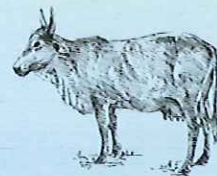
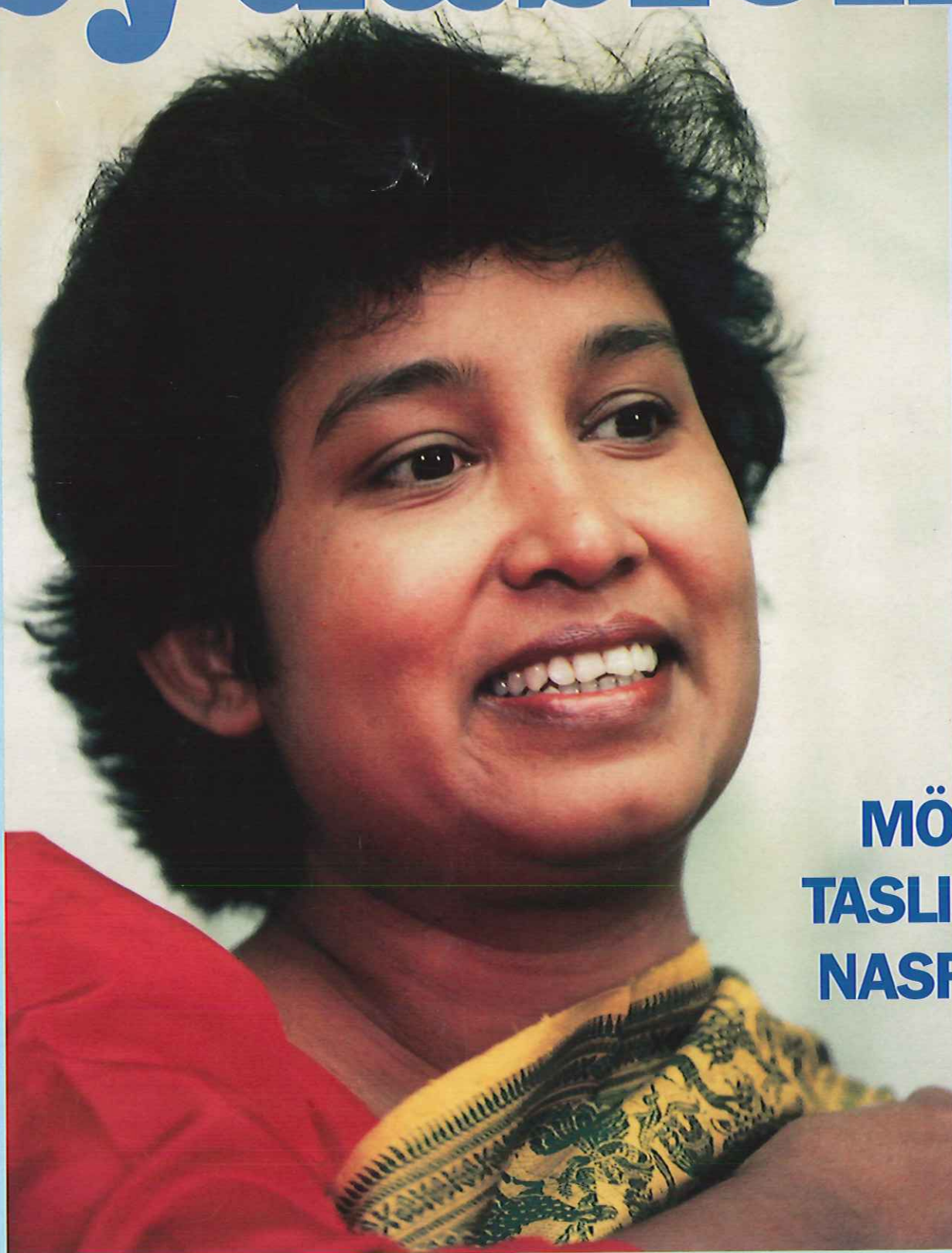


Nr 3 • 1994 • årgång 18 • 30 kr

Hur
heliga
är de?



sydasien



**MÖT
TASLIMA
NASRIN**

UR INNEHÅLLET

Taslina Nasrin intervjuad	2
Demonstrationernas Dhaka	4
Nasrin-essä översatt t svenska	7
Maktskifte i Sri Lanka	9
Vem är Indiens ursprungsfolk?	10
Indiens kor inte alls så heliga	16
Daliterna som tog makten, intervju med Kanshi Ram	19
Indisk litteratur av i dag	22
Ajit Roy om politiska spelet	26
Nakshikanta folklig textilkonst	32

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

Omslagsbilden på *Taslina Nasrin* tagen av
Gunnar Seibold/Pressens Bild

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

SYDASIEN
BOX 1142
221 05 LUND

Besöksadress: Råbygatan 5 B, 223 61 Lund.
Telefon och fax: 046-13 35 68.

Ansvarig utgivare: Thomas Bibin.

Teknisk redaktör: Lars Eklund.

Tryck: I-Tryck/Grafiska Huset, Luleå 1994.

Register: Progek, Göteborg.

ISSN: 0282-0463

Prenumeration: Medlemskap i tidskriftsföreningen SYDASIEN, inkl fyra nummer av tidningen (ett år) kostar för privatpersoner i Sverige 120 kr, övriga Norden 150 kr. Enbart prenumeration (institutioner och bibliotek) kostar 150 kr. Utanför Norden 70 kr portotilllägg + ytterligare 40 kr om betalning sker med utländsk check. Vi är tacksamma för stödprenumerationer/medlemskap å minst 200 kr.

Lösnummerpris: 30 kr.

Postgiro: 79 54 96-9 SYDASIEN.

Redaktion för detta nummer: Åsa Hole,

Shafiqul Islam och, Mirja Juntunen

(Stockholm) samt Lars Eklund

Kommande nummer utkommer i december.

Artiklar och debattinlägg välkomnas till

adress ovan.

Manusstopp: 1 november 1994.

Kontaktpersoner för lokala redaktionskommittéer:

Stockholm: Åsa Hole, Månskensvägen 22,

163 54 Spånga, 08-760 05 30.

Göteborg: Thomas Bibin, Västra

Bodarnevägen 3102, 441 60 Alingsås, 0322-511 77.

Skåne: Göran Djurfeldt, Kullavägen 3, 232

51 Åkarp, 040-46 08 95.

Köpenhamn: Stig Toft-Madsen, Strandgade 92,

DK-1401 København K, (00945) 31 54 56 11.

Tidskriftsföreningen SYDASIEN har som mål att sprida information om situationen i södra Asien. Föreningen stödjer de krafter som bekämpar imperialismen, det politiska förtrycket och underutvecklingen i området. Föreningen är fristående från politiska partier och grupperingar i Sydasiens såväl som i Sverige.

SYDASIENS Tayeb Hussain träffade den mordhotade bangladeshiska författarinnan Taslima Nasrin i hennes lägenhet i Shantinagar i Dhaka i våras. Hon har sedan dess flytt undan våldsamma protester i hemlandet, och kom i augusti helt oväntat till Sverige på inbjudan av svenska Pen-klubben för att ta emot Kurt Tucholskypriset. Hon befinner sig för närvarande på hemlig ort i Sverige för att under en tid arbeta i lugn och ro.

Jag kritiserar all tro som predikar mot kvinnor!

TAYEB HUSSAIN: Dina uttalanden har blivit ett ämne för diskussion när och fjärran. Får jag be dig att introducera dig själv för SYDASIENS läsare.

TASLIMA NASRIN: – Jag betraktar mig själv som en författare av mindre betydelse. Jag skriver om den diskriminering som utövas på ras, kön, religion och liknande teman. Min nuvarande huvudsysselsättning är skrivande – jag bryr mig inte om huruvida jag uppskattas av människor i allmänhet eller inte. Jag känner att jag arbetar för människornas skull.

Vilka har du irriterat mest med dina böcker, fundamentalister i Bangladesh eller människor i allmänhet?

– Huvudsakligen är det fundamentalisterna som har blivit rasande, tror jag. De är fruktansvärt arga till den grad att de har kallat till möten och demonstrerat för att uttrycka sin vrede. De har bett regeringen att straffa mig och att förbjuda mina böcker. I september 1993 satte de ett pris för mitt huvud, 50.000 takas. Naturligtvis är de arga. Dagligen står det något om mig i deras tidningar. Vad gäller vanliga människor, vare sig de är fundamentalister eller enbart religiösa, så är de naturligtvis benägna att försvara olikheter mellan män och kvinnor och det är självklart att de är uppretade av mina skrivelser. De som är progressiva, vidsynta, rationella och logiska däremot, de uppskattar vad jag gör. De inspirerar mig och ger mig mod.

Vissa påstår att ditt språk är oanständigt och islamfientligt. Vad tycker du om deras beskyllningar?

– Det är helt fel att beskriva mitt språk som oanständigt. Jag har aldrig använt några oanständigheter i mina böcker. Som du förstår i vårt samhälle betraktas flickor

som handelsvaror, som sexualobjekt. Jag protesterar mot detta i mina böcker och det kan inte kallas för oanständighet, utan snarare en protest mot oanständighet. Folk som inte tycker om mitt sätt att tänka missförstår avsiktligt vad jag säger.

– Och vad gäller religionen islam så kritiserar jag varje tro som predikar mot kvinnor. Det spelar ingen roll om det är islam, hinduism eller buddhism. Förresten är det inte bara mot religion som jag använder min penna utan även mot sociala konventioner och föreskrifter, mot politik och länder – alla som utövar makt för att förolämpa och diskriminera kvinnor. Jag uppmanar alla kvinnor att sätta sig emot sådana myndigheter.

Detta leder mig till att fråga om du tror på någon religion?

– Nej, jag är ateist.

Kan man i så fall kanske kalla dig för en sekularist?

– Det kan man!

Var känner du dig hemma som en författare? Var har du blivit bäst mottagen, i Indien eller i Bangladesh?

– Det är svårt att säga. Det får tiden och mina läsare avgöra. Mängder av mina böcker har sålts i Indien, men de köps i Bangladesh också. Jag har varit bland de bästsäljande i Bangladesh ett bra tag, men eftersom folk i Bangladesh är mer benägna för religion och eftersom samhället är gammalmodigt kritiserar de mina böcker mera här hemma än i Indien.

Vilken tycker du är din bästa bok?

– En konstnär är aldrig nöjd med sin prestation. Man tror att det bästa verket fortfarande är oskrivet. Jag känner nog så också. Men av de böcker som är utgivna



hittills är jag rätt så nöjd med *Lajja* (Skam) och *Nasta mager, nasta gadda*. Dessutom tycker jag om det mesta av min poesi.

Du har tilldelats Ananda-priset i Indien. Vad tycker du om det?

– Ananda-priset betraktas som Indiens Nobelpris, så självklart var jag överraskad när jag fick det med tanke på att jag är en ny författare. Men de tyckte att jag var värd det. Jag hade ju talat med entusiasm och klarhet om sådana saker som inte någonsin hade tagits upp i Indiens och Bangladeshs historia. Det var orsaken till att de bestämde sig för mig.

Det sägs att indierna använder dina böcker som politiska vapen.

– Det är inte rätt att säga indierna. Det är bara det hindufundamentalistiska partiet BJP som har försökt utnyttja mina böcker för sina syften. I *Lajja* tar jag bland annat upp hur hinduer torterades av muslimer i Bangladesh. BJP översatte enbart det avsnittet för att visa hur hinduer trakasseras i Bangladesh.

– I samma bok kritiserar jag också BJP och dess aktiviteter. Denna ortodoxa hindu-grupp förstörde Babarmoskén i Ayodhya vilket var väldigt ondskefullt! Inte enbart på grund av att det var en moské utan också för att det var ett fem hundra år gammalt arkitektoniskt minnesmärke. Som framgår kritiserade jag både hinduiska och muslimska fundamentalister men de undvek att nämna det.

– Det främsta budskapet med boken var att religion aldrig får bli viktigare än mänskligheten själv. Folk krigar och det spills blod på grund av religion. Jag vill få slut på det och jag vill att humanismen segrar! Men BJP använde min bok för egen vinnings skull. Men om den onde använder något för att nå egna mål – då bör inte konstnären klandras för det. De kan inte förstöra mitt budskap. En dag skall det be-sannas. BJP har gått tillbaka i de senaste indiska valen. Det hjälpte inte att de utnyttjade sig av *Lajja*. Jag har protesterat starkt mot att de använt fragment av min bok. Det finns ingen religiös grupp som har rätt till det. Jag har inte tillåtit någon att göra det

och kommer inte att göra det i framtiden heller. Det är bara ett opolitiskt bokförlag i Indien som har utgivningsrätten till min bok. Jag har sagt till dem att ifall jag utnyttjas av någon religiös grupp vidtar jag rättsliga åtgärder.

Vad gör regeringen/folket i Bangladesh för att skydda eller undergräva din säkerhet? Har regeringens säkerhetsåtgärder varit tillräckliga?

– Jag har haft polisskydd från 14 augusti 1993 till 2 mars i år. Regeringen kanske tycker att det inte längre behövs skydd. Jag själv har en annan åsikt. Mullorna håller fortfarande på att egga upp vanliga människor mot mig. Sådana "mulla-lika" människor kan anfalla mig när som helst. Naturligtvis finns det intellektuella som stått på min sida hela tiden. Regeringen tog ifrån mig mitt pass. Mina böcker är bannlysta av regeringen. Man kan säga att regeringen har inskränkt min och författarnas frihet, och likaså den individuella friheten.

Vad skulle du vilja säga till dina läsare utomlands?

– Människor som lever i andra länder, i länder som har sunda och friska samhällen är berömvärda för att de orkar tänka på oss här, att vilja förändra vårt samhälle till det bättre. Jag kan bara gratulera dem.

Vilket slags samhälle önskar du att Bangladesh skall vara?

– Det finns åtskilliga problem i Bangladesh. Men först och främst skulle jag vilja se en ändring av konstitutionen. Nu är den strikt baserad på islam, men jag vill att den skall vara baserad på bengalisk sekularism. Jag vill ha ett samhälle där man och kvinna betraktas som jämlika. Bangladesh blev självständigt 1971 med avsikt att etablera en bengalisk nationalism och sekularism.

– Men under tidens gång har olika regeringar haft makten och har infört olika religiösa synsätt. Jag kan nämna två presidenter: **Zia ur Rahman** och **Ershad**. Den förre betonade den islamiska mentaliteten fast genom att använda ett artikulerat språk. Den senare gjorde islam till statsreligion. Och den nu gällande familjelagen i Bangladesh är inte alls rättvis. Enligt min mening är den hemskt förolämpande mot kvinnor.

– Jag skulle vilja ändra den till ett modernt opartiskt system där man och kvinna ges lika status. Jag skulle också vilja ändra på utbildningssystemet. Flickor ges inte möjlighet att utbilda sig och även om de skulle ha utbildning så blir de som gifta kvinnor likväl underordnade sina män. I många fall är förhållandet mellan man och kvinna som det mellan herre och slav. Till att börja med skulle jag vilja ändra på alla dessa lagar och förordningar.

Översättning: Mirja Juntunen

Mullornas dekret sprider skräck

Kollaboratörerna från frihetskriget får allt mer inflytande

En mulla utfärdar en fatwa (religiöst dekret) som säger att allt vaccin i byn är uppblandat med ett gift som omvänder människorna till kristendom. I en annan by anklagas en kvinna för att ha haft ett utomäktenskapligt förhållande. Fatwans dom: Stening till döds. En annan kvinna döms till ett hundra piskrapp för omoraliskt beteende. Fattiga kvinnor som lånar pengar hos Grameen Bank trakasseras och utpekas som kristna.

Uppiskad stämning

Dessa och ett stort antal liknande händelser är exempel på hur de muslimska fundamentalisterna i Bangladesh piskar upp stämningen runt om i landet. Liksom de svarta molnen under monsuntiden, hänger nu hotet från fundamentalisterna tungt och mörkt över landet.

Det fanns flera faktorer som egentligen pekade på att Bangladesh inte skulle drabbas av islamisk fundamentalism, så som har skett på andra håll i världen. Majoriteten av landets muslimer är sunnimuslimer, som lever i ett utpräglat jordbrukssamhälle långt borta från inflytandet från arabvärlden. Islam i Bangladesh har sina rötter i sufismens mystik, fjärran från ortodoxin i det arabiska kärnlandet.

Vad beror det då på att fundamentalismen trots allt är på frammarsch och att mullornas fatwas sprider skräck bland fattiga bybor på den bengaliska landsbygden?

Oljedollar bakom Jamaat

För att hitta orsakerna får man gå 20 år tillbaka i tiden: Då började bangladeshare i allt stridare strömmar söka arbete i länderna i Gulfen, lockade av löner ofta tio gånger högre än i hemlandet. En direkt länk till arabvärlden hade upprättats.

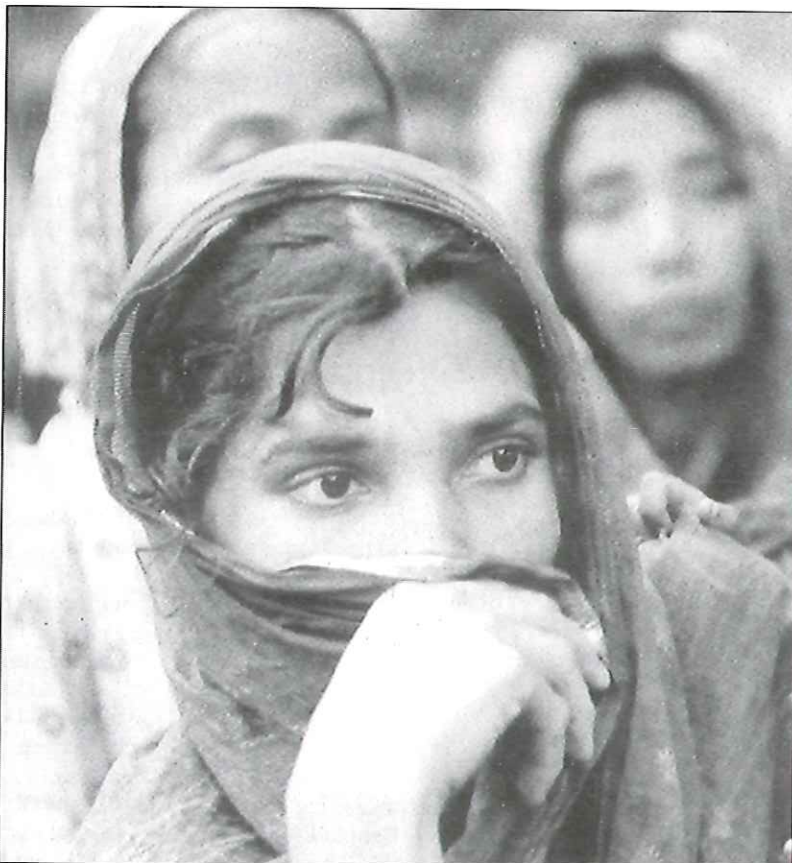


Foto: Shyamal Chakraborti, från omslaget till engelska upplagan av Taslima Nasrins bok Lajja

Det största fundamentalistiska islamiska partiet Jamaat-e-Islami började målmedvetet att bygga upp sina kadrar. De nyrekryterade medlemmarna skickades ofta iväg på stipendier för att studera i något arabland. Oljeländerna stödde också Jamaat direkt med pengar.

Med hjälp av oljedollar och stöd från privata islamska organisationer har Jamaat sedan investerat i sjukhus, egna företag och upprättat en idag relativt stor bank i Bangladesh, Islamic Bank. Deras publikationer, framför allt *Inquilab* – dagstidningen som har den näst största spridningen i landet – trycks på egen press och sprids i stora upplagor över hela landet.

De muslimska skolorna, de s k madrassorna, har ökat lavinartat under de senaste två årtiondena. Idag får ca 15 proc av pojkar i skolmogen ålder i Bangladesh sin utbildning i en madrassa.

Förväntningarna var stora efter själv-

ständigheten från Pakistan 1971. Efter en blodig kamp hade man äntligen uppnått det man så länge hade strävat efter – bengalerna hade fått sitt eget land, Bangladesh. Landet hade slagit in på demokratins väg och den mycket populära ledaren Sheikh Mujib gav stora löften inför framtiden, löften som skulle visa sig vara omöjliga att infria.

Växande frustration

De höga förväntningarna förbyttes snabbt i en allt mer utbredd frustration. Demokratin misslyckades, militären tog makten, vänsterfronten splittrades – till slut fanns det endast islam kvar som tillflyktsort för en snabbt växande medelklass och första generationens utbildade unga från landets 65.000 byar.

Tjugo års militärstyre har satt sina spår. Armén stödde också under alla år

Jamaat och de var bundsförvanter i kampen mot de gemensamma fienderna, kommunisterna och Awami League.

Välorganiserat fascistiskt parti

De man menar när man i dagligt tal pratar om fundamentalisterna, är i själva verket en heterogen och relativt splittrad grupp, som består av olika islamiska politiska partier och grupperingar med olika grader av ideologisk stränghet och politisk inriktning.

Jamaat är huvudaktören och det är ett välorganiserat och strukturerat parti, som snarare är fascistiskt till sin karaktär. Det grundades 1941 och blev ett redskap åt britterna i kampen mot framför allt kommunisterna. Det är ett fundamentalistiskt islamiskt parti, som opererar i ett modernt politiskt system och därmed har tvingats kompromissa med sina grundläggande principer, man accepterar till exempel att



De fundamentalistiska gruppernas växande inflytande möter också ett omfattande motstånd från många grupper i Bangladesh som vill slå vakt om arvet från frihetskriget 1971, demokratin och sekularismen. Här kulturaktivister från Dhaka i en protestmarsch mot fundamentalismen i slutet av juni.

en kvinna är landets premiärminister.

De fundamentalistiska grupperna hämtar sina anhängare från den lägre medelklassen i städerna och bland medelstora bönder på landsbygden. Dessa har nu lierat sig med den traditionella makteliten i samhället. Byledare, penningutlånare, rika jordägare och moskéns mullor känner sig samtliga hotade i sina maktpositioner av frivilligorganisationernas (NGO:er) arbete och mobilisering av fattiga bönder på landsbygden.

Hot mot maktstrukturen

De enskilda organisationerna driver skolor ute i byarna som tar elever ifrån madrassorna. Istället för att som på traditionellt sätt låna pengar till ockerräntor hos byns penningutlånare kan byborna nu få förmånligare lån genom NGO:ernas lånefonder. De lokala organisationerna arbetar också aktivt för att förändra kvinnans ställning i samhället genom att bilda kvinnogrupper och hjälpa dem att skapa egna inkomstmöjligheter.

Med stöd av traditionell maktstruktur har fundamentalisterna under de senaste månaderna systematiskt attackerat NGO-kontor och deras fältarbetare (oftast kvinnliga), bränt skolor och anklagat NGO:erna för att sprida kristendom och bedriva anti-islamisk verksamhet.

