svært gjerne tenkje meg å lære. Men eg har ikkje hatt høve til å lære det heime.<sup>34</sup>

Sjølv om spørsmålet dreier seg om kva for språk som vert brukt i skulesamanheng, vel altså José her å pense samtalen inn på si haldning til engelsk og kichwa. Også i samtalen før intervjuet hadde han nemnt noko av det same, noko som gav meg eit intrykk av at denne haldninga var noko han var stolt av. Truleg ligg noko av forklaringa i dei haldningane ein har til migrasjon på skulen til José, men det er heller ikkje usannsynleg at eg som intervjuar har sendt signal som har lagt føringar for kva som var “rette” svar. Uansett seier utsegna til José noko om at dette er eit standpunkt som er viktig for han å få fram.

Ester har eit heilt anna tilhøve til desse to språka. På spørsmål om kva for språk ho trur foreldra hennar synest er viktig å kunne, svarar ho:

Mamma, nesten [berre] spansk og kichwa, ikkje så mykje engelsk. Eg likar godt engelsk. Eg likar engelsk, ikkje så godt kichwa, fordi det er liksom vanskeleg, ikkje sant, eg begynte nettopp å lære kichwa no i år fordi eg gjekk på andre skular før, og på dei andre skulane underviser dei ikkje i kichwa. Dei underviser berre i engelsk og spansk. Så for meg er kichwa litt komplisert også. [...]

- *Og kva for eit språk likar du best?*

Engelsk. Engelsk er verkeleg fint.

- *Kvifor? Er det lyden av det, eller?*

Det er fint, eller fordi det blir skrive på ein annan måte, og det vert uttala på ein annan måte, det er fint, det fangar merksemda.<sup>35</sup>

Ester går på den same skulen som José, men har berre gått der i om lag eit år. Eg var til stades på ein kichwatime i klassen hennar, og sjølv om nivået var varierende i heile klassen, var det lett å sjå at ho var ei av dei som kunne minst. Ho fortalte meg også at ho til no ikkje treivst så godt på skulen, og at det tok tid å bli kjent med dei andre jentene. Det kan tenkjast at ho ikkje identifiserer seg med skulen på same måte som José gjer det, og at ho difor i mindre grad har internalisert skulen sine haldningar til migrasjonen.

<sup>34</sup> Español es. Solo en los lesiones de inglés así - Allí se cambiamos idioma. No me gusta el inglés. Pero si me gusta a vuelta el kichwa me gusta bastante aprender. Pero no he tenido la oportunidad de aprender en casa (José, 16 år, intervju 28.10.2010).

<sup>35</sup> Mi mamá, casi el español y el kichwa, no tanto el inglés. Y a mí, sí me gusta el inglés. Me gusta el inglés, el kichwa no tanto, porque es como difícil, no, es que yo estoy viendo recién este año el kichwa porque yo estudiaba en otros colegios, y en los otros colegios no dan kichwa. Sólo dan inglés y español, ya. Entonces a mí sí me es un poco complicado también el kichwa. [...] - *Y ¿Qué lengua te gusta más?* - El inglés. El inglés sí es bonito. - *¿Por qué? ¿Por el sonido, o?* Es lindo ya, o sea porque se escribe en otra forma, y se pronuncia de otra forma, es lindo ya, llama el atención. (Ester, 16 år, intervju 27.10.2010).

### 6.3.2. Kichwa og spansk

Rektor Rafael svarar slik når eg spør han om kva for språk som er mest vanleg å snakke for dei elevane som kjem til skulen hans:

I nokre heimar snakkar dei kichwa. Som regel med besteforeldra. Så heime snakkar dei altså kichwa og alt det der. Men nokre som no er blitt foreldre, av generasjonen etterpå, dei snakkar nesten [berre] spansk no. Og dei snakka sjølvst sagt spansk, fordi hovudkommunikasjonen her på skulen og i alle instansane i byane – alt er på spansk. Det slik at dette på ein måte bidrar til at det blir snakka meir spansk. Det er det eine. Og for det andre: nokre indianarar, framleis unge, men som har blitt foreldre, dei har sett at når ein snakkar om eller tenkjer på utdanning til barna sine, å ikkje ha dei i den tospråklege skulen, fordi der er det meir... ein brukar tida på å snakke kichwa, og undervise og alt dette, men i framtida kjem dei til å vere dårlegare i spansk, og når ein ser at det framleis ikkje finst tospråklege universitet, det er få tospråklege *colegios*, altså, og kanskje denne tankegangen har – eller det er logisk, ikkje sant? Men...<sup>36</sup>

Etter det han har observert, er det altså ei utbreidd oppfatning at læring av kichwa går på kostnad av spansklæring, og når mogelegheitene for vidare utdanning på kichwa er få, vel mange foreldre å unngå dei tospråklege skulane. Señor Rafael er ein kunnskapsrik mann, og kjenner godt til forskning som tilseier at omgrepsinnlæring på morsmål faktisk er ein styrke for seinare språkinnlæring, og at kichwaundervising slik sett slett ikkje treng å gå på kostnad av spansk kunnskapar. Men dei færraste av foreldra, som jo er dei som tek valet om kvar barna skal gå på skule, kjenner til dette.

Tankegangen om at kichwa er mindre verd enn spansk har truleg samanheng med den lange historia med diskriminering av språket og av dei kichwatalande. Vi skal i det følgjande gå litt nærare inn på dette. Mange av dei eldre informantane mine peikar på at kichwa har vore eit språk som vart forbunde med diskriminering og som vart sett på som mindre verd. Gregorio fortel om korleis bestemora hans reagerte då han ville ta lengre utdanning. Han fekk spørsmål om han framleis meinte at besteforeldre valde å ikkje snakke kichwa med barna sine. På dette spørsmålet svarte han ja, og han fortalte ei historie om si eiga bestemor for å illustrere dette:

---

<sup>36</sup> En algunos hogares hablan kichwa, generalmente con los abuelitos, entonces ahí en el hogar habla kichwa y todo eso, pero algunos ya padres de la generación más después hablan casi están hablando el español...el español y...obviamente ellos...porque lamentablemente aquí la comunicación principal en el Establecimiento o en todas las instancias en las ciudades ya se habla el español, es como que esto en cierta manera... contribuye para que se hable más el español. Una cosa. Y otra cosa, e...algunos indígenas jóvenes mismo, pero ahora ya padres, ellos han visto de que hablando de...o pensando en la educación de sus hijos... no poner en escuelas bilingües porque ahí más se detienen en el hablar kichwa y enseñar todo eso, pero a futuro va tener deficiencia en el español, en vista de que todavía no hay una Universidad bilingüe, colegios bilingües escasos entonces...y quizás hasta este pensamiento tiene...es pues lógico, ¿no? Pero... (Rafael Allaico, intervjuua 4.11.2010).

Vel, eg skal ikkje ta tilbake dei orda eg sa, ja, det kan hende eg kan leggje til fleire tilfelle, det er klart, eg hugsar om mora mi eller om bestemora mi, som døydde 108 år gamal for to månader sidan, eg har vondt av henne... Då eg studerte på *colegio* sa ho til far min, på kichwa sa ho: *kay wawakunaca abogado tocunka, kuracho tocunka, mana ripisica*, sa ho, dette uttrykket er på kichwa, ho sa altså: “kanskje desse mennene vil bli advokatar, kanskje dei vil bli prestar, begge deler, ikkje sant? Kvar vil det føre dei? Dei må halde seg til jordbruket, til husdyrhald, det er det dei må drive med, ikkje til dette, ser du...” Så altså, denne tankegangen hadde ho, men denne tankegangen var ikkje deira, det må ein også forstå, det kom ikkje frå dei denne måten å tenke på, det kom frå spanjolane som koloniserte her i landet. [...] Altså, denne same tankegangen, dei mishandla våre eldre på *haciendaane*, psykisk, fysisk, seksuelt eller altså dei vart traumatiserte, for spanjolane var vi ikkje verd noko, vi var ikkje verd noko i det heile tatt, kvinnene berre for å liggje med eller for å få barn, mennene for å bruke som esel, for å bere som esel, til dette var dei gode nok. Det er altså denne ideologien som dei hadde med seg, og som finst hjå prestane, framleis i dag... [...] Så dette psykiske traumet påførte dei mi vesle gamle... sant, nei, kva var det godt for? Men ho, når eg tok eksamen frå universitetet i Cuenca, eg hadde med meg henne, hadde med meg familien, når dei tok på meg kappa byrja ho å gråte ... ho gråt bittert ... “tilgje meg for at eg sa dei orda” ... forstår de? Så slik er det, det er frykta for mestisane, frykta for *los mishus* som vi seier, nei, kvifor skal dei snakke kichwa? Så denne tenkemåten kom, kvifor, dei vil seie at du har vore *runa*, du har vore *campesino*, slikt vil dei seie. Difor må du kunne spansk veldig godt, du må snakke spansk, ikkje kichwa, kichwa gjer deg – i følgje dei – det gjer deg dårlegare, noko som ikkje er godt for noko, noko mindreverdig...<sup>37</sup>

Historia til Gregorio viser korleis diskrimineringa frå spanjolane framleis sit i kroppen hjå enkelte i den eldre generasjonen. Bestemora hans hadde internalisert desse haldningane til kichwa og til det indianske i ei slik grad at ho ikkje såg noko poeng i at barnebarnet skulle ta ei utdanning. Etter hennar syn var det einaste fornuftige for ein indianar å halde seg til landbruket, slik dei alltid hadde gjort før. Dette ber preg av ein slags rasisme på vegne av

---

<sup>37</sup> Bueno, yo no le quito las palabras lo que dije, si es posible yo puedo agregar más cosas, cierto es, yo recuerdo de mi madre o de mi abuelita, que murió 108 años, hace dos meses, a mí me da pena de mi abuelita... Ella cuando yo estudiaba en colegio, a mi padre le dijo, en kichwa decía pues: *kay wawakunaca abogado tocunka, kuracho tocunka, mana ripisica*, decía, eso es término en kichwa, decía pues: acaso estos hombres van a ser abogados, acaso van a ser curas, ambas ¿no? que van a llegar, ellos tienen que dedicar lo que es la agricultura, lo que es ganadería, allá tienen que dedicar, no a esto, vea...entonces ahí, ese término tenía, pero ese término no era de ellos, eso también hay que entender, no venía de ellos ese pensamiento, eso venía de españoles quienes colonizaron aquí en el país. [...]. Entonces ese mismo término, a nuestros mayores en las haciendas maltrataban, psicológicamente, físicamente, sexualmente o sea ellos eran traumatados, por lo mismo para los españoles nosotros no valíamos para nada, no valíamos ni para nada, eso significa que no valíamos para nada, mujeres simplemente solo para acostarse con los hombres o para tener los hijos, para eso servían, los hombres para burro, carga de burro, para...para eso servían, entonces esa ideología vinieron manejando, hasta los curas, hoy en día... [...]Entonces ese trauma psicológica le dijeron a mi vieja...así...no pues para qué va servir...pero ella, cuando yo gradué en la Universidad en la ciudad de Cuenca, yo fui llevando a ella, llevaron mis familiares, ella cuando me pusieron la capa...comenzó a llorar... amargamente le lloró...“discúlpame lo que haber dicho estas palabras”... así, ¿ve? Entonces por lo mismo, entonces como por miedo de los mestizos por miedo de los “mishus” que decimos, no pues que van...que van hablar en kichwa...entonces ese criterio venía... para qué... van a decir he sido runa, ha sido campesino, así van a decir, por lo mismo usted tienes que saber muy bien castellano, tienes que hablar castellano, no kichwa, kichwa le deja...según ellos, deja peor, algo que no sirve, algo menospreciado, así... (Gregorio Quishpilema, intervjuva 25.10.2010).

eige folk, og ein tankegang om at indianarar ikkje er i stand til å lukkast innanfor akademia. Når til slutt Gregorio hadde fullført studiane og vist at han greidde det, måtte bestemora be om tilgjeving for at ho ikkje hadde tru på han.

Også Gabriel peiker på at mange i besteforeldregenerasjonen ser på kichwa som eit mindreverdige språk, og difor vel å snakke spansk til barnebarna sine. Denne praksisen fører i følgje han til at språket er i ferd med å tape terreng:

... det andre er også at, at denne tankegangen held fram, dei gamle som for 20 eller meir eller 50 år sidan sa... dersom du vil studere må du lære spansk, besteforeldra eller dei eldste held fram med denne ideen om at kichwa ikkje er verd noko, om du vil kommunisere med ein annan kultur må du snakke spansk, eller... og... på landsbygda, på landsbygda ser vi no at det er svært få som kan kichwa <sup>38</sup>

Forteljningane til Gregorio og Gabriel er med på å større opp under eit inntrykk av at mange av dei gamle framleis ser på kichwa som eit mindreverdige språk, medan spansk er *la lengua de los profesionales*, språket til dei velutdanna (jamfør Haboud 2004:73).

Antonio fortel om innføringa av den tospråklege skulen i 1988, og om korleis dei indianske lærarane møtte motstand både frå mestisane og frå andre indianarar.

Vel, det var ikkje så vanleg, ikkje sant? At ein indianar skulle har ei stilling av ein slik natur, ikkje sant? Viss ein må vere lærar, på den eine sida overraska det mestisane, på den eine sida, eller altså, utdanninga eller oppfatninga deira var slik at mestisen eller indianaren ikkje var i stand til å ha ei offentleg stilling men passa betre til å bu på landsbygda og ta vare på dyra og jorda, så det var eit stort sjokk for dei, ikkje sant? Så... og i tillegg hadde den indianske befolkninga same type oppfatningar, ikkje sant? Etter så mange år med underordning, undertrykking, diskriminering... også dei hadde respekt for mestisane og tok omsyn til dei ... og dei heva dei opp til ei stilling, ein dominerande status, ikkje sant, i høve til mestisane og ikkje til indianarane, ikkje sant. Så på grunn av dette vart det slik at ... kvifor ... korleis, korleis kunne, korleis kunne ein indianar vere lærar for ein annan indianar, ikkje sant? Det var mange som gjorde seg desse tankane. Og det var slik at, dei hadde ikkje tru på kapasiteten til dei indianske lærarane, så kanskje frå to sider, ikkje sant? Frå mestisane og frå indianarane sjølve, ei uvisse kanskje, ei vankunne eller ein... nei, dei fanst ikkje noko støtte, ikkje sant? <sup>39</sup>

<sup>38</sup> ... otra es también que, que sigue ese concepto, los viejitos de hace 20 años o más o 50 años decía... si tú quieres estudiar tienes que aprender el español, el abuelo o los mayores siguen con ese idea que kichwa no vale, si quiere comunicarse con otra cultura tiene que hablar el español, o sea es... y... en campo, en campo ahora vemos muy pocos saben kichwa (Gabriel Pichisaca, intervjuva 5.11.2010).

<sup>39</sup> [...]bueno no era tan común ¿no? de que un indígena esté ocupando un puesto de esa naturaleza, ¿no? ...si ha de ser profesor, eso por un lado o sea le causó sorpresa a la... a los mestizos, por un lado o sea en la formación o en la concepción de ellos es que el mestizo o el indígena no estaba en condiciones como para ocupar un cargo público o ser empleado público sino más bien... apto para vivir en el campo cuidando a los animales en la chacra, entonces era un choque bastante grande para ellos, ¿no? Entonces... y también igual percepciones se manejaba en la población indígena pues, ¿no? entonces tantos años de sumisión, de opresión, de



Sitatet seier noko om kor mykje som har endra seg dei siste åra, men det forklarar også den skepsisen som mange har når det gjeld å bruke tid på det indianske språket. For mange har kichwa vorte oppfatta som noko mindreverdige, ikkje minst i akademisk samanheng, og det er neppe gjort i ei hand vending å endre slike haldningar. Mange av dei som i dag er foreldre, vaks opp i den perioden Antonio snakkar om, og det er difor ikkje utenkjeleg at slike haldningar sitt djupt i foreldregenerasjonen - for ikkje å snakke om besteforeldregenerasjonen.

Samtidig viser tala frå spørjeskjemaet ein annan tendens. 25% av dei som har svart snakkar eller vil snakke kichwa med barna sine. 41% seier seg einige i at kichwa er vakkert, 52% meiner kichwa er viktig å kunne, og 63% meiner kichwa er viktig å kunne for å lukkast i arbeidslivet. 46% seier dei er stolte over kichwa. Desse tala er ganske høge, sett i høve til dei tala som går på bruk av, og ferdigheiter i, kichwa. Det kan sjå ut som at haldningane til kichwa er i endring i denne generasjonen, og kanskje vil bruken og ferdigheitene kome etter?

#### 6.4. Språk som identitetsmarkør

40% av informantane oppgjev språk som ein markør for etnisk identitet på spørsmål om kva som kjenneteiknar ein indianar. Det er litt færre av dei som ser på seg sjølv som indianarar som har med språk som markør enn dei som ser på seg sjølv som mestisar (38% mot 47%). Grappa med indiansk identitet gir samtidig i noko større grad svar knytt til kultur (40% mot 28%) og til tradisjonar og skikkar (29% mot 17%). Ein nærliggjande tanke er at dei med indiansk bakgrunn har eit meir nyansert tilhøve til kva som ligg i den etniske identiteten, og vil markere at det er ligg meir i den enn dei ytre markørane. Likevel ser vi at språk er ein av markørane som er nemnt oftast, og det ser difor ut til å vere ein sentral del av den indianske etnisiteten. Seinare skal vi sjå at dette biletet vert ytterlegare forsterka når vi går litt djupare inn i dei kvalitative intervjuar og ser på korleis *kichwa* og *indiansk identitet* er omgrep som

---

discriminación, igual le tenían respeto y consideración y le... y le elevaban a un estado... a un estatus preponderante ¿no? a los mestizos y no hacia los indígenas ¿no? entonces ahí se daba el caso de por qué... el por qué... cómo, cómo podría...cómo podría un indígena o sea ser profesor de otro indígena, ¿no? entonces un poco era la pregunta que se hacía mucha gente, no? Entonces como que no, no confiaban en la capacidad de los profesores indígenas, entonces quizás desde dos vías, ¿no? desde los mestizos y desde los propios indígenas, había una... una incertidumbre quizá un...un desconocimiento o una... o uno... no, no había un apoyo, ¿no? (Antonio Chimborazo, intervjuar 26.10.2010).

ofte vert brukte nærast som synonym. Før vi kjem så langt, skal vi først sjå litt på dei to ulike tydingane som kan ligge i omgrepet *språk* i denne samanhengen.

#### 6.4.1. Spansk eller kichwa?

Som vi har sett oppgjev 40% av informantane språk som ein markør for indiansk etnisitet. I desse 40% er det ein del ulike svar som er inkludert, mellom anna inkluderer kategorien både svar som *språk* (*lengua, idioma*) og *kichwa*. Nokre av svara kan såleis dreie seg om indianarane sin måte å snakke spansk på, snarare enn bruken av kichwa.

I samtalen med Ester starta eg med å spørje om korleis ein kunne vite at nokon var indianar. I utgangspunktet svarte ho klede og etternamn, men etter litt vidare høgttenking kring dette kom ho fram til at også slektskap og opphav hadde noko å seie. Eg ville gjerne høyre kva ho tenkte om kichwa, og spurte om ikkje språket også kunne vere ein faktor.

Å, ja, ein ser det også i måten å snakke spansk på, det er nokon som snakkar spansk litt sånn blanda med kichwa. Så der og kan ein leggje merke til det [om nokon er indianar]. Ein ser korleis dei snakkar, og viss dei ikkje snakkar bra spansk, men sånn – så blir dei diskriminerte. Altså ser ein det på språket, måten å kle seg på og etternamnet.<sup>40</sup>

Eg får ikkje det svaret eg er ute etter her. Ved å nemne språk spesifikt, var eg sikker på at svaret ville dreie seg om kichwa, men i staden vert eg gjort merksam på eit anna aspekt. Også måten indianarane snakkar spansk på, kan vere ein markør som skil dei frå andre.

Ester er ikkje den einaste som er inne på dette. Gabriel er oppteken av det halvspråket som oppstår når nokon verken lærer spansk eller kichwa på ein tilfredsstillande måte. Han snakkar om at denne blandinga har gått så langt at det er vanskeleg for både indianarar og mestisar å forstå kva indianarane seier.

