

Korrespondanse og relasjon: Noen grunntrekk i andinsk filosofi

LIVE DANBOLT DRANGE

I året 1532 e. Kr., i byen Cajamarca i sentrum av inkariket Abya Yala¹, fant et av historiens mest kjente interkulturelle møter sted: den spanske krigeren og erobreren Francisco Pizarro møtte Inkaen Atahualpa som på inkaenes vis ønsket sjøfarerne velkommen som gjester med den lokale drikken chicha i store gullbeger. Men Pizarro var ikke opptatt av å gjengjelde gjestfriheten, hans tanker kretset om hvordan han kunne ta Inkaen til fange slik at han kunne legge riket hans under seg og få tak i rikdommene som fantes i dette store landet. Dagen etter sendte Pizarro den dominikanske munken Valverde for å forklare Atahualpa at han måtte omvende seg til kristendommen, den eneste sanne religion. Atahualpa forstod neppe mye. Men munken påstod at han hadde avslått oppfordringen til å bli en kristen og nektet å vise korset og Bibelen ære. Siden han hadde krenket deres gud, måtte han straffes. Dette var et klassisk interkulturelt møte der to parter med hver sitt kulturelle filter og sin kulturelle ballast møttes; et møte mellom to helt forskjellige kunnskapssystemer. Møtet innebar et totalt kommunikasjonssammenbrudd. "This communication breakdown, along with political, religious, economic and military aspects of the Conquest, was to reconfigure social structural relationships, providing a framework for the cultural and linguistic

hegemony that has operated in the Andes ever since” (Howard 2002, s. 2). Disse dagene i Cajamarca ble skjebnesvangre for de andinske urfolk. Her ble grunnlaget lagt for det ideologiske herredømmet som siden har hersket i Andes, og som dels har bekjempet, dels har neglisjert det opprinnelige kunnskapssystemet fordi det ble sett på som hedensk.

Vi kan i dag slå fast at erobrerne nok ikke var særlig interesserte i å forstå hvordan den opprinnelige befolkningen på det amerikanske kontinentet tenkte. De var først og fremst ute etter gull og rikdom, og evangeliseringsprosjektet var mer styrt av gulltørst både på statens og egne vegne, enn av nød for menneskers frelse.² Misjonsmetodene førte ikke til en vellykket kontekstualisering; den opprinnelige tro levde videre ved siden av den kristne. Gjennom de 500 årene som er gått, har de to gjensidig påvirket hverandre. Det er ikke mulig å rekonstruere andinerens opprinnelige religion. Selv de som ønsker å revitalisere den før-kristne, kosmiske religionen, kommer ikke bort fra at den er blitt grunnleggende påvirket av kristendommen. Den bolivianske fagforeningspolitikeren Juan de la Cruz Willca, sier det slik: »... det er ingen grunn til å fornekte at kristendom og kosmisk religion har vokst sammen. Jeg pleier selv å gå til messe i den katolske kirka. Vi respekterer den folkelige kristendommen og forener oss med den i kampen for et sosialistisk og flernasjonalt Bolivia» (Norebrink 94). Når en skal arbeide med denne teologien, må en ta utgangspunkt der den er i dag med en tro som har både før-kristne og kristne elementer, og der de tilsynelatende kristne elementene ofte viser seg å ha en annen betydning enn i tradisjonell kristendom.³

I denne artikkelen vil jeg forsøke å skissere opp hovedtrekkene i det andinske⁴ menneskets filosofi, hvordan det andinske mennesket forholder seg til kosmos og til hverandre. Måten kristendommen er blitt vevet inn i den andinske kulturen på, er avhengig av andinerens måte å tenke på, av andinerens filosofi. Derfor må en forsøke å forstå denne filosofien for å kunne forstå andinerens tro og religiøse praksis. Jeg vil i hovedsak bygge på *Filosofía Andina (Andinsk Filosofi)* av Josef Estermann.⁵ Estermann er ikke selv andiner og har derfor et «utenfra-perspektiv» når han behandler temaet. Han kaller seg selv en tolker og talsmann. Men han har levd så mange år i de andinske kulturer at han opp-

lever også å ha fått et «innenfra-perspektiv». Han presiserer at det ikke betyr at det er et synkretistisk eller blandet filosofisk perspektiv, men han lever interkulturelt, i begge kulturer med begge perspektiv (Estermann 1998, s.10). Jeg vil også trekke inn andre forskere og egne erfaringer basert på at jeg har bodd i Andes i flere år, og egne intervjuer. I en kort artikkel er det bare mulig å gi en kort innføring i prinsippene og i hvordan de kommer til uttrykk i andinerens kosmologi, antropologi, etikk og teologi. Jeg ønsker med dette som Estermann uttrykker det: "å gi stemme og uttrykk til dem som ble brakt til taushet ved den triumferende lyden av de importerte begreper og ideer de ble påtvunget med makt" (ibid., s. 8).