Fatwas och strejker

Framför allt är det de stora och välkända inhemska organisationerna, såsom BRAC och Grameen Bank, som har drabbats. Attackerna har varit välorganiserade och anstiftade på nationell nivå. Otaliga fatwas har utfärdats och verkställt, utan vare sig rättegång eller officiellt ingripande. Fundamentalisternas inflytande ute på landsbygden ökar. Det påstås att de har infiltrerat moskéerna och instruerat imamerna att sprida deras budskap. Detta är ett effektivt sätt att nå ut till ett stort antal människor, eftersom varje by som regel har en moské med ett flertal mullor.

Genom landsomfattande storstrejker, så kallade hartals, och demonstrationer försöker

de muslimska fundamentalisterna driva igenom sina krav; arrestering av Taslima Nasrin (vissa grupper har även krävt hennes avrättning), införande av *Blasphemy Act* (en omstridd lag som innebär att vem som helst kan anklaga någon för blasfemi, en lag som allvarligt skulle hota yttrandefriheten i landet), bannlysning av NGO:ers anti-islamiska aktiviteter, bannlysning av anti-islamisk press och proklamering av *khadianis* som icke-muslimer (khadianis är en mindre sekt inom islam).

Allt detta är krav, som om de genomfördes, allvarligt skulle hota fundamentala mänskliga rättigheter i landet. Från regeringens sida har det ännu inte kommit några reaktioner och dess motståndare menar att ingenting synbart har gjorts för att hejda fundamentalisternas framfart.

Oorganiserat motstånd

Finns det något motstånd som skulle kunna stoppa fundamentalismens utbredning? Det gör det, men det är än så länge oorganiserat och spritt. Journalister, intellektuella, kulturella aktivister, NGO-folk och enskilda individer ordnar protestmöten, motdemonstrationer och andra aktioner, men det saknas en stark, enande kraft.

Många frågar sig om studenterna skulle kunna spela samma framträdande roll som de gjorde vid den tidigare presidenten general Ershads fall hösten 1990. Ännu så länge har de i alla fall legat lågt.

En annan stor grupp av befolkningen som protesterar, och som kan komma att spela en stor roll framöver, är kvinnorna. Deras situation är direkt hotad av fundamentalisterna och de flesta kvinnor i Bangladesh idag är definitivt inte beredda att acceptera det scenario som skisseras av fundamentalisterna. NGO:erna försöker via sina nätverk av grupper bland landlösa runt om i byarna varna för hotet från fundamentalisterna och bygga upp en motkraft.

I dagsläget kan man bara spekulera i hur långt fundamentalisterna kommer att kunna gå i framtiden. Det finns faktorer som förmodligen kommer att påverka situa-

tionens utveckling. Det ekonomiska och politiska läget i landet spelar en stor roll. I ekonomisk kris och politisk instabilitet får en extremistisk rörelse lättare grogrund.

Militärt ingripande

Risken för militärens ingripande i en ostabil situation finns alltid där. Externa krafter kan också komma att påverka utvecklingen. Indien t ex vill förmodligen i eget intresse försöka stoppa fundamentalisternas framfart. Detta kan man göra med ekonomiska och diplomatiska påtryckningar, exempelvis via den sydasiatiska samarbetsorganisationen SAARC.

Minnen från frihetskriget står fortfarande mycket levande för majoriteten av befolkningen. Man har inte glömt att de muslimska fundamentalisterna då ställde sig på den pakistanska arméns sida och ofta begick än värre grymheter mot civilbefolkningen. Inom intellektuella kretsar i Dhaka tror man därför inte att fundamentalisterna skulle kunna få tillräckligt stort fotfäste bland gemene man. Vad gäller kommande generationer är dock risken större.

Ett nytt Algeriet?

Det är hög tid att ta fundamentalisternas allt aggressivare röster på allvar. Islam i Bangladesh är inte lika strukturerad som i exempelvis Iran: Det finns inte en röst vars ord är lag, såsom ayatollans. Politiskt sett är Jamaat ännu inte heller så starkt att partiet utan stöd skulle kunna gripa regeringsmakten.

Men det räcker med att titta på Algeriet – situationen kan snabbt förändras. Den 29 juli kallade fundamentalisterna till en så kallad Lång Marsch för att driva igenom sina krav. Anhängare från olika distrikt runt om i landet sammanstrålade i Dhaka och man befarade våldsamheter och konfrontationer. En marsch, som den närmaste tiden kommer att följas av ytterligare marscher, demonstrationer och strejker. Fundamentalisternas skugga vilar tung över Bangladesh.

Anonym författare



Det bengaliska omslaget till Taslima Nasrins bok *Lajja*, design Sunil Sil och Subrata Gangopadhyay.

Beundransvärd medkänsla

A man is Punjabi or a Bengali before he is Hindu or Moslem. They share a common history. You must not divide them. You will cause endless bloodshed and trouble.

Orden fälldes av den muslimske ledaren **Muhammed Ali Jinnah** 1947, när engelsmännen lämnade Indien och landet delades. Så uppstod en underlig nation geografiskt uppsplittrad i två delar, Västpakistan och Östpakistan.

Den bangladeshiska författarinnan **Taslima Nasrin** citerar detta i sin ryktbara roman *Lajja* (Skam). Skammen drabbar den som begår brott mot mänskligheten. Men även offren känner skam för sina bödlars skulde. Taslima Nasrin har trampat fanatiska muslimer på tårna – dessa som alltid söker en ursäkt för att utöva förtryck. Nu demonstrerar de mot författarinnan och kräver att hon avrättas. En ny **Salman Rushdie**-affär har vuxit fram.

Gyllene Bengalen

Jinnah varnade 1947 engelsmännen och menade att det skulle bli blodbad om man delade Indien. Han hade rätt. Åren 1947-1971 mördades otaliga hinduer och muslimer i det ena upploppet efter det andra.

Befrielsekampen 1971 ledde till att Östpakistan bröt sig loss från Västpakistan. Sida vid sida kämpade bengaler – alltså hinduer och muslimer – som bröder mot den pakistanska regimen. Så föddes Bangladesh. Dess befolkning talar med stolthet om sitt *Sonar Bangla* (Gyllene Bengalen).

Här talar hinduer och muslimer samma språk och delar i många avseenden samma kultur. En bengalisk muslim har mer gemensamt med en bengalisk hindu än med en pakistansk trosfrände. Men det fanns bengaler som motsatte sig befrielsekampen och gick under jorden efter befrielsen.

Nu kommer de – enligt Taslima Nasrin – ut ur sina hålor. Man håller möten och demonstrerar. Man bränner ner hinduernas hus och deras tempel. Vinden har vänt; det unga Bangladesh hade sekularism som ett av sina statsbärande ideal men nu är Islam statsreligion.

Hetspropagandan och övervåldet tog ny fart, när fanatiska hinduer rev *Babri Masjid* (Babar-moskén) i norra Indien. Vem kommer nu ihåg att islam betyder "frid"? Trots allt våld som extremistiska grupper gör sig skyldiga till är Islams ideal icke-våld. Tyvärr lär västerlänningar sällan känna den sidan av Islam. Massmediernas bild

av Islam är onyanserad.

I *Lajja* skildras hur en hinduisk familj i Bangladesh drabbas av vad som händer långt borta i Indien. Familjefadern Sudhamoy är ingen rättrogen hindu. Han är ateist och äter gärna nötkött precis som muslimerna.

Han lever med sin fru Kiranmoy, sonen Suranjan och den 21-åriga dottern Maya. Sudhamoy är högutbildad, universitetslärare vid en medicinsk fakultet. Familjen umgås med muslimer, men Sudhamoy utsätts ofta för diskriminering och är medveten om detta.

Förödmjukas och torteras

Under befrielsekampen 1971 grips Sudhamoy av västpakistanier och genomlider grova förödmjukelser och avancerad tortyr. Familjen söker dölja sin identitet genom att bära muslimska namn. En bluff som inte håller – de är ju hinduer och därför inte omskurna.

Men Sudhamoy vill inte som många i hans situation fly till Indien. Han äger ett hus. Och Bangladesh är hans land. Där har hans förfäder levt i flera generationer.

I uppståndelsen omkring Babri Masjid-affären drabbas Sudhamoys familj än en gång. Lagen kan inte skydda den längre.

JAG HOPPAS OCH HOPPAS

Essä av Taslima Nasrin

Översättning direkt från originalet på bengaliska av William Smith

För tre år sedan, på dagen den 21 februari, skrev jag följande om en folkmassa som trängdes framför porten till den bengaliska akademien. "Hon har ingen sari på sig, hennes blus är sönderriven.

I ett sådant tillstånd kom en tjuugoårig flicka fram ur folkmassan den dagen. Det verkade som om hon hade anfallits när hon trädde fram med kläderna i ordning. När jag såg henne ryste jag. Jag ryste därför att det var den 21 februari och jag våndades över hur man visar respekt för martyrerna som deltog i språkupproret. De som besöker mässan låtsas vara goda människor; de jämför böcker, tittar på böcker, köper böcker och sjunger sången "Rödfärgad av våra bröders folk".

Fy på bengalerna, fy på dessa munnar som hade sjungit 21 februari-sånger. Jag skrev också då att det inte finns någon kvinna som kan gå genom folkmassan till bokmässan och som inte blir antastad av någon i folkmängden. Jag har sett många kvinnor som blev så rädda att de vände hem. De vet hur det går med kvinnor där. Bland de som ändå vågar sig på genom folkmassan finns de som håller på att brista av sorg, det finns de som har huvudena nerböjda av skam som om det vore deras fel, som om det vore ett brott att ha en kvinnokropp, som om man måste göra bot för att man föddes som kvinna. Det är på det sättet som de upplysta männen hälsar sina kvinnliga kamrater välkomna den 21 februari.

I år kom studentbrigaden till fältet framför akademien. De kom för att skydda sina medsystrar. Det var ett lovvärt initiativ av organisatörerna. Jag såg några i studentbrigaden patrullera klädda i vita

förkläden. Vet inte om det var för att minska trakasserier på något sätt. Lyckades inte komma underfund med om man lyckades hindra männen att tafsa på kvinnors kroppar, om man lyckades hålla tillbaka snuskiga kommentarer.

Jag såg att även en brigad bestående av män var på plats. De såg ut som några konstiga varelser med två armar, två ben, näsa, ögon och läppar. Nu skall jag inte tala om bokmässan utan om kvinnobrigaden. Snart omringades kvinnobrigaden av landets söner. De flirtade med flickorna, de viskade åt dem. De gjorde vulgära gester. De visade på alla sätt att de var väluppfostrade. För säkerhets skull lämnade studentbrigaden mässan vid sextiden. Många undrade hur de som själva inte kunna känna sig säkra skulle garantera säkerheten åt andra. Många sade att det blev ännu större folksamlingar på grund av dessa fåglar.

Låt folk säga vad de vill. En kvinna som förolämpas av en man kallas för en fågel. Även den kvinna som försöker skydda en som blivit förolämpad kallas för en fågel. Men spottar på dessa fåglar, på alla kvinnor, kastar sten på dem, förolämpar dem med snuskord.

Det är i denna trevliga miljö som studentbrigaden verkar. Och det gjorde intryck på mig. Det är inte möjligt för brigaden att stoppa alla glåpor, det är inte möjligt för dem att riva ut tungorna ur munnen på dessa vulgära män.

Många höjer sina röster i protest och marscherar i demonstrationståg. Även om denna dag är en dag för landet, för kulturen, för stolthet en och glädjen i språket är det en skam att folk som vill hedra sina egna traditioner den 21 februari måste ha

studentbrigaden till sitt skydd. Som skydd mot vulgariteter. Ociviliserade bengaler kommer dit för att kasta smuts på kultur och konst. Studentbrigaden försöker hindra denna barbari. Bengalerna är lika civiliserade som de är ociviliserade. För det kan man bara skämmas.

Jag kan säga bara gott om brigaden och organisationskommittéen som håller i bokmässan. I dag har kvinnan gått ur huse för kvinnans sak. Men bara på mässan? Förnedringen finns inte bara på bokmässan. Det finns många andra som förtrycker kvinnor.

För att få slut på det skall det inte behövas en brigad vare sig i hemmet eller utanför. Vem kommer att kämpa mot orättvisor, mot dessa otaliga övergrepp? Vem skall sätta stopp för bortrövanden, vulgaritet, vem skall krossa de många fjättrarna som håller kvinnan nere? Kvinnor måste alltså skyddas på denna bokmässa mot en samling bildade och medvetna män.

Har kvinnorna skydd mot religiösa och obildade män? Nej, sedan hon fötts bits hon av mannen, hennes kropp är blodfläckad, hennes hjärta är blodfläckt och taggar har man strött på vägen där hon går. Ju fortare hon går desto mer blod får hon på sig, mer sårad, mer skadad.

Svaga människor behöver trygghet; det är barn, handikappade och kvinnor. Vet inte om studentbrigadens närvaro har gjort det till det bättre eller om det bara bevisar att kvinnan är svag. Jag vill bara säga att hur svagt än motståndet är, hur mjukt det än är, är det trots allt motstånd. De som nu demonstrerar på mässan kommer säkert att demonstrera på gatorna en dag.

©SYDASIEN 1994

Dottern rövas bort och försvinner för gott. Troligen har hon våldtagits och mördats. Frun och sonen vädjar till Sudhamoy om att fly till Indien. Men han står fast vid sitt tidigare beslut att stanna. Till slut bryts dock hans vilja och han lovar att flytta till Indien. Tragedin är fullbordad.

Enligt författarinnan baseras Lajja på en verklig händelse. Det hela kunde lika gärna ha hänt i Indien. Det händer idag i det "civiliserade" Europa, i Bosnien. Det händer i Rwanda. Bakom dessa brutala brott mot mänskliga rättigheter ligger makthunger

och politiskt spel.

Lajja är en tunn bok på 80 sidor och finns nu också i engelsk översättning (Penguin India). Den är lättläst och skriven på ett rakt, enkelt språk utan litterära konstgrepp. Den bärs upp av stark inlevelse och medkänsla. Man måste beundra Taslima Nasrin, som själv är muslim, för hennes mod att tala ut och kritisera det samhälle hon lever i. Priset är högt och hon har tvingats betala vad det kostar.

Men jag delar inte hennes åsikt, när hon i intervju säger: Riv ner moskéerna och

bygg skolor istället. Muslimerna har rätt både till skolor och moskéer.

Amala Frankel

Taslima Nasrins bok Lajja (Skam) kommer nu också på svenska. Elisabeth Olin-Zila är i färd med översättning från engelska. Boken kommer ut på Norstedts förlag under hösten.

Lankesisk journalist på Sverigebesök:

– Jag anklagades för ökänt mord på kollega!

I flera månader gick kriminalpolisen igenom mitt och min familjs liv utan att jag visste om det. Det var 1991, och de var ute efter att sätta dit mig för det internationellt mycket uppmärksammade mordet på journalisten och poeten Richard de Soysa året före (se SYDASIEN nr 4/90).

Det berättar journalisten Rita Sebastian från Colombo, Sri Lanka, som nyligen besökte Sverige i fyra veckor. Med ett tjugotal andra journalister från fattiga länder gick hon en kurs i "journalistik och demokrati", betald ur den svenska statskassan.

– Till slut kallade man också in mig för att förhöras och den fasaväckande sanningen gick upp för mig. Jag är tamil, jag är kvinna och jag kan lätt anklagas för att arbeta för den tamilska Tigergerillan så det var inga problem att se hur de tänkte. Ett tag trodde jag att de bara tänkte låta mig försvinna, och jag övervägde att lämna landet. Men det vore att ge dem rätt och jag skulle aldrig kunna återvända. Man sa bl a att jag mördat de Soysa för att komma åt hans jobb...

Rita Sebastian minns den tiden med all skräck och oro. Några aktivister från internationella fredsbrigaderna (PBI) bosatte sig hos henne för att ge skydd som vittnen om något skulle hända. Samma sak hade ju hänt just med Richard de Soysa i februari 1990. Det var bara det att hans mor såg den dödspatrull som förde bort hennes son för att mörda honom. En av dem kände hon igen som en namngiven polischef.

– Och där har du vad som skiljer vårt liv som journalister från ert: Den ständiga rädslan i ett auktoritärt samhälle där den som inte öppet är med de styrande automatiskt blir dess motståndare. Det ger näring åt självcensuren och det gör att makten in-

Är man inte på de styrandes sida så lever man ett farligt liv som journalist i ett land som Sri Lanka. Det berättar journalisten och författaren Rita Sebastian som i maj besökte Sverige för att delta i en kurs i Kalmar för journalister från Tredje Världen. SYDASIENs Thomas Bibin träffade henne då.



Rita Sebastian i rofylld svensk miljö. Med skräck minns hon tiden när hon på falska grunder anklagades för att ha mördat en journalistkollega, och själv levde i skräck för de lankesiska dödspatrullerna.

te låter dig få veta något som den inte vill att du ska veta, säger Rita.

Rita Sebastian ger ett mildt och vänligt intryck som samtalspartner, men hennes penna vittnar om lång erfarenhet och skärpa. Idag arbetar hon för den indiska dagstidningen Indian Express och för IPS, den Rom-baserade Tredje Världens nyhetsbyrå. Dessutom skriver hon en veckokrönika i en lokal tamilsk tidning.

1961 började Rita på Colombotidningen Times of Ceylon där hon stannade ända till

1985, de senare åren som redaktionschef. Sen tidningen las ner har det varit allt svårare att få jobb som kvinna och tamil i journalistkrået. Det har blivit alltför jobb för utländska media, och Rita rapporterar idag också då och då för den japanska nyhetsbyrå och för en tysk radiostation.

– Ni har ett himmelrike här, säger hon. Ni behöver inte vara rädda och ni kan kräva ut de offentliga handlingar ni pekar på och kan citera fritt ur dessa. Vi får lita till mer eller mindre opålitliga sagesmän och smila in oss hos vänligt sinnade tjänstemän för att åtminstone få skärvor att förmedla

till våra läsare. Men någon undersökande journalistik är inte möjlig i Sri Lanka, enligt Rita. Däremot är den spekulativa journalistiken nära nog allenarådande.

– Det jag möjligen kan säga är bättre hemma är den informella stämningen, påpekar hon. Det finns alltid nån att få tag på om man går iväg och letar. Det går att ständigt komma oanmäld till kolleger, källor och andra. Men i Kalmar? Några enstaka människor ute på stan kontorstid. Och kl 18.15 är det helt tomt. Rita rynkar ögonbrynen som för att säga; hur står du ut? Livet är inte bara telefon och timkalender...

Men hon hade svårt att se nyttan med den kostsamma kursen i Kalmar. Och flera av kollegerna från u-världen var mer intresserade av varandra och hotell-

rummens standard än att studera journalistik. Och hur kan man som några gjorde sita och spotta ur sig flera Sverigerapporter om dan till hemmaredaktionen utan att ha lämnat kursgården sen man anlänt? Jag bara undrar. Sa Rita Sebastian som ber att få återkomma senare för egen penna i SYDASIEN.

Thomas Bibin

Maktskifte med frågetecken

Oppositionen vann parlamentsvalet

Den oppositionella Folkalliansen (PA, People's Alliance) med **Chandrika Kumaranatunge** i spetsen slog inte helt oväntat ut det regerande UNP i Sri Lankas parlamentsval den 16 augusti. Men Folkalliansen fick ingen absolut majoritet, så nu kämpar man mot UNP om dem som inte valt sida för att nå regeringsmakten.

In i det sista trodde man att Folkalliansen skulle vinna valet med bred marginal. Men slutresultatet visade att PA besegrade UNP med bara 11 mandat, 105 mot 94. Det totala antalet platser i parlamentet är 225, vilket betyder att PA inte fick någon egen majoritet ens om man räknar in det stöd man har av Muslimska Kongressen, SLMC, med 7 mandat. Summan blir att PA/SLMC missar parlamentarisk majoritet med ett enda mandat.

Inte desto mindre har PA besegrat UNP, som styrt Sri Lanka sedan 1977, och det är en stor händelse i lankesisk politik. Men det har skett i ett klimat där de ideologiska skillnaderna och den ideologiska profileringen suddats ut alltmer.

Folkalliansens huvudgruppering är SLFP som regerade under Mrs Bandaranaike fram tills UNP tog makten 1977. Detta SLFP bekänner sig idag till samma marknadsekonomi som UNP, och UNP bekänner sig till samma välfärdssystem som SLFP.

Det "liberala" och västvänliga UNP kallar sig gärna socialistiskt när det behövs medan det en gång östvänliga och statskapitalistiska SLFP nu försäkrar marknadens aktörer att de inte behöver oroa sig för klåfingriga statliga ingrepp och annat socialistiskt trams.

Att SLFP anklagat UNP för att ha stulit sitt valmanifest från SLFP ökar knappast tron på några väsentliga ideologiska skillnader partierna emellan.

Återstår alltså personvalspolitiken, och där har med nödvändighet den gamla jordägarläkten Bandaranaike som en gång i tiden för säkerhets skull omvände sig till buddhismen dragit det längsta strået eftersom man haft ett ben i alla läger.

Mamma **Sirima Bandaranaike** håller ett stadigt grepp om SLFP sen pappa mördades 1959. Sonen **Anura** hoppade av i våras till UNP och belönades med en ministerpost fram tills det snöpliga valet. Och dottern **Chandrika** täckte in vänsterflanken som vice i SLFP, affischnamn för PA och



STEPHEN GILL/Reuters

Chandrika Kumaratunga i triumfens stund. Sri Lankas nya premiärminister här tillsammans med mamma Sirima Bandaranaike, premiärminister på 70-talet.

också hon som gråtande änka, en gång gift med den populära men för några år sen mördade vänsterpolitikern och skådespelaren **Vijay Kumaranatunge**.

UNP hann aldrig exploatera Anura Bandaranaike, och en av förklaringarna till valförlusten är att partiet numer saknar ledarprofiler. Premiärministern **Ranil Wickremasinghe** kunde med sin blyghet och färglöshet aldrig mäta sig med Chandrikas självsäkerhet och framfusighet. Dessutom har president **Wijetunge** knappast framstått som särskilt konturskarp, och efter några obetänksamma uttalanden om konflikten med tamilminoriteten och om det egna singalesiska folkets lidanden så har han betecknats som en inte allför stor politisk tänkare.

Att UNP-regeringen inte kommit ett steg längre på vägen mot en lösning i det elva år långa inbördeskriget mellan regeringssidan och tamilgerillan har säkert också bidragit till valförlusten. Och för hundratusentals familjer kommer det att ta minst en generation att glömma det smutsiga krig som regeringen med hjälp av dödspatruller förde kring 1989 mot revolterande ungdomar i singalesdominerade områden i söder.