Den kichwaen som mange snakkar i bygdene er – verken kichwa eller spansk. Dei snakkar med morfem som ikkje er korrekte når dei seier *arrivapi, allapi*, dei legg til “pi” som ikkje – det er verken spansk eller kichwa. Det liknar eit anna språk. Men dette språket som folk snakkar som kichwa, dei klarar ikkje å forstå det. Heller ikkje når ein snakkar med ein spansktalande går det an å forstå det, så når ein bur i Cuenca, og vil snakke med denne personen, vil han snakke med “pi”, og den andre vil ikkje forstå nokon ting.<sup>41</sup>

<sup>40</sup> Ah, sí también ven en el modo de hablar el español, hay algunos que hablan el español como entreverado, con el kichwa. Entonces allí también se fija en el idioma. Ven como hablan, y si no hablan bien el español entonces sino que ellos ya así – les discriminan. Entonces de eso ven el idioma, el modo de vestirse y el apellido (Ester, 16 år, intervjuua 27.10.2010).

<sup>41</sup> El kichwa que mucha gente habla en las comunidades es – ni es kichwa, ni es castellano. Entonces hablan con morfemas no correctos cuando dice *arrivapi, allapi*, ponen la “pi” que no – ni es castellano ni kichwa. Se ve como que aparece otro idioma. Pero ese idioma que habla esa gente como un kichwa, no pueden entender. Ni

I tillegg til å peike på at spansken vert dårlegare i denne situasjonen, er Gabriel oppteken av at også kichwaen vert dårlegare. Hans frustrasjon over dette “andre språket” som ikkje er skikkeleg kichwa heng også saman med ei blanding av ulike former for kichwa, og kan sjåast i samanheng med det informantane til Rindstedt og Aronsson kallar *mete-mete* (halvt om halvt), eit halvspråk som dei skammar seg over, men som like fullt er den einaste kichwaen dei snakkar (Rindstedt mfl. 2002:728). Gabriel ser ein samanheng mellom dette “halvspråket” og innføringa av *kichwa unificado*, ein offisiell variant av kichwa som skal vere reinare og mindre prega av spanske lånord, men som i følge Gabriel er for fjernt frå den lokale, *cañaris*-influerte varianten som har vore vanleg i Cañar.

Rosa peikar på at mange, også i besteforeldregenerasjonen, snakkar spansk, sjølv om kichwa er førstespråket, og at det ofte er vanskeleg å forstå den spansken indianarane snakkar.

[...] for oss var det så vanskeleg heilt til vi begynte på *colegio*, å snakke perfekt, og derfor trur eg at... indianarane, når det gjeld å uttrykkje seg, så er vi litt dårlegare, ikkje sant? Vi klarar ikkje å uttrykkje oss klart på spansk, flytande, å snakke godt, uttrykkje seg godt, ikkje som mestisane, eg veit ikkje om du har lagt merke til dette hjå kichwaindianarane...for det er alltid, men det er fordi vi har...morsmålet vårt har alltid vore, vi har alltid tatt vare på det. Og ein annan ting eg ser er at i familien, til dømes i broren min sitt tilfelle, at mora, altså der snakkar dei meir eller mindre spansk, men dei held fram... men til barna lærer dei berre... altså, mora snakkar sjølv sagt, ho snakkar spansk, men også kichwa, og vi har alltid sagt “kvifor ikkje lære dei kichwa frå dei er små”, men ho har vore lite interessert i det... sjølv om ho ikkje snakkar så godt spansk, men ho vil heller ... det viktigaste er å lære dei spansk. Også difor trur eg at dei ikkje kan å uttrykkje seg, eller at vi ikkje klarar å uttrykkje oss, på grunn av dårleg... fordi ein ikkje lærer vekk spansk på ein god måte, også, fordi viss vi vil lære dei begge språka så trur eg dei vil lære det godt, ikkje sant? Det seier eg...<sup>42</sup>

Rosa er oppteken av at foreldre bør snakke til barna på det språket dei sjølve er tryggast i, og at ein gjennom å lære morsmålet godt legg eit betre grunnlag for å lære andre språk.

---

es se que habla con un hispano no pueden entender, entonces uno que vive en Cuenca, quisiera hablar con este persona va a hablar con “pi”, y no va entender el nada (Gabriel Pichisaca, intervju 5.11.2010).

<sup>42</sup> [...]para nosotros fue tan difícil hasta en...ingresar al colegio, hablar perfectamente, por eso creo que el...los indígenas en cuanto al expresar, estamos un poquito bajo, ¿no? no podemos expresar claramente el castellano, como fluyente, hablar bien, expresarse bien, como mestizo, no sé si se han notado eso en los kichwas...porque siempre hay, pero eso es porque ya hemos...nuestra lengua materna siempre esta...siempre hemos mante...mantenido y otra cosa también veo que en la familia, por ejemplo un caso de mi hermano, la mamá...bueno más o menos por ahí habla castellano pero sigue...pero a los hijos enseña solo en...digo, mamá habla claro ...habla castellano, pero también kichwa y nosotros siempre hemos estado hablando por qué no enseña kichwa desde pequeño, pero ella poco interés tenía...a pesar que no habla bien castellano, pero ella más quiere...lo principal es enseñar castellano, entonces de ahí también creo que no saben expresarse, o no podemos expresar por mal...por no enseñar bien lengua castellana, también, porque si es que queremos enseñar bien los dos idiomas creo que tenemos que aprender bien, ¿no cierto? Eso digo yo... (Rosa Mishirumbay, intervju 19.10.2010).

Vi ser altså at det kan liggje to ulike meiningar innanfor kategorien språk:

- 1: ein kan kjenne att ein indianar fordi han snakkar kichwa
- 2: ein kan kjenne att ein indianar fordi han snakkar dårleg spansk

Det er den første av desse to eg har vore mest opptatt av i feltarbeidet mitt, og det er også denne eg vil fokusere på vidare i oppgåva. Likevel trur eg det er viktig å vere klar over denne tvitydigheita som ligg i omgrepet *språk* i denne samanhengen.

#### 6.4.2. Kichwa som identitetsmarkør

Etter å ha sett på den doble tydinga *språk* kan ha i denne samanhengen, vil eg no sjå litt nærare på samanhengen mellom kva for etnisk identitet informantane oppgjev å ha, og kva for språk dei snakkar. Vi har sett at heile 95% av dei som ser på seg sjølve som indianarar, snakkar noko kichwa (har svart *ja* eller *litt* på spørsmål 1). For dei som oppgjev å ikkje vere indianarar, er det tilsvarende talet 25%. Dersom vi ser på gruppa som har svart “ja” på spørsmålet om dei snakkar kichwa (N=81), er det 71 personar (88%) som ser på seg sjølve som indianarar. Berre 3 (4%) ser på seg sjølve som mestisar, medan dei siste 7 (8%) ikkje har svart på spørsmålet om etnisk identitet. Av dei som har svart “litt” på same spørsmål (N=52), ser 35 personar (67%) på seg sjølve som indianarar, 11 (21%) ser på seg sjølve som mestisar, 4 (8%) har svart at dei ikkje veit, medan dei siste 2 (4%) ikkje har svart. Dersom vi legg saman dei to gruppene ovanfor, får vi ein total på 133 som snakkar noko kichwa. Av desse ser 106 (80%) på seg sjølve som indianarar, 14 (10%) ser på seg sjølve som mestisar, 4 personar (3%) har svart *eg veit ikkje*, og 9 personar (7%) har ikkje svart. Vi ser altså at dei aller fleste som ser på seg sjølve som indianarar oppgjev å snakke noko kichwa (95%), medan prosentane av dei som snakkar noko kichwa som ser på seg sjølve som indianarar er noko lågare (80%). Det kan sjå ut som det å snakke kichwa er ein sjølvsgatt del av det å vere indianar, men at det å kunne snakke kichwa ikkje berre er avgrensa til dei som ser på seg sjølve som indianarar.

Samtidig er det mykje usikkerheit knytt til desse tala. For det første er svara på spørsmål 1 i høgste grad subjektive. Det å oppgje om ein snakkar kichwa, eller at ein snakkar litt kichwa, føreset at ein vurderer sine ferdigheiter i, og sin bruk av, dette språket, og det er ikkje gitt at alle vurderer dette likt. Av den grunn kan ein tenkje seg at ein person som svarar at han snakkar litt kichwa, faktisk kan snakke betre kichwa enn ein person som svarar ja på det

same spørsmålet. Truleg vil ein vurdere ferdigheitene sine opp mot dei ein omgåast til dagleg, slik at svaret på spørsmålet også kan avhenge av kichwaferdigheitene til venar, lærarar og familie.

I intervju er språk mellom dei viktigaste elementa som vert dregne fram når eg spør om kva som ligg i det å vere indiansk. Sara er til dømes tydeleg når eg spør henne kva som er det viktigaste i den indianske identiteten:

Så kva er det då som er indiansk, kva er det viktigaste i den indianske identiteten?  
 –Å snakke vårt eige språk, som er kichwa.<sup>43</sup>

Sara er ganske rask til å svare ja når eg spør om det er mogeleg å vere indianar sjølv om ein ikkje snakkar kichwa. Ho oppgjev at ho stort sett snakkar spansk, også når foreldra snakkar til henne på kichwa. Samtidig er ho klar på at ho ser på seg sjølv som indianar.

I intervju fekk eg ved fleire høve svar som handla om kichwa når eg spurte om indiansk identitet, eller omvendt. I samband med korleis bruken av kichwa kunne endre seg dersom unge budde med bestforeldre, svarar José mellom anna dette:

Så no, vi kan anta at det er fordi foreldra deira allereie er i Statane, no har dei mykje pengar, no ser dei ikkje lenger på seg sjølve som indianarar. Dei diskriminerer indianarane også.<sup>44</sup>

Spørsmålet dreier seg om kichwa, men svaret handlar om det å vere indianar, utan at verken eg eller José har laga nokon naturleg overgang mellom desse to emna. Samtidig snakkar ikkje José sjølv kichwa, men han er ikkje i tvil når eg spør han kva for etnisk identitet han har. Han har også svært positive haldningar til språket. Kichwa ser ut til å vere svært tett knytt til den indianske identiteten, men samtidig er det mogeleg å vere indianar utan å snakke kichwa.

Også Rosa svarar ved eit høve om den etniske identiteten når spørsmålet i utgangspunktet handlar om kichwa. I intervjuet har vi vore inne på at dei unge slik Rosa ser det ikkje lenger verdset kichwa. På spørsmål om kvifor det er slik, svarar ho at det heng saman med at dei ikkje lenger verdset identiteten:

---

<sup>43</sup> *Entonces ¿qué es lo que es indígena, lo más importante de la identidad indígena?* - Hablar en su propia lengua que es kichwa (Sara, 16 år, intervju 28.10.2010).

<sup>44</sup> *Entonces ellos ahorita, supongamos porque sus padres ya están en los estados, ellos tienen bastante dinero, ellos ya no se creen indígenas. Discriminan también los indígenas* (José, 16 år, intervju 28.10.2010).

Dei ser på det å snakke kichwa som noko ubrukeleg, spansk er det viktigste... dette har vore den store utfordringa no for tida hjå mange barn, ungdommar som ikkje lenger likar, ikkje lenger verdset språket kichwa...

- *Korleis kan det henge saman?*

Det seier eg, fordi dei har ikkje inte... [...]...dei verdset ikkje identiteten sin, kor vi vart fødde, kven vi er, vi må verdsetje det som er... det som er vårt, frå forfedrene våre...<sup>45</sup>

I kapittelet om markørar for etnisk identitet ovanfor, såg vi at Rafael var meir oppteken av verdiane enn av dei meir konkrete markørane som til dømes klede. Men når han seinare får spørsmål om korleis migrasjonen kan tenkjast å påverke den etniske identiteten, inneheld svaret tilvisingar til både klede og språk.

... framleis med denne tanken om å endre identiteten, gløyme den indianske identiteten, men i det minste går det langsamt, for litt [tradisjonelle] klede brukar dei, litt kichwa snakkar dei framleis...<sup>46</sup>

Det ser altså ut til at tilhøvet mellom språket og den indianske identiteten ikkje er heilt eintydig. Det går an å kalle seg indianar utan å snakke kichwa, og det går an å snakke kichwa utan å kalle seg indianar. Likevel er dei to så tett knytt i hop at sjølv svært reflekterte og godt utdanna vaksne svarar om kichwa når dei vert spurt om etnisk identitet, eller omvendt.

I spørjeundersøkingane fekk informantane spørsmålet: *Er det viktig å lære kichwa?* Her kunne dei svare ja eller nei, og dei vart også oppmoda om å skrive kvifor dei meinte dette. Heile 193 personar har svart ja på dette spørsmålet, medan 26 har svart nei. Dei fleste av dei som har svart ja på spørsmålet, har oppgitt ein grunn for dette. Det mest vanlege svaret dreier seg om kommunikasjon: kichwa er viktig å kunne fordi det gjer det mogeleg å kommunisere med andre. 52 av svara fell innanfor denne kategorien. 27 av informantane har svar som dreier seg om kichwa som ein viktig del av kulturen og historia. 21 informantar har svart av kichwa er viktig å kunne fordi det er indianarane sitt språk, ein viktig del av den indianske identiteten eller liknande. Elles har 18 personar svar som går på at dei vil forstå, snakke eller skrive betre kichwa, 16 personar peikar på det viktige i å ta vare på språket, 15 svarar at "det er viktig", og 14 ser på det å lære eit nytt språk som ein verdi i seg sjølv. I

---

<sup>45</sup> Hablar kichwa le ven como que es algo inservible, castellano es lo principal...eso ha sido el gran desafío actualmente en muchjå niños, jóvenes que ya no quieren, ya no valoran lo que es lengua kichwa... - *¿Por qué puede ser eso?* - Eso digo, porque no tienen inte...[...] ...no valoran su identidad, de donde nacimos quienes somos, debemos valorar de lo que...de lo nuestro, de nuestros antepasados... (Rosa Mishirumbay, intervju 19.10. 2010).

<sup>46</sup> ...aún con ese pensamiento de cambiar la identidad, olvidar la identidad indígena, pero por lo menos es lento, porque algo se visten, algo hablan todavía en kichwa... (Rafael Allaico, intervju 4.11.2010).

tillegg finst det svar som går på at det er lett å forstå, at det er mykje i bruk, at det er viktig å kunne for å få jobb eller for å lukkast med studiane, og fordi det er eit offisielt språk. Det er altså ganske mange som knyt det å lære kichwa til den indianske identiteten. Mange ser også på det å lære språket som eit middel for å ta vare på denne identiteten.

### 6.5. Oppsummering

I dette kapittelet har fokuset vore på språket kichwa. Bruken av, ferdigheitene i og haldningane til språket har vorte skildra gjennom tal frå den kvantitative undersøkinga og gjennom sitat frå intervjuet. Når det gjeld bruken av kichwa, er det i særleg grad dei som ser på seg sjølve som indianarar, og dei som går på tospråkleg skule som oppgjev å snakke kichwa. Ingen av desse funna er spesielt oppsiktsvekkande. Men det er interessant å sjå at i den spanske skulen er det fleire som oppgjev å snakke kichwa mellom dei som ikkje ser på seg sjølve som indianarar (51%) enn mellom dei med indiansk identitet (24%). Denne ganske markante skilnaden kan ha mange årsaker, og det må meir forskning til før ein kan slå fast kva som er årsaka til tendensen. Av sannsynlege årsaker kan nemnast at færre av elevane i den spanske skulen ser på seg sjølve som indianarar, trass i at dei snakkar kichwa; at færre av dei indianske elevane snakkar kichwa, og at mestisane har lågare terskel for å oppgje at dei snakkar kichwa fordi dei er eksponerte for språket i mindre grad enn dei med indiansk bakgrunn og difor relativt sett er betre.

I spørsmål 6 der informantane skulle svare på ein del påstandar knytt til kichwa, er det nokre tendensar som går igjen. Generelt er scoren høgare på påstandar som gjeld bruk av kichwa i heimen enn mellom vener, og scoren er også høgare når det gjeld å forstå språket enn når det er snakk om å produsere språk. Vidare er det påstandane som dreier seg om haldningane til språket som scorar absolutt høgast. Dette er i tråd med mellom anna Haboud (2004), King (2001) og Rindstedt mfl. (2002) sine funn: det ser ut til å vere store skilnader mellom den faktiske bruken av kichwa på den eine sida, og haldningane til språket på den andre.

Fleire av informantane mine hevdar at ein del besteforeldre vel å snakke spansk til barnebarna sine, sjølv om dei eldre er mykje meir kompetente i kichwa. Også i foreldregenerasjonen ser denne praksisen ut til å finnast. Dette vert sett i samanheng med

erfaringar med diskriminering og med at kichwa vert sett på som eit mindreverdige språk, medan spansk er språket til dei velutdanna.

Vidare har samanhengen mellom det å snakke kichwa og det og vere indianar vorte drøfta. Det kan sjå ut som dei fleste som oppgjev å snakke kichwa, også ser på seg sjølve som indianarar, men at det ein del av dei som seier at dei snakkar kichwa som ikkje ser på seg sjølve som indianarar. Det verkar som at bruk av kichwa vert sett på som ein sentral del av den indianske identiteten, men samtidig er det fleire av mine informantar som ser på seg sjølve som indianske trass i svært mangelfull kompetanse i språket. Dette synest paradoksalt, men sett i samheng med King (2001:101ff) kan det tolkast som ein reaksjon på endringar i den indianske identiteten. Når tilknytning til jorda og jordbruket vert mindre relevant som markør for indiansk identitet, vert språket kichwa si rolle tilsvarande viktigare. At kichwa heng tett saman med den indianske identiteten, vert tydeleg i ein analyse av dei kvalitative intervjuar, der det finst mange tilfelle av at informantar svarar om kichwa når dei vert spurt om indiansk identitet, og vice versa.



## 7. Migrasjon og etnisk identitet

Dette kapittelet tek føre seg den siste av dei tre delproblemstillingane:

*Korleis påverkar migrasjonen kvardagen til dei unge indianarane? Vert den etniske identiteten generelt, og bruken av kichwa spesielt, svekka eller styrkja i møte med migrasjonen?*

Her vil eg først sjå på migrasjonen som fenomen, på kor mange som har migrert, og på korleis den vert opplevd av dei unge. Er den noko positivt eller negativt? I kor stor grad er migrasjon ein strategje dei unge kan tenkje seg å nytte seg av? Vidare vil eg sjå på om migrasjonen kan tenkjast å påverke den etniske identiteten generelt, på om migrasjonen har innverknad på bruken av, haldningane til og ferdigheitene i kichwa. Til sist vil eg gå nærare inn på ei enkelt gruppe av barn med migrantforeldre: dei som bur hjå besteforeldre. Eg vil her forsøke å finne ut om denne erfaringa kan tenkjast å føre til at dei snakkar meir kichwa, eller om ferdigheitene i, og bruken av, språket snarare vert svekka i denne situasjonen.

### 7.1. Migrasjonen frå Cañar

Som tidlegare nemnt starta migrasjonen til USA seinare i fjellet enn ved kysten (jamfør Pribilsky 2007 og Kyle 2000). Gregorio fortel om at han var på ei reise då kona hans fortalte at den første personen frå bygda hans hadde reist til USA. Dette var i 1995.<sup>47</sup> Gabriel fortel om korleis migrasjonen til kysten starta etter jordbruksreforma i 1973, då mange ikkje lenger hadde store nok landområde til å vere sjølvberga, og ikkje lenger hadde mogelegheit til å arbeide på haciendaane som før. Migrasjonen var sesongprega, og kvinnene var att for å drive garden. Inntektene var relativt låge, og i starten var det meste av det ein brukte i matlaginga frå eige jord, eller varer som var kjøpt billeg på kysten. Etter kvart endra vanene seg, og ein vart vant til mat som måtte kjøpast. Gabriel peiker på at det i denne perioden skjedde store endringar, mellom anna i synet på forbruk og i familiemønster. Ein var ikkje lenger nøgd med den enkle maten ein hadde hatt før, og einskapen i familien vart råka av at dei no var vane med å bu kvar for seg i lengre periodar. Mange gutar starta med sesongarbeid i 15-årsalderen, og dette gjorde tanken om å migrere enklare når sesongarbeidet vart mindre lukrativt. I tillegg hevdar Gabriel at den tette bindinga til jorda

---

<sup>47</sup> Gregorio Quishpilema, intervju 25.10.2010.

vart svekka i denne perioden, noko som gjorde migrasjon til eit reelt alternativ.<sup>48</sup> Kanskje heng dette siste saman med den devalueringa og feminiseringa av jordbruket som de la Cadena (1991:14) har funne i Chitapampa – når jordbruket mister bindinga si til makt og rikdom, er det lettare å reise frå jorda si.