Kan en snakke om et urfolks filosofi? Estermann klager over at europeisk filosofisk tradisjon opptrer kulturimperialistisk. I det europeiske filosofifaget har gresk filosofi erobret tenkningen, og siden europeiske fagtradisjoner er blitt eksportert til alle verdenshjørner, har alle kulturer blitt forventet å bedrive filosofi på dette grunnlaget om den skal kunne få akademisk aksept. Alle forestillinger folk har, blir tolket inn i dette "skjemaet" og hvis ikke de passer inn, defineres det ikke som legitim filosofisk virksomhet. Oppfatningen ikke-vestlige folk har av universet og mennesket passer ofte ikke inn, derfor verdsettes den ikke som filosofi, eller blir i beste fall oppfattet som "eksotiske ideer". I Latin-Amerika har det særlig i de siste 50 årene blitt arbeidet med å utvikle en egen filosofisk tradisjon som ikke er utviklet som "et ekko av den europeiske tradisjon". Estermann viser til at de to hovedretningene innen latinamerikansk filosofi er "frigjøringsfilosofi" og "interkulturell filosofi"⁶ (ibid., s. 13). Han plasserer seg selv innen retningen "interkulturell filosofi" og ser denne filosofien som en nødvendig base for dialogen vår verden trenger for å avverge interkulturelle konflikter og kriger (ibid., s. 5).

Jeg vil nå definere det andinske nærmere før jeg går over på artikkelens hoveddel og beskriver indianerens forståelse av visdom, og hvordan de organiserer sin virkelighetsoppfatning.

Andinsk⁷

Andinsk er ifølge Estermann en kategori med mange fasetter og forskjellige betydninger. Det andinske i uttrykket "andinsk filosofi" refererer seg til spesielle geografiske, topografiske, kulturelle

og etniske aspekter. "Den andinske kultur" i dag er verken "inkaisk" eller "vestlig", men er resultatet av sammensmeltingen av de to og av mange flere elementer (ibid., s. 41). Den andinske tenkningen er annerledes enn den latinske fordi den har et annet grunnlag. Den latinske tenkningen har sin base i Europa, den andinske i Andesregionen. I geografisk betydning refererer det andinske seg til Sydamerikas fjellrike område - Andesfjellene - som strekker seg fra Venezuela, gjennom Colombia, Ecuador, Peru og Bolivia til de nordlige delene av Argentina og Chile. Det handler om et landområde, et geografisk og topografisk område som har svært spesielle topografiske kjennetegn. Andes er et fjellrikt område med høyder fra 2.000 til 6.900 m.o.h., delvis bebodd opp til 4.800 m.o.h., som karakteriseres ved ekstreme topografiske og klimatiske forhold: Varme dager, kalde netter, tørre vintre og fuktige somre, dype kløfter og vide høysletter, snedekte toppe og tropiske daler. I disse fjellområdene under ekvator er det høydeforskjellene mer enn årstidsskiftningene som gir klimaforandringer. På tross av de ugunstige klimaforholdene har det geografiske rommet Andes, med sin mangfoldighet av mikro-klimaer og økologiske nivåer, vært bosatt av mennesker i mer enn ti tusen år (ibid., s. 51ff). De forskjellige kulturene som vokste frem i Andes visste å utnytte disse forholdene ved å kontrollere så mange økologiske soner som mulig. Dette kalles av forskerne mikrovertikalitet. "Mikrovertikalitet betyr at innbyggerne i en landsby hadde dyrket jord på ulike økologiske nivåer, som de kunne nå på en dag, med mulighet til å nå tilbake til bostedet om kvelden" (Oberem iflg. Kaarhus 1988, s.50). Disse økologiske forholdene blir så i neste omgang grunnlaget for de kulturelle ytringer. Det geografiske og topografiske rommet folk har levd i, har hatt avgjørende betydning for utviklingen av en særegen måte å tenke på. Jordas uforutsigbarhet, delingen mellom oppe og nede pga topografien, og den sykliske skiftingen mellom regntid og tørketid, avspeiler seg i kunnskapssystemet og i filosofien.