Brotten mot mänskliga rättigheter är också där oräkneliga. Så sent som månaden före valet kom Amnesty med ännu en av sina kritiska rapporter om Sri Lanka. Där ställs frågan när de ansvariga ska få sina brott, när rättvisa ska skipas, när Sri Lanka tänker infria de löften man i årtal lämnat inför FN och andra att de som begått dessa brott ska ställas till svars. Detta var en fråga som PA red på i valkampanjen.

Det kan också ha varit till UNPs nackdel att valkampanjen i år fördes under friare former än den som drevs under det mörka 1989. Nu fördes debatten öppet och rädslan har vikit i takt med att dödspatrullernas

verksamhet nära nog upphört. Dryga 20 liv krävdes fram till valet, ja. Men det är ingenting mot 1989. Den öppnare andan kan också ha hindrat lankesisk politikens eviga gissel: Chauvinismen och den anti-tamilska propagandan. Av den märktes inte mycket i år.

Det som kan tala för Chandrika Kumaratunge är hennes löfte om villkorslösa förhandlingar med tamilgerillan (som dock hittills ställt sig kallsinnig). Vidare också hennes löften att stärka parlamentet och regeringen gentemot den mäktiga presidentposten, ett UNP-påfund.

Chandrika kan också komma att bryta den maktfullkomlighet och den korruption som under senare år demoraliserat UNP-regimen alltmer. En ökning i BNP, hausse på börsen och alltfler utländska investeringar kan också ge en ny regering styrfart.

Men det finns också sådant som talar emot Chandrika. Hennes mor **Sirima Bandaranaike** är en av de gamla rävarna i lankesisk politik och hennes politiska svängningar i enlighet med opinionskonjunkturen är väl dokumenterade.

Hennes SLFP å ena sidan och de vänstergrupper som å den andra finns inom PA kan göra det svårt att driva en fast politik som dessutom måste ta hänsyn till att man inte har absolut majoritet i parlamentet.

Vidare tyder aktuella uppgifter på att klasskillnaderna ökat under senare år i landet. 22 proc lever under fattigdomsstrecket, utropspriserna på det export-viktiga teet går ner och läskunnigheten har stagnerat eller går tillbaka i takt med att 400.000 barn drabbats av inbördeskriget. Alltfler barn missar skolan och alltfler barn försörjer sig på prostitution och brott.

Dessutom stundar det ju presidentval i november.

Thomas Bibin

Stamfolk eller ursprungsfolk?

Indisk antropolog kritiserar västvärldens definitioner

Äntligen hittade auto-rikshen till rätt adress. Professor **B K Roy Burman** mötte mig vid grinden till sitt hus i Chittaranjan Park, ett finare förortsområde i New Delhi. Vi hade avtalat möte per telefon tidigare på morgonen. Jag var intresserad av konferensen *International Meet on Tribal and Analogous Peoples* som Roy Burman arrangerat två veckor tidigare – i mitten av december 1993 - i Bhopal. En konferens som markerade slutet på det av FN deklarerade Ursprungsfolkens år 1993.

Min fråga till Roy Burman gällde just användandet av begreppet "*indigenous peoples*" (hädanefters översatt till ursprungsfolk) i det indiska sammanhanget. Vilka är Indiens ursprungsfolk i den politiska betydelse som är kopplad till rättigheter i skog och land samt den omdiskuterade rätten till självbestämmande som står överst på agendan för ursprungsfolk världen över?

Roy Burman är Indiens kanske mest kända antropolog och har i hela sitt liv arbetat och forskat kring de idag ca 70 miljoner "*tribals*", personer tillhörande något av de folk som kategoriserats som s k "*scheduled tribes*", d v s statligt 'erkända' stamfolk.

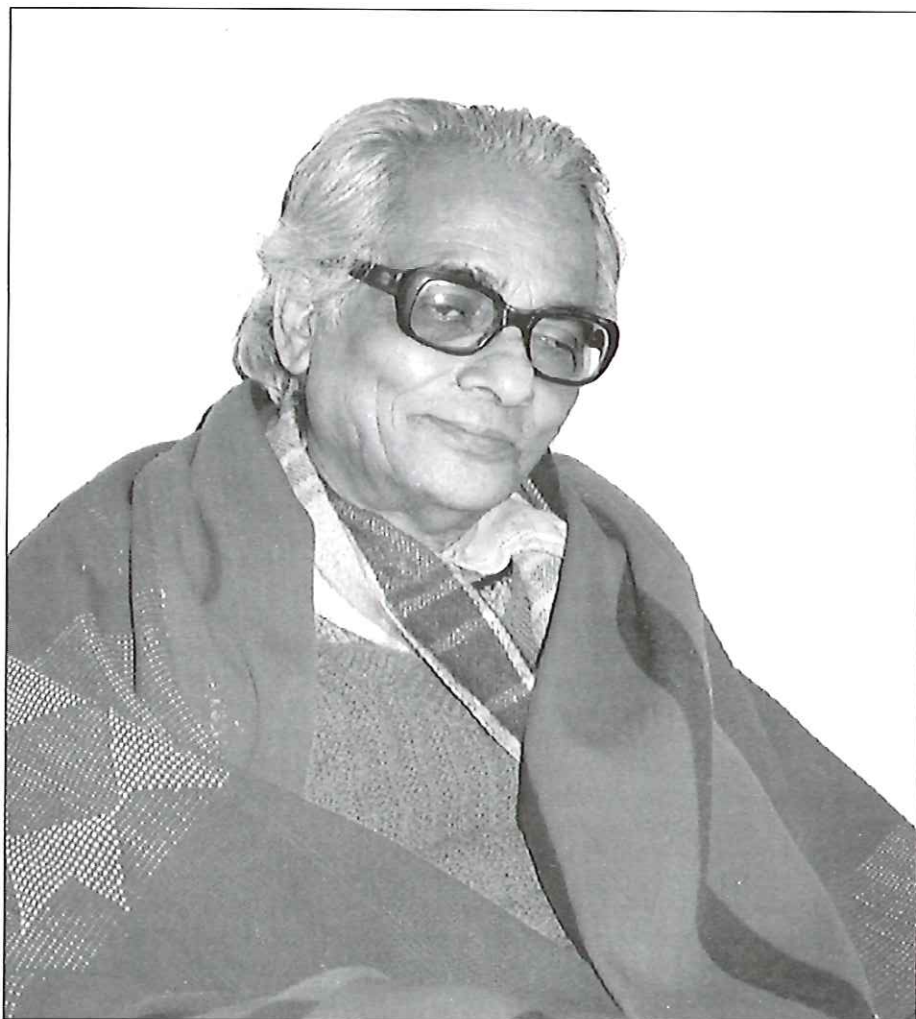
Han framstod därför som en naturlig utgångspunkt för en diskussion om relevansen av begreppet ursprungsfolk i Indien. Men varför "*Tribal and Analogous Peoples*" istället för ursprungsfolk som samlade tema för Bhopal konferensen?

Konvention om ursprungsfolk

Vi hann inte mer än in i hans överfulla men gemytliga arbetsrum, förrän han i detalj började förklara varför han motsatt sig Indiens ratificering av ILO:s nya konvention om ursprungsfolk (konvention 169 från 1989).

Han hade också själv, sensationellt nog, förmått regeringen att avstå från under-tecknandet av konventionen. "*Regeringen skriver ju annars på vad som helst nuförtiden*", sade Roy Burman. Han beklagade att man i väst inte förstod hans agerande.

Varför är Roy Burman, som ägnat sitt liv åt stamfolken, kritisk mot internationel-



Antropologen Roy Burman är upprörd över att Indiens stamfolk av bl a Världsbanken förklarats vara ursprungsfolk. Ett sådant synsätt visar enligt Burman på västlig arrogans gentemot Tredje världens nationalstater,

Foto: STIG TOFT-MADSEN

la initiativ att stärka dessa folks rättsliga ställning.

Komplott

Hans argument kan grupperas som två huvudteman. Det första: Att globala hegemoniska intressen konspirerar bakom den humanistiska ytan på ILO:s konvention 169 och i det pågående arbetet med FN's deklaration om ursprungsfolk.

Enligt Roy Burman kan inte länderna i Afrika och Asien acceptera att stödet till stamfolk sker till priset av att självständig-

heten undergrävs. ILO- konventionen ger västerländska intressen inom multinationella företag och biståndsorganisationer som Världsbanken, möjlighet att kringgå de enskilda staternas beslut och i direkta förhandlingar med ursprungsfolken lägga beslag på värdefulla nationella tillgångar.

FNs deklaration ger också ökad legitimitet åt krav på självbestämmande för ursprungsfolken, vilket för länder som Indien kan leda till långtgående fragmentering. Under rådande globala förhållanden kan inte en sådan fragmentering av de post-ko-

ioniala staterna accepteras, enligt Roy Burman.

Det ligger alltså en slags försåtlig komplot i dessa nya internationella avtal om ursprungsfolk. Roy Burman hävdar att för radikala krafter i Asien (och Afrika) handlar det om att föra en kamp på två fronter samtidigt; å ena sidan bekämpa "den globala hegemonins ohämmade härjningar" eller de neo-koloniala krafterna, och å andra sidan kämpa för "stamfolkens och analoga folks" demokratiska och mänskliga rättigheter.

Asien i skymundan

Vad gäller själva arbetet med både ILO-konventionen och FN-deklarationen är Roy Burman starkt kritisk till det mycket begränsade deltagandet av asiatiska representanter.

Detta trots att, som Roy Burman hävdar, FN själv uppger att 80 proc av världens stamfolk och ursprungsfolk finns i Asien. Då indiska representanter deltagit har det skett på ett slumpmässigt sätt där långtifrån de mest kompetenta valts ut. Roy Burman beskriver hur indiska stamfolkens talesman på FN:s arbetsgrupp i Genève fick detta uppdrag av en tillfällighet.

Under en resa i Europa fick han höra om arbetet i Genève och åkte dit. Efter att ha deltagit i några möten blev han alltså utsedd att representera Indiens stamfolk. Under arbetet med ILO-konventionen hölls en rad seminarier men alla dessa i Latinamerika, och i samarbete med endast en utomstående institution, *Inter-American Indigenous Institute*. Roy Burman anser att de amerikanska indianernas situation generellt uppmärksammas, och att den ofta mer komplicerade situationen i Asien och Afrika hamnat i skymundan i både ILO:s och FN:s arbete.

Roy Burman var mycket upprörd över att trots att Indiens regering hävdade i FN att det inte är möjligt att fastställa något folk som "ursprungligt" och inte accepterat stamfolken som ursprungsfolk, så har Världsbanken unisont förklarat Indiens stamfolk som Indiens ursprungsfolk.

Ett sådant förfarande är enligt honom helt oacceptabelt och visar på arrogansen hos denna typ av västligt dominerande institutioner. Visserligen finns, enligt Roy Burman, stamfolk som oavsett definition är att betrakta som ursprungsfolk (exempelvis folken på Andamanöarna), men dessa är undantag och för flertalet stamfolk är situationen långtmer komplicerad.

Egen definition

Dessutom finns en mängd andra, icke-stamfolk, som inte på förhand kan avföras från möjligheten att klassificeras som ursprungsfolk. Jag antar att det är dessa folk Roy Burman syftar på med sitt något märkliga begrepp "*analoga folk*". Klart är i alla fall att både för Roy Burman och för indiska regeringen måste termerna stamfolk och

Article 14

1. The rights of ownership and possession of the peoples concerned over the lands which they traditionally occupy shall be recognised. In addition, measures shall be taken in appropriate cases to safeguard the right of the peoples concerned to use lands not exclusively occupied by them, but to which they have traditionally had access for their subsistence and traditional activities. Particular attention shall be paid to the situation of nomadic peoples and shifting cultivators in this respect.

2. Governments shall take steps as necessary to identify the lands which the peoples concerned traditionally occupy, and to guarantee effective protection of their rights of ownership and possession.

3. Adequate procedures shall be established within the national legal system to resolve land claims by the peoples concerned.

Sverige har, i likhet med Indien, inte ratificerat ILO-konvention 169. Sverige har speciellt reserverat sig mot artikel 14 som berör äganderätt och besittningsrätt till landområden där man menar att den är oförenlig med svensk lag.

ursprungsfolk hållas åtskilda. Med andra ord, stamfolken är inte utan vidare prövning att betrakta som ursprungsfolk.

"ILO-konventionen ger västerländska intressen inom multinationella företag och biståndsorganisationer som Världsbanken, möjlighet att kringgå de enskilda staternas beslut och i direkta förhandlingar med ursprungsfolken lägga beslag på värdefulla nationella tillgångar."

Det andra temat i de nämnda texterna är Roy Burmans egen definition av termen ursprungsfolk. Han vill lansera vad han kallar en "normativ" snarare än en "kronologisk" definition av ursprungsfolk. Förenklat kan ursprungsfolk, enligt definitionen, sägas vara de folk som är bärare av en ursprunglig världssyn; ett förhållningssätt präglad av respekt och omsorg om naturen, baserat på social gemenskap och själsliga värden, som motsats till de materiella, individualistiska värden som präglar storsamhället.

Vision för framtiden

I denna ursprungliga världssyn ser Roy Burman en vision för framtiden, en nödvändighet för mänsklighetens överlevnad i vår tid av andlig och ekologisk kris. Den är alltså inte några speciella folks egendom, utan om möjligt alla människors. Roy Burman menar också att regeringen har ett ansvar att uppmuntra dess spridning till alla grupperingar i samhället.

Under mitt samtal med Roy Burman överväldigades jag av hans entusiasm, patos, och hans otvivelaktiga kunnande om Indiens stamfolk. En mycket sympatisk och engagerad forskare och människa, genuint dedikerad uppgiften att förbättra situationen för dessa folk.

Men samtidigt får Roy Burmans kritik mot ILO:s konvention och mot FN-deklarationen, samt hans normativa definition mig att undra över vilka hans intressen egentligen är: Den indiska statens hegemoniska intressen eller de alljämt domi-

nerade och exploaterade stamfolkens.

Utän att gå in på detaljer så framstår det mycket klart att ILO-konventionen är ett viktigt första steg för erkännandet av stamfolks och ursprungsfolks rättigheter. Genom den kontroversiella artikel 14 så skulle till exempel de stamfolk i Indien som traditionellt lever i skogen – men som genom kolonialt förstatligande av skogen, och sedan genom avverkningar och våra dagars upprättande av viltreservat och nationalparker förlorat alla rättigheter i skogen – kunna hävda sin rätt gentemot staten till vissa skogsområden.

Vidare kan man fråga sig om Narmadaprojektet någonsin kunde komma igång om Världsbanken och indiska regeringen i enlighet med samma konvention måste invänta medgivande från de berörda ursprungsfolken.

Detsamma gäller förstas alla andra s k utvecklingsprojekt som tagit stamfolkens traditionella områden i anspråk. Att ILO-konventionen kan få stor betydelse för stamfolken är deras egna organisationer klara över. "*Indian Confederation of Indigenous and Tribal Peoples*" kräver i ett uttalande att regeringen skall ratificera ILO-konventionen utan ytterligare dröjsmål.

På liknande sätt kan FN-deklarationen innebära ytterligare argument till olika stamfolk som kräver ökad grad av självbestämmande. Men även om både ILO-konventionen och FN-deklarationen kan komma att stödja stamfolkens mobilisering för ökade rättigheter innebär detta inte att Roy Burmans kritik mot att västerländska intressen styr arbetet kan avfärdas utan vidare.

Multinationella bolagen

Multinationella olje- eller gruvbolag skulle säkerligen se fördelar i att förhandla direkt med företrädare för ursprungsfolken om rätten till en viss fyndighet. Men kritiken är allt för ensidig, och det är förbluffande att Roy Burman så totalt undviker diskutera de politiska fördelarna som både ILO konventionen och FN deklarationen kan ge de indiska stamfolken.

Begreppet ursprungsfolk är fortfarande relativt okänt i Indien, men har börjat dyka ➤

upp i diskussionen och används också av vissa stamfolksorganisationer.

Klart är att det finns en enorm politisk sprängkraft i begreppet, och att mycket står på spel i hur det kommer att definieras och användas i Indien. Men gör det verkligen stamfolk eller ursprungsfolk någon skillnad? ILO-konventionen till exempel berör ju både *Indigenous* och *Tribal Peoples*.

Med andra ord skulle Indiens stamfolk just i egenskap av stamfolk återopa ILO-konventionen. Men varför denna upprördhet från Roy Burman och indiska regeringen över att Världsbanken självant definierade Indiens stamfolk som ursprungsfolk? För att förstå det måste man se till den historia som termerna bär på sin rygg.

Termen stamfolk är en kvarleva från kolonialtiden. De flesta stamfolk är kända under namn som andra gett dem. Kolonialmakten behövde känna sina undersåtar för att bättre kunna kontrollera dem. Mångfalden reducerades i fasta, entydiga kategorier. Tidigare "fuzzy communities" gjordes till "fixed, enumerated communities" som historikern Sudipta Kaviraj så träffande uttryckt det.

Fortfarande är det staten som avgör vilka folk som ska klassificeras som stamfolk, och med denna klassificering följer en positiv diskriminering i form av statliga kvoter till utbildning och tjänster samt till olika utvecklingsprogram.

Ett folk kan i en delstat definieras som stamfolk medan de i en annan inte placeras i samma kategori. I konstitutionen nämns bl a drag som isolering, primitiv ekonomi, ras, animism, klädsel eller snarare brist på sådan, benägenhet att dansa och dricka, som utmärkande för stamfolken. Men någon egentlig definition finns inte. Snarare än en social kategori är stamfolk helt enkelt en politisk/administrativ term där stamfolken är de folk som staten uppfört på listan över "scheduled tribes".

Socialt är stamfolken lågt sedda i det indiska samhället. Den vanligaste strategin för social mobilitet bland lågkastiga, oberörbara (daliter) och stamfolk, är vad man i litteraturen kallar *sanskritisering* eller *hinduisering* – att kopiera högre kasters seder och bruk för att kunna hävda en högre position i kasthierarkin.

Här finns dock, som många forskare påpekat, en tendens till grova förenklingar där komplexa lokala fenomen tolkas i termer av sanskritisering.

Objektiva kriterier

Termen ursprungsfolk är i sin nutida politiska betydelse ett relativt nytt begrepp och härrör från 1960/70-talet då främst indianfolk i både Syd- och Nordamerika, började organisera sig och hävda sina speciella rättigheter som ursprungsfolk vis-a-vis nationalstaten och majoritetsbefolkningen.

Det handlar alltså om att identifiera sig själva och en politisk kamp. Ursprungs-

folken har också hävdat att just självdefinition eller själv-identifiering måste stå i centrum för en definition av ursprungsfolk. "World Council of Indigenous Peoples", som bildades 1975, hävdade på sin andra kongress i Kiruna 1977 att endast ursprungsfolken själva kan avgöra vilka folk som är ursprungsfolk.

Förutom denna s k "subjektiva" bestämning har det under de senaste decennierna vuxit fram en slags samstämmighet om tre mer "objektiva" kriterier för att fastslå vilka som kan räknas som ursprungsfolk.

"Termen stamfolk är en kvarleva från kolonialtiden. De flesta stamfolk är kända under namn som andra gett dem. Kolonialmakten behövde känna sina undersåtar för att bättre kunna kontrollera dem."

Det första kriteriet är pre-invasion; att folket i fråga är släktingar till dem som bebodde området innan kolonialisering eller invasion från andra fjärran "folkslag". Här åsyftas t ex den europeiska kolonisationen av Australien och Nya Zeeland och de amerikanska kontinenterna.

Det andra kriteriet är icke-dominans; att folket i fråga domineras av en annan folkgrupp, och att de till exempel inte själva utgör en styrande minoritet.

Och slutligen det tredje kriteriet betonar kulturell skillnad; skillnader i språk, religion, sociala institutioner, försörjningssätt mm, gentemot övriga befolkningen. Dessa kriterier rymmer var och ett stora problem, vilka också finns kvar i de mer formaliserade försöken att definiera begreppet.

ILO-konventionen rymmer dessa båda aspekter av självidentifiering och "objektiva" kriterier. Artikel 1 avgränsar konventionen för a) stamfolk vars sociala, kulturella och ekonomiska tillstånd urskiljer dem från övriga befolkningen i nationen, och där de fortfarande helt eller delvis följer sina egna seder och traditioner, och, b) för folk som betraktas som ursprungligt genom släktskap med den befolkning som fanns i landet vid tiden för kolonisation eller erövring, och som fortfarande, helt eller delvis, behållit deras traditionella institutioner.

I artikel 2 sägs att själv-identifiering som stamfolk eller ursprungsfolk skall ses som det fundamentala kriteriet. Här rymms förstås också en mängd oklarheter och svåra tolkningsfrågor där till exempel artikel 1 och 2 kan komma att ställas mot varandra; ett folk betraktar sig som ursprungligt eller stamfolk men med stöd från artikel ett kan landets regering hävda att folket ifråga inte har behållit sina traditionella institutio-

ner och därför inte är ett ursprungsfolk.

Inom arbetet med FN-deklarationen för ursprungsfolkens rättigheter har definitionen också varit något av en stötesten. Deklarationen som den existerar i sin senaste, ännu icke-antagna form saknar helt definition av ursprungsfolk. Roy Burman tar också detta som utgångspunkt för sin kritik mot deklarationen. FN har en slags arbetsdefinition hämtad från Cobo-rapporten, där bl a historisk kontinuitet med pre-invasionbefolkningen, kulturell särart gentemot övriga befolkningen, samt att de utgör en icke-dominerande social grupp som strävar efter att behålla sin särart och distinkta etniska identitet utgör kriterierna för "ursprungsbefolkningar".

I denna rapport har användandet av ordet "befolkning" snarare än "folk" kritiserats av ursprungsfolken. FN:s arbetsgrupp har hört sammat denna kritik och använder genomgående begreppet ursprungsfolk i deklarationen.

När deklarationen flyttas upp till de högre FN organen kommer troligtvis frågan om definition åter på dagordningen. Definitionsfrågor är mycket känsliga och med fog fruktar ursprungsfolken här att bli politiskt utmanövrerade. Medlemsstaterna ser förstas till sina speciella förhållanden och intressen och kommer inte att acceptera en definition som ger alltför stort utrymme för ursprungsfolkens krav på självbestämmande och landrättigheter. Ursprungsfolken saknar ju oftast själva möjlighet att påverka sin regerings ställningstagande.

"Adivasi"-begreppet

Sanskritordet *adivasi* som betyder de ursprungliga folken eller ursprungsbefolkning, används i Indien synonymt med stamfolk. Vissa hävdar trots allt att ordet *adivasi* är att föredra före begreppet stamfolk.

Historikern David Hardiman menar att det är mindre diskriminerande eftersom det saknar referens till socio-evolutionistiska teorier förknippade med begreppet stam och att folken ifråga själva föredrar att bli identifierade som *adivasi*.