## 7.2. Kor mange har migrert?

23% av informantane i den kvalitative undersøkinga har foreldre som var migrantar, og som var i utlandet på det tidspunktet undersøkinga gjekk føre seg. Ytterlegare 14% hadde foreldre som hadde vore arbeidsmigrantar, men som no var tilbake, altså ein total på 37% som har foreldre med migrantbakgrunn. 41% har foreldre som aldri har migrert. Fråfallet i denne delen av undersøkinga er ganske stort, heile 21% har ikkje svart på dette spørsmålet. Dette heng saman med at spørsmålet kjem ganske seint i spørreskjemaet, og at ein del ikkje vart ferdige med heile undersøkinga. Dei fleste som ikkje har svart på dette spørsmålet har heller ikkje svart på spørsmåla rundt, så det er liten grunn til å anta at det er noko ved sjølve spørsmålet som gjer at nokre vel å ikkje svare. I oversikta nedanfor har eg tatt ut dei som ikkje har svart på siste delen av undersøkinga, og i tillegg delt svara inn i grupper etter kva for etnisk identitet informantane oppgjev å ha.

Figur 13. Fordelinga av svar på spørsmål 17: *Har foreldra dine migrert?* Inndelt etter kva for etnisk identitet informantane oppgjev å ha. 26 av informantane har ikkje svart på denne delen av undersøkinga, og er ikkje inkludert i oversikta.

Sjølvidentifisering	N	Migrert, ute no	Migrert, heime no	Sum, migrert	Ikkje migrert	Ikkje svart	Anna
Indianar	113	27% /31	16% /18	<b>43%/49</b>	51% /57	6% /7	0
Mestis	68	19% /13	19% /13	<b>38%/26</b>	44% /30	16% /11	2%/1
Veit ikkje	14	50% /7	7% /1	<b>57% /8</b>	29% /4	4% /2	0
<b>Sum</b>	195	26% /51	16,5% /32	<b>42%/83</b>	47% /91	10% /20	0,5%/1

Vi ser at det mellom dei som ser på seg sjølve som indianarar er ein noko større prosent som har foreldre med migrantbakgrunn (43%) enn mellom dei som ser på seg sjølve som mestisar (57%). Samtidig er det også fleire av indianarane som svarar at foreldra ikkje har migrert

<sup>48</sup> Gabriel Pichisaca, intervju 5.11.2010.

(51%) enn mestisar (44%), medan ein relativt stor prosentandel av mestisane har svart *veit ikkje* på dette spørsmålet. Dette gjer det vanskeleg å seie mykje om det finst ein skilnad i andelen indianarar og mestisar med migrantforeldre. Men i følgje tal frå ODNA (2008:21) kan det sjå ut som om det er fleire som migrerer av indianarane enn av dei andre. Gruppa som har svart *veit ikkje* på spørsmålet om eigen etnisk identitet, er ganske lita (N=14), og det er difor vanskeleg å dra konklusjonar ut frå svara til denne gruppa. Det er likevel interessant å merke seg at heile 57% av denne gruppa oppgjev at dei har foreldre som er arbeidsmigrantar, og 50% oppgjev at foreldra er borte i det undersøkinga vert gjennomført. Kan det tenkjast at dei som har foreldre i utlandet har eit meir umedvite eller uklart tilhøve til eigen etnisk identitet enn dei andre?

### 7.3. Migrasjonen: negativ eller positiv?

*El sueño americano para mí no es un sueño pero solamente una ilusión.*<sup>49</sup>

Eg reiste på feltarbeid med ei førforståing av migrasjonen som noko overvegande negativt. På tidlegare besøk til Cañar hadde eg sett korleis bygda der eg budde som lita hadde endra seg. Inntrykket eg fekk var ei bygd der berre barna og dei gamle var tilbake. Bygginga av nye fleireetasjars betonghus hadde mange stadar stoppa opp på grunn av eit avbrot i pengestraumen nordfrå, og fekk den tidlegare så livlege bygda til å sjå ut som ei "spøkelsesbygd". Historier om barn som lever aleine, om farane knytt til å ta seg inn i USA på ulovleg vis, og om den harde kvardagen mange opplevde som ulovlege immigrantar – alt var med på å gje meg eit inntrykk av migrasjonen som eit stort samfunnsproblem. Feltarbeidet har ikkje fullstendig endra dette synet, men eg har forstått at biletet er mykje meir samansett enn eg tidlegare tenkte.

På den eine sida ser eg at migrasjon kan vere ein svært risikabel strategje for dei som reiser ulovleg. Under feltarbeidet fekk eg høyre mange historier om menneske som hadde blitt borte eller mista livet i samband med forsøk på å kome seg til USA. Ei sak som gjekk føre seg i august 2010, og som framleis fekk mykje merksemd i media i den tida eg var på feltarbeid, var ein massakre som fann stad i Tamaulipas, Mexico. 72 illegale immigrantar, mange av dei ecuadorianske, vart drepne av medlemmer av eit narkotikakartell i nærleiken av San Fernando, nær den meksikansk-amerikanske grensa. Ein 19 år gamal gut overlevde ved å

---

<sup>49</sup> Den amerikanske draumen er for meg ingen draum, berre ein illusjon (Juan Carlos, 18 år, intervju 30.10.2010).

gøyme seg mellom dei omkomne, og meldte seinare frå til den meksikanske marinen. Folk eg snakka med kunne fortelje at han no oppheld seg i heimbygda si, ikkje langt frå Cañar. På grunn av eit nærast mafialiknande nett av *coyotes*<sup>50</sup> med mange representantar i Ecuador, og fordi desse ofte har tette band nettopp til narkotikakartella, var det grunn til å tru at han levde i konstant fare. Sjølv om denne historia er spesielt dramatisk, er det langt frå det einaste tilfellet av dødsfall som følgje av migrasjonen. Reisa er ofte farefull, og mange vert utsette for ulykker på vegen. Eg vart også fortalt at *los coyotes* kunne vere farlege også for dei som vart att – dersom ein migrant ikkje var i stand til å betale for seg, var det ikkje uvanleg at det gjekk ut over familiemedlemmene som var att i Ecuador.

I tillegg til farane knytt direkte til migrasjonen, var mange av dei eg snakka med opptekne av konsekvensane det fekk for dei som vart att når fedre, ektemenn og mødre reiste sin veg. Eit stadig tilbakevendande tema knytt til migrasjonen var kvinnene sitt dilemma når mannen reiser til USA. Mange kan fortelje historier om at menn som reiser aleine, fort finn seg ein ny kvinne, og resultatet vert ofte skilsmisser. Mange seier at dette er grunnen til at mange kvinner vel å følgje etter mannen til USA, sjølv om dei dermed vert tvinga til å etterlate barna til slekt, naboar eller til seg sjølve. Ein del av dei eg snakka med peikte også på migrasjonen som årsak til at så mange jenter gifta seg og fekk barn svært tidleg, dei saknar ein farsfigur. Claudia gifta seg som 15-åring, og sette sjølv dette i samanheng med at foreldra hadde migrert, og fleire andre av dei jentene eg snakka med peikte på at det kunne vere ein samanheng her. Eg opplevde at mange såg på den unge giftealderen som noko negativt, men det var ikkje alle som var einige i at det var migrasjonen som var årsaka.

Ein annan type av forteljingar handla om dei unge som hadde foreldre i USA, og som fekk tilsendt rikeleg med *remesas* frå dei. Difor såg dei ikkje noko poeng i å gå på skule eller arbeide. Dei vart i staden gåande og drive dank, og dette vart sett på som eit stort problem av dei eg snakka med. I byen Biblián, ikkje langt frå Cañar, var det store gjengar av slike ungdommar som dreiv med kriminalitet, og som politiet ikkje greidde å hamle opp med. Andre kunne fortelje om barn som vart buande heilt aleine når foreldra reiste til USA, mellom anna vart eg fortalt om ein søskenflokk på tre som budde heilt aleine – den eldste

---

<sup>50</sup> *Coyotes* (sp: prærieulv) vert brukt om dei som organiserer illegal migrasjon til USA. Heile 82% av migrantane frå Cañar hadde hatt hjelp av ein coyote til å organisere reisa, i følgje rapporten frå ODNA (2008:92).

var ni år. Historier som dette var vanlege, og sjølv om det nok kan ha vore tilfelle der fjør vart til høns, er det liten grunn til å tvile på at tragediar knytt til migrasjonen finn stad.

Samtidig ser eg at migrasjon er ein effektiv, om enn tidvis risikabel, strategje for å auke inntekt til ein husstand. Som tala frå ODNA (2008:22) viser, har heimar med migrantar generelt høgare levestandard enn heimar utan. Det kan verke som skiljet i levestandard mellom indianarar og andre er i ferd med å jamne seg ut, og kanskje kan dette også vere med på å dempe diskrimineringa av indianarane?

Etter å ha lest Pribilsky (2007:42,44) om eliten sitt syn på migrasjonen, satt eg att med ein litt flau smak i munnen. Botnar mitt negative syn på migrasjonen i noko av det same, i ein tanke om at indianarane bør konservere sine gamle skikkar og byggjestilar fordi det er så fint å sjå på for oss som kjem på besøk?

Pribilsky fortel om korleis dei nye byggjeskikkane vert sett på som groteske av eliten, og bekymringa for at denne nye byggjeskikken ville ta over for dei tradisjonelle husa og øydelegge den indianske kulturen. Ein viss motstand mot desse nye husa var tema for mange samtalar eg hadde med indianarar i løpet av feltperioden. Problemet var i følgje informantane mine ikkje først og fremst nye arkitektoniske stilar, men innetemperatur. Cañar ligg høgt til fjells, og sjølv om sola gir god varme så nær ekvator, kan det bli skikkeleg kaldt om natta eller når skodda kjem sigande. Dei tradisjonelle husa, bygde av jord og leire på eit stillas av tre, isolerer godt og er alltid lune. Murhusa, på si side, er kalde sjølv når veret er godt, noko eg fekk kjenne på kroppen – huset eg budde i, dei fleste skulane, kyrkja og mange av dei heimane eg besøkte var murhus, og dei få gongane eg besøkte jordhus var skilnaden påtateleg. Eg var nok neppe den første som la merke til denne klare ulempa med murhusa, dette var noko eg opplevde at dei fleste var einige i. Men, som mange sa: murhusa er statushus, så difor vil alle ha dei, sjølv om dei er kalde. Murhusa er dessutan lettare å halde reine og difor meir hygieniske, og ein kan byggje høgare og romslegare hus av mur enn av jord, så det er truleg ikkje *berre* statusen som spelar inn, sjølv om dette var den vanlegaste forklaringa eg fekk.

#### 7.4. Draumen om Amerika

... det er som ein draum, det er som å kome til himmelen å kome dit, ikkje sant, dei tenkjer at der er det berre å kome og hente pengane og det er det...<sup>51</sup>

Juan Carlos, som er aktiv i ei evangelisk kyrkje, snakkar i sitatet ovanfor om korleis dei katolske ungdommane ser på migrasjonen til USA. Ein slik tankegang om at “dei andre”, det vere seg katolikkane, mestisane eller berre “dei fleste andre” hadde heilt urealistiske forventningar til kva eit opphald i USA kunne føre med seg av rikdom og suksess, var han på ingen måte aleine om. Mange av dei eg snakka med, både i intervju og i meir uformelle samtalar, gav uttrykk for at dei var mellom dei få som såg alle farane og problema som knytte seg til migrasjonen. Dersom eg berre hadde hatt denne typen intervju, kunne eg ha enda opp med ei oppleving av at alle andre enn akkurat dei eg hadde intervjuja hadde migrasjon til USA som framtidsdraum. Ein gjennomgang av spørjeskjemaa viser at dette biletet med fordel kan nyanserast.

Eit av spørsmåla på spørjeskjemaet (spørsmål 7) dreidde seg om kva for framtidsdraumar informantane hadde, og tre døme på slike draumar var nemnt i parentes: studere, arbeide eller migrere. Dei fleste av dei som identifiserer seg sjølve som indianarar, har i stor grad draumar knytt til å studere, å “bli noko i livet”, å bli profesjonell osv. 66 personar oppgjev at dei vil studere, 15 vil bli “profesjonelle” (*profesionales*, knytt til akademiske yrke), og ytterlegare 23 nemner konkrete yrke som krev utdanning: arkitekt, lege, ingeniør og lærar er mellom dei vanlegaste svara. Berre 3 personar skriv at dei vil migrere, i tillegg vil ein av informantane studere i utlandet. Totalt har 110 av indianarane svart på dette spørsmålet. Dette gir ein prosent på 95 (N=104) som ønskjer å studere, medan talet på dei som vil migrere blir under ein halv prosent. Sjølv om migrasjon er nemnt som døme på ein framtidsdraum er det altså svært få som svarar dette.

Ei årsak til dette resultatet er at alle informantane mine går på *colegio*, og altså har valt å gå meir på skule enn det som er kravet. Det vil truleg seie at dei som verdset utdanning høgt og har ambisjonar i akademisk retning, er overrepresenterte i materialet. Det kan tenkjast at det å dra til USA for å jobbe ikkje er like attraktivt for denne gruppa ungdommar som for unge med mindre utdanning. Ein kan kanskje sjå på migrasjon og utdanning som to

<sup>51</sup> ...es como un sueño, es como llegar al cielo llegar allá, no – piensan que allá es llegar y coger la plata y nada más... (Juan Carlos, 18 år, intervjuja 30.10.2010).

alternativ som representerer to moglege vegar å gå for å sikre seg arbeid og inntekt, og som ikkje nødvendigvis blir kombinerte. Difor kan det også tenkjast at eit ønske om å ikkje migrere ligg til grunn for nokre av dei som vel å ta utdanning utover det heilt grunnleggjande. Samtidig er dei fleste informantane mine ganske unge, og har ikkje spesielt høg utdanning enno. Truleg spelar miljøet på skulane inn, og det er sannsynleg at dei unge vert påverka av dei haldningane lærarane har når det kjem til migrasjon. Etter det eg erfarer, er haldningane til migrasjonen ganske negative på dei fleste av dei skulane undersøkinga har vore gjennomført på, og dette kan vere ein del av forklaringa på resultatet.

I intervjuet vart dei unge bedt om å forklare kvifor dei meinte at utdanning var viktig. Ei årsak som vart nemnt fleire gonger, var at ved å ta utdanning kunne ein sleppe å migrere:

[Det er viktig å studere] for å – slik at når ein er profesjonelle, å ha ein jobb... for å ikkje reise til USA.<sup>52</sup>

Ja, for oss også, å bli noko i livet, også for at dei ikkje skal migrere, for å vere her med familiane våre.<sup>53</sup>

Også for meg er det å studere ein verdi, for å ikkje reise som dei andre i familien, til eit anna land.<sup>54</sup>

Det ser altså ut som at det å studere kan vere eit medvite val for å unngå migrasjon. Dersom ein sikrar seg ei utdanning har ein større sjansar for å få godt betalte jobbar i heimlandet, og dermed kan ein sleppe å migrere, med alle risikoane det inneber under reise og opphald, og med saknet etter kjente og kjære i heimlandet. Samtidig må denne typen utsegn sjåast i samanheng med konteksten. Eg fann som nemnt informantane mine på skular der haldninga til migrasjon etter det eg kunne bedømme var ganske negativ. Forventningane til kva som er akseptable haldningar i eit slikt miljø vil truleg påverke svara, og det er ikkje utenkjeleg at informantane også fekk signal frå meg som intervjuar som leia dei i same retninga.

I materialet mitt er det vanskeleg å finne den typen tankegang som Juan Carlos snakkar om; dei som trur at livet som migrant i USA er ein dans på roser. Om dette er fordi eg berre har informantar frå *colegios*, og at tankegangen er meir utbreidd mellom unge som ikkje går på skule, er ikkje lett å seie noko om ut frå det materialet eg har.

---

<sup>52</sup> [Es importante estudiar] para poder - así cuando son profesionales, tener un trabajo... así para ya no ir a los Estados Unidos (María, 16 år, intervjuet 28. 10. 2010).

<sup>53</sup> Sí, para nosotros también, ser algo en la vida, así mismo para no se migran, para estar aquí con nuestras familias (Adela, 16 år, intervjuet 27.10.2010).

<sup>54</sup> A mí también el estudio es un valor, para no viajar como mis otras familias, a otro país (Edison, 16 år, intervjuet 27.10.2010).

Ei av jentene eg intervjuar, Ester, viser likevel ei viss interesse for å reise til USA og jobbe:

Nei, eg hadde likt å bli kjent med andre land. Å reise.

- *Reise på ferie, eller jobbe, eller..?*

Altså, viss eg fekk sjansen til å bli der og jobbe ville eg bli der, også på ferie, for å sjå korleis det er der...<sup>55</sup>

Ester er altså ikkje negativ til å reise til USA for å jobbe. Samtidig fortel ho om mora som har hatt det vanskeleg i statane, og som no er på veg tilbake fordi ho ikkje finn arbeid der. Slik eg oppfattar det har ikkje Ester dei urealistiske forventingane til kva ho kan oppnå i USA som Juan Carlos tilskriv "dei andre".

Ingen av dei andre ungdommane frå intervjuar er særleg positive til å reise til USA for å jobbe, men det er samtidig mange som har lyst å reise for å bli kjent med landet. Det er tydeleg at interessa for USA er ganske stor. På spørsmål om han har lyst å migrere, svarar Manuel følgjande:

Ja, kanskje.

- *Kvifor?*

Ikkje for å jobbe, for å studere, bli kjent, sjå korleis det er der og sånt.

- *Men for å bli verande, for å jobbe?*

Ikkje så veldig.<sup>56</sup>

Han har altså lyst å reise, å bli kjent med USA og kanskje studere der, men ikkje til å arbeide der. Igjen kan ein spørje seg om mine i utgangspunktet negative haldningar til migrasjon skin gjennom i intervjusituasjonen, og legg føringar for svaret. Manuel går, som dei andre informantane, på ein skule der ein ser på migrasjonen som eit dårleg alternativ, som noko som bør førebyggjast. Det er vanskeleg å seie om han i ei anna setting ville vore meir positiv også til å slå seg ned i USA.

Sara og María sine svar på det same spørsmålet går i same retning:

---

<sup>55</sup> No, a mí me gustaría conocer a otros países. Viajar así. - *¿Viajar para paseos, o para trabajar, o qué...?*

Bueno, si hubiera la oportunidad de quedarme trabajar sí me quedaría allí, y para paseos, para conocer como es allá...(Ester, 16 år, intervjuar 27.10.2010).

<sup>56</sup>Si, puede ser.- *¿Por qué?* No trabajar, a estudiar, conocer, reconocimiento así. - *¿Pero para quedarse, para trabajar?* No tanto (Manuel, 16 år, intervjuar 28.10.2010).



- *Har de også lyst å jobbe i Statane, eller korleis er det?*

María: eg veit ikkje, av og til ja, av og til nei.

- *Kvifor ja, kvifor nei?*

María: eg veit ikkje, eg har lyst å gjere det [reise] for å studere ein annan plass, og for å ha pengar.

- *Men tenker du at det hadde vore fint å bli verande der, eller er det betre å bli verande i Ecuador?*

María: å bli verande her.

Sara: her er familien også.<sup>57</sup>

Også dei er interesserte i å utforske andre land, og ser på USA som ein stad der det er lett å få tak i mykje pengar. Samtidig er dei opptekne av å vere i nærleiken av familien, og verkar lite interesserte i å bu i USA over lengre tid. Det er lett å dra parallellar til Pribilsky her, som peikar på at mange av informantane hans insiterer på at migrasjon bør vere *por ida y vuelta* (tur/retur), eit forsøk på å tene så mykje pengar som mogeleg på kortast mogeleg tid. Vel framme i USA opplever likevel mange av røyndommen ikkje er så enkel, og opphaldet blir gjerne lenger enn først planlagt (Pribilsky 2001:255).

Juan Carlos er i utgangspunktet svært kritisk til migrasjonen, men også han kunne tenke seg å oppleve USA:

Den amerikanske draumen er for meg ingen draum, men berre ein illusjon. Altså, kanskje i framtida, viss Gud tillèt det, klart eg kunne tenkje meg å reise, bli kjent, men med Guds velsigning, eg vil ikkje reise berre eg og gjere slik som alle dei andre tenkjer, eg vil skape [noko] her, vere noko anna, skape den nye revolusjonen her.<sup>58</sup>

Alle tre sitata ovanfor kan forståast som at det å reise til USA for å arbeide ikkje er særleg attraktivt, men at å reise dit på ferie eller som student er meir aktuelt. Kanskje kan dette ha samband med at dei oppheld seg i eit miljø der det å migrere vert sett på som noko negativt, men at det å reise dit på kortare turar er meir "stovereint".<sup>59</sup>

<sup>57</sup> - *Quiieren trabajar en los Estados también, ¿o cómo es?* María: no sé, a veces sí a veces no.

-*¿Por qué sí, por qué no?* María: No sé, quiero hacer para estudiar en otra parte, y para tener dinero.