Andinsk ble et begrep som refererer til en bestemt, integrert måte å leve på, dvs. en bestemt kultur. Det andinske menneske som kultiverer denne spesielle regionen, utvikler som et uttrykk for sameksistensen med sine naturlige omgivelser en spesiell måte å leve, handle og tenke på. Det har eksistert mange forskjellige kulturer med forskjellig organisering, språk og spesielle kunstne-

riske uttrykk i Andesregionen, men en kan trekke ut det felles andinske i disse kulturelle uttrykkene slik at en kan snakke om en andinsk kultur (Estermann 1998, s.52).

Det filosofiske innholdet

A. Yachay - visdom

Før vi går inn på de enkelte organiserende prinsippene i andinsk tenkning, må vi se på kjernebegrepet denne kulturen har for kunnskap, *yachay*. Betydningen er langt videre enn vårt begrep kunnskap, kjennskap. Ved siden av betydningen kunnskap, visdom, kjennskap, er dette ordet for en andinsk sjaman, spåmann og naturlege; det sammensatte ordet *yachaq* er en som kan eller vet. Estermann hevder at den andinske tenkning ikke har en rasjonalistisk eller empiristisk oppfatning av «vitenskapen» i betydningen at den er det ytterste objekt for menneskets tenkning (ibid., s.106). *Yachay* betyr også erfare, en *yachayniyoq* er en erfaren person. For andineren er «vitenskap», det å vite, mer en kollektiv visdom, samlet og overført gjennom generasjonene. Det finnes en "visdom" i den kollektive underbevisstheten, overført fra en generasjon til en annen ved en skjult undervisning gjennom fortellinger, historier, ritualer, kultiske seremonier og skikker. Denne kunnskapen er ikke et produkt av en intellektuell anstrengelse, men av en levd og omfattende erfaring. Howard sier det slik:

To 'know' in Quechua, according to this broader interpretation, has to do with achieving a fuller state of being, in the sense that it is a process through which persons or states of affairs become 'other' than they were before the process was undergone. On this premise, it is helpful to work with an idea of knowledge as processual 'knowing', occurring in and through subjective practice, rather than as ready established, objectified fact, alienable from the experiential process in which it takes shape, and there to be 'got' in an instrumental way (Howard 2002, s.19).

Denne typen kunnskap har ikke vært anerkjent i de koloniserte, spanske samfunn i Andes der det bare er den kunnskapen en tilegner seg på spansk språk i det formelle utdanningssystemet som

er autoritativ og legitim. Dette har ført til at den analfabete, monolingvistiske andineren oppfatter seg selv som "døv og dum" og uvitende, de blir sett på som dyr (ibid., s.21).

B. Organiserende prinsipper

Organiserende prinsipper handler om hvordan en befolkningsgruppe organiserer virkeligheten, hvilke prinsipper som ligger til grunn for de kulturelle ytringene. Forskere som har studert Andesregionens folk, hevder at det grunnleggende i deres tenkning, sentrum i deres virkelighetsoppfatning, er et to-delingsprinsipp som bygger på en forankring i landskapet, i rommet. Det handler om en to-delning der enheter konstitueres i forhold til hverandre på ulike nivåer, relasjonen mellom to blir en grunnleggende enhet. Prinsippet kommer blant annet til uttrykk i tidsoppfatning, i sosial organisasjon, i forhold til helse, i kosmologi, og i forholdet mellom kjønnene; det reflekteres i språket og i religionen.

Vi kan si at andinerne har en dualistisk oppfatning av tilværelsen, men det handler ikke om to motsatte, uforenligge prinsipper i motsetning til monisme. Det dreier seg om en to-delning der delene til dels går over i hverandre. Vi må heller snakke om at alt henger sammen i komplementære par. Dette vil bli tydelig under presentasjonen av de enkelte prinsippene.