Men snarare än att signalera det kronologiskt ursprungliga menar Hardiman att *adivasi* här refererar till den specifika historiska erfarenhet dessa folk delar. Under 1800-talet kom deras relativt höga grad av oberoende att förbytas i exploatering och dominans utifrån när deras områden integrerades i det engelska imperiet.

Genom kolonialstatens beskydd kunde penningutlånare, handelsmän och jordägare lägga under sig stora delar av de landområden som tidigare tillhört stamfolken. Ur exploateringen växte motstånd och kamp där konflikten stod mellan *adivasi* och *diku* (de utifrån kommande).

Ur denna motsättning växte en gemensam kollektiv identitet som *adivasi*, vilket för Hardiman utgör själva essensen i be-

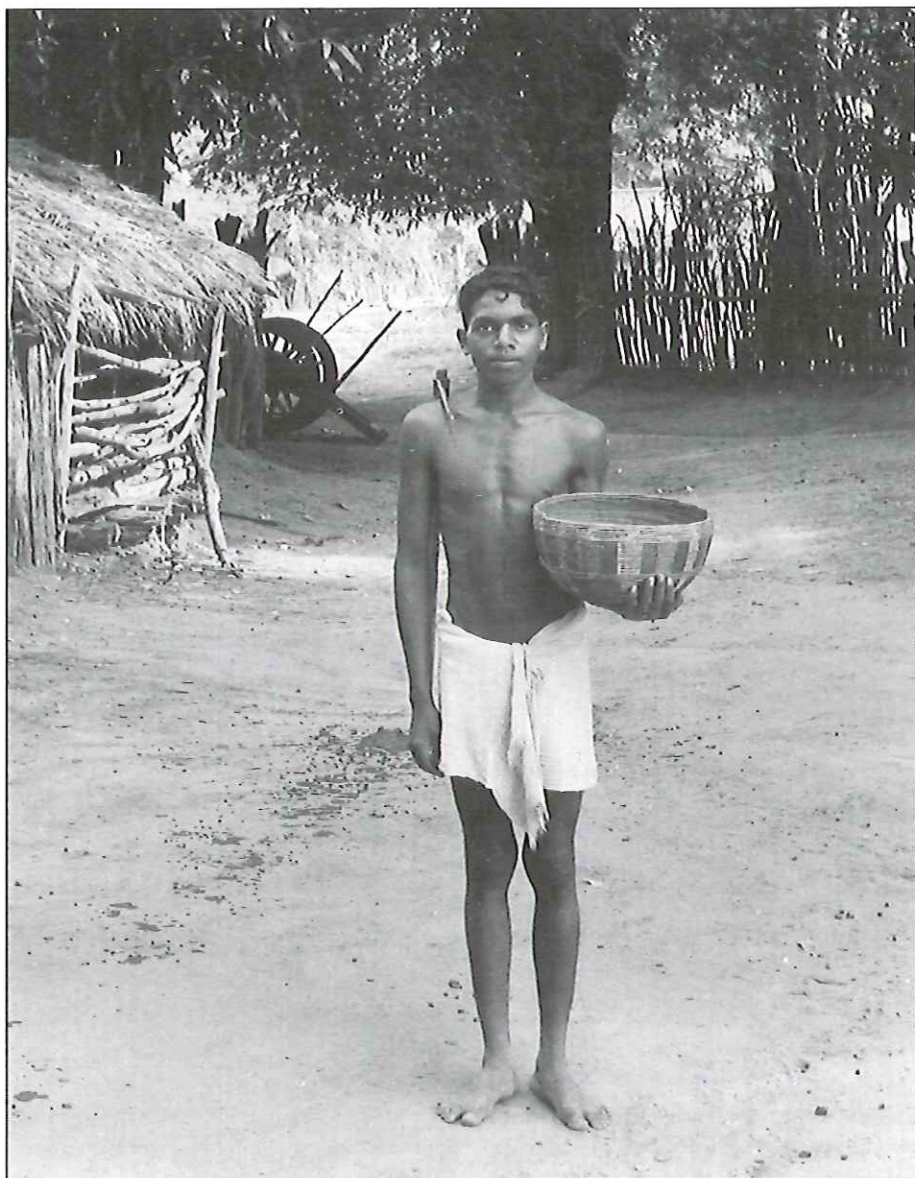


Foto: LARS EKLUND

greppet adivasi. Även om Hardiman alltså inte fokuserar på den bokstavliga betydelsen av adivasi, så vill han inte utesluta att dessa folk i många fall också kan sägas vara de ursprungliga bosättarna.

Självidentifiering

Självidentifiering som adivasi tycks dock variera regionalt. Rabha-folket i norra Västbengalen, som jag själv arbetar med, säger att de är "tribals" och inte "adivasis". Adivasis för dem syftar på de folk (munda, oraon, santaler m fl) som engelsmännen hämtade från södra Bihar att arbeta på teplantagerna i norra Västbengalen och Assam.

"Tribal" har helt enkelt en positivare association än adivasi för de flesta rabhas. De nomadiserande gujarerna i nordvästra Indien föredrar också beteckningen tribal. Adivasi associerar till lägre stående, ociviliserade folk för dem. Gujarerna, eller Van Gujars som de nomadiserande gujarerna föredrar att kalla sig, har genom framgångsrik mobilisering nyligen blivit upptagna i listan över stamfolken i delstaten Uttar Pradesh. Tidigare var de bara statligt erkända stamfolk när de befann sig i grann-

staten Himachal Pradesh.

Van gujarerna deltog också i konferensen i Bhopal och kom då för första gången i kontakt med ursprungfolk från andra delar av världen. Det har varit mycket betydelsefullt för dem, och som antropologen och SYDASIEN-medarbetaren **Pernille Gooch** skriver, har ledarna blivit medvetna om att deras problem delas av andra liknande folk och att deras kamp ingår i en internationell mobilisering av ursprungfolk.

I förlängningen av en sådan internationalisering får också begreppet ursprungligt folk sin speciella betydelse. Just som självidentifiering med den kamp som ursprungfolk för världen över.

Därför är det heller ingen tillfällighet att den första indiska stamfolksorganisationen med internationella kontakter som startades i Ranci 1987, kallar sig "*Indian Council of Indigenous and Tribal Peoples*" (ICITP), och att också andra liknande organisationer använt sig av just begreppet ursprungligt i namnet

Det senare en konferens där en av organisatörerna, tidigare Jharkhand-aktivist, hävdade att man nu strävar efter global uppmärksamhet på sina problem, och för-

söker samla alla ursprungsfolk i Sydasiens till en gemensam plattform och en samlad kamp.

Ekologisk världssyn

Ursprungligt rymmer här samma betydelser som Hardiman utgår från med termen adivasi. Det rör sig mer om en politisk eller strukturell kategori, än om frågan om det historiska ursprunget.

På liknande sätt argumenterar organisationer, som exempelvis IWGIA (*International Work Group for Indigenous Affairs*) i Köpenhamn, att ursprungligt rymmer en strukturell dimension och kan appliceras även på folk som inte var först i ett område.

Relationen till staten, marginalisering och politisk alienering, kamp för att återfå tidigare landområden och tidigare oberoende, avsaknad av möjlighet till utveckling; det är exempel på vad som då också måste beaktas.

Detta för oss tillbaka till Roy Burman och hans normativa definition. Han vill helt gå ifrån frågan om kronologi. Även om de flesta ursprungsfolk åtminstone delvis anser sig leva i någon form av ekologisk harmoni, så tror jag få skulle acceptera detta som grund för en definition.

Här är Roy Burman mycket klar. Endast i den mån ett folk upprätthåller denna världssyn eller etik är de ursprungliga. Rabhas situation kan illustrera de uppenbara problem som infinner sig. Rabhas ser sig själva som ursprungsfolk och är enligt tidigare definitioner, både kronologiskt och strukturellt att betrakta som ett ursprungsfolk.

Förenklat kan sägas att flera familjer helt eller delvis lever på att illegalt fälla träd. Ved säljs på den lokala marknaden, och den mer lönsamma hanteringen av timmer går via mellanhänder till köpmän i staden. Skogsvaktare och högre tjänstemän inom skogsdepartementet pekar ofta ut Rabha-folket som huvudansvariga för den omfattande skogsförstörelsen som pågått i denna del av norra Västbengalen det senaste decenniet.

Detta trots att avverkningarna till största del utförts av välorganiserade ligor med kontakter inom den statliga förvaltningen och de politiska partierna. I denna situation har Rabhas trots allt små möjligheter att hävda en ekologisk världssyn och bli erkända som ursprungsfolk.

Vad som är ekologiskt är heller ingen enkel sak att fastställa. Gujarerna ansågs i samband med upprättandet av Rajaji nationalpark som största hotet mot miljön och förbjöds tillträde med sina bufflar i området. Idag, två år senare, efter en mycket framgångsrik mobilisering, har gujarerna lyckats etablera en kontrasterande bild där de framstår som skogens och djurlivets bästa förvaltare.

Rabhas, och många andra ursprungsfolk kan inte förvänta sig samma uppbackning ➤

utifrån och kommer alltjämt att stämplas som miljöbovar. Därmed kan de utan vidare politisk förhandling avfärdas som innehavare av rättigheter i skogen.

Det är heller inte ovanligt att ursprungsfolk beskrivs som miljöproblem idag. Där deras livstil sägs hota vissa djurarter och förstöra speciellt känsliga naturområden. I Sverige har ju samerna ofta blivit föremål för sådan kritik. Kungsörn, varg och andra rovdjur sägs vara på väg att utrotas av samerna. Den moderna formen av renskötsel med skoter, motorcykel och helikopter beskrivs också ofta som ett hot mot det känsliga fjällandskapet, flora och fauna.

Utan att förneka existensen av svåröslösa konflikter mellan naturskyddsintressen och ursprungsfolkens resursutnyttjande, så kan självfallet inte dessa folks rätt till traditionella landområden bero på om de anses leva i enlighet med en ekologisk etik eller världssyn.

Vem är ursprungligast?

Det för oss tillbaka till frågan om kronologins betydelse. Med Roy Burmans normativa definition har ursprungligt inte längre något att göra med historisk ursprunglighet, utan blir alltså en fråga om världssyn och livstil.

Varlka är då Indiens ursprungsfolk? Säkerligen skulle många av de folk som upplever sig som ursprungsfolk, och enligt "objektiva" och strukturella kriterier är ursprungsfolk, få stora problem att passera som ursprungliga.

Roy Burman hoppas ju också att andra ska anamma den ursprungliga världssynen. En politisk kamp för självbestämmande och ökade rättigheter som ursprungsfolk omtintet görs med andra ord. Roy Burman har också här etablerat ett eget alternativ. Istället för "indigenous rights" har han utarbetat ett långtgående förslag på vad han kallar "partnership rights".

Detta förslag är en vidare utveckling av de konstitutionella rättigheterna för Indiens stamfolk. Där menar Roy Burman att stamfolken ska ges rätten att nyttja traditionella resurser för att tillgodose sina basbehov men därutöver skall allt överskott gå till staten.

Diskussionen om vilka som ska räknas som Indiens ursprungsfolk och hur begreppet ursprungligt skall komma appliceras i Indien, har bara börjat. Mycket står på spel för många. Här har jag främst upprätthållit mig vid Roy Burmans syn på saken.

Som jag hoppas framgår av artikeln delar jag inte detta synsätt. Alternativa uppfattningar saknas förstås heller inte i Indien, och det finns anledning att återkomma till hur de olika ursprungsfolksorganisationerna själva ser på saken.

Beppe Karlsson

Välgjord film om indisk miljökamp

**Sambandha. (1994)
Regi: Peter Hagerrot
och Lasse Bohlin**

I en myt om floden Narmada sägs det att hon lovat att gifta sig med den friare som kan bygga en damm på en natt. I filmen *Sambandha* får vi ur den nyfikna svenska miljöaktivistens perspektiv se hur man idag försöker bygga den dammen.

Man har i filmen skapat ett finstämt spel där Sverige-Indien, svenskt vatten-indiskt vatten spelar huvudrollerna. **Gunnel Nycander** spelar rollen av en svenska som åker ner till Madhya Pradesh i Indien för att med egna ögon se vad som försiggår. Projektet som fångat hennes intresse är Narmada. År 1987 gav **Rajiv Gandhi** tillstånd till att bygga 3168 dammar av olika storlek i Narmada. Projektet skulle till stor del finansieras av lån via Världsbanken.

För vem ska det utvecklas?

Visst kommer elektrifiering och bättre bevatning att skapa förändring men vad blir den långsiktiga konsekvensen? Utveckling är ett multiladdat ord. För vem, åt vem och på vems bekostnad uppnår vi utveckling?

I det här fallet skulle det betyda tvångsförflyttning av nära en miljon människor. En fjärdedel av dessa har redan flyttat. Andra kommer inte att tillåta att de ska flyttas bort.

Är detta utveckling för dem eller är de endast spelpjäser i regeringarnas schackspel? **Gunnel** möter indiska miljöaktivister som alla på sitt sätt strävar efter att stoppa projektet och bespara Indien dels det stora antalet utvecklingsflyktingar det skulle skapa men också få omvärlden och Indien att förstå behovet av att stoppa miljöförstöringen.

Naivt perspektiv

Filmen, fränsett sitt budskap, är mycket välgjord. Den är vacker och av hög cinematisk kvalitet. **Gunnel** frågar stora frågor och lyssnar på duktigt skolfflicksmaner. Ibland känns det som åskådare nästan pinsamt att höra de dumt formulerade frågor hon ställer. Man frågar sig vad indierna ska tro om oss som skickar en så okunnig person.



En helig plats vid floden Narmada. Ur filmen *Sambandha*.

Det här pedagogiska tricket har **Peter Hagerrot** använt för att samtidigt både kunna presentera fakta och få tillstånd en underhållande film. Hagerrot spelar på kulturernas likheter och olikheter, visar det självklara men också det kontroversiella.

Spelat med likheter ser vi först och främst i filmens titel; *Sambandha*. Fastän sanskrit så kan alla genast se det besläktade ordet samband. För den insatta individen blir hans film nästan till ett frågetecken. Vart vill han komma, inget av det här är ju nytt? Men för den icke ännu miljöfrälste kan den med säkerhet sätta igång en frågeprocess.

Förblir Narmada oskuld?

I myten om Narmada lovar hon att gifta sig med den man som under en natt kan bygga en damm. När Narmada märker att det finns risk för att en av friarna kan komma att lyckas så lurar hon mannen genom att gala som en tupp. När han hör detta tror han givetvis att han inte klarat sig.

Det är därför sagt att Narmada aldrig kommer att låta sig fångas. Men nu, i utvecklingens tecken, försöker man åter igen att fånga henne. Kanske kommer det inte att inträffa under loppet av en natt men starka intressenter strävar efter att så ska bli. Antagligen kommer inte någon tupp att kunna stoppa projektet den här gången och Narmada ser nog därför tacksamt på de miljöaktivister som orädda motarbetar hotet.

Den som inte fått tillfälle att se *Sambandha* på bio kan hyra filmen genom Film Centrum, eller varför inte se den på TV när den visas nu i höst?

Åsa E. Hole

Bykvinnans röst i världen

Vandana Shivas bok om kvinnor och ekologi i komprimerad översättning

Vandana Shiva: Kvinnor, ekologi och utveckling.
(en sammanfattning av "Staying Alive. Women, Ecology and Development")
Kyrkornas Världsforum 1993.

Det primära hotet för naturen och människorna i dag kommer från centralisering och monopol av makt och kontroll....

Så säger Vandana Shiva, en av 1993 års Right Livelihood Award vinnare (det s k alternativa Nobelpriset). Vandana Shiva från Indien är grundare av *the Research Foundation for Science, Technology and Natural Resource Policy* i Dehra Dun vid foten av Himalaya.

Hon har sedan sin filosofie doktorsexamen 1978 helhjärtat agerat för en förändringsprocess där det ekologiska samspelet med naturen står i centrum. I världspresen har hon figurerat som taleskvinna för folket och hon har med sina debattinlägg och representation vid internationella kongresser – nyligen t ex vid den nordiska kvinnofestivalen Nordiskt Forum i Åbo i augusti – försökt få till stånd en dialog mellan folk på gräsrotsnivå och beslutsfattarna. Genom sin person har hon fått agera advokat för dem som inte själva kunna föra sin talan.

I boken *Staying Alive* vill hon speciellt framhäva kvinnans speciella roll i detta samspel. Originallet kom ut 1989 och föranledde en världsomfattande debatt. I fjol skrev så U-forums kvinnogrupp och Kyrkornas U-forum en svensk sammanfattning av *Staying Alive*.

Resultatet blev ett kompendium kallat *Kvinnor, ekologi och utveckling*. Häftet är menat att dels kunna användas som undervisningsmaterial för studiegrupper men också kunna brukas för högskolestudier. Man vill med detta kompendium ge en introduktion till den kunskap som kvinnor i tredje världen besitter och dessutom kunna spegla deras syn på utveckling och ekologi.

Vandana Shiva väljer att låta de indiska bykvinnorna tala genom henne och på det sättet få säga sin mening om den ekologiska förstörelse som de upplever men också hur de börjat agera för att motverka den.



Vandana Shiva, 1993-års alternativa Nobelpristvinnare.

Många paralleller men också olikheter mellan västvärldens och tredje världens kvinnor kan utrönas med hjälp av exemplen från den indiska kvinnans liv.

Speciellt bra är kapitel fyra som fokuserar på skogen i ett väst- och ett öst perspektiv vilket också kan ses som manligt-kvinnligt perspektiv.

Stark kvinnosyn

Det råder knappast någon tvekan över vem som väljer orden när Vandana Shiva säger att den vetenskapliga revolutionen endast var till fördel för männen. Vandana Shiva menar att ...det måste finnas något allvarligt fel med en framstegsideologi som hotar själva överlevnaden.

Hon kallar den moderna vetenskapen för reduktionism eftersom den reducerar vår förmåga att förstå naturen och endast ger utrymme till den vite mannens vetenskap. Shiva vill med sin argumentation framhäva att det är den västerländska ideologins överförande av de patriarkaliska systemens vetenskapliga och ekonomiska mönster som är grunden till det snedvridna samspel som nu råder i tredje världen.

Materialet ska kunna användas som arbetsmaterial för studiecirklar och har där-

för tillfogats pedagogiska samtalsfrågor i slutet av varje kapitel. Även om man inte läser boken som studiekurs så fungerar frågorna som bra underlag till egna funderingar.

Tappat känsla och djup

Tyvär så har *Kvinnor, ekologi och utveckling*, precis som många tidigare försök till att komprimera texter, tappat känslan och djupet i texten. Många avsnitt tycks vara lösryckta ur sitt sammanhang och man får känslan av att man blåddrat över en sida. Man uppmanar exempelvis till att läsa om inledningen som sammanfattning sedan man läst hela boken om man skulle finna den svårbegriplig.

Men även vi som under en längre tid fördjupat oss i Indien, dess utvecklingsproblem och speciellt så i ett kvinnoperspektiv finner nog att en omläsning av inledningen knappast täcker de värdeladdningar och känslor som Vandana Shiva i sitt original framhävt med perfektionism. Shiva har en förmåga att kunna förklara det kulturspecifika genom återspeglings som finns i det generella.

Inte heller kan det påstås att vår nyfikenhet på kvinnligt perspektiv i tredje världen har stillats med hjälp av detta kompendium. Det finns rikligt med faktarutor som ska visa problemens natur på ett globalt sätt men utan den fina balansgången – som endast en bra översättning kan visa – tappar de mycket av sin betydelse. Det mesta av detta har gått förlorat i den här förkortade översättningen.

Det känns fel att reducera "kvinnan i tredje världens perspektiv" till ett 33-sidigt kompendium. En generalisering av alla kvinnor i tredje världen går inte att göra. De är alla speciella på sitt sätt. Jag tror inte heller att Vandana Shiva själv skulle hålla med om att det går att finna ett globalt svar.

Det här kompendiet kan möjligtvis få oss att ställa frågor vilka kommer att leda till att vi vill veta mera. Därför kan boken med fördel rekommenderas som arbetsbok men endast som komplement till andra böcker som visar andra kvinnors syn på miljöproblemen.

Åsa E. Hole

The Right Livelihood Award, som också kallas det alternativa Nobelpriset, delas årligen ut i Stockholm. Prissumman är 200.000 US-dollaroch delas alltid mellan olika organisationer. Tidigare har priset tilldelats följande asiatiska organisationer:

1982: Participatory Institute for Development Alternatives (PIDA), Sri Lanka

1984: Ela Bhatt: SEWA – Self-employed Women's Association, Indien

1985: Rajni Kothari: Lokayan, Indien

1986: Helena Norberg-Hodge, La-

dakh Ecological Development Group, Indien

1987: Chipkorörelsen, Indien

1991: Medha Patkar och Baba Amte, Narmada Bachao Andolan, Indien

1992: Gonoshasthaya Kendra och Zafrullah Chowdhury, Bangladesh

Moder Kos helighet mest myt?

Det är säkert få som kan säga att de aldrig hört uttrycket "helig ko" och förknippat det med Indien. Men att kon i Indien skulle behandlas med speciell förkärlek rimmar illa med hur djur behandlas som råkar stjäla en smakbit från något gatustånd.

Åsa E. Hole tar upp sambandet mellan symbol och verklighet som för oss ibland tycks förvillande. Vad har kon egentligen för betydelse för folket? Vad är den religiösa, respektive den vardagliga synen på kon och hur kan de existera parallellt?

Det är en inte ovanligt att man fortfarande hör påståenden om att "indier tillber kor istället för att äta dem". Men om vi ser till den troligen äldsta dokumentation som finns att tillgå om förhållandena i det forntida Indien, *Vedaskrifterna*, så talas det där om boskapsoffer och inte alls om kobeskydd.

Några årtusenden senare skulle den första dokumentationen om Indien, så som sett av icke indier, komma att skrivas. Dessa tidiga besökare till Indien beskrev den ovanligt stora mängd boskap som fanns där och lite senare även hur man särbehandlade kon. Några kooffer var det inte tal om. Vad som orsakat förändringen från den vediska tidens kooffer till senare kobeskydd är fortfarande en gåta för vetenskapen. Likaså är orsakerna till varför kon blivit till symbol för hinduismen många och komplexa.

Kreaturet på gatan

När vi nuförtiden besöker Indien märker vi att den behandling som kon får genomlida ofta ligger långt ifrån hur man skulle tro att något heligt behandlas. Visserligen talar man ibland om Moder Ko, *Gaumata*, så som om hon vore ett heligt väsen, men oftast så svär och skriker man efter henne, speciellt om hon råkat lägga sig ner mitt i en trafikrondell.

Hur kan samma individer behandla kon på två så skilda sätt? Det är egentligen inte svårt att förstå om vi dels inser bakgrunden till, och samspelet mellan, de olika delar i den komplexa kultur som hinduismen som ideologi har skapat runt, och med hjälp av, kon.