-*Pero ¿piensas que sería lindo quedarse allá, o es mejor quedarse en Ecuador?* María: Quedarse aquí  
Sara: aquí está la familia también (María og Sara, begge 16 år, intervju 28.10.2010)

<sup>58</sup> El sueño americano para mí no es un sueño pero solamente una ilusión. Bueno, tal vez al futuro, si Dios permite, claro que quisiera ir, conocer, pero con la bendición de Dios, no quiero ir solo yo y hacer todo como los otros piensan, quiero crear aquí mismo, ser algo diferente, crear la nueva revolución aquí mismo (Juan Carlos, 18 år, intervju 30.10.2010).

<sup>59</sup> Juan Carlos meiner også å sjå ein stor skilnad på haldningane til migrasjon mellom evangelisk kristne og katolikkar: Es una gran diferencia. Entre los católicos, es como un sueño, es como llegar al cielo llegar allá, no – piensan que allá es llegar y coger la plata y nada más, y cuando llegan allá, es que se dan cuenta de que es algo muy malo tal vez, es que sufren allí, y empiezan a vivir la negativo. (Det er ein stor skilnad. For katolikkane er det som ein draum, det er som å kome til himmelen å kome dit, ikkje sant – dei tenkjer at der er det berre å

## 7.5. Migrasjon og etnisk identitet

Før eg reiste på feltarbeid hadde eg desse to hypotesane for kva som kan skje med den etniske identiteten når ein eller begge foreldra reiser som arbeidsmigrantar til USA eller Spania:

1. Eksponering for amerikansk kultur gjennom migrantforeldre vil, på lik linje med erfaringar med mestiskultur i Beck og Mijeski sin studie, føre til eit sterkare medvit om eigen etnisk identitet, og dermed også ei styrking av denne.
2. Eksponering for amerikansk kultur gjennom migrantforeldre er eksponering for eit anna land sin kultur. Dette vil føre til eit sterkare medvit om eigen nasjonal identitet, noko som igjen (i følgje td. Stutzman 1981 og Fock 1981) vil føre til ei nedtoning av etnisk identitet.

I følgje José er samanhengen mellom etnisk identitet og migrasjonen eintydig. Han meiner at fleirtalet av dei unge indianarane går vekk frå etnisiteten sin når foreldra reiser til USA, og set det i samanheng med at dei får meir pengar:

Så no, vi kan anta at det er fordi foreldra deira allereie er i Statane, no har dei mykje pengar, no ser dei ikkje lenger på seg sjølve som indianarar. Dei diskriminerer indianarane også.<sup>60</sup>

Denne tankegangen ser ut til å passe ganske godt inn i synet på indiansk identitet som sterkt knytt til det opphavlege, til *nuestro folklorico* (Jf. Pribilsky 2007:41). Pengane frå USA fører som regel til ein meir moderne livsstil, ikkje minst når det gjeld husvære, men også knytt til klede, mat, og så vidare.

For Rafael Allaico er denne samanhengen ikkje like opplagt, men han trur migrasjonen kan vere med på å setje fart i tapet av indiansk identitet:

---

kome og hente pengane og det er det, og når dei kjem dit, det er då dei legg merke til at det kanskje er noko veldig dårleg, at dei lid der, og dei startar å leve det negative) (Juan Carlos, 18 år, intervju 30.10.2010) Fleire av dei evangeliske indianarane eg snakka med la vekt på at det var eit slikt skilje, men eg har valt å ikkje gå nærare inn på denne problematikken. Kanskje kan det vere eit interessant emne for ein seinare studie?

<sup>60</sup> Entonces ellos ahorita, supongamos porque sus padres ya están en los Estados, ellos tienen bastante dinero, ellos ya no se creen indígenas. Discriminan también los indígenas (José, 16 år, intervju 28.10.2010).

Eg trur ikkje det. Sjølv sagt, kanskje i litt større grad, litt lenger kome kan det vere i migrantfamiliene. Kvifor? Fordi derifrå, så klart – dei sender ting, klede, mange ting, i årevis, ikkje sant? Og her brukar dei det. Og mykje meir av kleda og alt dette her, viss dei bur aleine eller med besteforeldre eller utan nokon. Ingen (??) noko, om mange ting, inkludert identiteten og alt dette, og enda verre står det til med kichwaen og alt dette, altså kan det framskynde at dei forandrar seg. Medan andre, sjølv om foreldra framleis er saman med barna sine, sjølv der finn du denne tankegangen om å endre identitet, gløyme den indianske identiteten, men i det minste er [endringa] langsam fordi litt av kleda brukar dei, dei snakkar litt kichwa, og dette gjer at framleis... [...] Så altså, til sjuande og sist er det slik. Slik er det det vert vedlikehalde. Den er ikkje så langt kome, nei, akkultureringa.<sup>61</sup>

Også Rafael peikar på bruken av amerikanske klede som ein del av rørsla vekk frå den indianske identiteten, sjølv om han ikkje ser på klede som ein avgjerande markør for etnisk identitet (sjå kap. 5.2. ovanfor). Dei som framleis har foreldre som bur i landet, har i alle fall litt kontakt med det indianske, meiner han, og dreg fram bruken av tradisjonelle klede og av kichwa som noko som er med på å bremse utvatninga av indiansk kultur. Samtidig er han tydeleg på at migrasjonen ikkje kan ta hovuddelen av skulda for tapet av indiansk identitet:

Fordi, dessverre, fortida, den triste historia til generasjonane som kom etter forfedrene våre, som godtok at dei tilhørde ein marginal kultur, ein trist, minimert kultur, dette framskundar, tenkjer dei fleste, dei som ikkje har vorte myndiggjorte, ikkje har fått kunnskap om kulturen og alt dette, dei tenkjer det er best å kvitte seg med eller gløyme det indianske, bli spanske, mestisar, ikkje sant? Og kvifor? Fordi det er slik det har vore, skifte av identitet, namn, til og med etternamn. Og dette er det vanskeleg å få slutt på.<sup>62</sup>

Årsaka til at den indianske identiteten framleis er truga, ligg i følgje Rafael i den ecuadorianske historia – frå conquistadorane og fram til i dag. Dei spanske elitane innførte ein tankegang om at indianarane er mindre verd, ein tankegang som han hevdar indianarane i stor grad har internalisert. Rafael er oppteken av verdien av kunnskap og myndiggjering, og

---

<sup>61</sup> Para mi creo no. Claro, quizás un poco más de peso, un poquito más acelerado sería de las familias migrantes. ¿Por qué? Porque de allá, claro – envían cosas, de ropas, muchas cosas, por años, ¿no? Y acá ellos usan. Y mucho más de la ropa y todo eso aquí, si ellos viven solos o con sus abuelitos o con nadie. Nadie revisa nada, de muchas cosas, incluyendo la identidad y todo eso, peor que hablen kichwa y todo eso, entonces eso acelera a que ellos cambien. Mientras otros, aún aquí estando los padres con los hijos, aún con eso pensamiento de cambiar la identidad, olvidar la identidad indígena, pero por lo menos es lento porque algo se visten, algo hablan todavía en kichwa, y eso hace que todavía... [...] Y bueno, al fin y al cabo – es así. Eso es entonces como que se mantiene. No es tan acelerado, no, la aculturización (Rafael Allaico, intervju 4.11.2010).

<sup>62</sup> Porque, lamentablemente, el pasado, la historia triste de las generaciones que han venido de nuestros antepasados, mas consiente de que pertenecen a una cultura marginada, triste, minimizada, entonces acelera, piensa la mayoría, que no han recibido una capacitación, un pensamiento sobre la cultura y todo eso, sobre la identidad, piensan eliminarse o mejor olvidarse de lo indígena, españolizar, mestizar, ¿no? Entonces, ¿Por qué? Por eso es que habido, ya, cambios de identidad, nombres, hasta apellidos. Y eso es difícil de eliminar (Rafael Allaico, intervju 4.11.2010).

peikar på at det er dei som ikkje har noko særleg utdanning som i størst grad forsøker å kvitte seg med det indianske.

Eit spørsmål som dukkar opp i samband med det tapet av indiansk identitet som mange hevdar at finn stad, er kor vidt det er snakk om ei gradvis endring i heile samfunnet, i retning av at alle blir mestisar, eller om det kan vere at mange går gjennom ei endring i løpet av livet. Det ser ut som om fleire av informantane mine har hatt ein periode i ungdommen der dei ikkje var stolte av sin indianske bakgrunn – ein slags mestisperiode. Rafael kan for eksempel fortelje at han som ung hadde ein periode der han hadde kort hår, og tok avstand frå det indianske:

Og då eg var ferdig på skulen, og litt etterpå reiste til kysten for å arbeide der, då kom ein idé om at det kulturelle ikkje er godt for noko, det kulturelle er meir skamfullt enn det andre samfunnet, dei som ikkje har [langt] hår, dei som ikkje går kledd på denne måten. Og dermed, i omtrent tre eller fire år gjekk eg rundt slik. Og nokre år til. Det var ofte flaut å vere med far min eller mor mi eller besteforeldra mine. Ikkje sant? Fordi dei gjekk kledd slik, og når ein er der, det er eit hån, og fordi, slik tenkjer dei om kulturen vår. Men etter at eg var ferdig på *colegio*, mens eg gjekk på universitetet, takka vere Gud, seier eg, litt etter litt landa eg, og begynte å verdsetje identiteten min. Det er der, og når eg begynte å la håret vekse, og kle meg, og anerkjenne litt meir og snakke og alt dette ... og kjenne meg stolt over den eg er.<sup>63</sup>

Rafael er i dag ein mann som er svært medviten sin indianske identitet, og det å ta vare på språk og identitet er ei viktig grunngeving for det arbeidet han driv som rektor. Kan det tenkjast at når unge gutar i dag klipper håret, tek på seg *ropa americana* (amerikanske klede) og på mange andre vis tonar ned det indianske, er dette ein fase som vil gå over? Er kunnskap om historia til indianarane det som skal til for at dei også skal kjenne seg stolte over det dei er? Eller er det rett at det går føre seg ei lineær utvikling i retning av mestizaje, og at forteljingar som den om Rafael berre beskriv ei einskild skjebne i ein overgangsfase?

---

<sup>63</sup> Y cuando yo terminé la escuela, y un poco ya me fui a la costa trabajar por allí, vine una idea de ya, lo cultural no nos sirve, lo cultural es un poco más vergonzoso ante otra sociedad, no que no tiene pelo, que no se viste de esta manera, entonces, casi unos tres o cuatro años yo anduve así. Y algunos años más. Daba vergüenza muchas veces estar con mi papá o con mi mamá o con mis abuelos. ¿No? Porque ellos están vestidos, y como que uno estar allí, ya, es una burla, y por lo que – así le opinan (¿) nuestra cultura. Pero después terminé el colegio, estuve en la universidad, gracias a Dios dijo entonces como que poco a poco fui aterrizándome, y valorizando mi propia identidad. Es allí, y cuando yo comencé a crecer pelo, y vestirme, y un poco más consiente hablar y todo eso... y sentirme orgulloso de lo que yo soy (Rafael Allaico, entrevista 4.11.2010).

## 7.6. Migrasjon og kichwa

Kva skjer med bruken av kichwa når foreldra reiser til USA? Korleis påverkar det bruken av kichwa å bu hjå besteforeldre? Er det slik at det auka fokuset på utdanning som Pribilsky (2001:260) ser i samband med migrasjonen, også fører til at undervising i og kunnskap om kichwa vert viktigare?

Ser ein skilnadar på bruken av kichwa mellom dei som har foreldre som har arbeidd i utlandet og andre? Ved å dele opp dei kvantitative dataa med utgangspunkt i kva informanten har svart på spørsmålet om foreldra har migrert for å arbeide i utlandet, har eg delt materialet i fire: Dei som har foreldre som framleis arbeidar i utlandet, dei som har foreldre som er komne tilbake no, dei som svarar nei, aldri, og dei som ikkje har svart eller har svart så uklart at det vert usikkert som utgangspunkt for analyse. Fordelinga vart slik:

- Kategori A: Foreldra er framleis i utlandet: 52
- Kategori B: Foreldra har vore arbeidsmigrantar, men er tilbake no: 33
- Kategori AB: Totalt med foreldre med migranterfaring: 85
- Kategori C: Foreldra har aldri vore migrantar: 105
- Kategori X: Ikkje svart/uklart/anna: 15

### 7.6.1. Migrasjon og kichwa

Vi ser altså at 45% av dei som har svart på spørsmålet om migrasjon, har foreldre som anten er eller har vore arbeidsmigrantar. Dette er noko høgare enn dei 41% som vert oppgitt i rapporten frå ODNA (2008:83), men fordi desse tala er frå 2007, og det framleis går føre seg utvandring i høg grad, verkar talet rimeleg. Den siste kategorien, 15 skjema, er ikkje inkludert i den følgjande analysen.

Figur 14. Prosentdel av informantane som har svart 3 (mykje) på dei ulike påstandane, inndelt etter om foreldra har migrert eller ikkje.

	<b>Migrantforeldre (N=85)</b>	<b>Ikkje migrant- foreldre (N=105)</b>
<b>Snakkar kichwa (ja)</b>	33%	43%
<b>Snakkar litt kichwa (ja+ litt)</b>	64%	64%
<b>Foreldre snakkar berre kichwa</b>	9%	14%
<b>Foreldre snakkar kichwa og spansk</b>	51%	48%
<b>Snakkar berre kichwa heime</b>	11%	17%
<b>Snakkar spansk og kichwa heime</b>	19%	17%
<b>Totalt snakkar kichwa heime</b>	30%	34%
<b>Foreldre snakkar hovudsakleg kichwa til meg</b>	32%	40%
<b>Snakkar kichwa med søsken</b>	20%	24%
<b>Snakkar kichwa med vener</b>	15%	8%
<b>Snakkar kichwa på skulen</b>	12%	15%
<b>Lærarane snakkar kichwa til meg</b>	16%	14%
<b>Kichwa er det språket eg snakkar mest</b>	14%	17%
<b>Eg snakkar kichwa flytande</b>	18%	22%
<b>Kichwa er lett å lese</b>	25%	21%
<b>Kichwa er lett å forstå</b>	32%	31%
<b>Eg snakkar/vil snakke kichwa med barna mine</b>	22%	27%
<b>Kichwa er vakkert</b>	35%	47%
<b>Kichwa er viktig å kunne</b>	54%	50%
<b>Kichwa er viktig å kunne for å lukkast i arbeidslivet</b>	69%	57%
<b>Eg er stolt over kichwa</b>	46%	45%

### ***Bruk av kichwa***

I det følgjande skal eg ta føre meg spørsmål knytt til bruken av kichwa. Dette gjeld dei tre første spørsmåla i undersøkinga, samt seks av påstandane under spørsmål 6<sup>64</sup>.

<sup>64</sup> Sjå vedlegg.

På spørsmål om informanten snakkar kichwa (ja, nei, litt), svarar 33% informantane med migrantforeldre, ja (31% med foreldre som framleis er ute, 36% av dei med foreldre som har kome heim att). Det tilsvarande talet for dei som ikkje har denne migranterfaringa, er 43%. Dersom vi legg til dei som har svart litt på same spørsmål, og altså ser på alle som snakkar kichwa i nokon grad, vert talet 64% for begge gruppene. Det er altså fleire som oppgjev å snakke litt kichwa mellom dei med migrantbakgrunn, medan det totale talet på kichwatalande er likt. Spørsmålet vert då: kva vil det seie å snakke litt kichwa? Truleg vurderer ulike informantar sine eigne ferdigheiter og sin eigen bruk av språket ulikt. Også haldningane til språket kan spele inn her, i kva grad er det attraktivt å oppgje at ein snakkar kichwa? Og, kanskje like viktig: i kva grad opplever dei forventningar om kva svar eg som forskar er ute etter? Det er vanskeleg å seie om dei som har migrantforeldre faktisk snakkar dårlegare kichwa enn dei som ikkje har det, eller om dei berre er meir beskjedne med omsyn til kor godt dei snakkar.

På spørsmålet om kva språk foreldra snakkar har eg tatt med to ulike observasjonar: foreldre som berre snakkar kichwa og foreldre som snakkar både kichwa og spansk. Av dei som har migrantforeldre oppgjev 9% at foreldra berre snakkar kichwa, og 51% har foreldre som snakkar både spansk og kichwa (samt eventuelt engelsk). For dei med foreldre som ikkje har migrert, er dei same tala høvesvis 14% og 48%. Dersom vi legg saman dei to observasjonane, altså alle med foreldre som snakkar kichwa, får vi 60% i gruppa med migranterfaring og 62% i kategori C. Vi ser at dei med foreldre som ikkje har migrert, i større grad enn dei andre svarar at foreldra berre snakkar kichwa. Skilnaden er mindre når vi ser på foreldra som snakkar både kichwa og spansk.

Kva for språk snakkar informanten heime? Som for førre spørsmål er det også her to observasjonar som er tatt med: informanten snakkar berre kichwa heime (1), og informanten snakkar spansk og kichwa heime (2). For informantane med migrantforeldre er desse tala høvesvis 11% (1) og 19% (2), altså 30% som snakkar kichwa heime totalt. I den andre gruppa er det totalt 34% som snakkar kichwa heime, likt fordelt på dei to kategoriane (17% på kvar). Igjen er det dei som har foreldre som bur heime scorar høgare på dei påstandane som gjeld å berre snakke kichwa, medan andelen som snakkar litt kichwa er ganske lik i dei to gruppene.

Når det gjeld kva for språk foreldra snakkar til informanten på, oppgjev 32% av migrantbarna at foreldra snakkar mest kichwa til dei, mot 40% av dei andre, ein ganske stor skilnad. 20% av dei som har migrantforeldre snakkar kichwa med søsken, i den andre gruppa er det tilsvarende talet 24%. Utanom heimen er situasjonen slik: 15% av barn av migrantar snakkar kichwa med vener, 12% snakkar kichwa på skulen, 16% vert snakka til på kichwa av lærarane, og 14% nemner kichwa som det språket dei snakkar mest. For dei informantane som ikkje har migrantforeldre er det 8% som snakkar med vener på kichwa, 15% snakkar kichwa på skulen, 14% vert snakka til på kichwa av lærarane, og 17% seier at dei snakkar kichwa mest av alt. Det er verd å merke seg at medan informantane med foreldre som ikkje har migrert som regel scorar høgast, er det barna av migrantar som i stòrt grad oppgjev å snakke kichwa med vener, og også nokre fleire som opplever at dei vert snakka til på kichwa av lærarane.

### ***Opplevde ferdigheiter i kichwa***

Tre av påstandane i spørsmål seks sorterer under ferdigheiter i kichwa. På den første, eg snakkar kichwa flytande, svarar 18% av migrantbarna mykje/i stor grad, mot 22% i den andre gruppa. 25% av dei med migrantforeldre seier at kichwa er lett å lese, mot 21% hjå dei andre. På siste påstand, kichwa er svært lett å forstå, er svara tilnærma like for begge kategoriane, høvesvis 32% og 31%. Skilnaden i svar hjå migrantbarna når det gjeld tale- og leseferdigheiter er større enn hjå den andre gruppa, og kan tyde på at barna av migrantar i større grad enn dei andre synest det er lettare å forstå kichwa enn å produsere språket. Det kan henge saman med at dei har færre i heimen å snakke kichwa med, og at ein stor del av språklæringa dermed skjer på skulen, der undervisinga ser ut til å vere prega av skriftege aktivitetar i stor grad.

### ***Haldningar til kichwa***

Den første av av påstandane her, *con mis hijos hablo/hablaré* (eg snakkar/vil snakke kichwa med barna mine) har eg valt å sortere under overskrifta haldningar til kichwa, men den kunne like godt sortert under bruk av kichwa. Denne påstanden rommar to mogelege typar av svar: dei som har egne barn, og dermed oppgjev kva for språk dei faktisk snakkar til barna sine, og dei som enno ikkje har barn, men ser føre seg kva dei har lyst til å bruke. I det første tilfellet er det klart at svaret viser bruken av kichwa, og slik burde desse kome inn under overskrifta bruk av kichwa. Likevel, fordi snittalderen er 17 år, er det rimeleg å gå ut frå at



foreldra er i mindretal i dette materialet, og svaret på spørsmålet vert i større grad uttrykk for ei haldning til språket enn for den faktiske bruken av dette. Av migrantbarna har 22% svart mykje/i stor grad på dette, mot 27% av dei andre. Kanskje kan denne skilnaden forklarast med at barn av migrantar i mindre grad har foreldre heime som snakkar kichwa til dei, og som såleis kan fungere som førebilete i denne samanhengen.