1. Det holistiske prinsippet

Alt henger sammen med alt. Estermann kaller dette prinsippet om at alt henger sammen, eller det holistiske prinsippet (Estermann 1998, s.114). På en eller annen måte henger alt i kosmos sammen. Det handler om gjensidighet, fullstendighet og overensstemmelse i alle aspekter: følelsesmessig, økologisk, etisk, estetisk og produktivt. Denne kosmiske sammenhengen er "hellig" og reflekterer det guddommelige. Sammenheng er i bunn og grunn "religiositet". For det andinske menneske er det guddommelige ikke forskjellig fra livets erfaringer i verden, fra det profane. Det er livets hellige dimensjon. Alt er "hellig" fordi det er del av denne kosmiske og guddommelige orden, og derfor er all sammenheng "religion", det har direkte eller indirekte tilknytning til det guddommelige som immanent grunnlag for sammenheng. Dette må ikke forveksles med animisme eller panteisme. Hele universet lever, men en kan ikke si at "alt er fylt av ånder" (ibid., s.262/264).

Begrepet *pacha* er uttrykk for dette prinsippet, et ord som er vanskelig å oversette. Det kan være både adjektiv, adverb, substantiv og suffiks. Betydningen kan kanskje sammenlignes med ordet *logos*. Det betyr for eksempel lav, indre, jord/verden/livsrom/univers og tid/epoke. Filosofisk betyr det universet ordnet i rom og tid-kategorier: altså hele kosmos med alt det innebærer fordi alt henger sammen (ibid., s.145). Ordet brukes både på quechua og aymara. Det ser ut som det kan være et panandinsk ord. Det har også symbolsk-religiøse assosiasjoner: *Pachamama*, "Moder jord". Prinsippet kan formuleres både positivt og negativt. Negativt betyr det at det ikke finnes noe vesen som helt mangler relasjoner. I andinsk tenkning finnes ikke et absolutt væren/vesen, i streng forstand. For andineren er til og med Gud et vesen som er i relasjon (ibid., s.115).

2. Prinsippet om samsvar

Alt korresponderer, samstemmer i harmoni. Dette samsvar uttrykkes på alle nivåer og i alle kategorier, i stort og smått. Det himmelske samstemmer med det jordiske og til og med det underjordiske. Det kosmiske korresponderer med det menneskelige, det menneskelige med det ikke-menneskelige, det organiske med det ikke-organiske, livet med døden, det gode med det onde, de guddommelige med det menneskelige, osv. Dette prinsippet er av universell karakter, det gjelder på alle områder av livet.

Kosmologisk ser andineren jorden som flat, omgitt av sjø. Over jorden er himmelen, *habua-pacha*, og under jorden er underverdenen, *uku-pacha*. Solen og vannet har sin gang over jorden, *kay-pacha*, om dagen og sin vei om *uku-pacha* om natten, slik at vannet renner opp gjennom fjellet igjen. *Habua-pacha* og *uku-pacha* blir sett på som speilbilder:

Those dead who inhabit the under-world are damned ones who are punished by being reduced to half size and are believed to stand upside-down on the underside of CAY-PACHA, from where they see the course of the sun (INTI) as reversed so that midday on earth corresponds to midnight in the underworld (Fock 1981, s.314ff).

Den unge indianerkvinnen Petrona Pilla mente at alle de døde går

til *babua pacha*, mens *uku pacha* er en jord inni denne; det er ikke helvete, men bare en annen jord en kan overleve på dypere ned enn denne jorden. Vannet går gjennom *uku-pacha* og hvis det skulle være helvete, ville vi drikke djevelens vann; hun grøset ved tanken (intervju 15/3 94).

Jordbruket i fjellene er som nevnt basert på mikrovertikalitet med vanningskanaler. Elvene kommer fra høyden, renner nedover og deler seg, jorden som dyrkes ligger på forskjellige høydenivåer med forskjellige temperaturforhold. Alt dette fører til at andinerne orienterer seg ovenfra og nedover, noe som i tenkningen uttrykkes ved motsetningen oppe/nede, deler som korresponderer og sammen utgjør et hele.

Motsetningsparet oppe/nede influerer på mange områder. Dels står det for det kosmologiske skillet mellom det hinsidige og det dennesidige, dels for de ulike økologiske nivåene - det kalde høylandet og den varme kystsletten. Det brukes også for å betegne det sosiale skillet mellom øvre og nedre del av ei bygd, og det er geografisk knyttet til "verdenshjørnene". Det handler videre om en dualisme mellom kalde og varme krefter.