Precis som människan spelar kon flera rol-

ler. Vi kan som människor vid ett och samma tillfälle spela många roller som t ex moder, fru, lärare etc. På samma sätt har kon flera parallella roller. Hon får vara gudinna, bränslekälla, mjölkmaskin och politisk symbol med en kraft att sammanföra många miljoner annars så olika människor.

Men det ska också påpekas att alla hinduer inte ser på kon med samma ögon. För en del är hon en stjälande parasit samtidigt som hon för de allra fattigaste bönderna är gudinnan som ger dem och deras familjer möjlighet att överleva.

På liv och död

Många samhällsforskare har tvistat om hur många kor som egentligen skulle behövas för att Indien skulle bli ett mera effektivt land. Det hävdas att landet skulle bli mera ekonomiskt effektivt om resurser sattes in för att göra sig av med den magra, taniga boskap som vi ser på t ex städernas gator och istället gå in för en mindre mängd kor av endast bra kvalitet.

Det är dock naivt och ologiskt att analyserar Indiens resurser som om alla hinduer i Indien vore identiska individer med samma rättigheter och tillgångar. Vad skulle hända de allra fattigaste om man skulle följa ekonomernas, och de andra så rationella vetenskapsmännens, förslag och slakta bort de gamla och ineffektiva korna?

Man kan mycket fort inse vems kor man i första hand skulle göra sig av med. Eftersom de fattigaste inte har råd att utfordra korna på samma sätt som de rika äger de självklart de kor som är av sämst kvalitet. På papperet



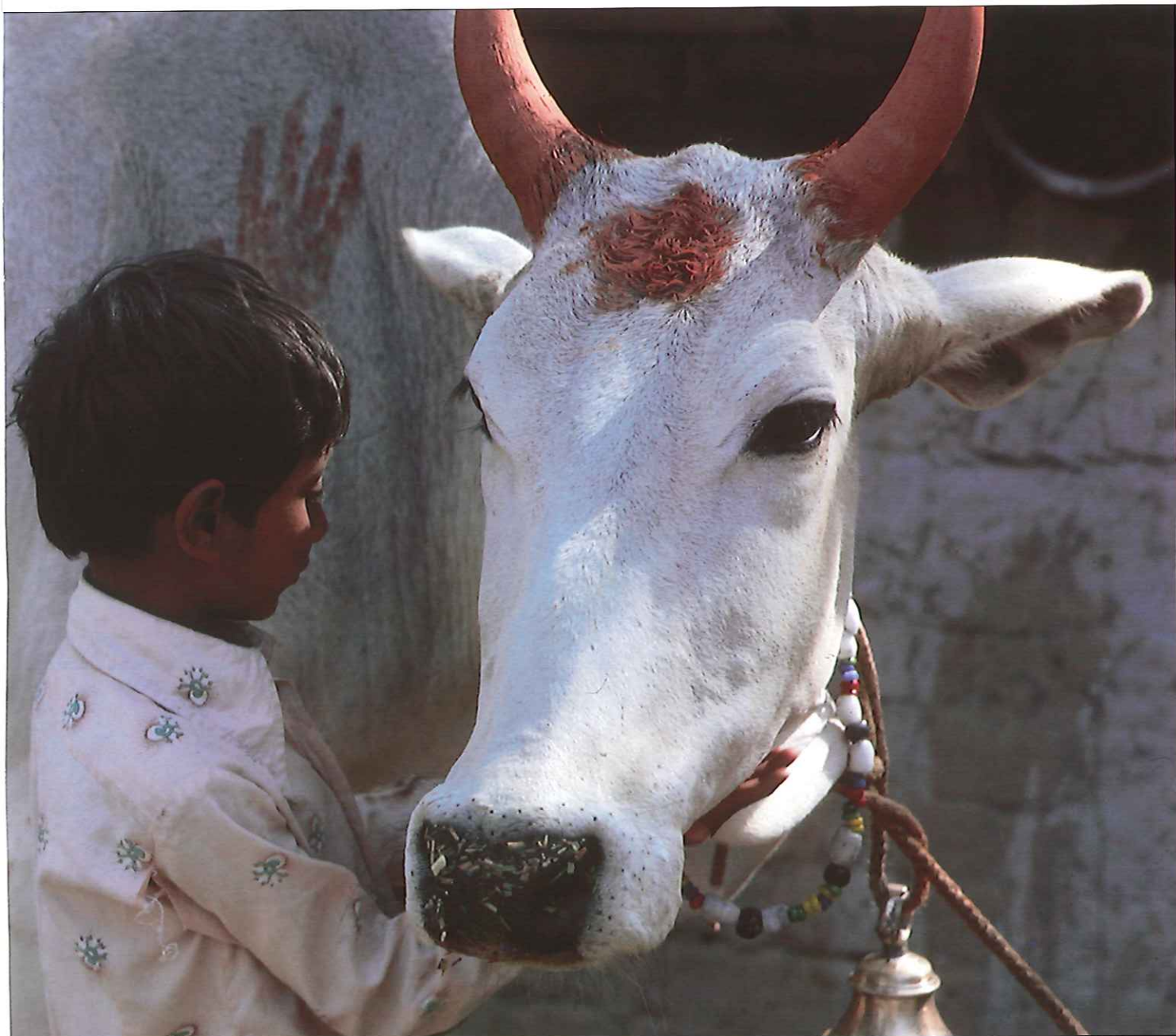
Kon spelar en stor roll i Indien och vördas fö

skulle säkert en minskning av antalet boskap i Indien bli en succé, men i verkligheten en tragedi.

En fattig bonde som inte har mer än en ko skulle knappast tjäna på att en rikare bonde fick färre men bara bra kor. Även en gammal, nästan torr ko ger de fattigaste den mjölk och det bränsle som de behöver för att kunna existera. Den ger med säkerhet inte mycket, men det den ger utgör skillnaden mellan liv och död för ett stort antal människor i dagens Indien. Det är absolut bättre att ha en benig ko än ingen alls och även en mager ko kan, med lite tur, en dag producera en tjur att spänna bakom plogen.

Vem äter vem?

Ekonomerna har sedan årtionden oroat sig över att korna konsumerar människornas föda. Den diskussionen fick näring av en analys av Indiens resurser som Ford Foundation



sin religiösa betydelse. Men djuret har möjligheter som människorna utnyttjar i högsta grad. På det sättet bevisas kons gudomlighet.

Foto: KALLE KJELLMAN

gjorde 1959. Detta är löjligt. Det är ett lysande exempel på hur hinduer kan skilja på kons olika roller, något som ekonomerna ännu inte har lärt sig.

Vem som helst som varit i Indien kan intyga att ingen människa kommer att låta en ko äta upp mat avsedd för honom själv eller någon behövande broder. Detta är ett faktum oavsett hur många gudamyter man kan eller hur stor vördnad man hyser för djuret.

Korna som finns i byarna äter den blast som blir över när man skördat ris och andra sädeslag. I städerna äter de det lilla gräs de finner vid väggkanten eller på planteringarna. Ibland ser vi stadskorna äta tidningspapper och annan för människan otjänlig föda. Visst stjälar den något bättre när den kommer åt men den delen av födan utgör inte basen eller någon större skillnad till kons huvudsakliga näringsintag.

Än mer oroar sig ekonomerna för motsat-

sen; varför äter inte hinduerna upp korna? Även detta är en sanning med modifikation. En del av de oberörbara kasterna tar hand om de självdöda djuren och äter deras kött. Förutom det så tar de också hand om klövar, ben och hudar som används för tillverkning inom den småskaliga industrin.

Vad de däremot inte gör är att slakta kon för att få dessa produkter. Det är heller inte möjligt att, med den folkmängd och de industriella förhållanden som existerar i dagens Indien, etablera en köttindustri likt den i västvärlden. Det är nämligen vad som skulle behövas för att merparten av Indiens befolkning skulle kunna få tillgång till kött.

Men istället för att då främja de allra fattigaste klasserna skulle detta missgynna dem. Som systemet är nu får de gratis ta hand om självdöda djur och därmed få den protein som köttet ger dem. Slaktad boskap skulle innebära att köttet skulle köpas. Det skulle helt

få systemet med protein för de oberörbara att falla eftersom de inte skulle kunna betala.

Men det finns många fattiga som inte skulle äta köttet ens om de fick det gratis. Det är de hinduer som inte är oberörbara. Om man gav dem valet att teoretiskt sett vara "effektiva" och göra sig av med den utmärklade gamla kossan så skulle det för de flesta vara början till deras undergång. Den fattiga indiern lever längre på den lilla mängd mjölk etc som kon bidrar med över en längre period än om han fick i sig några skrovsmål biff under en mycket begränsad tid.

Mahatma Gandhis roll

Gandhi skrev en bok som hette; *How to serve the cow*. Han var väl medveten om dels den ekonomiska så väl som den religiösa vikten kon hade för hinduerna.

Han deklarerade inte bara kons viktiga ekonomiska roll som överlevnadsmekanism

för de allra fattigaste. Han gick så långt som att säga att utan boskapen skulle Indien inte ha något jordbruk alls. Men Gandhi var inte den första som använde kon som förenande länk för alla hinduer.

Moder Ko som politisk symbol

När britterna tog över den politiska makten i Indien hade man ett behov att kunna etikettera folkgrupperna som annars tedde sig som oöverskådliga. Man valde därför att dela in de etniskt och religiöst olika folken i övergripande gruppbeteckningar som kunde förstås och utnyttjas av den brittiska administrationen.

Alla som hade någon anknytning till Islam blev hopbuntade som muslimer och alla som verkade följa någorlunda samma religiösa principer med anknytning till Vedaskrifterna och hade några gemensamma beteckningar för sina gudar blev ansedda som hinduer.

Med tiden blev det så att de personer som först av utomstående kallats hinduer själva började dra nytta av dessa beteckningar. Inte minst så i de konflikter man hade med de grupper som numera kallades muslimer.

Svåra kravaller

Hinduerna hade mycket svårt att visa förståelse för muslimernas religionsutövande. Allra sämst tyckte man förstås om att muslimerna ansåg kon som ett lämpligt offerdjur. Alltså raka motsatsen till hinduernas syn på kon.

En klassisk incident i Indiens historia är de kravaller som inträffade år 1893. Kollektivt har de fått namnet *the Cow Protection Riots* (Koräddarkravallerna). Under det gemensamma mottot "beskydda kon" agerade hinduer av många skilda kaster, klasser och geografiskt ursprung mot muslimernas agerande.

Här ser vi hur kon dels blev den samlade symbolen men också hur den blev motivet för hinduernas enade offensiv. Det bör nämnas att många av de undergrupper av hinduer som nu gick samman för denna aktion tidigare inte ställt på vänlig fot med varandra. Kon fungerade vid detta tillfälle därför som en metafor för att överbrygga gränser på ett sätt man förut aldrig skulle ha trott varit möjligt. *The Cow Protection Riots* anses vara den viktigaste mobiliseringen av hinduer fram till 1920-talets aktioner.

Gaurakshini Sabha

Hur agerade nu dessa hinduer? Den mest välorganiserade och aktionsinriktade gruppen kallades *Gaurakshini Sabha*, Koräddarrörelsen. Organisationen agerade för att på alla sätt och vis stoppa såväl kooffer som slakt av kor. Muslimska slaktare hotades till livet. Likaså erbjöd sig en mycket rik kvinna, **Ranin av Majhauri**, att skänka mark till muslimska slaktare under förutsättning att dessa lovade upphöra med



Guden Krishna är särskilt starkt förknippad med korna. Många populära berättelser finns om hur Krishna skyddar dem.

Alla människor och kor lovprisade och tackade då Krishna för att han räddat dem undan Indras vrede.

Dena myt visar klart guden Krishna som beskyddare av kon. Varje år firar man nu detta genom att bygga egna små Govardhanberg tillverkade av kodynga.

Ytterligare ett exempel på makten av Moder Ko är *panchagavya*, den mest rena substansen, som tar bort synder och nedsmittning av alla slag. *Panchagavya* är tillblandad av fem olika ämnen som samtliga kommer från kon: Urin, dynga, yoghurt, mjölk och ghee (smörolja). Den makt som *panchagavya* besitter går inte att överträffa sägs det. Så renande är alltså kons produkter.

Kons allra viktigaste

roll i det religiösa samspelet med människan är, enligt min mening, i samband med själavandringen. Enligt de heliga skrifterna är kon den enda varelse som kan hjälpa människorna att ta sig över floden Baitarni som rinner mellan vår värld och dödsvärlden.

Det är därför viktigt att under sitt jordeliv måna om kon och om möjligt ombesörja en *godhan*, att donera en ko till en brahmin, någon ur vad vi kan kalla prästkasten. Genom att göra denna goda handling banar man vägen för sig själv till ett bättre nästa liv. Det befrämjar också själavandringen om en släkting efter ens egen död utför detta offer.

Är kon helig?

Om man ser till den mängd användningsområden och produkter som de fattiga får ut av kon och sätter dessa i relation till den värde hinduerna känner för den på grund av dess religiösa anknytning så kan man förstå den respekt man hyser för just det här djuret.

Det betyder inte, kan vi nu förstå, att man tillber djuret och befriar det från alla materiella "åtaganden". Tvärtom så utnyttjar man dess möjligheter i allra högsta grad och på det sättet bevisas dess gudomlighet. Det är därför en helt naturlig följd att man behandlar kon olika vid olika tillfällen och kan därmed samtidigt se henne som ett kreatur och en gudinna.

Åsa E. Hole

sin verksamhet.

Men för muslimerna handlade det om mer än offerdjur eller middagsmat, kon hade blivit till en politisk maktkamp mellan de två religionerna. Nästan precis femtio år senare hade man inte kommit varandra närmare, utan när Storbritannien 1947 avveckla sitt kolonialstyre delades Indien under blodiga kravaller.

Varför känner då hinduerna så starkt för just kon? Hur kommer det sig att just hon skulle bli utvald till en symbol med makt och kraft att ena så många? Några av svaren till varför hon är speciell är den status hon fått i de myter som utgör delar av ramverket för hinduismen som ideologi.

Guden Krishnas skyddslingar

I nutida hinduism finner vi kon i många och varierande myter. Den mest kända är den som handlar om guden Krishna. Krishna växte enligt traditionen upp i ett bysamhälle där man speciellt värnade om kon.

Den mest välbekanta historien, som finns återgiven på tusentals olika målningar är den om berget Govardhana. Indra, guden som härskar över vädret, blev avundsjuk på Krishna. Krishna hade nämligen sagt åt folket att man inte alls behövde utföra några offer till Indra.

Indra blev rosenrasande och bestämde sig för att orsaka det värsta ovädret i historien. När regn och hagel började falla över området lyfte guden Krishna upp berget på sitt lillfinger och höll det som ett skydd över alla som om han hållit ett paraply.

Partiets valtriumf vände upp-och-ned på indisk politik

Kanshi Rams mål att lågkastiga får makten i hela Indien

I rummet finns en enda stol, avsedd för partiledaren. Här finns inga överlastade skrivbord och inte heller några frenetiskt arbetande partiorganisatörer. På väggen bakom skrivbordet hänger två bilder, en av **Bhimrao Ambedkar** (1891-1956) och en annan av **Jotirao Phule** (1827-1890), båda från Maharashtra och kända för sin kamp mot kastförtryck.

I ett plåtskåp förvaras papper och pamfletter. En ung man står vid skrivbordet och tar emot telefonsamtal. Med hjälp av en fickalmanacka bokar han in politiska möten och bestämmer tider med journalister. Rummet verkar tillhöra någon mindre frivilligorganisation. Men skenet bedrar. Detta är högkvarteret för **Bahujan Samaj Party**, partiet som har ställt indisk politik på huvudet.

Radikal förändring

Den politiska situationen i norra Indien förändrades radikalt när **Bahujan Samaj Party** (BSP) i koalition med **Samajwadi Party** (SP) tog makten i Uttar Pradesh i delstatsvalet i november 1993.

Siffror efter valet visar att kongresspartiet förlorade högkasterösterna till hindufundamentalisterna och BJP, medan många inom de svagare grupper som tidigare röstade på kongresspartiet nu har valt SP - BSP. Det innebär att det har blivit en ökad kastpolarisering inom politiken i Uttar



—*Brahmanismen har styrt för länge i det här landet. En minoritet av 15 procent högkaster har bestämt över oss andra. Nu är det dags för ett Bahujan Samaj, majoritetens samhälle, säger Kanshi Ram, partiledare i BSP.*

Foto: PER STÅHLBERG

Pradesh. Koalitionen har lyckats med det som många före dem inte har klarat – att dra röster från en bred kategori av muslimer och grupper lågt ner i kasthierarkin.

Chefsministern **Mulayam Singh**, partiledare för SP, kallar sig *Lohia-socialist*, och har stort stöd bland muslimer. Som sin förebild **Ram Manohar Lohia** menar han att en allians mellan daliter ("oberörbara"),

shudras (lågkastiga), muslimer, stamfolk och kvinnor är central för rörelsen. Bland muslimerna blev han populär för sitt agerande i samband med Ayodhya-konflikten.

BSP:s partiledare **Kanshi Ram** ser frihetshjälten Ambedkar som sin förebild och har sina väljare främst bland daliter (*scheduled castes/scheduled tribes*) och andra eftersatta kastgrupper (*other backward*) ➤

castes).

Många är förvånade över BSP:s plötsliga framgångar, men Kanshi Ram har sedan lång tid tillbaka byggt upp sitt politiska stöd. Partiets aktiva stomme är den fackliga organisationen BAMCEF (*The Backward and Minority Communities Employees Federation*) som är så nära förknippat med BSP att vissa till och med menar att BAMCEF är BSP – utan BAMCEF inget parti.

Kanshi Ram startade BAMCEF i december 1978, och sympatisörerna kommer främst från eftersatta kastgrupper bland statsanställda och administratörer. Idén är att vädja till det dåliga samvetet bland dem som har lyckats bättre än sina kastfränder. Genom deras ekonomiska stöd kan framgångarna hos denna nya medelklass komma även de svagare till del menar Kanshi Ram. Han berömmar sig av att också ha en stor uppslutning av läkare, doktorander, forskare och studenter inom BAMCEF.

Kanshi Ram har arbetat på flera fronter samtidigt och 1981 bildade han propagandasektionen D-S4 som genom cykelkampanjer arbetade för en massmobilisering med slogans om jämlikhet och respekt. Tre år senare bildades det politiska partiet BSP.

Majoritetens samhälle

Vem är då Kanshi Ram, denne 62-årige man som det senaste året har fått stora rubriker i den indiska pressen, och vad vill han med sin politik? Hans antagonister beskriver honom som en politiker utan ideologi som främst är intresserad av makten, och diktatoriskt styr partiet tillsammans

med livskamraten och tillika generalsekretären **Mayawati**.

Anhängarna ger däremot bilden av en man som vet vad han vill, som lämnade ett tryggt arbete på ett forskningslaboratorium för att kunna ägna sig helhjärtat åt kampen för de eftersatta. Jag träffade honom i trädgården utanför BSP-kontoret i våras för att ställa några frågor.

Kanshi Ram menar att hans slutmål inte är ett starkt BSP, utan ett *Bahujan Samaj*, ett majoritetens samhälle, och med Bahujan menar han daliter – som han halvt på skämt kallar den bättre delen av Bahujan – och shudras, som står strax över daliterna i kasthierarkin. I vissa sammanhang inkluderar han också muslimer och andra grupper som han anser förtryckta av minoriteten – dvs högkasterna.

– Vi försöker skapa Bahujan genom att ena sextusen kaster och få dem att arbeta tillsammans. Vår huvudsakliga uppgift är att ena minoriteterna till en majoritet.

Skeptikerna frågar sig dock hur länge en koalition kan hålla som söker sitt stöd både bland jordägande yadaver (en OBC-grupp som har utgjort en stor röstbank för Mulayam Singh Yadav) och jordlösa daliter, som i många fall står i en konflikt till jordägande kastgrupper ute i byarna.

Frågan är om de jordägare som har lagt sin röst på Mulayam Singh kommer att acceptera landreformer som är till deras nackdel, och om inte, hur länge daliterna kommer att stödja BSP om inte Kanshi Ram lyckas få till stånd övergripande förändringar. Kanshi Ram har ofta anklagats för att hålla tyst i den här frågan, med räd-

sla för att koalitionen ska spricka.

"Statens jord är vår jord"

BSP lovade före valet land till de jordlösa, och på många platser i Uttar Pradesh har människor inte haft ro att vänta på resultat. Under BSP:s slogan *jo zamin sarkari hai, vah zamin hamari hai* ("statens jord är vår jord") tar daliter land i besittning. Många fall har rapporterats under 1994 där daliter har placerat statyer av Ambedkar på statligt ägd mark ute i byarna, och gjort anspråk på området. Vad har Kanshi Ram att säga om detta?

– Jodå, jag vill omfördela jorden. Det ska inte finnas stora jordägare och inte heller jordlösa. Var och en ska ha så mycket som han kan odla, varken mer eller mindre. Vi har vår egen plan för hur saker och ting ska skötas, men när mina idéer genomförs så ska det ske över hela Indien samtidigt, inte bara i en eller ett par delstater. Först måste jag ha egen majoritet.

Kampanjturné

Kan då ingenting göras i Uttar Pradesh innan dess?

– Nej, ingenting. Jag har sagt åt Mulayam Singh att inte skänka bort något land ännu. Tusen och åter tusentals människor har fått papper på en jordbit de senaste åren bara för att vinna deras röster, men de har inte själva haft makt nog att ta den i besittning. Vi har tagit som vår uppgift att först och främst se till att de här jordbitarna överförs från jordägarna till de som har blivit lovade att få dem. Det tar också mycket av vår energi.

Angrepp på Mahatma Gandhi

Hon kallas för politiskt oskolad och har gjort det till en rutin att före sina tal be alla brahmaner och andra högkaster att lämna området. I vissa grupper är hon ökad för sitt ovärdade språk och "ohyfsade sätt". Däremot är hon populär och beundrad bland många daliter, de som tidigare kallades oberörbara. Hennes utfall mot **Mahatma Gandhi** i våras har väckt uppståndelse runtom i Indien.

Mayawati är generalsekreterare i Bahujan Samaj Party (BSP). På en mycket omtalad presskonferens kritiserade hon termen *harijan* ("guds barn") som var Gandhis beteckning på de "oberörbara" (på svenska ofta felaktigt kallade "kastlösa").

Gandhi djävulens son?

På presskonferenstås det att hon sagt att Gandhi är en fiende till daliterna, undrat varför mahatman själv inte kallade sig harijan, och tillagt: "Om daliterna är guds



– *Om daliterna är guds barn, är då inte Gandhi djävulens son? Mayawati har blivit känd för sina kontroversiella uttalanden.*

barn, är då inte Gandhi djävulens son?"

Gandhi och hans ideologi har länge varit föremål för kritik inom dalitrörelsen där **B R. Ambedkar** (1891-1956) är förebild. Termen harijan uppfattas som patroniserande och är därför förkastad bland daliter. (För en bakgrund och mer fakta om dalitrörelsen och deras ideologiske fader Ambedkar, se artiklar i SYDASIEN nr

4/1992).