Når informantane skal vurdere i kva grad dei er einige med påstanden kichwa er vakkert, svarar 35% av informantane med migrantforeldre at dei er svært einige i dette, medan 47% i den andre kategorien svarar det same. Skilnaden er ganske stor, og kan tyde på at positive haldningar til kichwa er meir vanleg mellom dei som har foreldre heime. 54% av migrantbarna er heilt einige i at kichwa er viktig å kunne, og 69% meiner at kichwa er viktig for å lukkast i arbeidslivet. Dei tilsvarande tala for gruppa utan migranterfaring er høvesvis 50 og 57%. Det er interessant at såpass mange fleire av migrantbarna seier seg einige i at kichwa er viktig å kunne for å lukkast i arbeidslivet. Kanskje kan dette settast i samband med Pribilsky sin påstand om at migrantforeldre i større grad enn andre verdset utanning som statusmarkør og symbol på moderne livsførsel (2001:261). Den siste påstanden er "eg er stolt over kichwa", og her er svara tilnærma like; høvesvis 46% og 45% seier seg einige i denne påstanden.

### **7.6.2. Migrasjon og kichwa: Unge med indiansk identitet**

I gjennomgangen ovanfor har eg berre teke omsyn til kva informanten svarar på spørsmålet om dei har eller har hatt foreldre som er arbeidsmigrantar. Dersom ein berre brukar dei observasjonane der informanten ser på seg sjølv som indianar, får ein ein del andre svar. Då ser me for det første at det mellom barn av migrantar er 59% som ser på seg sjølve som indianarar, mot 69% av dei utan migranterfaring. I tal frå ODNA (2008:21) kjem det fram at medan 19% av barn frå ikkje-indianske heimar har foreldre som har migrert, er det heile 34% av barna frå dei indianske heimane som har foreldre som er arbeidsmigrantar. Dette skulle tyde på at andelen indianarar er størst i gruppa med migrantforeldre, og det gjer desse tala enda meir interessante. Det kan sjå ut som ein del unge med migrerte foreldre ikkje ser på seg sjølve som indianarar, trass i at dei bur i det ODNA-rapporten karakteriserer som *indianske heimar*. Altså kan det sjå ut som det at foreldra er arbeidsmigrantar kan føre til at ein del ungdommar vel å ikkje lenger sjå på seg sjølve som indianarar. Sagt på ein annan

måte: det kan sjå ut som om migrasjon fører til auka grad av *mestizaje* hjå barna av migrantane.

Figur 15. Informantar som ser på seg sjølve som indianarar. Prosentandel av informantane som har svart 3 (mykje) på dei ulike påstandane, inndelt etter om foreldra har migrert eller ikkje.

	Migrantforeldre (N=50)	Ikkje migrant- foreldre (N=73)
Snakkar kichwa (ja)	53%	62%
Snakkar litt kichwa (ja+ litt)	88%	85%
Foreldre snakkar berre kichwa	15%	21%
Foreldre snakkar kichwa og spansk	66%	63%
Snakkar berre kichwa heime	17%	25%
Snakkar spansk og kichwa heime	34%	25%
Totalt snakkar kichwa heime	30%	34%
Foreldre snakkar hovudsakleg kichwa til meg	55%	58%
Snakkar kichwa med søsken	32%	34%
Snakkar kichwa med vener	24%	11%
Snakkar kichwa på skulen	19%	22%
Lærarane snakkar kichwa til meg	22%	18%
Kichwa er det språket eg snakkar mest	23%	25%
Eg snakkar kichwa flytande	25%	32%
Kichwa er lett å lese	31%	25%
Kichwa er lett å forstå	46%	42%
Eg snakkar/vil snakke kichwa med barna mine	40%	38%
Kichwa er vakkert	46%	58%
Kichwa er viktig å kunne	66%	56%
Kichwa er viktig å kunne for å lukkast i arbeidslivet	75%	60%
Eg er stolt over kichwa	59%	56%

### *Bruk av kichwa*

Igjen er det slik at medan barn av ikkje-migrantar scorar høgare på snakkar kichwa (62%, mot 53%), er det migrantbarna som har den høgste prosenten på snakkar litt kichwa (36%

mot 23%). Slår ein saman desse to, og får det totale talet på dei som snakkar kichwa, er prosentdelen hjå barn av migrantar noko høgare (88% mot 85%). Når det gjeld foreldre sin bruk av kichwa, ser vi eit liknande mønster. 21% av ikkje-migrantane har foreldre som berre snakkar kichwa, mot 15% hjå dei andre. Derimot er det nokre fleire av migrantbarna som har foreldre som snakkar kichwa og spansk (66% mot 63%). Samanlagt kjem dei to gruppene ganske jamt ut, 84% (C) mot 80% (AB). I kva grad brukar informanten sjølv kichwa heime? Her ser vi også noko av det same mønsteret: I gruppa som snakkar berre kichwa heime, finn vi eit fleirtal hjå barn av ikkje-migrantar (25% mot 17%). Det er imidlertid fleire frå av migrantbarna som snakkar begge språka heime (34% mot 25%), og sett under eitt finn vi fleire som snakkar kichwa heime (med eller utan spansk i tillegg) hjå informantane med migrantforeldre (51% mot 49%). Vi ser altså at sjølv om prosentandelen som brukar kichwa naturleg nok er høgare når vi silar ut indianarane, er mønsteret jamt over det same: migrantane scorar lågare når det gjeld å snakke kichwa eller berre snakke kichwa heime, men dersom ein tek med dei som snakkar litt kichwa eller som snakkar både kichwa og spansk heime, scorar dei to gruppene tilnærma likt.

Same mønsteret finn vi att fleire stadar under overskrifta bruk av kichwa. Det er litt fleire frå gruppa utan migranterfaring som vert snakka til på kichwa av foreldre (58 mot 55%), som oppgjev å snakke kichwa mest av alt (25 mot 23%), som snakkar med søsken på kichwa (34 mot 32%) og som snakkar kichwa på skulen (22% mot 19%). Når det gjeld kva for språk lærarane vender seg til informantane på, oppgjev 22% av migrantbarna at dette i stor grad er kichwa, mot 18% av dei andre. Skilnaden er størst når det gjeld kva språk ein snakkar til vener på; her svarar 24% av dei med migranterfaring at dette ofte er kichwa, medan berre 11% av den andre gruppa seier det same. Igjen ser vi fleire av migrantbarna som snakkar kichwa med vener, og som opplever å bli snakka til på kichwa av lærarane. Ei mogleg årsak til at det er slik, kan vere at dei opplever å bli snakka til på kichwa *i større grad* av lærarar og vener enn det dei er vant med heime, og at dei difor kan svare “mykje” på desse påstandane. Dersom det er slik at barn som bur saman med foreldra høyrer meir kichwa heime, er det sannsynleg at dei vil vere tilbøyelege til å svare “litt” i staden for “mykje” når det dreier seg om lærarar og vener som kanskje snakkar mindre kichwa med dei enn det foreldra gjer.

### ***Ferdigheiter i kichwa***

32% av barn av ikkje-migrantar hevdar at dei snakkar kichwa flytande, mot berre 25% av migrantbarna. For dei to andre kategoriane her er det omvendt; 31% av barn av migrantar ser på kichwa som lett å lese, mot 25% i av dei andre. Og medan 42% av dei utan migranterfaring synest kichwa er lett å forstå, meiner 46% av migrantbarna det same. Igjen ser vi eit skilje mellom det å produsere språk og det å forstå. Dersom barn av migrantar ikkje er vane med å snakke så mykje kichwa, er det forståeleg at dei ikkje oppgjev å snakke kichwa flytande. Når det gjeld å forstå kva som vert sagt eller å lese på kichwa, kan det tenkjast at desse ferdigheitene er relativt mykje berte enn evna til å produsere kichwa, og at dei difor er meir tilbøyelege til å svare “mykje” på desse påstandane. Legg merke til at det mellom barn av ikkje-migrantar er nøyaktig like mange som svarar “mykje” på påstanden om å snakke kichwa flytande og om at det er lett å lese.

### ***Haldningar***

38% av informantane utan migranterfaring og 40% av dei andre vil snakke kichwa med barna. På påstanden *kichwa er vakkert* svarar 58% (ikkje-migrant) og 46% (migrant) at dei er einige. Desse haldningane ser altså ut til å vere noko sterkare hjå barn av ikkje-migrantar enn hjå barn av migrantar. Når det gjeld i kva grad dei er einige i at *kichwa er viktig å kunne*, delar svara seg litt annleis; medan 66% av migrantbarna er heilt einige i dette, er det berre 56% i den andre kategorien som meiner det same. Også på den meir konkrete *påstanden kichwa er viktig å kunne for å lukkast i arbeidslivet*, finn vi flest trearar (mucho) hjå dei med migranterfaring (75% mot 60%). Desse påstandane er i større grad knytt til skulegang og karriære, og det kan sjå ut som om dette er verdiar som står sterkt hjå barn av migrantar. Siste påstand, *eg er stolt over kichwa*, får oppslutning frå 59% av migrantbarna og 56% av barn av ikkje-migrantar. Skilnaden er ikkje så stor, men det er ein noko større andel av unge med migranterfaring som seier seg heilt einige i denne påstanden. Kanskje kan dette sjåast i samband med King (2001:101) sin påstand om at den symbolske verdien av språket aukar i takt med at bruken og ferdigheitene går ned?

#### **7.6.3. Å bu hjå besteforeldre**

Mange av dei unge som vert att når foreldra reiser, bur hjå besteforeldra. 32% av informantane med migrerte foreldre i den kvantitative undersøkinga oppgjev at dei bur eller budde hjå besteforeldra medan foreldra var borte.

Figur 16. Svar på spørsmål 18: *Dersom foreldra dine er/har vore arbeidsmigrantar, kven budde/bur du med i perioden?*

<b>Mor</b>	<b>47%</b>
<b>Besteforeldre</b>	32%
<b>Onklar/tanter</b>	8%
<b>Søsken</b>	5%
<b>Andre</b>	8%

Vi ser altså at det å bu med besteforeldre er det klart vanlegaste i tilfelle der både far og mor reiser ut av landet for å arbeide. Før feltarbeidet såg eg føre meg to moglege hypotesar knytt til kva som kunne skje med barna sitt tilhøve til kichwa og bruken av språket dersom dei budde med besteforeldra:

1. Besteforelda har i større grad enn foreldregenerasjonen vekse opp med kichwa som hovudspråk, og har dermed nærare kjennskap til dei tradisjonelle indianske institusjonane og skikkane. Dei vil difor vere med på å gje barnebarna sine eit tettare tilhøve til sin indianske identitet, ein større kulturell kompetanse innanfor denne, og betre kompetanse i kichwa enn det som er tilfelle for dei andre barna.
2. Fordi besteforeldra har opplevd ei tid med sterk diskriminering og undertrykking av indianarar, vil dei vere meir tilbakehaldne med å påføre sine barnebarn ein identitet og eit språk dei har opplevd som eit kraftig stigma. Difor vil unge som har vakse opp hjå besteforeldre ofte berre ha lært spansk. Dette kan i sin tur føre til, dersom besteforeldra ikkje har tilstrekkeleg kompetanse i spansk, at barna møter på skulen med dårleg kompetanse i så vel spansk som kichwa, og kan risikere å bli halvspråklege.

Figur 17. Oversikt over unge som bur/ har budd med besteforeldre.

	Tal	Prosent av gruppa
<b>Bur/har budd med besteforeldre</b>	26	100
<b>Foreldre migrert, ute no</b>	17	65
<b>Foreldre migrert, heime no</b>	8	31
<b>Foreldre reiser fram og tilbake</b>	1	4
<b>Identifiserer seg som indianar</b>	14	54
<b>Snakkar kichwa</b>	7	27
<b>Foreldre snakkar kichwa</b>	19	73

73% av dei som bur hjå besteforeldre har foreldre som snakkar kichwa (aleine eller i tillegg til spansk), og 54% identifiserer seg som indianarar. 27% snakkar kichwa. I materialet totalt er det 59% som har foreldre som snakkar kichwa, 51% identifiserer seg som indianarar, og 37% seier at dei snakkar kichwa. Talet på unge som bur med besteforeldre er lågt, berre 26 av informantane fell innanfor denne kategorien, og det er difor vanskeleg å dra konklusjonar på grunnlag av dette utvalet. Det er likevel interessant å sjå at sjølv om andelen med foreldre som snakkar kichwa er ganske mykje større hjå dei som bur hjå besteforeldre (73% mot 59%), og prosenten som identifiserer seg som indianarar er litt høgare (54% mot 51%), er det her berre 27% som seier at dei snakkar kichwa, mot 37% totalt. Kan det tenkjast at bruken av kichwa faktisk går ned når unge bur med besteforeldra sine?

I fleire av intervjuja spurde eg om korleis det å bu saman med besteforeldre kunne påverke bruken av kichwa. Dette var eit tema som fleire hadde mykje å seie om. Gabriel peiker på at nærleiken til byen betyr mykje for bruken av kichwa. Dess nærare byen ein bur, dess mindre kichwa snakkar ein. Han er også oppteken av språket som utviklar seg i samspelet mellom kichwatalande besteforeldre og spansktalende barnebarn:

*Når barn bur med besteforeldra sine, kan det vere at det er med på å ta vare på språket, fordi besteforeldra snakkar betre kichwa?*

Ja, det spørers kvar besteforeldra bur. Viss dei bur nær byen, har kichwa gått over til å vere eit andrespråk, og spansk har blitt førstespråket, sjølv om dei ikkje snakkar godt spansk. Men i bygdene lenger unna, der bestefaren snakkar kichwa, ja. Men der går det føre seg ei utveksling. Barnebarnet eller barnet snakkar på spansk, men bestefaren snakkar kichwa. Dermed forstår dei kvarandre meir eller mindre, både bestefaren gjer så godt han kan for å

forstå kva barnebarnet vil seie, og barnebarnet forstår alt på kichwa, sjølv om han ikkje snakkar, men han svarar ikkje, han svarar på det på spansk. Dermed må den gamle litt etter litt tilpasse språket, men ikkje fullstendig, og derifrå kjem dei orda som verken er spansk eller kichwa, men barnet forstår. Men problemet er når barnet lærer dette, halvt kichwa, halvt spansk som ikkje er noko, og plutselig startar han på colegio eller reiser til byen, det er der det blir konflikhtar, ikkje sant? Til slutt, kva snakkar eg? Derifrå kjem dominansen, dei seier “ nei, eg snakkar kichwa, men på landet. Dersom eg skal på eit kontor, dersom eg skal til ein eller annan stad, då kjem eg ikkje til å svare på kichwa, då må eg snakke spansk”. Slik er det.

<sup>65</sup>

Samanhengen mellom avstanden til næraste by og kor mykje kichwa ein snakkar, er viktig for Gabriel. Her er han heilt på linje med King (2001) som peikar på kor mykje betre ein snakkar kichwa i det avsidesliggjande Tambopamba enn i det meir sentrale Lagunas. Tankegangen er at dess meir kontakt ein får med majoritetssamfunnet, dess mindre vert att av den etniske identiteten. Denne tankegangen skil seg ein del frå Beck og Mijeski sine funn, der dei ser ein samanheng mellom nærleik til mestiskulturen og auka medvit om indiansk identitet. Det kan sjå ut som at det ikkje er noko enkelt ein-til-ein-tilhøve ferdigheiter i og haldningar til kichwa.

Gabriel er vidare oppteken av at det oppstår eit nytt språk i dette møtet mellom dei gamle, som kanskje ein gong var einspråklege i kichwa, og dei unge, som i aukande grad ser ut til å verte einspråklege i spansk. Dette blandingspråket har han svært liten sans for, og han meiner denne utviklinga nokre stader fører til at ein ikkje forstår kvarandre.

Rafael meiner at dei fleste kichwatalande besteforeldre snakkar kichwa med barnebarna, men peikar på at makttilhøvet mellom besteforeldre og barnebarn kan påverke dette:

---

<sup>65</sup> *Cuando niños viven con sus abuelos, ¿puede ser que eso conserva un pocito porque ellos hablan mejor el kichwa los abuelos?*

Si, depende donde se encuentra el abuelo. Está cerca de la ciudad, el kichwa ha pasado ser segundo idioma y el español ha pasado ser el primer idioma aunque no se habla bien el español. Pero en las comunidades más lejanas donde el abuelito habla el kichwa sí. Pero allí es se fue el intercambio. El nieto o el hijo habla en español, pero el abuelo habla en kichwa. Entonces más o menos medio se entienden, no, tanto el abuelo hace esfuerzo de entender lo que el quizá decir, y el nieto entiende todo el kichwa, aunque no hable, pero contesta, responde eso en español. Entonces allí poco en poco el viejito ya tendrá que adaptar el otro idioma aunque no todo, entonces de allí viene las palabras que no es de castellano ni de kichwa, pero el chico entiende. Pero el problema es cuando el chico aprendió ese, medio kichwa medio castellano que no es nada, y de repente salta al colegio o va a la ciudad, allí esos son los conflictos, no, al fin que hablo, entonces allí viene más la dominación, dice “no, pues, yo hablo en kichwa pero en campo. Si me voy a una oficina, si me voy a algún lugar, ya no me voy a responder en kichwa, sino yo tengo que hablar el español.” Eso es (Gabriel Pichisaca, intervjuua 5.11.2010).

I hovudsak snakkar dei kichwa. Men når det no ser ut som dei ikkje forstår og alt slikt, då snakkar dei spansk. Men det som skjer er at - det er ikkje slik at barnet har vore hjå besteforeldra sidan han var liten, det er det som er problemet. Det er slik at no, når sonen har gifta seg, eller dottera har gifta seg, eller dei bur kvar for seg, i det dei forlèt [barndomsheimen], då er det dei sluttar [å snakke kichwa]. På den måten kan det hende at barnebarnet, eller oldebarna, ikkje lenger snakkar så mykje kichwa. Og det er litt – dei er ei påkjenning for besteforeldra. Og samtidig er besteforeldra i dag – dei vert utpressa. Og difor, på grunn av dette må dei gjere som barnebarna eller oldebarna seier.<sup>66</sup>

Barna er ofte ganske store når dei flyttar inn til besteforeldra, og når foreldra sender pengar heim, er det barna som er mottakarar. Difor får dei eit slags overtak på besteforeldra, seier Rafael. Dersom barna er ueinige i noko besteforeldra gjer, kan dei truge med å klage til foreldra, og dermed kan dei stoppe straumen av *remesas* frå utlandet. Det er dette han viser til når han snakkar om at besteforeldra vert offer for utpressing. Autoriteten til besteforeldra er låg, og dei har derfor lite dei skulle ha sagt om kva for språk dei unge skal snakke.

Også José peikar på dette med at mange unge ikkje har respekt for besteforeldra sine:

Problemet er at når foreldra migrerer til statane, så lyer ikkje ungane besteforeldra. No for tida har dei kanskje eigne ungar, dei går ut når dei vil, dei lyer ikkje besteforeldra.<sup>67</sup>

Rosa meiner at når barnebarn bur hjå besteforeldre, er det dei færraste som snakkar kichwa. I staden snakkar dei spansk, men fordi besteforeldra ikkje har spansk som førstespråk, vert spansken av dårleg kvalitet:

Dei snakkar ikkje lenger kichwa. Sjølv om det vert snakka dårleg, slik, dei snakkar dårleg, så snakkar dei spansk. Besteforeldra også. Men dei snakkar dårleg, uttrykkjer seg dårleg, ikkje så bra. Nokre gonger er det nesten umogeleg å forstå kva dei seier. Og dermed blir det slik at barna, slik lærer dei. Så seinare når dei blir ungdommar, unge jenter, då – dei vil ikkje vere interesserte i å snakke kichwa, dei verdset det veldig lite. Dei er nesten flau – nei, ikkje nesten, dei er flau. For eksempel nokre av dei ungane som har blitt att aleine, utan fedre og mødre fordi foreldra reiste til USA, eller Spania, dei blei att aleine, desse barna, dessverre verdset dei ikkje i det heile tatt det som er kichwa, det å vere indianar. Dei ser no på seg sjølve som – byfolk.<sup>68</sup>

<sup>66</sup> Generalmente hablan en kichwa. Pero cuando ya parece que no entiende y todo eso, ya hablan español. Pero lo que pasa es que – no es que el niño estuvo desde pequeño con los abuelos, eso es el problema. Es que ya, cuando el hijo se casó, o la hija se casó, o vivían aparte, momento de salir ya de aquí es que dejan. En cierta manera a lo mejor el nieto, o los bisnietos, ya no hablaban tanto el kichwa. Y es un poco – se esfuerza a los abuelitos. Y también los abuelitos ahora - son chantajeases. Y entonces, por eso tienen que hacer lo que dice el nieto o el bisnieto (Rafael Allico, intervju 4.11.2010).