Det gode og det vonde er et annet motsetningspar som ikke dreier seg om noe absolutt skille mellom det gode og det vonde. Derimot utgjør det vonde og det gode sammen verden og deler den i to halvdelar som gjensidig forklarer og berettiger hverandre, som korresponderer. Skillet mellom vondt og godt handler ikke om moralske kategorier; det dreier seg om et fysisk skille. Det vonde er en forutsetning for det gode og kan ikke utslettes. Det dreier seg altså ikke om et absolutt ondt vesen. Fock kaller det en "balanceret dualisme" (Fock 1982, s.168). Han hevder at Cañar-indianerne oppfatter kategoriene vondt/godt komplementært. Det "onde er ikke blot en modsætning til men også en nødvendig forudsætning for det gode". Det betyr at en ikke kan rydde det vonde ut av verden, det har sin vesentlige funksjon som motsetning til det gode. Det er på denne bakgrunnen den evangeliske indianeren Gieronimo Guasco uttrykker at Gud ikke bare er god. Han hevder at naturkatastrofer er Guds rettferdige straff som må til for å gjenopprette balansen i universet når mennesket har handlet galt (intervju 1/4 94).

Synet på døden kommer også inn her. Døden er ikke en definitiv avslutning. De døde lever videre et annet sted, og samtidig

er de ikke helt borte fra denne verden. De er fortsatt med i fellesskapet i familien og i samfunnet. Derfor er det viktig å overholde forskjellige riter særlig i forbindelse med De dødes dag, og på den måten sørge for at de døde ikke får behov for å plage de levende. Det handler om å opprettholde balansen.

3. Prinsippet om fullstendighet

Dette prinsippet blir en nærmere spesifisering av de to foregående. Det handler om at en "nødvendig" og fullstendig del gjøres fullendt med en annen del av en komplett eller fullstendig enhet. Himmel og jord, sol og måne, lys og mørke, sannhet og løgn, dag og natt, godt og vondt, maskulint og feminint er ikke motsetninger som ekskluderer hverandre, men nødvendige deler som bekrefter en overordnet eller fullstendig enhet. Prinsippet gjør seg gjeldende på alle områder i livet, både i de kosmiske dimensjoner, de antropologiske, etiske og sosiale. Det andinske ideal er ikke det ekstreme, en av de to motpolene, men den harmoniske integrasjon av de to (Estermann 1998, s. 126ff).

Særlig prinsippene om korrespondanse og fullstendighet danner basen for det andinske verdensbildet: alt i kosmos er innbyrdes forbundet ved hjelp av forskjellige hovedakser med ytterpunkter som sammen skaper fullstendighet: romdimensjonene mellom oppe og nede og mellom høyre og venstre, tidsdimensjonen mellom før og etter, kjønnspolariteten mannlig og kvinnelig som finnes både oppe, representert ved sol (maskulin) og måne (feminin), og nede, representert ved mann og kvinne, fjell (maskulin) og jord (feminin).

Prinsippet gir seg utslag i polariteten mellom mann og kvinne som former den viktigste sosiale enheten all sosial struktur i den andinske verden bygger på. Et par anses som en helhet og en enhet. En mann uten en kvinne blir ikke sett på som en «hel» mann eller omvendt (ibid., s. 208). En enslig ses på som «u-par» og regnes ikke som et fullverdig menneske. Ugifte voksne mennesker har ingen troverdighet og kan derfor ikke velges til politiske eller religiøse ledere, eller til «compadres». Voksne som ikke er gift eller samboende blir sett på som ikke-mennesker (Nilsson 1999, s.63).

Prinsippet gir seg også utslag i arbeidsdeling. Nilsson nevner at i Bolivia klassifiseres alpakka og lama som «mannlige» (ibid.,

s.73). Det binder mennene til hjemstedet ettersom dyra trenger dem der. I Cañar er veving og pløying mannsarbeid, mens kvinner spinner og sår.