Debatterna bland indiska dalitaktivister de senaste åren har haft sina främsta fora på interna konferenser och i mindre tidningar som drivs av aktivisterna själva. Genom Mayawatis yttrande har emellertid daliternas ställningstagande i Gandhi-frågan kommit till mer allmän kännedom under våren. Hennes uttalanden har diskuterats på debattsidorna i de större tidningarna och politiker har ständigt återkommit till Mayawati och hennes anti-Gandhism.

Upprörda protester

Vissa av Indiens intellektuella har gått in som Gandhis försvarare. Den kände historikern **Bipan Chandra** och **Ashis Nandy**, en annan av de ledande intellektuella, har publicerat sig i Times of India.

Bipan Chandra (Tol 13/4-94) är kritisk till Ambedkar som förordade omvändelse till buddhismen och menar att buddhismen ändå bara har reducerats till en sekt av hinduismen – ett förvånande uttalande som

Daliterna har blivit en kraft som politikererna måste räkna med. Inte minst tack vare framgångarna för Kanshi Ram och hans parti BSP.

Kanshi Ram lär tidigare ha sagt att BSP är ett parti med en punkt på programmet – att ta makten. Det verkar i viss utsträckning gälla fortfarande. Men den här gången har han siktet inställt på centralmakten. Efter segern i Uttar Pradesh har han åkt på kampanjturné runt om i landet. Hans närvaro har fått betydelse i politiken genom att alla nu för första gången talar om daliterna, och försöker att tillfredsställa deras krav för att inte förlora röster.

I Maharashtra ser chefsminister **Sharad Pawar** (Kongresspartiet) till att döpa om det sedan länge omstridda *Marathwada*-universitetet efter Ambedkar, trots starkt motstånd och upplopp från Shiv Sena och hindufundamentalisterna.

Detta två dagar innan Kanshi Ram utanförserat ett möte i delstaten. I Andhra



Pradesh färdigställer chefsminister **Vijaya Bhaskara Reddy** (Kongresspartiet) ett paket med åtgärder för de eftersatta, och i Bihar förbättrar chefsminister **Laloo Prasad Yadav** (Janata Dal) husbyggnationsprogrammet för daliter. Reservationerna utökas för eftersatta kastgrupper i Gujarat och i Karnataka kräver Janata Dal en juridisk utredning om ett mycket omtalat övergrepp på en dalit i Kolar-distriktet.

Daliter och andra eftersatta grupper har således runt om i landet blivit en röstbank att räkna med.

Medan Kanshi Ram åker land och rike kring, sysselsatt med planen att komma åt den centrala makten, så har daliter i Uttar Pradesh börjat ta saken i egna händer för att uppfylla vallöftena.

Eva-Maria Hardtmann

sätter känslorna i rörelse

inte många skulle ställa sig bakom. Han ställer sig positiv till Gandhi som till skillnad från Ambedkar försökte avskaffa kastförtrycket inom hinduismens ram.

Även Ashis Nandy (ToI 27/4-94) visar vilka starka känslor Mayawatis uttalande har satt i rörelse när han i sin artikel placerar Mayawati i sällskap med **Nathuram Godse**, hindufundamentalisten som 1948 mördade Gandhi.

Protesterna har varit många. Ledande kongressmedlemmar har fastat i protest mot Mayawati, och i såväl över- som underhuset i parlamentet har BSP:s motståndare krävt att Mayawati ska bestraffas.

En kvinnlig parlamentsledamot menade att uttalandet hade orsakat "global förnedring för landet". I Allahabads Högsta Domstol tog man emot en inlägga om att diskussioner och tryckt material som rör Mayawatis uttalande borde förbjudas och det ställdes krav på en lagändring, så att Gandhi jämföras med nationens flagga och att förolämpningar mot "Nationens

Fader" kriminaliseras.

Het debatt

Ett par veckor efter Mayawatis uttalande var jag på ett seminarium på Jawaharlal Nehru University i Delhi, med temat "Gandhi, Ambedkar och nu Mayawati". Salen fylldes med elever och lärare som hett debatterade ämnet. Då seminariet till största delen hade lockat dalit-studenter kom diskussionen att domineras av kritik gentemot Gandhis ideologi.

Många menade att Mayawati hade gett uttryck för daliternas känslor och en elev förklarade uttrycksformen på följande sätt: "Jag säger inte att hon gjorde det i rätt form, men det var hennes stil. Hon uttrycker daliternas känslor och därför blir det med nödvändighet ett ovärdat och aggressivt språk."

En annan elev ifrågasatte Gandhis statusposition: "Varför får vi inte kritisera Gandhi? Han är som en Gud, ingen har rätt att kritisera honom."

Kritik som ständigt återkommer, och även kom upp i de här diskussionerna, är att Gandhi inte vände sig bort ifrån hinduismen utan försökte finna en lösning på problemet med "oberörbarhet" inom hinduismen.

Gandhi kritiseras också för att han inledde en "fasta till döds" i samband med Poona-pakten 1932, och därmed förhindrade att daliter fick en autonom status och separata valkretsar som muslimer och andra minoriteter kom att få.

Uttalanden som det Mayawati har gjort, avfärdades för bara ett år sedan som provokationer från anti-sociala element, och inget att ta vidare notis om. Skillnaden den här gången var att orden kom från generalsekreteraren i det parti som sitter i regeringsställning i delstaten Uttar Pradesh. Därav uppståndelsen.

Eva-Maria Hardtmann

Finns det inga andra än Rushdie och Seth?

Indiska författare gör världssuccé med böcker på engelska

Medan debutanter i 80-talets Europa, och inte minst i Sverige, hade svårt att finna sina litterära uttrycksformer sjöed det av skapande på andra håll i världen. The New York Review of Books liksom the London Review of Books publicerade regelbundet utdrag ur och presentationer av nya författare av latinamerikansk, afrikansk eller asiatisk härkomst.

Inte så sällan var dock dessa nya skapare av världslitteratur bosatta i USA eller England och författade på engelska. Så var fallet exempelvis med de tre kinesiska författarna Amy Tang, Zhang Rong och Anchee Ming, uppmärksammade i väst för verk på engelska och publicerade huvudsakligen utomlands.

Pikant blandning

I Indien har skönlitteratur skrivits på engelska under hela 1900-talet men det är först på senare tid som den har blivit uppmärksam. De författare som skriver på engelska har kallats "skapare av den nya världslitteraturen" i litterära tidskrifter.

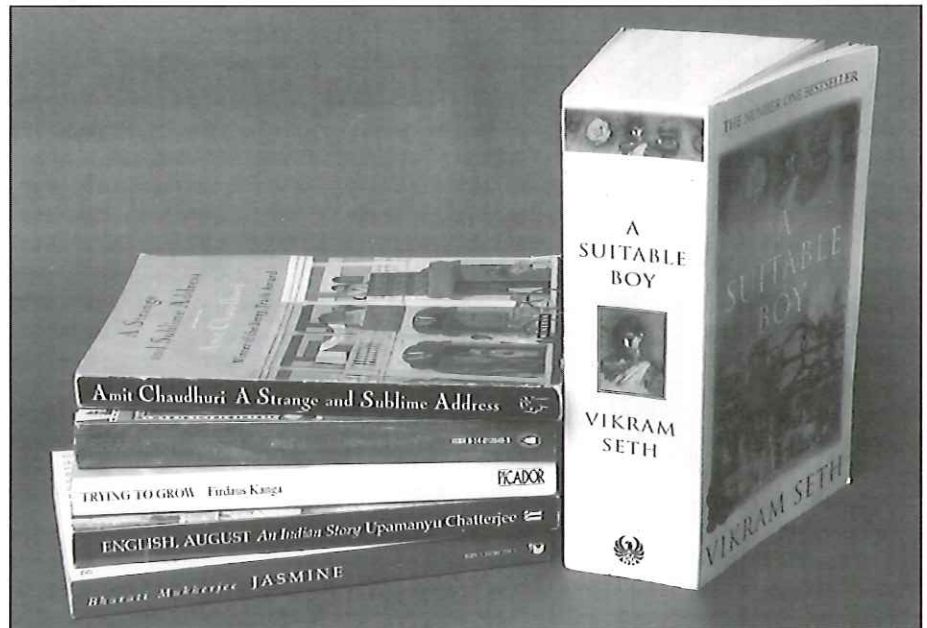
Även föga litteraturintresserade indier kan känna sig smickrade när de läser att Sobha Des fräsande romaner finns med på litteraturlistan på ett australienskt universitet.

Visserligen är det bara en bråkdel av alla indier som har engelska som modersmål, men bland intellektuella och kulturarbetare i Indien känner sig de flesta väl hemma i språket. Den pikanta blandningen av engelska med uttryck från något indiskt språk – hindi, bengali, malayalam – gör dessutom att denna litteratur tas emot som en ny spännande och uppgiggande upplevelse av en kanske lite fantasilös och försoffad västerländsk läsekrets.

Inte svårt att nå ut

Den som vill publicera sig på engelska i Indien har inte alltför stora svårigheter. Det finns exempelvis ett antal förlag som har förbundit sig att varje år ge ut ett visst antal titlar på engelska. Om en författare fullbordar sin bok och dessutom levererar den i form av prydliga datorframställda manuskript är chanserna ännu större att få den publicerad.

Värre är det för dem som skriver på, låt oss säga, hindi, bengali eller malayalam. Oberoende av manuskriptets kvaliteer för-



blir dessa författare regionalt kända: En roman skriven på malayalam, språket i Kerala i söder kan knappast läsas i Uttar Pradesh, för att inte tala om utomlands. Oftast tvingas författaren själv översätta till engelska vilket, som bekant, inte gör texten bättre. Och när sådana romaner någon enstaka gång når oss i Sverige är de i regel översatta från engelska.

Dynamiken i den engelskspråkiga litteraturen och berömmelsen den rönt har fått många litteraturkritiker både i väst och i Indien att tro att den är mera representativ för Indien än vad den är. Men av de ovan nämnda svårigheterna att döma kan man konstatera att den engelskspråkiga litteraturen är den enda vi har tillgång till. Varför skulle hindiromanen vara så mycket sämre?

Traditionsbundet

Bakgrunden till och innehållet i den engelskspråkiga litteraturen i Indien måste sökas i Indiens historia. Litteraturen är till största delen en produkt av de senaste 50 åren; en period då engelmännen inte längre härskade i Indien. Den engelskspråkiga litteraturen i Indien har en indisk själ och den hämtar sina ämnen från den indiska traditionen.

Tre namn som definitivt inte kan ignoreras i detta sammanhang är Mulk Anand Raj (1905-), Raja Rao (1909-) och R K Narayan (1907-). Samtliga började sin

verksamhet på 1930-talet och med deras verk definierades de ramar inom vilken den engelskspråkiga romanen senare att operera. De drog upp de första modellerna för karaktärer och teman.

Rationell humanist

Mulk Anand Raj föddes i Peshawar 1905. Han var utbildad vid Punjab-universitetet och vid University College i London samt tillbringade ett avslutande år vid Trinity College i Cambridge. Redan tidigt tog han avstånd från sin fars småborgerlighet och började sympatisera med marxismen.

Han var aktiv i den vänsterorienterade litteraturrörelsen på 30-talet. Själv betraktade han sig dock som rationell humanist snarare än marxist. I sitt litterära skapande uppvisar han nästan ett passionerat intresse för byar, fattigdom, kastgrymheter, orättvisor mot kvinnor och föräldralösa, de oberoende och för stadsproletariatet.

Han skriver som en arg reformist. Den mest berömda romanen *Kastlös* nästan spricker av intensitet. Av de tre lösningar som författaren antyder på de "kastlösa" problem – Kristus, Gandhi eller ett våldsam upplopp – är det det sistnämnda som förespråkades av författaren själv.

Persongalleriet som Mulk Anand Raj skapade, särskilt de mindre betydelsefulla karaktärerna, visar ett slags livstörst. Kvinnoporträtten har i synnerhet uppmärksam-

mats.

Många litteraturvetare har med rätta pekat ut de många viktorianska dragen i Anands arbeten. Man kan tänka sig hur det var att övergå från de viktorianska stilmanererna till en vänsterorienterad, progressiv 30-tals värld. Mulk Anand Raj påverkades också av den realistiska ryska romanen, inte minst av Gorkij. I det hela taget hade han en djup förståelse för de fattiga och en klar bild av orättvisor som de utsattes för.

Poetisk och traditionell

Raja Rao skiljer sig med sin litteratur från Mulk Anand Raj så mycket man bara kan göra. Medan den senare vill se framtiden präglad av vetenskap och marxistisk humanism, och betraktar det historiska synsättet som ett brutalt dråpslag mot utveckling och upplysning, är Raja Rao däremot känd för sin känsla för forna tiders rikedom och kreativitet.

Han är metafysisk, poetisk och traditionell. Ändå kan man urskilja flera likheter mellan de två. Likheten ligger i tempot och ordflödet. Allting sker snabbt. De indiska uttrycken hittar sina motsvarigheter i engelska. Det kommer till uttryck i de många adjektiven och i att man använder fler ord än nödvändigt.

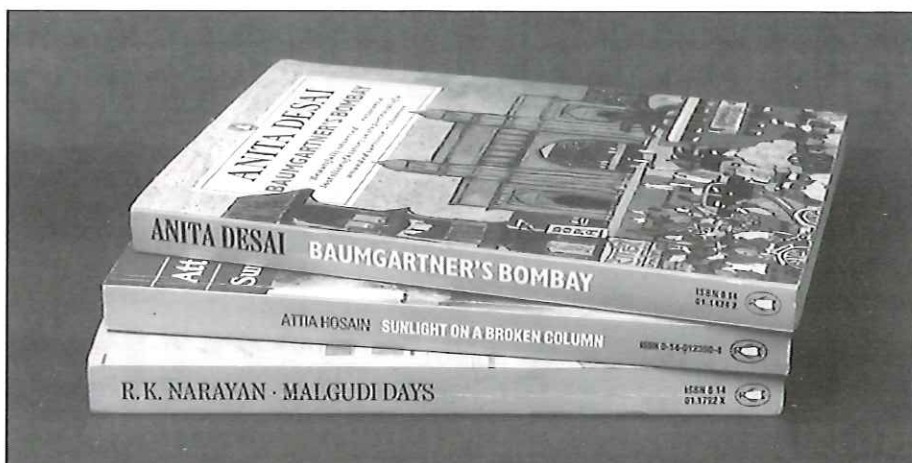
Raja Rao försökte "indisera" engelska språket genom att i rytm och struktur åter skapa folkberättelser. Hans roman *The Serpent and The Rope* från 1960 hämtar sin filosofiska bakgrund i *advaita* och den innehåller många poetiska evokationer över Indien.

Seriös komedi

R K Narayan föddes 1907 i Madras i södra Indien där han också fick sin utbildning. Han väljer sina karaktärer ur medelklassen och platsen är nästan alltid en och samma stad, Malgudi. Det finns alltid en individ i hans berättelse som kämpar för sin frigörelse; det kan vara en student, en lärare eller en finansexpert.

Hans produktion utmärker sig för nyansrikedom och övertygelse i skildringen av familjerelationer. Med humor och ironi skildrar han relationer inom familjen utan att någonsin falla för att predika för någon doktrin eller framföra ett budskap.

Han söker de stora sanningarna i livet, att acceptera livet är hans bärande motiv. Narayans romaner hör till den svåra genren av seriös komedi och han har fått många efterföljare i senare engelskspråkig litteratur i Indien. Det är dessa tre författare som tog de första stegen för att på all-



var skapa skönlitteratur i Indien på engelska.

Kulturarv

Engelska hade använts i litterära sammanhang redan i början av 1900-talet men då främst för nationalistiska och akademiska aktiviteter.

Britterna och kolonialismen har naturligtvis påverkat även den indiska romanen. Det engelska språket fick en stark ställning i landet när allmän undervisning på engelska infördes på 1930-talet och kännedom om den engelska litteraturen blev till en självklarhet hos varje skolad indier.

När man granskar den moderna indiska engelskspråkiga litteraturen kan man urskilja drag av engelsk litteratur blandad med Indiens mytologiska och religiösa traditioner men också ett tydligt avståndstagande från dessa traditioner. Det är denna blandning som skapar den speciella stämning som fascinerar oss så i västerlandet.

Bland författare som funnit sina teman i indisk historia finner vi **Bhagani Bhattacharya** (1906-), **Khushwant Singh** (1915-) och **Manohar Malhonger** (1913-). Samtliga inledde sina författarskap på 50-talet.

Bhagani Bhattacharya och Manohar Malhonger liknar Mulk Anand Raj vad gäller språkets flyt och glöd. Khushwant Singhs roman *Train to Pakistan* (1956) är högt uppskattad bland litteraturvetarna på grund av sin stramhet och trogenhet till verkliga händelser och människor.

Den flyter fram på ett vältrimmat sätt, och de föga eftertryckta orden skapar mer än talande stämning. Handlingen kretsar kring de religiöst inspirerade massakern som följde i delningens spår 1947. Platsen är en punjabisk by med blandad muslimsk och sikhisk befolkning.

Kvinnor förnyar

Från och med 50-talet utmärks denna litteratur av kvinnliga författare som utvidgade ämnen och förde in ett nytt liv i litteraturen. Namn som **Attia Hosain**, **Santha Rama Rau**, **Nayantara Sahgal**, **Praver Jhabvala**, **Anita Desai**, **Kamala Markandeya**, **Shashi Deshpande** och varför inte **Sobha De** hör till nykomlingarna.

Attia Hosain föddes i Lucknow 1913 och fick en liberal engelsk uppfostran i en muslimsk familj där det hörde till saken att vara väl bevandrad i persiska, arabiska och urdu.

Hennes litterära produktion är inte omfattande; hon skrev bara en roman och en novellsamling.

Romanen *Sunlight on a Broken Column*

(1961) handlar om en föräldralös flicka som uppfostras av släktingar. Hon blir engagerad i politik men samtidigt kämpar hon för sin egen frigörelse. Attia Hosain hämtar sina teman från kvinnosfären och beskriver hur det är att leva i ett samhälle som består av makar, fäder, söner, bröder och lärare.

Nayantara Sahgal, föddes i en aristokratisk familj 1927 i Allahabad och fick sin utbildning bland annat i USA. Trots att hon rörde sig på toppen i det indiska samhället – hon var dotter till en ambassadör – behöll hon sin kritiska inställning i sitt skrivande.

Hennes produktion är ett gott exempel på de nya ämnen som kvinnor bidrog med till den indiska litteraturen. Hon utmärker sig såväl inom självbiografi (*Prison and Chocolate Cake* 1954, *Staying on* 1979), skönlitteratur och politik (*A Time to be Happy* 1958, *The Day in Shadow* 1971).

Man kan till och med säga att politiken introducerades i den indiska romankonsten genom henne. Hon beskriver dagliga händelser, politikernas sidosteg och undandligande, deras arrogans och distans från det vanliga livet med en stor detaljrikedom. Hon är övertygad om att politik bör vara en form av moralisk aktivitet.

Ruth Praver Jhabvala föddes 1927 av polska föräldrar och flyttade 1951 till Indien med sin indiske make. Hon betraktas som en av de mest framstående bland indiska kvinnliga författare trots att hon inte är född i landet. Hon lever för närvarande både i England och i Indien och betraktar sig själv varken som indier eller som europé. Detta gör det lättare för henne att ta sig an tabubelagda ämnen med en lätthet som en indier inte kan göra.

En annan en så kallad kosmopolitisk indisk författarinna är Anita Desai som föddes 1932. Modern var tyska men hon växte upp i Indien.

Hennes första romaner *Cry the Peacock* 1963 och *Voices in the City* 1965 handlar om hur traditionella tankesätt och vanor försvagades på grund av modernitetens påverkan unga människors liv i storstaden. Hennes intresseområden är de enskilda karaktärerna och deras psykologi.

Shashi Deshpande, dotter till en framstående sanskritforskare, är en mycket mo-

dern författare vad gäller ämnesval och sätt att skriva. *That Long Silence* som utkom 1988 och som är hennes fjärde och tekniskt mest fullbordade roman handlar om en kvinna som skriver en roman om sitt eget otillfredsställande och nedtrycka liv. Den är unik på indisk mark så till vida att den handlar om en kvinnas känslor med en ovanlig grad av frispråkighet.

Medelklassens identitetskris

Inte många av dem som skriver på engelska har språket som sitt egentliga modersmål. Man kan då fråga sig för vem man skriver då man väljer att uttrycka sig på ett annat språk?

Är det avsett för en indisk publik eller för den internationella marknaden? Är det inte ett sätt för den intellektuella medelklassen att hävda sig, få distans till ursprunget och ta avstånd från verkligheten? Kan det manne vara en identitetskris? Den som använder sig av flera språk vet hur mycket svårare det är att ljuga på sitt eget språk. Man tar avstånd från sina egna ord. Dessa är naturligtvis frågor som måste ställas till författarna. Men också läsaren kan ha samma behov som författaren och då har man tillfredsställt båda parter och litteraturen kan sägas ha fyllt sin funktion.

Genombrott i Europa

1988 då Shashi Deshpande slog genom med sin *The Long Silence* var ett år då flera indiska författare upptäcktes i Europa. Till dem hör Allan Sealy's sjugenerationsfamiljesaga *Trotternama*, Upamanyu Chatterjis *English, August*, Boman Desais *The Memory of Elephants*, Nina Sibals *Yatra*.

Anita Desais *Baumgartner's Bombay* kom också ut detta år. Ett par år senare upprörde Firdaus Kanga med sin självbiografiska *Trying to Grow* - en berättelse om en homosexuell mans liv i Bombay och Amit Chaudhuris *A Strange and Sublime Address* hyllades högt på kultursidorna.

Det senaste bland bästsäljare både i Indien och England är Vikram Seths *A Suitable Boy* utkommen 1993. Det är en böljande berättelse på närmare 1.400 sidor om att finna en lämplig äktenskapskandidat. Seth använder sig ledigt av den episka berättartraditionen. Släkterna blandas och personer och handlinger beskrivs på ett medryckande sätt.

Romanen har höjts till skyarna men det kanske finns lite sanning i det vad Salman Rushie sade i en intervju med Vikram Seth: "Jag har hört att du håller på med en damtidningsroman." Och klart är att hur Vikram Seth än fånglar sina läsare så kan han aldrig nå upp till Rushies förmåga att blanda satir, humor, ironi, sagor, traditioner, magi, fantasi - ja, allt.

Mirja Juntunen

Romantik och modernitet i Calcutta

Mircea Eliade: *Bengal Nights*. Carcanet Press Limited. Manchester 1993.

Amitav Ghosh: *The Shadow Lines*. Bloomsbury. London & Ravi Dayal, Delhi 1988.