<sup>67</sup> El problema es que cuando los padres migran a los Estados, los hijos no hacen caso a los abuelos. Actualmente tienen hijos por un lado, salen a qué hora quieren, no hacen caso a los abuelos (José, 16 år, intervju 28.10.2010).

<sup>68</sup> Ellos ya no hablan kichwa. Aunque mal hablado, así, hablando mal, hablan castellano. Los abuelos también. Pero así mal hablado, mala expresión, no tan bien. Casi no se entiende a veces lo que hablan. Entonces los



Besteforeldra er altså ikkje så interesserte i å snakke kichwa med barnebarna, og det fører til at når barna vert ungdommar, har dei lita interesse av å snakke kichwa. Det vert i staden noko dei skammar seg over. Rosa ser ein klar samanheng mellom det å ha foreldre i utlandet og det å ikkje ville snakke kichwa. Dette fører i sin tur til at dei unge ikkje lenger ser på seg sjølve som indianarar, men som byfolk. Linken mellom språk og etnisk identitet er tydeleg. Dette med at ein del barn lærer spansk i staden for kichwa heime, og at denne spansken ofte er av så laber kvalitet at ungane risikerer å ende opp som halvspråklege, er det ikkje berre Rosa som har vore inne på. Ei av lærarinnene på ein skule eg var ein del på, nemnte nettopp dette som eit stort problem i spansktimane. Ho kunne fortelje at det ofte var slik at foreldre med kichwabakgrunn heller snakka spansk enn kichwa til barna, fordi dei skamma seg over kichwa. Denne spansken var av ein så dårleg kvalitet at dei ofte gjorde det dårlegare i spansk enn dei barna som berre lærte quichua heime og begynte si spansklæring på skulen.

### 7.7. Oppsummering

Før eg reiste på feltarbeid hadde eg utforma nokre hypotesar knytt til migrasjonen. For det første tenkte eg på korleis det å ha foreldre som var migrantar kunne slå ut i høve til den etniske identiteten til barna. Eg såg føre meg at to utfall var sannsynlege: anten kunne det hende at dei unge var meir medvitne den indianske identiteten sin, og at den dermed vart styrka, på same måte som Beck og Mijeski (2000) har vist i sin studie knytt til eksponering for mestiskulturen (Jamfør Barth 1969). Det andre alternativet var at den indianske identiteten ville bli svekka og den nasjonale identiteten bli styrka i møte med den amerikanske kulturen, i tråd med teoriane til mellom anna Stutzman (1981) og Fock (1981). Viktig i denne samanhengen er kva ein ser på som indiansk etnisitet, og dette er, som eg har vore inne på før, ikkje heilt eintydig. Mange av informantane i intervjuet peikte på opne markørar for indiansk identitet, særleg klede og språk, når dei hevda at det indianske vart svekka som følgje av migrasjonen. Det er ikkje dermed sagt at dei meir grunnleggjande verdiorienteringane er i like stor endring. Eit aspekt som byggjer opp under påstanden om at

---

niños, así se van aprendiendo. Entonces ya cuando se hacen jóvenes, señoritas, ya – no quieren tener interés de hablar kichwa, muy poco valoran. Casi a vergüenza, no solo casi si ya a lo vergüenza mismo. Por ejemplo algunos de los niños que han quedado solos, sin padres y madres que los padres fueron a Estados Unidos, o España, quedaron solos, estos niños, lamentablemente no valoran nada de que lo es ya del kichwa, del ser indígena. Ellos ya consideran como son – gente de la ciudad (Rosa Mishirumbay, intervjuet 19.10.2010).

den indianske identiteten vert svekka i møte med migrasjonen, er at det mellom barn av ikkje-migrantar ser ut til å vere fleire som ser på seg sjølve som indianarar (69% mot 59% av barna av migrantar), trass i at det truleg er fleire migrantar frå det ODNA kallar indianske heimar enn frå andre heimar. Slik sett kan det sjå ut som om migrasjon fører til auka grad av *mestizaje* hjå barna av migrantane. Den siste hypotesen, at den indianske identiteten vert svekka i møte med migrasjonen, kan difor hevdast å ha mest for seg,

Det andre settet av hypotesar eg utforma i forkant av feltarbeidet dreidde seg om dei som bur hjå besteforeldre medan foreldra arbeidar i utlandet. Eg såg føre meg to mogelege utfall knytt til korleis desse ungdommane brukte kichwa. For det første kunne det tenkjast at dei lærte og brukte kichwa i større grad enn andre, sidan besteforeldra som regel kan meir kichwa enn foreldra, og i visse tilfelle er tilnærma einspråklege i kichwa. Den andre varianten var at dei lærte mindre kichwa, fordi besteforeldra i større grad hadde opplevd diskriminering knytt til språket, og fordi foreldregenerasjonen kanskje var meir "aktivistiske" i høve til den indianske identiteten enn besteforeldregenerasjonen. Det materialet eg har samla inn kan hevdast å indikere at den siste av hypotesane er den mest riktige. Dei fleste av informantane i dei kvalitative intervjuja peikte på at barn som budde med besteforeldre i alle fall ikkje snakka meir kichwa enn andre, snarare tvert imot. Den kvantitative undersøkinga dreg i same retning. Sjølv om andelen med foreldre som snakkar kichwa er større i gruppa som bur hjå besteforeldre, og ein litt større andel identifiserer seg som indianarar, er det prosentvis færre som oppgjev at dei snakkar kichwa. Ut ifrå mitt materiale kan det altså sjå ut til at det å bu med besteforeldre kan verke negativt inn på bruken av kichwa. Når det gjeld kvifor det er slik, er det ein del av informantane mine som peikar på diskriminering, men eit anna tilhøve ser ut til å ha vel så mykje å seie. Det verkar som at mange av besteforeldra har liten autoritet over barnebarna sine, og difor påverkar dei ikkje barna sin språkbruk i særleg grad.

## 8. Avslutning

Eg starta denne oppgåva med følgjande hovudproblemstilling:

*Korleis forvaltar unge i Cañar sin etniske identitet generelt, og språket kichwa spesielt, i spenninga mellom indiansk kultur, majoritetskultur og nordamerikansk kultur?*

No er tida kome for å konkludere. Eg vil først ta føre meg dei viktigaste funna eg har gjort, sortert under dei tre delproblemstillingane mine. Vidare vil eg kome tilbake til hovudproblemstillinga i ein samlande konklusjon. Til sist vil eg løfte blikket og sjå på kva for spørsmål for vidare forskning denne studien impliserer.

### 8.1. Markørar for indiansk identitet

I kapittel 5 såg vi korleis informantane i den kvalitative undersøkinga la vekt på tre markørar for indiansk identitet; klede, språk og kultur, når dei skulle beskrive kva som identifiserer ein indianar. Dei to første markørane, klede og språk, er relativt konkrete, og går inn under det som Barth (1969:14) omtalar som opne markørar for etnisk identitet. Omgrepet kultur er meir abstrakt, og kan romme ei rekkje ulike fenomen, inkludert klede og språk. Det kan tenkjast at ein del av dei som har med kultur som markør for indiansk identitet, gjer dette i eit forsøk på å skildre dei grunnleggjande verdiorienteringane som ligg i den indianske etnisiteten. To aspekt sannsynleggjer dette. For det første er markøren *kultur* oftare nemnt mellom dei som ser på seg sjølve som indianarar, enn i gruppa totalt. Dette er den nest mest nemnte markøren mellom dei som ser på seg sjølve som indianarar, medan den for informantane totalt kjem på ein tredjeplass. Det ser ut til at unge med indiansk identitet i noko større grad enn dei andre dreg fram omgrepet kultur som markør for etnisk identitet, noko som kan tolkast som eit forsøk på å få fram at den indianske etnisiteten inneber noko meir enn dei opne markørane aleine.

For det andre kan informasjon frå intervju brukast til å byggje opp under denne påstanden. Også i intervju med dei unge var markørane klede og språk hyppig nemnt. Samtidig var det fleire som var opptekne av at det var *noko meir* i den indianske identiteten enn dette, noko som ikkje var så lett å beskrive. Dei fleste var einige i at det ikkje var nok å kle seg i indianske klede og snakke kichwa for å kunne gå inn under definisjonen indianar, og at ein ikkje nødvendigvis slutta å vere indianar dersom ein slutta å bruke kleda og språket.

Dei vaksne informantane hadde jamt over eit meir reflektert tilhøve til den indianske etnisiteten, og i dei fleste tilfella var det dei grunnleggjande verdiorienteringane som kom i fokus når dei vart bedne om å skildre det indianske. Viktige element her var solidaritet, resiprositet, nærleik til naturen og kollektivismen – gjerne kontrastert mot mestissamfunnet sin individualisme og materialisme. Ved nokre høve vart det uttrykt uro over at desse verdiane var i ferd med å miste fotfeste på grunn av migrasjonen og den massive eksponeringa for nord-amerikansk kultur. Samtidig var det tydeleg at også dei opne markørane for etnisk identitet vart opplevde som viktige, i særleg grad gjaldt dette språket, men også klede og hårfasong.

## 8.2. Kichwa som markør for indiansk identitet

Kapittel 6 starta med å sjå nærare på i kva grad kichwa vert brukt mellom dei unge, og korleis bruken varierer i høve til kva for etnisk identitet dei oppgjev å ha. Totalt i materialet er det 37% som seier at dei snakkar kichwa, 24% oppgjev å snakke litt, altså 61% som oppgjev å snakke noko kichwa. For gruppa som ser på seg sjølve som indianarar, er det heile 95% som oppgjev å snakke noko kichwa, 64% har svart *ja*, og 31% *litt* på dette spørsmålet. Vi ser altså at andelen som oppgjev å snakke kichwa er markant større mellom dei som ser på seg sjølve som indianarar. Det må nemnast at det berre er informantene si subjektive oppfatning som kjem til uttrykk gjennom dette spørsmålet, og at det difor ikkje er sikkert at alle informantane legg det same i å snakke kichwa eller å snakke litt kichwa.

Dei som ser på seg sjølve som indianarar hevdar altså å snakke kichwa i større grad enn dei som ser på seg sjølve som ikkje-indianarar. Denne trenden går også igjen dersom vi berre ser på dei informantane som går på tospråkleg skule. Men for informantane frå spansk skule er tendensen motsett: her er det berre 24% av dei som identifiserer seg sjølve som indianarar som snakkar noko kichwa, medan heile 51% av ikkje-indianarane oppgjev å gjere det same. Dette nokså uventa resultatet kan ha tre årsaker: anten er det fleire unge med mestisbakgrunn som har lært å snakke kichwa i denne gruppa, eller så er det fleire av dei med indiansk bakgrunn som ser på seg sjølve som ikkje-indianarar, eller fleire av dei som ser på seg sjølve som indianarar som ikkje snakkar kichwa. Med bakgrunn her tenkjer eg på kva for etnisk identitet foreldre, besteforeldre og eventuelt søsken opplever å ha. I spørjeskjemaet vert det ikkje spurt etter den etniske identiteten til næraste familie, berre etter kva for språk foreldra snakkar. Tilhøvet mellom indiansk identitet og det å snakke

kichwa er ikkje heilt eintydig, og difor er det vanskeleg å seie noko heilt sikkert om korleis dette heng saman.

Det at så mange færre av dei som ser på seg sjølv som indianarar i den spanske skulen oppgjev å snakke kichwa, er svært interessant sett i samanheng med Beck og Mijeski (2000) sin studie. Medan desse fann at dei indianske studentane som er mest eksponerte for mestiskulturen i større grad enn dei andre avviser *mestizaje*, kan min studie antyde ein motsett tendens. Både det å ikkje snakke kichwa dersom du ser på deg sjølv som indianar, og det å oppgje at du ikkje er indianar sjølv om du snakkar kichwa (og difor truleg har indiansk bakgrunn) kan tolkast som ei rørsle vekk frå det indianske, ei mestifisering. Det at denne tendensen ser ut til å vere sterkare mellom dei som går på spansk skule, kan sjåast på som at auka grad av kontakt med mestissamfunnet fører til auka grad av mestifisering, altså det motsette av det Beck og Mijeski fann, og også i motsetnad til Barth sin teori. Det må likevel understrekast at dette fenomenet må undersøkast nærare før ein kan konkludere med at dette er tilfellet.

Ein gjennomgang av spørsmål 6 viser at det er påstandane knytt til haldingane til kichwa som scorar høgast, medan dei som går på bruk av, og ferdigheiter i språket gjennomgåande får lågare score. Dette kan sjåast i samanheng med funna til Haboud (2004), som peikar på det store gapet mellom haldningane til kichwa på den eine sida, og bruken av språket på den andre. Mellom anna observerte ho ved fleire høve at dei som var mest aktive i kampen for å ta vare på kichwa, sjølv valte å sende barna sine til spanske skular i byen i staden for til dei tospråklege skulane. Også i mitt materiale kan det sjå ut som at det finst eit slikt gap mellom haldningar og praksis.

Er kichwa ein sentral del av den indianske identiteten? Her kan det trekkjast fram argument både for og mot. Av motargumenta kan nemnast at ganske mange av dei som identifiserer seg som indianarar, ikkje brukar kichwa som eit førstespråk. Sjølv om heile 95% av dei som ser på seg sjølv som indianarar på spørsmål 1 oppgjev å snakke noko kichwa, er det berre 64% som svarar eit klart ja, medan dei resterande 31% berre snakkar litt. Det er naturleg å anta at dei som oppgjev å snakke litt kichwa, ikkje har dette som førstespråk. Fleire av informantane frå dei kvalitative intervjuva snakka svært lite kichwa, men såg like fullt på seg sjølv som indianarar. Fleire meinte også at det ikkje var umogeleg å vere indianar sjølv om

ein ikkje snakka kichwa. På den andre sida er kichwa ein av dei markørane som går igjen når det er tale om å skildre ein indianar. I mange tilfelle nemnde mine informantar kichwa og indiansk etnisitet i same andedrag, og eg fekk gjentekne gongar svar som dreidde seg om kichwa når eg spurte om indiansk identitet og vice versa.

Det kan sjå ut som om bruken av kichwa går ned mellom dei unge, at mange av dei unge ikkje vert snakka til på kichwa i heimen, og at spansk har tatt over som førstespråk for det store fleirtalet av indianarar. Samtidig held språket fram med å vere ein viktig markør for indiansk identitet, og haldningane til språket er relativt positive. Dette tilsynelatande paradokset liknar det King (2001:101ff) beskriv. Sjølv om bruken av kichwa i Lagunas er sterkt avtakande, peikar svært mange på kichwa som ein avgjerande markør for etnisk identitet. King viser til at språket har blitt viktigare som markør for etnisitet etter at den tradisjonelle koplinga mellom jordbruket og det indianske vart svekka. Kichwa har dermed fått ei rolle som kjerneverdi (core value, jf. Smolicz 1981,1992), ein verdi som er sentral når det gjeld å definere ei etnisk gruppe. Som i Lagunas kan det sjå ut som om folk også i Cañar ser på språket som ein markør for etnisitet meir enn som eit kommunikasjonsmiddel.

### 8.3. Migrasjon og indiansk identitet

Kva skjer med den indianske identiteten generelt, og språket kichwa spesielt, når foreldre eller andre i nærmiljøet vel å migrere? I kapittel 7 var det effektane av migrasjonen som stod i fokus. Når det gjeld den etniske identiteten, er det vanskeleg å seie noko sikkert om korleis migrasjonen verkar inn. Det er nokre fleire i gruppa med indianarar som har foreldre som har migrert, enn mellom dei som ser på seg sjølve som mestisar (høvesvis 43% og 38%), men det er vanskeleg å fastslå noko sikkert om verknaden på etnisk identitet ut frå dette. Det som imidlertid er interessant, er at ei såpass stor del av dei som har svart *veit ikkje* på spørsmålet om etnisk identitet (57%) oppgjev å ha foreldre som er eller har vore arbeidsmigrantar. Dette *kan* tyde på at det å ha foreldre som migrerer kan gje eit meir uavklart tilhøve til eigen etnisk identitet. Samtidig er denne gruppa svært liten, berre 14 personar fell inn under denne kategorien, og å dra konklusjonar på grunnlag av dette vert for usikkert.

I dei kvalitative intervjuva vart samanhengen mellom migrasjon og etnisk identitet ofte drøfta, men svara eg fekk var ikkje eintydige. Til dømes er José ganske tydeleg på at pengane

som foreldra sender heim, fører til at barna vert mindre indianske. Og når Rosa hevdar at dei indianske verdiane er i ferd med å verte svekka, fører ho dette tilbake til migrasjonen. Rafael meiner derimot at samanhengen mellom migrasjonen og tapet av indiansk kultur ikkje er særleg sterk, sjølv om han trur tapet av indiansk kultur kan gå noko raskare mellom dei som har erfaringar med migrasjonen. Sett under eitt gjev ikkje materialet grunnlag for bastante påstandar om samanhengen mellom migrasjon og etnisitet.

Når det gjeld samanhengen mellom migrasjonen og bruken av kichwa, gir materialet eit noko betre grunnlag for å dra slutningar. Ein generell tendens knytt til påstandane om kichwa, er at dei med foreldre som er eller har vore migrantar, ofte scorar lågare på påstandar som handlar om å snakke *berre kichwa* (*foreldre snakkar berre kichwa, eg snakkar berre kichwa heime etc.*). Når påstandane handlar om både spansk og kichwa (*foreldre snakkar kichwa og spansk, eg snakkar kichwa og spansk heime*) scorar dei to gruppene om lag likt. Informantane med migrantbakgrunn scorar dessutan høgare på påstandar som omhandlar bruk av kichwa med personar utanfor familien (lærarar og vener). Det kan tolkast som at dei snakkar noko mindre kichwa heime enn dei andre informantane. Vurderinga av kva det vil seie å snakke *mykje* kichwa står truleg i høve til kor mykje kichwa som vert brukt i heimen. På skulen er det i stor grad snakk om dei same lærarane, og i nokon grad også dei same venene, sidan alle skulane har elevar både med og utan migrantbakgrunn. Difor kan ein kanskje hevde at dei med migrantbakgrunn snakkar høvesvis *meir* kichwa på skulen enn heime, medan det er omvendt for den andre gruppa. Heller ikkje her gjev materialet grunnlag for bastante påstandar, men det kan sjå ut som om dei med migrantforeldre i mindre grad enn andre vert eksponerte for kichwa heime.

Ei gruppe av barn med migrerte foreldre fekk spesiell merksemd i undersøkinga. Det var dei unge som budde saman med besteforeldre medan foreldra var i utlandet. Fordi besteforeldra som regel snakkar betre kichwa enn foreldregenerasjonen, skulle ein kanskje tru at dei som veks opp med besteforeldre vil lære meir kichwa enn dei som bur med foreldre. Tala frå spørjeundersøkinga indikerer at det motsette kan vere tilfellet. Sjølv om heile 73% av dei unge i denne gruppa har foreldre som snakkar kichwa (mot 59% i materialet totalt), og 54% ser på seg sjølv som indianarar (mot 51% totalt), er det berre 27% som oppgjev å snakke kichwa i denne gruppa, mot 37% totalt. Tala er interessante, og peikar mot at det å bu med besteforeldre *kan* verke negativt inn på bruken av kichwa. Men gruppa som

bur med besteforeldre er lita (26 personar), og ytterlegare forskning må til om ein skal bekrefte eller avkrefte denne mogelege tendensen.

Fleire av informantane mine hevda at mange besteforeldre valde å snakke spansk med barnebarna sine, trass i at dei hadde kichwa som førstespråk. Slik byggjer dei kvalitative intervju opp under påstanden om at det å bu med besteforeldre kan svekke bruken av kichwa. Mange var i tillegg opptekne av at den spansken som dei unge lærte av besteforeldra var av dårleg kvalitet, og såleis førte til at dei unge vart halvspråklege snarare enn tospråklege. To mogelege årsaker bak denne praksisen vart skisserte. For det første meinte fleire at den diskrimineringa dei gamle hadde opplevd førte til at dei var motvillige til å bruke førstespråket sitt, og at dei såg på det å lære spansk som ein veg ut av diskrimineringa. I tillegg nemnde fleire den svake autoriteten som besteforeldra har over barnebarna som ei årsak til at dei ikkje snakka kichwa. I desse heimane var det dei unge som fekk pengane foreldra sendte heim, og det gav barna makt over besteforeldra.