4. Prinsippet om gjensidighet

På det etiske planet blir prinsippet om overensstemmelse uttrykt ved prinsippet om gjensidighet. Til enhver handling sømmer det seg en gjentjeneste som et bidrag til å oppnå fullstendighet. Prinsippet angår ikke bare relasjoner mellom mennesker (mellom personer og grupper), men enhver type interaksjon: mellommenneskelig, mellom menneske og natur, mellom mennesket og det guddommelige. Gjennom gjensidigheten etablerer aktørene en "kosmisk rettferdighet" som ligger under og er retningsgivende i alle relasjoner. Grunnlaget for gjensidighet er den kosmiske orden som et harmonisk og balansert system for relasjoner. Enhver oppførsel preget av ensidighet forstyrrer denne orden og bringer ubalanse. Derfor må enhver årsakssammenheng som ensidig forbindelse forstås som et moment i en større sammenheng som har gjensidighetskarakter. Her er vi i sentrum av andinsk etikk som altså ikke er begrenset til forholdet mellom mennesker, men også har en kosmisk dimensjon. En kan snakke om en kosmisk etikk, en kosmisk plikt, som reflekterer den universelle orden som mennesket er en del av (Estermann 1998, s. 131ff).

Prinsippet handler om rettferdighet i utveksling av goder, følelser, personer og religiøse verdier. Det andinske samfunnet fungerte med bytteøkonomi, ikke med pengeøkonomi. Pengene er kommet inn i den senere tid i de andinske bygdene. I fellesskapet i bygd og familie gir prinsippet om gjensidighet seg utslag i et system av arbeidsbytte, *minga*-systemet. Dette var et arbeidssystem i den inkaiske økonomiske strukturen og har ganske sikkert før-inkaiske røtter. Innen alle relasjoner en står i til slektninger og medlemmer av samfunnet, lever en i forventning om å motta og bidra med arbeidskraft og materielle goder. Det handler om et gjensidighetsarbeid mellom likemenn der å be om hjelp impliserer å betale tilbake med samme slags hjelp. Den som ikke kan eller vil betale tilbake med tilsvarende arbeid, kan betale med mat og drikke (Krener 1977, s.49).

Som utlending møter en gjensidighets-prinsippet når en andiner ber om en tjeneste og kommer med naturalia. Det er ikke for

å "kjøpe" den som blir bedt, det er en ytelse utfra prinsippet om gjensidighet. Den som tar imot gaven, forplikter seg til å yte en gjentjeneste. Under vårt opphold i Cañar opplevde vi selv ofte at andinere som bad oss om tjenester eller takket for hjelp, gav oss marsvin, høns eller andre naturalia.

I kosmisk sammenheng bruker andineren fester og offer for å oppnå fullstendighet. Det er viktig å være nøye med å overholde årets festrytme og ofringer til guddommene, og så forventer en at guddommene sørger for fruktbarhet og et harmonisk liv. I forholdet til jorda, Pachamama, blir dette prinsippet praktisert ved at en gir offer til Moder jord før pløying, mest i form av å helle alkohol på jorda. Andineren takker Moder jord for at hun bærer grøde (Estermann1998, s. 134). Nilsson nevner at i Bolivia ble tørken på begynnelsen av 1980-årene forklart med fremveksten av de evangeliske (Nilsson 1999, s.75). *La Pachamama* straffet kollektivt hele samfunnet fordi de evangeliske sluttet å ære henne med de tradisjonelle ritene. Bruddet på gjensidigheten ble straffet med tørke og dermed ved fravær av fruktbarhet.

En relasjon der den ene parten bare gir eller alene er aktiv og den andre bare tar imot eller er passiv, er det andinske mennesket ikke i stand til å forestille seg eller se på som mulig. Det kan forekomme i kortere tid, men på ett eller annet tidspunkt må balanse gjenopprettes. En av mine informanter i Cañar var fortørnet over en fattig mestiskvinne i nabolaget som moren hjalp, men som ikke gav moren noe til gjengjeld. Det forrykket balansen.

Avsluttende bemerkninger

Når en kjenner et folks måte å oppfatte verden på, er det lettere å forstå deres handlinger. Det er mange vestlige misjonærer og utviklingsarbeidere som har opplevd at deres formidling og hjelpearbeid ikke har fått det gjennomslag en ønsket. Noe av grunnen kan nok være at andineren og hjelpearbeideren har kommunisert på forskjellig frekvens. Det er ikke nok å lære seg det lokale språket om en ikke også setter seg inn i tenkningen som ligger bak. En vil kanskje innvende at den spanske påvirkningen gjennom over 500 år og dagens globalisering må føre til at det opprinnelig andinske utviskes mer og mer. I dag har også andinere tilgang på såpeserier på TV og på Internett hjemme i sine jordhus. Samtidig finnes det motkrefter i de andinske folk som

ønsker å reversere det de ser på som en negativ utvikling, som vil "renske" den andinske kulturen for utvortes "flekker" og vestlige urenheter for på en eller annen måte å "gjenopprette" en fullstendig intakt og uberørt verden. Estermann drøfter i konklusjonen på boka disse tendensene og hevder at dette verken er mulig eller ønskelig. På den ene siden har Andes aldri vært et avsondret område uten påvirkning utenfra, det har aldri vært et "kulturelt laboratorium". På den andre siden ser interkulturell filosofi ikke på noen kultur som "ren". Den levende kulturen består av personer og grupper som transformerer, utvikler, tolker og tilpasser sitt "symbolske univers" ut fra de eksisterende behov og målsetninger (Estermann 1998, s.283ff.).