Mircea Eliades ledande roll som religionshistoriker och specialist på jämförande mytologi behöver knappast ifrågasättas. Eliades kvalitéer som romanförfattare är däremot inte lika omtalade. Att Catherine Spencer nu gjort *Bengal Nights* tillgänglig för en engelskspråkig läsekrets måste därför betraktas som en välgärning. Översättningen grundas på den franska versionen, *La nuit bengali*, som i sin tur går tillbaka på den rumänska originaltexten.

Bengal Nights är först och främst en gripande kärlekshistoria, som baseras på författarens egna erfarenheter i 30-talets Calcutta. Huvudpersonen, Alain, är en ung fransk ingenjör. Han är måttligt intresserad av sina anglosaxiska bekanta och har inte bemödat sig med att försöka lära känna några "infödingar".

I stället ägnar han större delen av sin fritid åt matematiska studier. Alain uppmärksammas emellertid av sin arbetsgivare, en modern brahmin med goda förbindelser till stadens ledande kulturpersonligheter, och erbjuds att flytta in i dennes bostad.

Det hela kan snarast liknas vid en adoption. Till sin stora förvåning uppmuntras Alain att umgås med arbetsgivarens äldsta dotter, Maitreyi. Han börjar misstänka att familjen hoppas på ett framtida äktenskap och finner detta komiskt. När det senare står klart att det var en kärlek mellan bror och syster som Maitreys föräldrar hade haft i åtanke, så är huvudpersonerna redan djupt förälskade.

Berättelsen formas nu till en mångbottnad thriller. Samtidigt som de älskande söker dölja sina förehavanden utåt blir förhållandet dem emellan allt mer komplicerat.

För Maitreyi, som själv skriver poesi, är den bengaliska litteraturen och den hinduistiska mytologin en högst levande verk-

lighet. Alains rationalism sätts på hårda prov. Till en början finner han sig hotad av den platonska kärlekspakt som Maitreyi knutit med nationalskalden Tagore.

Maitreys sensuella skildring av sin tidigare kärlek till ett träd kan han inte heller helt och hållet avfärda som ett utslag av panteism och löjeväckande fördomar, snarare gror en djup svartsjuka gentemot detta träd som famnat Maitreys nakna kropp. Alains uppriktiga vilja att konvertera till hinduismen kolliderar ständigt med ett mer distanserat och ironiskt tvivel på uppriktigheten i sina egna såväl som sin älskades känslor. Hans febriga reflektioner gränsar ibland till intensiteten i Dostojevskis källaranteckningar.

När de nattliga kärleksmötena så småningom avslöjas är katastrofen ett faktum. De älskande tvingas leva åtskilda. Dramats mer konkreta upplösning ska naturligtvis inte avslöjas här.

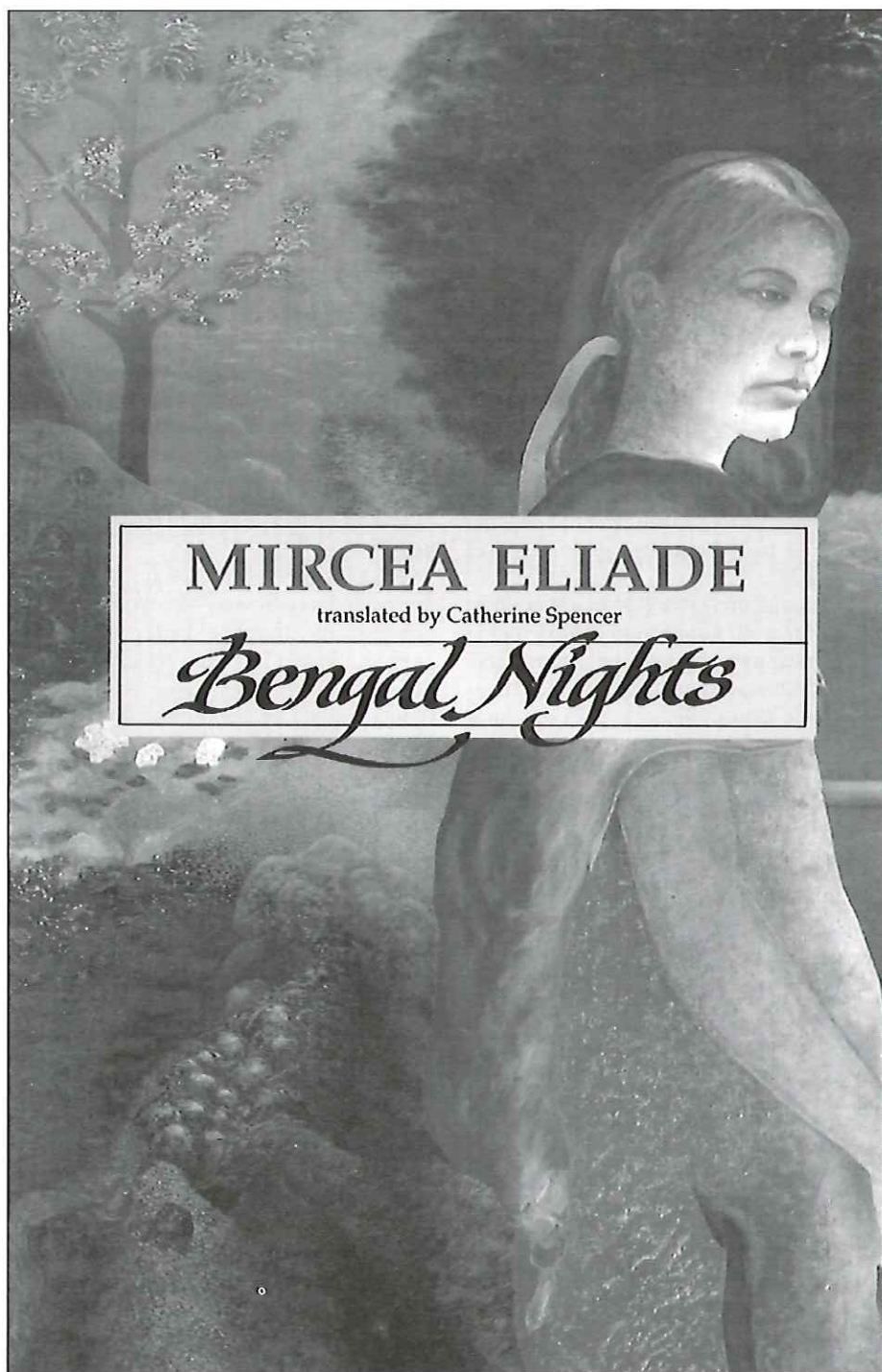
Bengal Nights kan naturligtvis läsas som en romantisk berättelse av närmast universell karaktär, där de älskandes respektive öde förhindrar en gemensam framtid. Men det som framför allt gör Eliade så läsvärd är hans förmåga att skildra det intima mötet mellan två unika individer rotade i helt olika sociokulturella meningssammanhang.

I den mån Alains historia sammanfaller med Eliades kan *Bengal Nights* även ses som en skildring av de år som blev avgörande för författarens fortsatta gärning som religionshistoriker.

Jämte London och Dhaka är det även Calcutta som står i händelsernas centrum i *The Shadow Lines* av Amitav Ghosh. Det finns i själva verket ett antal intressanta beröringspunkter mellan de båda författarna och deras verk.

Ghoshs skönlitterära skrivande är, precis som Eliades, ett komplement till en mer akademisk verksamhet - i Ghoshes fall handlar det om socialantropologi. I *The Shadow Lines* skildras också en slags kärlekshistoria mellan en bengal och en europé.

Här rör det sig dock om en mer dämpad passion med helt andra förtecken än i *Bengal Nights*. Efter att ha sett sin barndomskärlek gifta sig med en engelsk man



Omslaget till Mircea Eliades "Bengal Nights" pryds av konstnären Vivan Sundarams oljemålning Guddo från 1980.

söker sig huvudpersonen, en ung bengalisk man, till en betydligt äldre engelsk kvinna.

För Ghosh, vars bok publicerades 1988, är det närmast otänkbart att låta individer spegla distinkta kulturtraditioner på det sätt Eliade tenderar att göra. De centrala gestalterna i *The Shadow Lines* är inte naturligt "en-kulturella". De tvingas istället att ständigt förhålla sig till flera betydelse-sammanhang, något som skapar rika möjligheter men också kan orsaka kulturell alienation.

Den kvinna berättelsens ego drömt om, men inte kan få, representerar i hög grad den moderna människans abstrakta och kontextlösa tänkande. Hon är som diplomatdotter vida berest, men de platser hon

besökt är för henne i princip utbytbara — dock inte helt utbytbara. Den väsentligaste skillnaden mellan Sverige och Egypten har hon till exempel kodat i termer av damtoallettens placering på Arlanda och Kairos flygplats.

Den engelska kvinnan är en personifikation av västvärldens dåliga samvete; en något naiv världsförbättrare, som engagerat sig för Rädda Barnen och i solidaritet med tredje världens befolkning envisas med att sova på golvet, trots att hon har tillgång till en bekväm säng.

Genom romanens ego reflekterar Ghosh över "normalitetens metaforer", vilka tillhandahåller olika verklighetsuppfattningar och moraliska principer. Enligt Ghosh är



Författaren
Amitav Ghosh.

Sanjeev Saith

det inte språket, maten eller musiken som förenar människorna på den indiska subkontinenten. Den förenande faktorn utgörs snarare av en gemensam insikt om normalitetens tillfälliga karaktär, "it is the special quality of loneliness that grows out of the fear of the war between oneself and one's image in the mirror".

Som redan antytt kretsar ett av romanens mer specifika teman kring den moderna rumsuppfattningens beroende av godtyckligt skapade gränser. På grund av en familjekonflikt upprättar två bröder en vägg tvärsigenom föräldrahemmets "föreställda gemenskap".

"Vi" ställs plötsligt mot "dom" på ett sätt som senare förstärks av att bröderna med respektive familj hamnar på varsin sida om den nationsgräns som delar Bengalen.

Anita Desai har diskuterat moderna författares olika sätt att relatera sig till plats och rum ("*Feng sui*" eller rummets själ", Artes nr 4, 1984). Hon gör en indelning i tre olika kategorier:

1. Författare som identifierar sig med en specifik plats samt får sin inspiration och kunskap från denna plats.

2. Resenären som väljer att skildra ständigt nya platser.

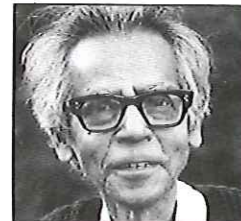
3. De som skapar egna miljöer eller världar, vilka således saknar en tydlig förankring i ett specifikt tids- och rumssammanhang.

Jag förmodar att den indiska romankonstens nestor, R K Narayan, med sin egenhändigt konstruerade lilla stad, främst hör hemma i kategori 3. Självklart är de flesta författare omöjliga att placera inom ett sådant fack. Dasai påpekar till exempel att V S Naipaul laborerat med samtliga perspektiv. Ghoshs antropologiska ambition tycks i varje fall ha varit att skriva en roman om denna typ av förhållningssätt. Resultatet är fascinerande och mycket njutbart.

Jan Johansson

FOTNOT: I Sydasiens 4/86 jämförde William Smith Mircea Eliades kärleks-skildring (då tillgänglig på franska) med Maitreyi Devis mycket annorlunda egna berättelse (på bengaliska) om samma händelser. Nr 4/86 med artikeln "Kärlek sedd från två håll" kan beställas. Sätt in 20:- på postgiro 79 54 96 - 9 SYDASIEN.

Raos ställning stärkt



Calcutta 11 augusti 1994

Den "stabila instabilitetens" instabila stabilitet med vilken jag tidigare karakteriserat den nuvarande fasen av indisk politik, har mer än nog bestyrkts av den senaste utvecklingen. Plötsliga kursändringar och oväntade omsvängningar i händelseutvecklingen har omväxlande stärkt och hämmat de motstridiga politiska krafternas ställning.

Och skiftningarna mellan dessa oförenliga tendenser har lett till ett dödläge som svårligen resulterar i beslut utan allvarliga negativa följder för endera av de två blocken, d v s **Narasimha Raos** regering respektive oppositionen i parlamentet. Den senare står, trots inbördes stora ideologiska skillnader, praktiskt taget enad i sina krav på regeringen.

I SYDASIEN 2/94 skrev jag om fyllnadsval som skulle hållas i slutet av maj. Resultatet blev att Congress(I) tog hem fem av de sju parlamentsplatser som stod på spel och hälften av de 10 mandat till delstatsparlament som samtidigt avgjordes, sammanlagt hölls val i 12 delstater.

Även om kongresspartiet led förödmjukande nederlag i Uttar Pradesh och Bihar och led allvarliga bakslag i Punjab, Tamilnadu och även i Kerala, och dessutom bedrev ytterst medelmåttig valkampanj, är den allmänna uppfattningen bland politiska bedömare såväl som bland kongresspartiets eget folk att valet tydligt visade att premiärministern och tillika partiledaren P V Narasimha Rao är den store röstvärvaren. Den främsta meriten för ledarskap.

Valframgången kompletterade partiets framgång i att så splittring i andra partier – framför allt Janata Dal – för att på så sätt få majoritet, om än liten, i parlamentet Lok Sabha. Lagg därtill Raos uppmärksammade framgång i palavern med den Store vite hövdingen i Vita Huset i Washington. Det gav honom ytterligare glans.

Raos ställning bekräftades av en endagssession som partiets högsta organ, *All-India Congress Committee* (AICC), höll i New Delhi i mitten av juni. Rao lyckades fullständigt dominera mötet genom att utmanövrera alla andra aspiranter till de båda topposterna premiärminister och partipresident.

Även om **Sonia Gandhi**, Rajivs änka som då och då gör sin existens känd som ett potentiellt maktcentrum i partiet, utgör en källa till irritation och orsak till visst bekymmer har Narasimha Rao all anledning att känna sig säker i sin roll som obestridd ledare för en stabil regering.

De negativa effekterna av misslyckandet i Ayodhya och den gigantiska börsvindeln har lagt sig. Det ledande oppositionspartiet BJP har agerat tafatt och misslyckats med att fokusera på sina kampanjfrågor. Janata Dal har drabbats av upprepade partisprängningar – den senaste i slutet av juni då den obetvingslige **George Fernandes** i spetsen för 14 parlamentsledamöter bildade ett nytt parti kallat Janata Dal-G – vilket sänkt partiets trovärdighet till bottenivå. Nya spänningar har uppstått mellan de båda kommunistpartierna CPI och CPI(M).

Allt sammantaget är Rao nu säker på att han kommer att kunna sitta kvar de två år som återstår av nuvarande regeringsperiod. Detta förkunnade han offentligt vid ett imponerande massmöte som hölls nedanför det historiska Röda Fortet i New Delhi den 14 juli, ett möte som hölls för att fira treårsdagen av regeringens tillträde.

I ett anfall av osedvanligt övermod hävdade Rao indirekt i sitt förvirrade tal på mötet att han nu uppnått **Jawaharlal Nehrus** ställning, och att det är dags att börja spekulera över vem som ta över efter Rao på samma sätt som hela nationen en gång ägnade sig åt att spekulera över Nehrus efterträdare. Övertygad om sin popularitet bland folket på detta och flera efterföljande möten gav Rao dessutom en vink om att han eventuellt kommer att utlysa nyval långt innan nuvarande mandatperiod går ut.

Dessutom har påtagliga förbättringar skett på det ekonomiska området. Inflationstakten har hejdats på en nivå strax över 10 procent och den utländska valutareserven är större än någonsin, 17 miljarder US-dollar. Detta har ytterligare stärkt regeringens och speciellt finansministerns självförtroende.

I denna sinnesstämning gav regeringen på ett nonchalant sätt OK till en åtgärdsrapport kring de avslöjanden som en parlamentarisk kommitté – JPC – kommit fram med angående den stora börsvindeln 1992. Stora delar av den parlamentariska kommittens uppgifter avfärdades som "obefogade" och "orätfärdiga".

Men det blev för mycket. Balansen tipade över mot regeringen. Oppositionen har ända sedan Ayodhya-konflikten varit splittrad mellan BJP och resten som letts av axeln Nationella Fronten-Vänsterfronten. Men regeringens nonchalans gentemot JPC-rapporten och därmed också parlamentet ledde till att oppositionen nu gick till enad aktion.

I fem dagar lyckades den samlade oppositionen framgångsrikt blockera arbetet i

parlamentets båda kamrar. Därefter, den 1 augusti, lämnade man parlamentet för hela monsunsessionen, efter att först ha av sagt sig alla kommittéuppdrag.

Det var uppenbart en missbedömning av regeringen att med hjälp av en överslätande åtgärdsrapport tro sig kunna dra en slöja över hela börsvindeln, i vilken skrupellösa svindlare lade beslag på ca 80 miljarder rupees av allmänna medel. Detta i direkt maskopi med vissa politiker och byråkrater eller med hjälp av dessas brottsliga inkompetens.

Nu är det svårt för Rao att reparera den uppkomna situationen utan att hans makt och position allvarligt skadas. Skulle han avgå skulle han inte bara förlora sin nyligen förvärvade prakt, han skulle också tvingas öppna en Pandoras ask av politikers ansvarsskyldighet. Inte nog med att två unionsministrar befinner sig bland de anklagade, kongresspartiets chefsministrar i Kerala och Maharashtra är inblandade i korruptionsaffärer på delstatsnivå.

Inte ens Raos finansminister kommer helskinnad undan. Han måste dela vad som kallas "konstruktivt ansvar". För hur kommer det sig att avslöjanden om påstådd inblandning av premiärministerns egen son i Gold Star-svindelhärvan förbigåtts med tystnad?

Oppositionen kan inte heller göra något elegant återtag från den position man hamnat i. Med en lång rad delstatsval i höst kan man inte tillåta sig att förlora all trovärdighet på en gång. Dessutom har de senaste månaderna en del byråkrater såsom chefsvaldomaren T N Seshan trätt fram i ramplyuset i ett korståg riktat mot korruptionen i det politiska livet. En foglig reträtt från nuvarande stridslust skulle kunna stå oppositionen dyrt i de kommande valen.

Även om det finns motsättningar inom oppositionen och det mullrar en del inom kongresspartiets parlamentariska grupp finns heller inga tecken på att de nuvarande positionerna är på väg att ändras.

Det spekuleras dock i att Narasimha Rao, som den moderna Machiavelli han betraktas som, kan komma att manövrera fram nya antipakistanska och krigshetsande känslor i landet för att på så sätt förpassa frågan om åtgärdsrapporten och börsvindeln till historien. Med ett sådant spel skulle han dessutom tillförsäkra sig samarbete från BJP, och därmed skulle det skapas skiljaktighet om inte förnyad splittring av oppositionen.

Ajit Roy

översättning: Lars Eklund

"Ge Kashmir självständighet"

Konflikten i Kashmirdalen är kanske den mest akuta frågan i regionen just nu. Både Pakistan och Indien är låsta på var sitt håll och det är svårt att se någon lösning till problemet. **Z I Cheema** påminde oss om de historiska omständigheterna till konflikten.

– Fram till 1947 var Kashmir ett autonomt furstendöme. De flesta av prinsstaterna hade frivilligt anslutit sig till den indiska unionen, men i september 1947 fanns fortfarande tre kvar som föredrog självständighet, nämligen Hyderabad i centrala Indien, Junagadh på Gujarats kust och Kashmir i norr.

– Hyderabad och Junagadh hade hinduiska befolkningsmajoriteter men styrdes av muslimska ledare. Befolkningen i Kashmir bestod däremot till 90 procent av muslimer, men man hade en hinduisk maharadja som ledare. Hyderabad och Junagadh ville förena sig med Pakistan, men Indien återopade folkets vilja. Eftersom majoriteten var hinduer röstade de för att bli en del av den indiska unionen.

– I fråga om Kashmir gjordes det tvärtom. Där fick inte folket avgöra utan maharadjan tvingades att ansluta sig till Indien. Sedan har händelserna rullat på och nu har vi en halv miljon indiska soldater i en trång dal med fyra miljoner invånare. Vad skall man göra?

– Personligen tror jag inte på allt vad den pakistanska regeringen säger men inte tror jag på det som sägs i New Delhi heller. Frågan är komplicerad och bäst vore om en oberoende organisation för mänskliga rättigheter som till exempel Amnesty International granskade situationen. Då skulle vi nog få en annorlunda bild av det hela. Det är dessutom svårt för en utomstående, som jag, att säga vilken sida människorna skall välja.

– En möjlighet vore naturligtvis att ge full självständighet åt dem som bodde i det område som inte tillhörde Pakistan före 1947. Förresten har folk i Indien inte fått utöva sin rätt till självbestämmande sedan 1947/48.

Oförändrad utrikespolitik

– I Pakistans utrikespolitik har inga grundläggande förändringar inträffat sedan i slutet av 60-talet då till exempel goda relationer utvecklades med Kina. Kontakter med de andra muslimska länderna har varit av varierande karaktär. Bhutto var på sin tid väldigt omtyckt i Mellanösterns länder. Zia ul Haq accepterades däremot aldrig av Saudiarabien. Visserligen försökte han agera mellanhand i konflikten mellan Iran och Irak, men egentligen litade ingen på honom. Det var svårt för Zia ul Haq att ersätta den image som Bhutto hade skapat sig

Zafar Iqbal Cheema, pakistansk forskare och specialist på freds- och konfliktfrågor, besökte Uppsala under några majveckor i år. SYDASIEN passade på att få hans synpunkter på den aktuella situationen i södra Asien.

– nämligen den att vara den muslimska världens ledare.

Enorm marknad

– Indien har hamnat i en svår situation efter Sovjetunionens sammanbrott. Indien hade omfattande ekonomiska förbindelser med det forna Sovjetunionen och nu är, av naturliga skäl, dessa kontakter så gott som helt avbrutna, och det har drabbat Indien.

– Försiktiga steg har tagits för att etablera ett fungerande förhållande mellan USA och Indien, men det återstår ännu problem att lösa innan samarbetet riktigt kan komma till stånd. Den amerikanska kinapolitiken måste ändras och dessutom accepterar inte USA Indiens innehav av kärnvapen.

– På det ekonomiska planet däremot utgör Indien en enorm marknad inte bara för multinationella amerikanska företag utan även för europeiska länder och dessa har redan investerat i landet. Det ekonomiska samarbetet är mera utvecklat än de politiska förbindelserna.

**Mirja Juntunen
Irfan Malik**

THE INTERNATIONAL SMILE OF THE GULF

FLYGA MED GULF AIR TILL:

**DHAKA, KARACHI, DELHI, MADRAS
BOMBAY, COLOMBO, BANGKOK, SINGAPORE
SYDNEY/MELBOURNE, HONGKONG, MANILA
GULF-STATEN OCH AFRIKA.**

metropolresor

Luntmakargatan 42
111 37 STOCKHOLM

Tel: 08-10 45 58

Fax: 08-723 06 66

GULFAIR طيران الخليج

FLYING WITH STYLE.

debatt

"Barn ska inte adopteras för att fylla tomrum"

I Sydasien nummer 93/3 får jag svar på tal! Min insändare fick inte bara Mårten Randberg att häpna, han blev också mäktigt provocerad och irriterad. Mårten Randberg har förutom att analysera sig igenom för honom en rad generaliserande påståenden även beskrivit för läsarna hur en verkligt bra adoptivfamilj ser ut. Exempelen från hans egen familj får vilken familj som helst att blekna i jämförelse. Jag anser att Mårten Randberg inte har förstått andemeningen i min insändare.