#### 8.4. Indiansk identitet i Cañar i dag

Etter å ha gått inn på kvar av dei tre underproblemstillingane og sett på nokre sentrale funn under kvar av desse, er tida no komen for å kome med nokre sentrale moment som svar på hovudproblemstillinga:

*Korleis forvaltar dei unge indianarane i Cañar sin etniske identitet generelt, og språket kichwa spesielt, i møte med majoritetskulturen og den nordamerikanske kulturen?*

I Latin-Amerika er etnisitet eit omgrep som ofte har svært stor relevans, men som samtidig kan vere ein flytande og omskifteleg storleik. Også i Ecuador er etnisitet eit komplisert felt, og det er ikkje heilt beinkløyvd å fastsetje den etniske identiteten til unge i Cañar. Eg har i studien vore mest oppteken av kva for identitet dei unge tilskriv seg sjølve. Eit interessant fenomen i denne samanhengen er at det er fleire jenter enn gutar som ser på seg sjølve som indianske. Det er også stor variasjon mellom den tospråklege og den spanske skulen når det gjeld kva for etnisk identitet informantane oppgjev å ha, langt fleire av elevane ved tospråklege skular ser på seg sjølve som indianarar. Knytt til kva for markørar for etnisk identitet som vert sett på som viktige, er det dei opne markørane som klede og språk som oftast vert nemnde mellom dei unge, i tillegg til det noko meir abstrakte omgrepet kultur. Bruken av kulturomgrepet kan tolkast som eit forsøk på å skildre nokre av dei meir grunnleggjande verdiorienteringane som ligg i den indianske etnisiteten. Denne tolkinga vert styrka av at mange av dei unge informantane viser til “noko meir” som skal til for at ein person er indiansk (enn til dømes klede og språk), utan at dei heilt er i stand til å setje ord på dette. Dei vaksne informantane er oftast mest opptekne av desse grunnleggjande verdiorienteringane når dei skal skildre det indianske. Solidaritet, resiprositet, kollektivism og nærleik til naturen er mellom dei verdiane som vert mest hyppig nemnt av dei vaksne.

Det ser ut til å vere stor grad av samanfall mellom det å oppgje å vere indianar og å oppgje å snakke kichwa, med eitt unntak: den spanske skulen. Her er tendensen motsett, det er dei som ser på seg sjølve som ikkje-indianarar som i størst grad oppgjev å snakke kichwa i denne gruppa. Observasjonen kan takast til inntekt for ein påstand om at større grad av eksponering for mestiskultur kan føre til mindre bruk av kichwa eller at færre identifiserer seg som indianar. Meir forskning må til for å forstå samanhengane her, men det er nærliggjande å tenkje at indianarar i den spanske skulen i større grad enn andre vert utsette

for diskriminering, og at det difor er ein del som vel å identifisere seg sjølve som mestisar eller som unngår å snakke kichwa.

Når det gjeld i kva grad det går føre seg diskriminering av indianarar i Cañar i dag, spriker resultatata. I den kvantitative undersøkinga ser vi at dei som ser på seg sjølve som indianarar oppgjev å ha opplevd diskriminering i noko større grad enn andre. Det er viktig å vere merksam på at resultatet her seier noko om den subjektive opplevinga til informantane, og ikkje nødvendigvis er eit uttrykk for den faktiske situasjonen. Resultatet er sjølv sagt ikkje uviktig, men det kan tenkjast at indianarane i større grad enn andre forventar å bli diskriminerte, og difor er meir vare for slik behandling. Det er relativt få av informantane som sjølve gjev uttrykk for å ha negative haldningar til indianarane.

Når det gjeld bruken av kichwa, er det fleire som oppgjev at foreldra snakkar kichwa, enn som oppgjev å sjølve snakke kichwa. Dette kan tyde på at bruken av, og ferdigheitene i kichwa er på veg ned. Samtidig scorar dei fleste høgare når det gjeld positive haldningar til kichwa enn når det gjeld bruk og ferdigheiter. Dette er i tråd med Haboud (2004) som peikar på eit stort avvik mellom haldningane til kichwa og bruken av språket.

Fleire av informantane mine var inne på at indianarane snakka dårlegare spansk enn ikkje-indianarane, og at dette kunne vere ein måte å identifisere indianarane på. Dette aspektet vart dratt fram av unge så vel som vaksne, og kan tyde på at mange lærer spansk av foreldre eller besteforeldre som eigentleg har kichwa som førstespråk. Denne observasjonen er med på å sannsynleggjere at unge som bur med besteforeldre i mindre grad enn andre lærer kichwa heime. I gruppa av unge som bur med besteforeldre var det fleire som hadde foreldre som snakka kichwa enn i materialet totalt. Samtidig scora denne gruppa *lågare* både på sjølvidentifisering som indianar og på bruk av kichwa. Dette kan indikere at unge som bur hjå besteforeldre i mindre grad enn andre lærer kichwa heime. Men fordi dette utvalet er så lite trengs det meir forskning før ein kan fastslå at dette er tilfellet.

Mange framstiller det å migrere til USA som noko dei fleste drøymmer om – med unntak av seg sjølve. Migrasjon til USA eller andre land ser likevel ikkje ut til å vere ein stor draum mellom mine informantar. Det kan nok vere tilfellet at det er færre som har desse urealistiske forventningane til kva eit opphald i USA kan utrette enn det som er den gjengse oppfatninga. Samtidig går alle mine informantar på skule, og haldningane kan difor tenkjast

å henge saman med at miljøet dei er i svært negative til migrasjonen. Det er svært mange som oppgjev at dei har interesse av å reise til utlandet, og då særleg USA, for å oppleve nye ting, studere etc. Kanskje er dette ein meir stoverein måte å framstille draumen om Amerika på i dette miljøet.

Denne studien tok sikte på å skildre nokre sider ved korleis det er å vere ung indianar i Cañar i dag, og korleis dei unge sin etniske identitet og bruken deira av kichwa vert påverka av migrasjonen til USA og av møta med majoritetskulturen. Er det slik at desse kultur møta fører til eit tap av indiansk identitet, eller er det tvert imot slik at den indianske identiteten vert tydeleggjort og styrka i denne situasjonen, i tråd med Barth sin teori? Og kva skjer med bruken av, haldningane til og ferdigheitene i kichwa i dette møtet mellom kulturar?

#### **8.4.1. Indiansk identitet i møtet mellom kulturar**

Vert den indianske identiteten svekka eller styrka i møte med majoritetskulturen? I den kvantitative undersøkinga er det heilt klart fleire som oppgjev å vere indianarar av dei som går på tospråkleg skule enn av dei som går på spansk skule (71% mot 33%). Dette er ikkje overraskande, med tanke på at det er den tospråklege skulen som tradisjonelt har vore skulen for indianarane. Samtidig er det også slik at det er fleire i den tospråklege skulen som oppgjev at foreldra snakkar noko kichwa (71%) enn i den spanske skule (49%). Det ser altså ut som at det er fleire med indiansk bakgrunn i den tospråklege skulen enn i den spanske. Samtidig er det verd å merke seg at medan det i den tospråklege skulen er nøyaktig like mange som ser på seg sjølve som indianarar og som har foreldre som snakkar noko kichwa, er det relativt stor skilnad mellom desse tala i den spanske skulen. 16% av dei informantane frå spansk skule som oppgjev at foreldra snakkar noko kichwa, ser ikkje på seg sjølve som indianarar. Det er rimeleg å anta at dei fleste som oppgjev å ha foreldre som snakkar kichwa, kjem frå det ein kan kalle indiansk bakgrunn. Det er interessant å sjå at medan berre 25% av informantane frå spansk skule med foreldre som snakkar kichwa ser på seg sjølve som indianarar, er det same talet for informantane frå den tospråklege skulen 89%. Det er altså ein ganske stor skilnad når det gjeld kva for etnisk identitet informantane oppgjev å ha mellom dei to skuletypene, men det er vanskeleg å seie noko om årsakssamanhengane her. Det kan hende at dei ungdommane som går på spansk skule er meir motvillige til å identifisere seg sjølve som indianarar enn dei på tospråkleg skule, men det kan også hende at unge som er i ferd med å fjerne seg frå den indianske identiteten i større grad enn andre

vel spansk skule. Dette kan tyde på at det er færre med indiansk bakgrunn som ser på seg sjølve som indianarar i den spanske skulen, og dermed at det ser ut til å gå føre seg *mestizaje* i større grad her enn i den tospråklege skulen. Såleis kan det sjå ut som om auka eksponering for mestiskultur fører til auka grad av mestizaje – altså heilt motsett av det Beck og Mijeski fann i sin studie. Ein faktor som truleg er sentral i denne samanhengen, er alderen til informantane. Medan snittalderen for informantane i studien deira var 30,56 år, er snittalderen for mine informantar 17,83 år. Det kan vere grunn til å anta at mine informantar er meir utsette for påverknad frå majoritetskulturen, fordi dei er yngre og har reflektert mindre over eigen identitet.

Når det gjeld påverknaden migrasjonen kan ha på informantane sin etniske identitet er det ikkje lett å seie noko sikkert. Materialet inneheld ikkje informasjon direkte om foreldre og søsken sin etniske identitet, og heller ikkje om informantane har plassert seg i ein annan etnisk kategori tidlegare. Det vi kan leggje merke til, er at mellom dei informantane som oppgjev å vere indianarar, er det 43% som har foreldre som har vore eller er arbeidsmigrantar, medan det tilsvarande talet for mestisane er 38%. Dette verkar rimeleg, ettersom det i rapporten frå ODNA (2008) gjekk fram at det er nokre fleire migrantar frå indianske heimar enn frå dei andre heimane. Når vi ser på den gruppa som ikkje har svart, eller som har svart *veit ikkje* på spørsmålet om etnisk identitet (men som har svart på denne delen av undersøkinga) ser vi at heile 62% av desse har foreldre som er eller har vore arbeidsmigrantar. Dette funnet *kan* tolkast som at det å ha foreldre som er migrantar, gjer dei unge meir usikre med omsyn til etnisk identitet.

#### **8.4.2. Kichwa i møtet mellom kulturar**

I kva grad vert bruken av kichwa påverka av møtet med majoritetskulturen? Og i kva grad påverkar migrasjonen bruken av kichwa?

Når det gjeld møtet med majoritetskulturen, må vi igjen sjå på dei unge som går på spansk skule. Her ser vi at andelen kichwatalande i gruppa som ser på seg sjølve som indianarar, er lågare enn i resten av gruppa, eit resultat som er heilt motsett av funna frå den tospråklege skulen og for utvalet totalt. Det verkar urimeleg at ikkje-indianarane skal snakke kichwa i større grad her enn i den tospråklege skulen, sidan det ikkje vert gitt undervising i kichwa i den spanske skulen. Fordi eksponeringa for kichwa i den spanske skulen er lågare, kan det

tenkjast at enkelte ser på seg sjølve som relativt betre i kichwa enn dei ville gjort i eit miljø der kichwa vert brukt i større grad, og at terskelen for å oppgje at ein snakkar kichwa kan vere lågare i spansk skule. Likevel verkar det som ei meir plausibel forklaring at det er færre som ser på seg sjølve som indianarar her, trass i at dei har “indiansk bakgrunn” og snakkar kichwa. Alternativt kan det vere slik at ein del som ser på seg sjølve som indianarar let vere å bruke kichwa, og at dei difor svarar nei på spørsmål 1. Kanskje opplever dei det å snakke kichwa som stigmatiserande, kanskje har dei berre ikkje lært kichwa godt nok til å svare ja på spørsmålet. Det kan tenkjast at dei indianske foreldra som sender barna sine på spansk skule er dei som er minst opptekne av å ta vare på indiansk kultur og språk, og at dei difor heller ikkje er opptekne av å lære barna kichwa. Dersom ein ser på informantar i den spanske skulen med foreldre som snakkar kichwa, ser vi at 37% av desse oppgjev å snakke kichwa sjølve (svarar *sí* på spørsmål 1). Det tilsvarande talet for informantane frå den tospråklege skulen er 75%. Kanskje kan ein på grunnlag av dette hevde at unge med indiansk bakgrunn som går på spansk skule i mindre grad enn elevar på tospråkleg skule snakkar kichwa, sjølv når foreldra deira gjer det. Det er vanskeleg å seie noko om årsakssamanhengane på bakgrunn av det innsamla materialet, men det kan sjå ut som at bruken av kichwa går ned når dei unge vert eksponerte for majoritetskulturen.

Når det gjeld møtet med den nordamerikanske kulturen gjennom migrasjonen, er ikkje samanhengen heilt eintydig. Unge med foreldre som er eller har vore migrantar svarar i mindre grad enn andre at dei og miljøet rundt dei snakkar berre kichwa, men i noko større grad at dei snakkar både kichwa og spansk. Dette kan tolkast som at bruken av kichwa går noko ned når foreldra migrerer, eller i alle fall at ein i større grad brukar både spansk og kichwa, og ikkje berre kichwa. Dei unge som har foreldre som er migrantar ser også ut til å ha noko mindre positive haldningar til språket generelt, med unntak av dei påstandane som handlar om viktigheita av språket, generelt og i arbeidslivet. Dette kan sjåast i samanheng med Pribilsky (2001) sine funn om at ein verdset utdanning i større grad i migrantmiljø enn elles, og med Hornberger og Coronel-Molina (2004), som peiker på at haldningane til kichwa ofte er positive hjå dei migrantane som forlét landet, i motsetnad til haldningane dei ofte kan tileigne seg i nasjonale urbane kontekstar.

Når begge foreldra migrerer, er det ein del som let barna bli att hjå besteforeldre. Av dei informantane som budde eller har budd hjå besteforeldre, er det færre som oppgjev å

snakke kichwa enn elles i materialet, trass i at det er fleire av desse som oppgjev at foreldra snakkar kichwa. Utvalet er lite, og det trengs ytterlegare forskning dersom ein skal kunne dra konklusjonar her, men det *kan* sjå ut som at bruken av kichwa går ned i dei tilfella der unge bur med besteforeldre medan foreldra er migrantar.

Sett under eitt er det vanskeleg å finne indikatorar som tyder på at eksponering for annan kultur – det vere seg majoritetskulturen eller nordamerikansk kultur – fører til forsterking av indiansk etnisitet generelt og bruken av kichwa spesielt. Nokre av funna peikar i motsett retning, altså at den indianske identiteten og bruken av kichwa vert svekka i dette kulturmøtet. Samtidig kan ein sjå teikn til at den indianske identiteten, og ikkje minst det indianske språket, vert oppfatta meir positivt. Haldningane til kichwa er gjennomgåande ganske positive, og i materialet er det få som uttrykkjer negative haldningar til den indianske identiteten. Spørsmålet er om desse haldningane vil få konsekvensar for handlingar, og om bruken av kichwa vil gå opp i kjølvatnet av dette. Dei tospråklege skulane ser ut til å verke positivt inn på bruken av kichwa. Dersom språket skal vise seg levedyktig, er det likevel truleg i heimane at dei store endringane må finne stad. Så lenge kichwatalande foreldre ikkje tek språket i bruk som eit kommunikasjonsmiddel i heimen, ser framtida for språket ganske dystert ut, trass i positive haldningar.

## 8.5. Spørsmål for vidare forskning

Feltarbeidet som studien baserer seg på, varte i tre veker, og det var ikkje høve til å gjennomføre ein forstudie før dette. Når det i gjennomgangen av datamaterialet dukka opp nye problemstillingar, var det difor ikkje alltid at materialet strakk til for å gje ei fullgod forklaring på desse, eller ei stadfesting av at det verkeleg var tilfellet. Dei spørsmåla eg meiner har størst interesse for vidare forskning, er desse:

- Tilhøvet mellom etnisk identitet og kjønn: I gjennomgangen av den kvantitative undersøkinga viste det seg at jentene var overrepresenterte i gruppa som identifiserte seg sjølve som indianarar. Dette er i tråd med de la Cadena sine funn frå Peru, og stemmer dessutan godt med mine observasjonar av bruken av tradisjonelle indianske klede fordelt på kjønn. Det hadde vore svært interessant å gå djupare inn i kva for tankar og refleksjonar dei unge sjølve har om dette emnet. Finst det ei medviten kopling mellom det indianske og det feminine, eller er det umedvitne mekanismar som er i spel her? Kva er det i så fall som gjer at jentene i større grad enn gutane ser på seg sjølve som indianarar? Er dette noko som er stabilt gjennom livsløpet, eller endrar sjølvopfatninga seg over tid?
- Samanhengen mellom å bu hjå besteforeldre og bruken av kichwa: undersøkinga antyda at unge som bur med besteforeldre medan foreldra er i utlandet for å arbeide, i mindre grad enn andre ser på seg sjølve som indianarar og at dei snakkar mindre kichwa enn resten av gruppa. Talmaterialet her er samtidig svært avgrensa, og vidare forskning må til dersom ein skal kunne stadfeste eller avkrefte dette. Intervju med unge i denne situasjonen, med besteforeldra deira og eventuelt foreldra, vil kunne kaste meir lys over desse samanhengane.
- Sjølvidentifisering og bruk av kichwa mellom unge på spansk skule: Medan det i materialet generelt er slik at dei som ser på seg sjølve som indianarar i større grad enn andre snakkar kichwa, er det motsett i den spanske skulen. Her er det gruppa som ser på seg sjølve som indianarar som scorar lågast på bruk av kichwa. Det kan sjå ut som at auka kontakt med mestiskulturen fører til at færre indianarar snakkar kichwa, eller at færre med indiansk bakgrunn identifiserer seg sjølve som indianarar. Den siste alternative forklaringa er at dei som ser på seg sjølve som mestisar i større grad oppgjev å snakke kichwa i den spanske skulen enn elles. Meir forskning må til

dersom ein skal kunne seie noko sikkert om kva det er som skjer her, og om kvifor det er slik.



## Litteratur

Artieda, Fernando (1989): Tierra de las mujeres solas. *Vistazo* 526 (20. juli), 36-40.

Asamblea Constituyente (2008): *Constitución del Ecuador*. Lokalisert 31.05.2011 på [http://www.presidencia.gob.ec/index.php?option=com\\_remository&Itemid=90&func=fileinfo&id=2](http://www.presidencia.gob.ec/index.php?option=com_remository&Itemid=90&func=fileinfo&id=2).

Ashkari, Tariq (2005): *Etnisitet og identitet hjå samisk ungdom i Finnmark: Forståelse og forvaltning*. Masteroppgåve frå Universitetet i Tromsø.

Barth, Fredrik (1969): Introduction. I: Barth, Fredrik (red.): *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Oslo: Universitetsforlaget.

Bateson, Gregory (1979): *Mind and Nature: A necessary unity*. New York: E. P. Dutton.

Beck, Scott H. og Kenneth J. Mijeski: Indigena self-identity in Ecuador and the rejection of mestizaje. *Latin American Research Review*. 2000, vol. 35 (1), 119-137.

Befring, Edvard (2007): *Forskningsmetode med etikk og statistikk*. Oslo: Det Norske Samlaget.

Belote, Linda Smith og Jim Belote (1984): Drain from the bottom: Individual Ethnic Identity Change in Southern Ecuador. *Social Forces*, 63(1), 24-50.

Borrero, Ana Luz (2001): Los costos de la migración en Cuenca y su región. *Cántaro* 9 (23), 38-42.

Cabello de Balboa, Miguel (1951): *Miscelánea Antártica: Una historia del Perú antiguo*. 1586. Lima: Instituto de Etnología, Facultad de Letras, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Central Intelligence Agency (CIA): *The world factbook: South America: Ecuador*. Lokalisert 3.2.2011 på [cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ec.html#People](http://cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ec.html#People).

Cevallos García, Gabriel (1974): *Historia del Ecuador: Quinto Curso* (4. utg.). Cuenca: Don Bosco.

Córdova, Wilson (1987): *Educación bilingüe intercultural en el Ecuador: Informe de una Investigación Sociolingüística en el Area Quichua (1981-1982)*. Quito: Educación Bilingüe Intercultural (EIB).

Crain, Mary (1990): The Social Construction of National Identity in Highland Ecuador. *Anthropological Quarterly*, 63(1), 43-59.

de la Cadena, Marsol (1991): Las mujeres son más indias: Etnicidad y género en una comunidad del Cuzco. *Revista Andina*, 1, 7-29.

de la Cadena, Marisol (2001): Reconstructing race. Racism, culture and mestizaje in Latin America. *Report on The Americas* 34 (6), 16-23

Dorian, Nancy C. (1993): A response to Ladefoged's other view of endangered languages. *Language* 69 (3), 575-579.

Fangen, Katrine (2010): Deltakende observasjon (2. utg). Bergen: Fagbokforlaget.

Fock, Niels (1981): Ethnicity and Alternative Identification: An Example from Cañar. I: Whitten, Norman E. Jr.: *Cultural Transformations and Ethnicity in Modern Ecuador* (402-419). University of Illinois Press.