I den interkulturelle dialogen vil det alltid være flere parter som både utveksler og lærer av hverandre. I Vestens fragmenterte verden er det mange som søker til urfolk for å oppleve en spiritualitet som er preget av sammenheng, korrespondanse og relasjon. Som hos andre urfolk, er Andinerens spiritualitet knyttet til naturen. Andineren har levd og lever fortsatt i nær kontakt med naturen, og naturens syklus har vært med å forme måten å tenke på. Religionsutøvelsen har som mål å bevare harmonien i naturen og likevekten mellom mennesket, naturen og Skaperen. Naturvern og miljøvern er en integrert del av meningen med livet, av gudstroen og av forvaltningen av skaperverket. I Norge kan vi finne en slik tenkning og spiritualitet hos vårt eget urfolk, samene. "Hvorfor går dere over bekken etter vann?" sukket en samisk kvinne på en urbefolkningskonferanse. Det er en utfordring ikke bare å se på andinerens, og andre urfolks, tenkning som noe eksotisk og fremmed, men oppdage at det helhetssyn på tilværelsen som denne filosofien representerer, er et verdifullt alternativ til Vestens fragmenterte og individbaserte liv.

Noter

- ¹ En opprinnelig egenbetegnelse på landet, betyr "landet der vi bor". Hovedspråket i Abya Yala var quechua som Inkaen påla alle beseirede folkegrupper, men lokale språk var fortsatt levende. Av de opprinnelige språkene er det i dag stort sett bare quechua og aymara som er i bruk i Andesregionen.
- ² Det fantes hederlige unntak som Bartolomé de Las Casas. Se min artikkel i NOTM 1/2001, s. 3.
- ³ I min artikkel »Indianernes møte med evangeliet - 500 år senere«, NOTM 1/1997, s.37, tar jeg opp dette temaet relatert til befolkningen i Cañar, Ecuador. Se også min hovedoppgave "Møte mellom verdensbilder".
- ⁴ Jeg bruker betegnelsen det andinske mennesket, andineren el. det andinske folket om beboerne i Andes, både quechuaer og aymaraer. "Begrepet refererer ikke bare til en førsansk 'ren rase', men til et menneske som identifiserer seg med og er rotfestet i det geografiske, sosiale og kulturelle området Andes" (Estermann 1998 s.53). Selv kaller de seg "runa"; quechua-ord for menneske. Selv om andineren og latinamerikaneren har en 500 år lang historie felles, har de forskjellige kulturelle røtter og forskjellig kultur og tenkning.
- ⁵ Dr. Josef Estermann er sveitser, teolog med embetseksamen i filosofi. Han er katolsk legmann og har bodd mange år i Peru og i andre land i den 3dje verden. Er nå lærer ved ISEAT i La Paz, Bolivia. Han har særlig arbeidet med andinsk virkelighetsforståelse. Alle referansene til boka er oversatt fra spansk av artikkelforfatteren.
- ⁶ 'filosofía de la liberación' (frigjøringsfilosofi) med Mariátegui, Salazar Bondy, Dussel og Cerutti på den ene siden og 'la filosofía inculturada' med Zea, Kusch, Scannone, Miró Quesada og Roig på den andre siden (Estermann 1998, s.13, note 3).
- ⁷ Ordet andinsk har quechua rot: anti og ble brukt i inkatiden for å referere til beboerne i en av de fire regionene (*suyo*) i inkariket *Tawantinsuyo*: "fire (tahua) retninger eller regioner (suyo) som henger sammen (ntin)". Riket var delt i fire *suyu* med Cuzco som sentrum. *Antisuyu* var den østlige delen av riket. Selv om *Antisuyu* dekket den østlige delen av Andes, fra Quito til Charcas i Bolivia, og las *yunkas*, dvs. de tropiske dalene og regnskogens åsrygg, fikk den navnet som en i dag kjenner som "Andes" (Estermann 1998, s.51).

Litteratur

- Drange, Live Danbolt (1994): *Møte mellom verdensbilder. Cañar-indianernes kultur og religion i møte med evangeliet*. Hovedfagsoppgave i Kristendomskunnskap, Det teologiske menighetsfakultet, Oslo.
- Drange, Live Danbolt (1997): "Indianernes møte med evangeliet - 500 år senere" i *NOTM* 1:37-56.
- Drange, Live Danbolt (1999): "Urfolk utfordrer kirke og menighet" i *"Kirke og Kultur"* 3:271-281.
- Drange, Live Danbolt (2001): "Bartolomé de Las Casas: Presten som kjempet for indianernes rettigheter og angrep samtidens forståelse av misjon" i *NOTM* 1:3-16.
- Estermann, Josef (1998): *Filosofia Andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Abya Yala. Quito, Ecuador.
- Fock, Niels (1981): "Ecology and mind in an Andean irrigation culture", i *Folk* 23:311-330.
- Fock, Niels (1982): "Mellem det varme og det kolde - diæt og filosofi i Andes", i *Jordens folk* 17,4:164-173.
- Guasco, Geronimo. Intervju med artikkelforfatteren 1/4 1994.
- Howard, Rosaleen, Franacoise Barbira-Freedman and Henry Stobart (2002): "Introduction" i Stobart, Henry and Rosaleen Howard (eds) 2002: *Knowledge and Learning in the Andes. Ethnographic Perspectives*. Liverpool University Press, s. 1ff .
- Howard, Rosaleen (2002): "Yachay: The Tragedia del fin de Atahuallpa as Evidence of the Colonisation of Knowledge in the Andes", i Stobart, Henry and Rosaleen Howard (eds) (2002): *Knowledge and Learning in the Andes. Ethnographic Perspectives*. Liverpool University Press, s. 17-39.
- Krener, Eva (1977): *Juncal - en indianerkommune i Ecuador*. Nationalmuseet, København.
- Kaarhus, Randi (1988): *Organiserende prinsipper i tid og rom. Historie, språk og kultur hos Quechua-indianere*. Occasional papers in social anthropology. Oslo.
- Nilsson, Lise Marie (1999): *Kristus, kreditt og konvertering - norsk misjon i Andes*. Hovedfagsoppgave i Sosialantropologi, Sosialantropologisk institutt, Oslo.
- Norebrink, Hans (1994): "Mellom Jesus og Pachamama" i *Verden Magasinet* 4, fra Internett 19.07 2003.

Pilla, María Petrona. Cañarindianer. Intervju med artikkelforfatteren 15/3 1994.

Stobart, Henry and Rosaleen Howard (ed) (2002): *Knowledge and Learning in the Andes. Ethnographic Perspectives*. Liverpool University Press.

Live Danbolt Drange, f. 1946. Lærerprøva 1970. Misjonær for Den norske Santalmisjon i Ecuador 1974 - 1989. Cand.philol. med hovedfag i Kristendomskunnskap 1994. Diverse engasjementer i hjemmearbeidet i Den norske Santalmisjon, som timelærer ved Høgskolen i Agder, prosjektleder i Agder Bispedømme og vikariater i grunnskolen og i voksenopplæringa i Kristiansand. Lektor ved Norsk Lærerakademi ved Interkulturelt studium 2003 -. Adresse: Vestre Strandgt. 2, 4610 Kristiansand. lived@start.no

Correspondence and relation: Some essential features in Andean philosophy

Is it possible to designate the thinking of indigenous people *philosophy*? The issue is discussed by Latin American scholars who question the European traditions' hegemony and try to develop their own authentic philosophy. The philosophy of inculturation deals with the wisdom of the Indian peoples. - The way of thinking of the Andean peoples is holistic, everything in the universe coheres and is related. Reciprocity, completeness and accord reign in all aspects of life: emotional, ecological, ethical, esthetical and productive. This cosmic coherence is sacred and reflects the divine. For the Andean peoples the divine is not different from the profane, all is "divine" because all is part of the cosmic and divine order. This has nothing to do with animism or pantheism. The whole universe is alive, but it is not filled with spirits. Such a holistic philosophy is a valuable corrective to the western fragmented and individualistic approach to life.