Fuenzalida, Fernando (1970): Poder, Raza, y Etnia en el Perú Contemporáneo. I: Fuenzalida, Fernando et al.: *El Indio y el Poder en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Haboud, Marleen (2004): Quichua language vitality: an Ecuadorian perspective. I: King, Kendall A. og Nancy Hornberger (red): *Quechua Sociolinguistics. International Journal of the Sociology of Language*, 167, (69-82).

Halkier, Bente (2010): *Fokusgrupper*. Oslo: Gyldendal Akademisk.

Henige, David (1982): *Oral Historiography*. London: Longman.

Hornberger, Nancy H. og Kendall A. King (2001): Reversing Quechua language shift in South America. I: Fishman, Joshua A. (Red.): *Can threatened languages be saved?* Clevedon: Multilingual Matters. (166-194).

Hornberger, Nancy og Serafín M. Coronel-Molina (2004): Quechua language shift, maintenance, and revitalization in the Andes: the case for language planning. I: King, Kendall A. og Nancy H. Hornberger (red): *Quechua sociolinguistics. International Journal of the sociology of language*, 167, (9-67).

Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC): *Avances jornada 39*. Lokalisert 3.2.2011, på [inec.gob.ec](http://inec.gob.ec).

Johannessen, Asbjørn, Per Arne Tufte og Line Christoffersen (2010): *Introduksjon til samfunnsvitenskapelig metode*. Oslo: Abstrakt.

King, Kendall A. og Nancy H. Hornberger (2004): Introduction. Why a special issue about Quechua? I: King, Kendall A. og Nancy H. Hornberger (red): *Quechua sociolinguistics. International Journal -of the sociology of language*, 167, (1-8).

King, Kendall A. (2001): *Language Revitalization processes and prospects: Quichua in the Ecuadorian Andes*. Clevedon: Multilingual Matters.

Kjeldstadli, Knut (1999): *Fortida er ikke hva den engang var: En innføring i historiefaget*. Oslo: Universitetsforlaget.

Knapp, Gregory (1991): *Geografía Quichua de la Sierra del Ecuador: Núcleos, dominios y esfera*. Quito: Abya-Yala.

Krauss, Michael (1992): The world's languages in crisis. *Language* 68(4), 4-10.

Krener, Eva (1977): *Juncal: En indianerkommune I Ecuador*. København: Nationalmuseet.

Kyle, David (2000): *Transnational Peasants: Migrations, Networks, and Ethnicity in Andean Ecuador*. Baltimore: The John Hopkins University Press.

León, Mauricio Guzmán (2002): Etnicidad y exclusión en el Ecuador: una mirada a partir del Censo de Población de 2001. Secretaría Técnica del Frente Social. SIISE - Sistema Integrado de Indicadores Sociales del Ecuador. *Revista ICONOS*, 17. Lokalisert på: <http://www.siise.gov.ec/Publicaciones/Etniecu.pdf>

López, Luis Enrique (2009): *Reaching the unreached: indigenous intercultural bilingual education in Latin America*. UNESCO: Education for all global monitoring report.

Macas, Luis (1993): Tenemos alma desde 1637. I: *Los indios y el estado-país*, D. Cornejo (red.), s. 111-133. Quito: Abya-Yala.

Mayer, Enrique (1970): Mestizo e Indio: el Contexto Social de las relaciones interétnicas. I: Fuenzalida, Fernando et al.: *El Indio y el Poder en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Meisch, Lynn A. (1998a): Cañar Province. I: Rowe, Ann Pollard (red.): *Costume and Identity in Highland Ecuador*. Washington D.C.: The Textile Museum/University of Washington Press.

Meisch, Lynn A. (1998b): Indigenous Identity in Ecuador. I: Rowe, Ann Pollard (red.): *Costume and Identity in Highland Ecuador*. Washington D.C.: The Textile Museum/University of Washington Press.

Moya, Ruth (1979): Estructura del poder y prestigio lingüístico en Toacazo. I: *Lengua y Cultura en el Ecuador*, 129 – 196. Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología.

Naranjo, Marcelo Fernando (1981): Political Dependency, Ethnicity and Cultural Transformations in Manta. I: Witten, Norman E. (red): *Cultural Transformations and Ethnicity in Modern Ecuador*. University of Illinois Press.

Observatorio de los Derechos de la Niñez y Adolescencia (2008): *Niñez y migración en el cantón Cañar*. Quito: ODNA.

Pereira, José (1979): Algunos Factores Sociales del Bilingüismo Quichua – Castellano. I: *Lengua y Cultura en el Ecuador*, 95 – 126. Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología.

Pribilsky, Jason (2001): Nervios and modern childhood: Migration and shifting contexts of child life in the Ecuadorian Andes. I: *Childhood*, 8(2), 251-273.

Pribilsky, Jason (2007): *La Chulla Vida: Gender, Migration and the Family in Andean Ecuador and New York City*. New York: Syracuse.

Rindstedt, Camilla og Karin Aronson: Growing up Monolingual in a Bilingual Community: The Quichua Revitalization Paradox. *Language in Society*, 2001(31), 721-742.

Rowe, Ann Pollard (red.): *Costume and Identity in Highland Ecuador*. Washington D.C.: The Textile Museum/University of Washington Press.

Rowe, Ann Pollard (1998): The Land and the People. I: Rowe, Ann Pollard (red.): *Costume and Identity in Highland Ecuador*. Washington D.C.: The Textile Museum/University of Washington Press.

Stutzman, Ronald (1981): El mestizaje: an all-inclusive ideology of exclusion. I: Witten, Norman E. Jr.: *Cultural Transformations and Ethnicity in Modern Ecuador*. University of Illinois Press.

Thompson, Paul (1988): *The Voice of the Past: Oral history (2. utg.)*. New York: Oxford University Press.

van der Berghe, Pierre og George P. Primov (1977): *Inequality in the Peruvian Andes: Class and Ethnicity in Cuzco*. University of Missouri Press.

Wade, Peter (2008): Race in Latin America. I: Poole, Deborah: *A Companion to Latin American Anthropology*. Blackwell Publishing.

Wade, Peter (1997): *Race and Ethnicity in Latin America*. London: Pluto Press.

## Vedlegg

Intervjuguidar, spørjeskjema i spansk og norsk versjon, ordliste samt oversikt over forkortingar og over intervju vert lagt ved her. Eg utarbeida to intervjuguidar, ein for gruppeintervju og ein for intervju med *ein* informant, og tanken var at gruppeintervjua skulle ha form som ein diskusjon i større grad enn dei andre intervjua. I praksis plukka eg spørsmål frå begge guidane i intervjusituasjonen, og spørsmåla vart tilpassa kvart einskild intervju. I ordlista har eg samla ord på spansk og kichwa som er brukt i oppgåva.

### Intervjuguide 1

#### Innleiing:

- Takk for at du stiller opp!
- Litt om korleis opplysningane vil bli brukte (i masteroppgåva, anonymisering etc.)
- Om retten til å la vere å svare/ trekkje seg frå spørjeundersøkinga når som helst
- Korleis intervjuet vil gå føre seg:

#### Bakgrunnsinfo:

- Kan du fortelje litt om deg sjølv og familien din? (kven bur du saman med, kva arbeider dei med etc.)
- Kor mykje utdanning har dei ulike familiemedlemmene?
- Har nokon i familien din jobba i USA?
- Ser du for deg at du kjem til å jobbe i USA ein gong? Kvifor/kvifor ikkje?

#### Om skule/utdanning:

- Opplever du at familien din synst det er viktig å ta ei utdanning?
- Synst du det er viktig å gå på skule? Kvifor/kvifor ikkje?
- Kan du fortelje litt om kva drømmar du har for framtida?
  - Kor lenge har du tenkt å gå på skule?
  - Veit du kva du har lyst å bli?

#### Om kichwa:

- Kva språk snakkar dei ulike personane i familien til kvarandre og til deg? Alt på same språket, eller varierer det?
- Trur du foreldra dine synst det er viktig at du lærer spansk? Engelsk? Kichwa? Kva er viktigast for dei, trur du?
- Kva språk snakkar du mest?
- Kva likar du best?
- Kva er viktigast for deg å kunne godt?
- Kva blir viktigast i framtida, trur du?
- Har du opplevd at folk rundt deg har negative haldningar til spansk? Til kichwa? til engelsk?

- Er det eit språk du er meir stolt av å kunne enn dei andre? Eventuelt kvifor?

**Om indiansk identitet:**

- Dersom du skal beskrive deg sjølv for nokon som ikkje kjenner deg, korleis ville du gjere det?
  - Ville du sagt noko om kva for gruppe av befolkninga du tilhøyrer?
  - Kva for ei gruppe er det?
- Synest du det er greitt å snakke om den etniske identiteten din? Kvifor/kvifor ikkje?
  - Er det ein rikdom?
  - Kan det vere ei belastning?
- Kjenner du deg mest som indiansk, mest som ecuadoriansk eller like mykje begge deler?
- Trur du nokon har fordommar mot urbefolkninga? Har du opplevd det?

## Intervjuguide 2, gruppeintervju

### Innleiing:

- Takk for at du stiller opp!
- Litt om korleis opplysningane vil bli brukte (i masteroppgåva, anonymisering etc.)
- Om retten til å la vere å svare/ trekkje seg frå undersøkinga når som helst
- Korleis intervjuet vil gå føre seg:

### Bakgrunnsinfo:

- Kan du fortelje litt om deg sjølv og familien din? (kven bur du saman med, kva arbeider dei med etc.)
- Har nokon i familien din jobba i USA?
- Dersom føresette har jobba i USA: kven budde du med i perioden?

### Spørsmål til diskusjon:

- Kva for eit språk blir snakka mest mellom unge her i området i dag?
- Er det slik at nokre språk vert brukt i visse situasjonar, mens ein vel eit anna språk i andre? (Er det vanleg å skifte språk i ulike situasjonar, til dømes heime/på skulen/til foreldre/til venner/til barn/til vaksne/på marknaden/til lærarar...)
- Kva for språk snakkar foreldra dykkar seg imellom? Kva for språk snakkar dei til barna?
- Kva er eit morsmål? Går det an å ha fleire morsmål? Går det an å snakke eit anna språk betre enn morsmålet sitt?
- Kvifor er det viktig å lære kichwa?
- Kvifor er det viktig å lære spansk?
- Kvifor er det viktig å lære engelsk?
- Er det eit språk som er viktigare å lære enn dei andre? Kvifor/kvifor ikkje?
- Finst det situasjonar der det absolutt ikkje passar å snakke eitt av språka? Kvifor/kvifor ikkje?
- Kva er identiteten dykkar? Går det an å kjenne seg som både indianar og ecuadorianar, eller må ein velje? Kan det variere i ulike situasjonar?
- Det å snakke kichwa, er det ein fordel eller ei ulempe? Korleis trur de det blir i framtida?
- Kva for eit språk vil de snakke til barna dykkar når de blir foreldre?
- Kan ein vere indianar utan å snakke kichwa?
- Kva gjer ein indianar indiansk?
- Kva gjer ein mestis til mestis?

**Spørjeskjema, spansk versjon**Edad: \_\_\_\_\_ Género:  M  F**1: ¿Habla kichwa?** Sí  No  Un poco**2: ¿Qué idioma habla sus padres? (Si hablan más de uno, puede marcar dos alternativos).** Kichwa  Castellano  Inglés  Otro: \_\_\_\_\_**3: ¿Qué idioma habla Ud. en su casa?** Kichwa  Castellano  Inglés  Otro: \_\_\_\_\_**4: Su formación escolar ¿la hizo en? Escuela:  Bilingüe  Hispana****5: ¿Considera importante aprender kichwa en la escuela?** Sí ¿Por qué? \_\_\_\_\_ No ¿Por qué? \_\_\_\_\_**6: En el siguiente formulario, califique de 1 a 3 las afirmaciones que concuerden con su experiencia.**

1: Nada 2: Poco 3: Mucho

	Kichwa	Castellano	Inglés
Hablo con fluidez			
Es muy fácil entender			
Es fácil leer			
Es hermosa			
Frecuentemente hablo con mis amigos en			
Es importante dominar			
Para tener éxito en la vida profesional es importante hablar			
Con mis hijos hablo/hablaré			
Mis padres me hablan frecuentemente en			
El idioma que hablo ante todo es			
Con mis hermanos hablo en			
Siento orgullo del idioma			
En el colegio hablo en			
Mis profesores me hablan en			

**7: ¿Cuáles son sus planes para el futuro? (estudiar, trabajar, migrar etc.)**

\_\_\_\_\_

**8: Yo me considero ser:** Indígena  Mestizo  Blanco  Otro: \_\_\_\_\_  No se



**9: Recibo atención positiva por mi condición racial:**

- A menudo    De vez en cuando    Rara vez    Nunca

**10: Recibo atención negativa por mi condición racial:**

- A menudo    De vez en cuando    Rara vez    Nunca

**¿En qué medida está de acuerdo con las siguientes afirmaciones? Por favor marque la alternativa adecuada en cada frase.**

**11: *Me considero ecuatoriano/a:***

- Sí    No

**12: *Es importante que los jóvenes indígenas aprendan sobre su historia y herencia:***

Sí. ¿Por qué? \_\_\_\_\_

No. ¿Por qué? \_\_\_\_\_

**13: *Para un niño es más importante hablar castellano con facilidad que hablar bien el kichwa:***

Sí. ¿Por qué? \_\_\_\_\_

No. ¿Por qué? \_\_\_\_\_

**14: *Existe prejuicios hacia los indígenas:***

Sí. ¿Por qué? \_\_\_\_\_

No. ¿Por qué? \_\_\_\_\_

**15: ¿Qué identifica los indígenas?**

\_\_\_\_\_

**16: ¿Con quién(es) vive?**

Madre y padre    Sólo madre    Sólo padre    Abuelos    Otro(s): \_\_\_\_\_

**¿En qué trabajan sus padres o apoderados?**

\_\_\_\_\_

**17: ¿Sus padres han migrado para trabajar en otro país?**

Sí, y todavía están trabajando allá.    Sí, pero han vuelto ya    No, nunca

Otra: \_\_\_\_\_

**¿En qué trabajan/han trabajado?** \_\_\_\_\_

**18: Si sus padres han vivido/viven en el extranjero, ¿con quién(es) vivía/vive Ud?**

Vivía/vivo con: \_\_\_\_\_

## Spørjeskjema, norsk versjon

Alder: \_\_\_\_\_ Kjønn:  M  F

### 1: Snakkar du kichwa?

Ja  Nei  Litt

### 2: Kva for eit språk snakkar foreldra dine?

Kichwa  Spansk  Engelsk  Anna: \_\_\_\_\_

### 3: Kva for eit språk snakkar du heime?

Kichwa  Spansk  Engelsk  Anna: \_\_\_\_\_

### 4: Kva for ein skuletype har du gått på: Tospråkleg Spansk

### 5: Synest du det er viktig å lære kichwa på skulen?

Ja Kvifor? \_\_\_\_\_

Nei Kvifor? \_\_\_\_\_

### 6: I skjemaet under skal du fylle inn tal frå 1-3 for kor påstandane stemmer for ulike språk.

1: Sterkt ueinig      2: Delvis einig      3: Heilt einig

	Kichwa	Spansk	Engelsk
Snakkar eg flytande			
Er svært lett å forstå			
Er lett å lese			
Er vakkert			
Eg snakkar ofte med venene mine på			
Er viktig å kunne			
Er viktig å snakke for å lukkast i arbeidslivet			
Snakkar eg/skal eg snakke med barna mine			
Foreldra mine snakkar ofte til meg på			
Det språket eg snakkar mest av alt er			
Snakkar eg med søskena mine			
Eg er stolt over dette språket			
Snakkar eg på skulen			
Lærarane snakkar til meg på			

### 7: Kva for planar har du for framtida? (studere, arbeide, reise etc.)

\_\_\_\_\_

### 8: Eg ser på meg sjølv som:

Indianar  Mestis  Kvit  Anna: \_\_\_\_\_  Eg veit ikkje

**9: Eg opplever å få positiv merksemd for min etniske identitet:**

Ofte    Av og til    Sjeldan    Aldri

**10: Eg opplever å få negativ merksemd for min etniske identitet:**

Ofte    Av og til    Sjeldan    Aldri

**I kva grad er du einig i påstandane under? Marker det alternativet som stemmer best til kvar påstand.**

**11: Eg føler at eg er ecuadoriansk.**

Ja    Nei

**12: Det er viktig at unge indianarar lærer om si eiga historie og arv.**

Ja. Kvifor? \_\_\_\_\_

Nei. Kvifor? \_\_\_\_\_

**13: For eit barn er det viktigare å snakke spansk godt enn å snakke kichwa godt:**

Ja. Kvifor? \_\_\_\_\_

Nei. Kvifor? \_\_\_\_\_

**14: Det finst fordommar mot indianarar:**

Ja. Kvifor? \_\_\_\_\_

Nei. Kvifor? \_\_\_\_\_

**15: Kva kjenneteiknar indianarane? \_\_\_\_\_****16: Kven bur du saman med?**

Mor og far    Berre mor    Berre far    Besteforeldre    Andre: \_\_\_\_\_

**Kva arbeidar dine foreldre/føresette med?**

\_\_\_\_\_

**17: Har foreldra dine reist for å arbeide i eit anna land?**

Ja, og dei er der framleis.    Ja, men dei er tilbake no    Nei, aldri    Anna: \_\_\_\_\_

**Kva arbeidar/arbeidde dei med? \_\_\_\_\_**

**18: Dersom foreldra dine har vore arbeidsmigrantar, kven budde/bur du med i perioden?**

Eg budde med/bur med: \_\_\_\_\_

## Ordliste

**Ayllu** (kichwa): jordbrukssamfunn under inkaregimet, styrt av ein lokal leiar.

**Campesino** (spansk): småbonde, ofte brukt om indianarar.

**Cañaris**: folkegruppe som budde i Cañarområdet før inkaane kom.

**Coyote** (spansk): ørkenrev. Brukt om dei som organiserer ulovleg immigrasjon til USA.

**Cuy** (kichwa): marsvin.

**Indigenista** (spansk): person som er oppteken av, og arbeidar for, urfolk sine rettar.

**Mestizaje** (spansk): mestifisering, "raseblanding".

**Minga** (kichwa): dugnad, fellesarbeid i eit lokalsamfunn.

**Minifundio** (spansk): liten gard.

**Misti** (kichwa): mestis.

**Mitimae** (kichwa): inkainstitusjon basert på tvungen flytting innanfor imperiet, fungerte både som straff, sosialisering og politisk/militær kontroll.

**Mete mete** (kichwa): halvt om halvt, halvspråk.

**Mote** (kichwa): tørka og kokt mais, brukast som ris.

**Pachamama** (kichwa): moder jord.

**Panamericana** (spansk): *fellesamerikanske*, hovudvegen som bitt saman Sør-Amerika.

**Patrón** (spansk): arbeidsgivar, landeigar.

**Pollera**: tjukt ullskjørt, tradisjonelt brukt av indianarkvinner. Ofte i klare fargar og med broderi langs kanten.

**Ranti** (evt. randi, kichwa): i bytte mot, resiprositet.

**Remesa** (spansk): sending, brukt om pengar og varer som migrantane sender heim.

**Runa** (kichwa): *menneske*, indianar. Av ikkje-indianarar av og til brukt i tydinga *billeg*, av *dårleg kvalitet*.

**Runashimi** (kichwa): *språket til menneska*, kichwa.

**Walschcarina** (kichwa): tradisjonelt indiansk sjal, brukt av kvinner.

**Zona roja** (spansk): bokst. *ei raud sone*, eit radikalt område.

## **Forkortingar**

EECA: Escuela de Educación y Cultura Andina

CONAIE: Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador

DINEIB: Dirección Nacional de Educación Bilingüe

ODNA: Observatorio de los Derechos de la Niñez y Adolescencia

## Oversikt over intervju

Fiktive navn i kursiv. Intervjuarar: Hildegunn Stokke (HS) og Live Danbolt Drange (LDD).

**Rosa Mishirumbay**, 19.10.2010, lydopptak, HS/LDD.

**Gregorio Quishpilema**: 25.10. 2010, lydopptak, HS/LDD.

**Antonio Chimborazo**: 26.10.2010, lydopptak, HS/LDD.

**Adela og Edison**: 27.10.2010, lydopptak, HS.

**Ester**: 27.10.2010, lydopptak, HS.

**José og Manuel**: 28.10.2010, lydopptak, HS.

**María, Sara, Isabel og Laura**: 28.10.2010, lydopptak, HS.

**Claudia**: 28.10.2010, notat, HS.

**Juan Carlos**: 30.10.2010, lydopptak, HS/LDD.

**Rafael Allaico**: 4.11.2010, lydopptak, HS/LDD.

**Gabriel Pichisaca**: 5.11.2010, lydopptak, HS/LDD.