Visst kan man adoptera barn och bedriva bistånd samtidigt, men jag och många adopterade betackar oss för västerlänningar som slår sig för bröstet och ser sig som världssamfundets räddare. Adoption är en ömsesidig handling, det vill säga ett givande och ett tagande där barnen ska adopteras för sin egen skull inte bara fylla ett tomrum hos föräldrar som längtar efter barn.

När jag poängterade adopterades "svenskhet" genom att påtala att många av oss fick svenska namn menade jag inte att ALLA adoptivföräldrar valt att göra så. Men min uppfattning är till skillnad från Mårtens att en övervägande del av adoptivföräldrarna ger sina barn svenska namn och behåller ursprungsnamnet i andra hand. Det är en uppfattning som delas av Eivor Jonsson, tjänsteman vid NIA, med mångårig erfarenhet av adoptionsfrågor.

Mårten Randberg hävdar att min artikel vittnar om att jag som liten inte fått diskutera mitt ursprung. I min familj har det varit omöjligt att inte diskutera sitt ursprung eftersom både min syster och svenskfödda mor adopterades vid 3 års ålder.

Däremot har Mårten Randberg rätt i sitt påstående att mina band till mitt hemland klipptes av för abrupt. Efter att bryskt ha väckts mitt i natten på barnhemmet och en lång resa kom jag till Arlanda. För att jag nu skulle kunna kommunicera med min familj krävdes att jag anpassade mig – blev svensk.

Att många adopterade inte kan identifiera sig med sitt folk vid återresor är ett bevis för att många adopterade avskärmats från sin kultur.

Jag är inte bitter, utan anser mig ha rätt att kritisera internationella adoptioner som företeelse. Mina åsikter och erfarenheter bör väga lika tungt som en 1.000-sidig avhandling av någon expert.

Waishali Maria Carlsson

Förändring på gott och ont när utvecklingen kom till byn

Ladakh är ett nedslående exempel på vad som händer med ett område och dess invånare när det utsätts för "utvecklingens" välsignelse. Från att ha varit en relativt undanskymd plats har Ladakh blivit ett av Indiens populäraste turistmål.

Turismens invasion, med allt vad det innebär av hotellkedjor, nattklubbar och kommers, håller på att förvandla Ladakh till oigenkännlighet. De förändringar som Ladakh genomgår och erfarenheter från eget utvecklingsarbete har språkforskaren **Helena Norberg-Hodge** sammanställt i en bok: *Ladakh: Utveckling med tradition* (Naturskyddsföreningen 1993).

Gedigen kunskap

Efter närmare tjugo års vistelser i området har Norberg-Hodge skaffat sig en gedigen kunskap om området, människorna och det ladakhiska språket. Vi får glimtar ur människors vardag och fest, rituella seanser och arbetet med jordbruket, samt hur turism och utvecklingsprojekt påverkat människornas beteende och attityder mot varandra och mot sin egen självkänsla.

Ladakh är en del av den nordligaste indiska delstaten Jammu & Kashmir, inklämd mellan Pakistan, Kina och Tibet. Området är till ytan en fjärdedel så stort som Sverige, med cirka 130.000 invånare. Majoriteten av ladakhierna är antingen muslimer eller buddhister med **Dalai Lama** som andlig ledare.

Tiden stod still

När Norberg-Hodge år 1975 för första gången besökte Ladakh förlöt livet i byarna "på samma sätt som det gjort under århundraden". Ladakhierna var självförsörjande bönder, som bodde i små bosättningar vitt spridda i skuggan av Himalayas bergskedja. Storleken på byarna bestämdes i första hand av tillgången på vatten. Huvudgrödan var korn och vete. Husen byggdes av lera.

Den vanligaste boformen var storfamiljen med medlemmar från tre generationer. Familjen ägde sitt bruksområde men marken kunde inte säljas utan enbart ärvas.

Djuren spelade en central roll i ekonomin. Särskilt *dzon* (en form av jak) bidrog med dynga (det huvudsakliga bränslet), arbete, ull, mjölk och tillika transporter. Sjukdomar botades av medicinmän med hjälp av naturmedel och andeväsen. Munkarna och nunnorna hade stort anseende.

Pengar utan värde

Någon skola fanns inte utan de äldre undervisade de yngre genom uppfostran och praktiskt arbete. Allt vad ladakhierna behövde för att klara sig producerade de själva med de resurser som fanns i deras omedelbara närhet. Det de själva inte kunde producera bytte de till sig hos andra folkgrupper. Pengar användes sällan och saknade egentlig betydelse i området – tills turismen kom.

Numera håller det mesta av det traditionella livet på att förändras. "Utvecklingen" har kommit till området. De unga flyttar till städerna, barnen går i skolan, familjer splittras och jordbruket håller på att mista sin betydelse, likaså klosterlivet och medicinnännen.

De västerländskt utformade skolorna, sjukhusen och jordbruksmetoderna håller på att ta över. Pengar har blivit ett fetischföremål och grannsämjan är i upplösning, skriver Norberg-Hodge.

Hur började allt detta

I mitten på 1970-talet bestämde sig den indiska centralregeringen att utveckla Ladakh. Med utveckling menas här att få till stånd ekonomisk tillväxt och "modernisera" ladakhierna.

En icke-ladakhisk utvecklingschef tillsattes, och området öppnades för turism. Som överallt annars i världen betyder utveckling i Ladakh utveckling enligt västerländsk modell. Den har huvudsakligen bestått av uppbyggnad av vägar och vattenkraft för energiproduktion.

Västerländsk läkekonst och utbildning utgör de andra hörnstenarna i utvecklingsinsatserna. Till andra grundläggande förändringar hör en stor och växande polisstyrka, regional administration, banker, radio och TV. Och så, förstås, den växande

turistindustrin.

Generationsklyftan ökar

Dessa moderniteter har på ett allvarligt sätt påverkat ladakhiernas levnadssätt, menar Norberg-Hodge. Effekterna av turismen – med sitt löfte om utländsk valuta – på den ladakhiska kulturen och försörjningssättet har varit mest omfattande.

Visserligen är jordbruket fortfarande viktigt och främsta försörjningssättet, men turistrelaterade yrken håller på att komma i kapp. Att arbeta på hotell, nattklubb och i souvenirbutiker har blivit statusgivande, särskilt bland de unga männen.

Där finns också möjligheter att tjäna snabba pengar. De unga föredrar hellre att umgås med turisterna i storstaden och jobba som guider än att arbeta i jordbruket eller på landsbygden.

Resultatet av detta är att det har uppstått ett glapp mellan de yngre och de äldre. Ungdomarna har så starkt tagit till sig turisternas och utvecklingsexperternas värderingar, att de börjat se ner på sina släktingar i byarna och kallar dem ociviliserade och bakåträvar.

De försämrade familjerelationerna har bland annat medfört att allt fler ungdomar blivit isolerade och frustrerade i staden och tar till droger för att stå ut med det moderna livet.

Tid för miljöförstöring

Utveckling i Ladakh har också medfört en enorm ökning av föroreningar, påpekar Norberg-Hodge. Trafiken har ökat markant.

Hundratals lastbilar kör varje dag den långa vägen från indiska låglandet fullpackade med varor. Detta har blivit en nödvändighet eftersom de lokalt producerade livsmedlen och annat inte räcker till. Jeepar och bussar packade med tusentals turister bidrar också till luftföroreningarna.

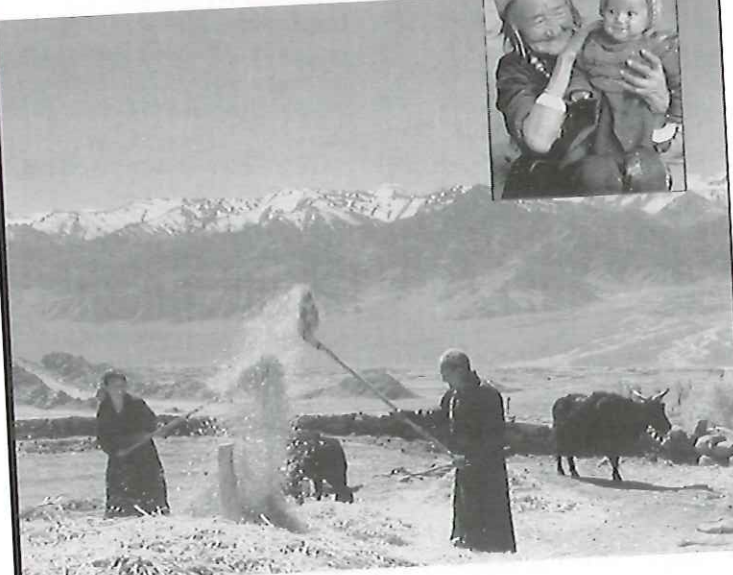
Som en följd av kontakten med den "moderna" världen har befolkningen på senare år vuxit snabbare än det indiska genomsnittet. Tillsammans med flykt från landsbygden har detta lett till en byggboom i städerna där förorterna börjar likna den slum som är så vanlig för städer i tredje världen.

Lycka är relativ

Har allt blivit sämre för ladakhierna? Inte alls, det menar inte heller Norberg-Hodge. Särskilt påpekar hon att den mate-

LADAKH

Utveckling med tradition



FÖRORD AV
Hans Helighet Dalai Lama

NATURSKYDDSFÖRENINGEN

riella standarden ökat för många. Husen har fått värme och eljus. Framkomligheten på vägarna har förbättrats. Analfabetismen har minskat, likaså spädbarnsdödligheten. Livslängden har ökat och kommunikationen med yttre världen förbättrats.

Men Norberg-Hodge noterar också avigsidorna av dessa förbättringar. Ett exempel på detta är utbildningens funktion. Att analfabetismen minskat har inte i sig medfört, enligt ladakhierna själva, att de blivit lyckligare.

Att barnen i skolan lär sig läsa Illiaden på engelska, och räkna lutningsvinkeln på tornet i Pisa, tycker de äldre inte hör till det väsentligaste i livet. De menar att barnen hellre borde lära sig att ta hand om jordbruk, sköta djur och bygga hus. De kunskaperna är viktiga för att överleva i Ladakh och den kunskapen håller nu på att försvinna med den äldre generationen.

Likväl är barnen tvingade att följa det indiska skolschemat, vilket är baserat på det kolonialbrittiska skolsystemet. Norberg-Hodge menar att detta är den mest kritiska punkten för hela utvecklingsprojektet i Ladakh. Istället för att införa ett färdigt utvecklingsprogram och låta ladakhierna

anpassa sig till det, borde det göras tvärtom: Människornas behov, förutsättningar och de resurser som finns att tillgå lokalt borde vara styrande för hur programmet utformas och med vilken takt det drivs.

Jag skulle personligen vilja tillägga att den här typen av förändring, som kan härledas till applicering av utländska utbildningsstrategier, nog gäller även på många andra håll i världen.

Förändring på gott och ont

Norberg-Hodge vill inte missunna ladakhierna utvecklingens frukter. Men hon vill att ladakhierna ska vara medvetna om både de positiva och negativa aspekterna. De måste få bli varse konsekvenserna utav utveckling, konsekvenser som redan tidigare erfarits av både västerländska och andra tredjevärldsnationer.

För detta ändamål har hon startat ett projekt, där begreppet "motutveckling" står i centrum. Hon skriver att: "det primära målet för motutveckling skulle vara att förse människorna med hjälpmedel, så att de kan göra välinformerade val om sin egen framtid... Det yttersta syftet skulle vara

att främja självrespekt och självtillit och därmed skydda en livsbevarande mångfald samt skapa de förhållanden som behövs för lokalt baserad, verkligt hållbar utveckling".

Ett utbildningsprogram där deltagarna fått lära sig båda sidorna av vad "utveckling" och "modernitet" innebär, har genomförts. Förutom det så har ett praktiskt projekt där tekniska alternativ, som är lokalt anpassade, förverkligats. I det ingår installationer av specialkonstruerade solvärmepaneler för att värma hus och vatten.

Tankeställare

Helena Norberg-Hodges bok är på många sätt intressant och rekommenderas varmt till både enskilda och organisationer som arbetar med utvecklingsfrågor. Boken är skriven med ett livligt språk, är lätt att läsa och andas en försiktig optimism.

Många av hennes resonemang om utveckling ger verkligen läsaren en tankeställare, inte bara om förhållandena i Ladakh, utan också om de förändringar som genomförs i utvecklingens namn även här hemma.

Charles Câmara

AGHANISTAN

Jalalabad vill få internationell flygtrafik

Den internationella civilflygsorganisationen fick en chock vid förfrågan från Jalalabad att få öppna flygplatsen för internationell trafik. De tycker sig redan ha tillräckligt med bekymmer med Ryssland och Kina vad gäller flygsäkerheten.

Inte bara hundar och apor håller till på landningsbanan utan staden saknar också elektricitet och rinnande vatten. Dessutom är flygplansstarterna ett folknöje för Jalalabadborna, vilket exempelvis understryks med gevärsskott. Jalalabad är dessutom ett centrum för utförelse av heroin, och detta kommer naturligtvis inte att minska med ökad flygtrafik.

BANGLADESH

Cyklonplattformar uppförs vid kusten

Bangladesh har beslutat att uppföra 40 stycken plattformar längs kustområden framför allt i Cox's Bazar, Noakhali, Feni och Patnakhali, för att skydda befolkningen mot tidvatten och cykloner. Kostnad 14 miljarder svenska kronor.

Tamilska studier per elektronisk post

E-mail, den nya direktkommunikationen via data har nått Institutionen för Religionshistoria vid Uppsala Universitet. Det är professor Peter Schalk som nu öppnat vägen för världsvid kommunikation under rubriken Tamil Studies. Det gäller historia, religionshistoria, lingvistik, litteratur, antropologi o s v. Och det gäller information om seminarier, pågående forskning, litteraturlistor, diskussioner, uppsatser mm. Allt kan kommuniceras via e-mail och den som lämnar sin e-mailadress får också regelbundet bulletiner från Uppsala.

E-mailadressen till Tamilska Studier i Uppsala är: Tamil.Studies@relhist.uu.se

INDIEN

Dalai Lama överväger flytta till Bangalore

Dalai Lama meddelade i maj att han funderade på att flytta sitt högkvarter från Dharamsala i norra delstaten Himachal Pradesh till det sydliga Bangalore. Detta på grund av att de lokala politikerna i Himachal Pradesh har satt igång en antitibetansk kampanj. Den lilla bergsstad Dharamsala har fått en tillströmning av tibetanska ungdomar som har väckt irritation hos den lokala indiska befolkningen.

Ett hus åt Mr Rushdie

Den första juni i år lade den mordhotade författaren Salman Rushdie fram en begäran om att få tillbaka sin faders fastighet i indiska delstaten Himachal Pradesh. Fastigheten ligger i ett område kallat Solan. Rushdie menar att hans fader, Maulvi Anis Ahmed, berövats sin egendom på felaktiga grunder. Huset är numera ansett att vara kvarlämnat eftersom Rushdies far flyttat till Pakistan.

Rushdie själv säger att detta är en omöjlighet eftersom hans far aldrig lämnade Indien. Detta har orsakat vissa problem eftersom det är ett välkänt faktum att Rushdies familj har bott i Karachi.

Förutom äganderätten till fastigheten kräver Rushdie skadestånd på 1.000 rupier per dag fram till och med det att egendomen åter blivit hans. Man ifrågasätter naturligtvis varför han inte kommit med en sådan begäran tidigare men Rushdie hänvisar till den pressande situation han befunnit sig i. Indiska staten ställer sig mycket tveksam till det hela men medger att deras dokumentation över händelseförloppet är bristande. Alla förväntar sig nu en mycket lång juridisk process. (India Today 15/7-94)

Kvinnans rättigheter på bättringsvägen

I Maharasta har chefsministern Sharad Pawar lagt fram en plan för en radikal förändring av kvinnornas rättigheter. Hans dokument – på fyrtio sidor – är det första av sitt slag i

landet. En del av hans förslag är bl a att kvinnan ska ha samma rätt till arv som mannen, även om något testamente inte skrivits. Som det är nu gäller den rätten endast för söner.

Förändringar som kanske verkar små, men mycket betydelsefulla för kvinnor utan inkomst, är hans förslag till befrielse från juridiska kostnader när en kvinna vill dra ett skilsmäso- eller våldsmål inför rätten.

Allt detta är ännu förslag men en del av hans tidigare idéer har redan genomförts. Bland dem kan nämnas att en kvot av trettio procent av de anställda i alla statliga och halvstatliga företag i Maharasta numera måste vara kvinnor. I praktiken betyder detta att t ex trettio procent av alla polistjänster ska tillsättas med en kvinnlig sökande. Det kommer onekligen att ta lite tid innan även kvinnorna själva vänjer sig vid alla dessa förändringar. (India Today 15/7-94)

Dalitman mördad på grund av sin kast

Politiker kan mätta om rättigheterna för de oberörbara och de socialpolitiska förbättringar man ska värna om för deras skull. I verkligheten ligger den tanken långt ifrån fast förankrad hos folket.

Tjugofemåriga Mahavir Ravidas, en musiker av dalitkast gifte sig med sin granne, artonåriga Malti Devi av kurmikast. Detta tyckte en del av kurmikastens medlemmar definitivt inte om. För att visa den förnedran de kände kallades de gifta paret till en utfrågning framför kastrådet Kurmi Samaj i byn Chotki-Hendegarha i Hazaribagh-distriktet i Bihar.

Malti tyckte inte att detta var en så förfärlig händelse eftersom det inte är ovanligt att man nuförtiden gifter sig över kastergränser. Hon hade dock känt att hon måste rymma med Mahavir och bli hans fru eftersom om hon stannat kvar hemma antagligen skulle bli bortgift mot sin vilja.

För att bestraffa henne för dessa påståenden tog folket ur kurmi-kasten av henne hennes kläder och brännmärkte henne med glödande käppar. Efter detta slog de Mahavir sanslös

och avslutade det hela med att krossa hans huvud med en stor sten.

Risken för att denna händelse ska vara startskottet till ett nytt kast krig mellan daliter (oberörbara) och kurmis är så gott som säker.

(India Today 15/7-94)

NEPAL

Birendra, du är en tjuv!

Orden måste ha förskräckt Birendra Bir Bikram Shah Dev, den absoluta monarken i Nepal ända tills fyra år sedan. Dessutom uppmanade folkmassan utanför palatset honom att lämna landet. Monarkens makt reducerades drastiskt i en demokratiseringsvåg 1990.

I sin nya roll som konstitutionell monark har han missbrukat sina befogenheter, tycker många nepaleser. I början av juli upplöste han nämligen parlamentet på inrådan av premiärminister Koirala och utlyste nyval i november. Dessutom lät han Koirala sitta kvar som premiärminister tills valet. Detta efter att Koirala tvingats kapitulera inför 36 olikstänkande i hans regerande Nepali Congress-parti, vilka hade gått samman med kommunisterna och förkastade regeringens budgetförslag.

PAKISTAN

Familjen Bhutto håller inte ihop

I juni frigavs Murtaza Bhutto, den bortstötta brodern till Benazir Bhutto, mot borgen efter att ha hållits fängslad i sju månader. Han hade anklagats mot uppvigling. Några dagar efter detta satte Murtaza kursen mot hemstaden Larkana i Sindprovinsen för att besöka sin fars grav, men avbröts av tungt beväpnade polisstyrkor redan i Karachi. "Om regeringen tänker hindra mig blir det fruktansvärda konsekvenser. Jag känner inte för kompromisser", sade Murtaza.

Förhållandet mellan bror och syster har varit spänt sedan han återvände från sin sexton år långa exil från England. Han hade tillfrågats av Benazir för att ansluta sig till PPP men

Murtaza konstaterade spydigt: "Hon valdes demokratiskt men härskar odemokratiskt". Modern Nusrat Bhutto har vänt sin kapp från att stödja Benazir till att backa upp Murtaza i hans kampanj.

SRI LANKA

Medborgarrätts-politiker mördad

Razmar Hussein, UNP-politiker i Matale, mördades av två män med skjutvapen på motorcykel den 15 april när han besökte sin svärfars hem. Enligt familjen och pressen mördades Hussein för att han riktat allvarlig kritik mot två partibröder, Ranjit Aluvihare, borgmästare i Matale och hans far, Alick Aluvihare, sjöfartsminister i dåvarande UNP-regeringen.

Hussein hade riktat 28 anklagelser om korruption mot Aluvihares, bl a om olaga skogsavverkning och olaga export. Anklagelserna skickades till parlamentsledamöterna i Colombo. Den 9 april ska Ranjit Aluvihare enligt uppgift ha kommit hem till Hussein och hotat honom till livet. Hussein gav besked om hotet till polisen och faxade uppgifterna till president Wijetunge, men det räddade inte Razmar Hussein.

Trots försök från polisens sida har man inte kunnat stoppa protestdemonstrationer mot mordet i Matale.

Protester mot FN:s roll i flyktingdeportering

Fristående flyktingorganisationer som t ex det brittiska flyktingrådet besökte den 22 juni FN:s flyktingorganisation UNHCR för att framföra sina protester mot UNHCR:s inblandning i tvångsdeportering av tamilska flyktingar från

BANGLAKURS FÖR UTLÄNNINGAR I HÖST

Bangla Academy anordnar språkkurs för utländska medborgare under 12 veckor hösten 1994 i Dhaka. Kostnad 5.000 svenska kronor. Ansökan skickas till Zakiul Haq, Deputy Director, Bangla Academy, Dhaka-1, Bangladesh.

Schweiz till Sri Lanka. Organisationerna menar att UNHCR:s "passiva övervakning" av operationen är värdelös och att det är fel att deportera tamilska flyktingar till Colombo så länge inbördeskriget fortsätter och så länge rapporter om övergrepp mot tamiler i Colomboområdet fortsätter att strömma in, bl a från Amnesty.

Schweiz har på senare år tagit emot nära 40.000 flyktingar från Sri Lanka. Bara ett fåtal har fått flyktingstatus. I januari skrev Schweiz ett avtal med Sri Lanka att alla som kommit efter september 1992 och inte fått flyktingstatus ska skickas tillbaka till Colombo. Tvångsrepatrieringen har inletts.

Risikofria övergrepp

Det är trots alla löften om motsatsen helt riskfritt för polis och militär att begå övergrepp mot de mänskliga rättigheterna. Det menar LST, en juristorganisation i Colombo som utrett frågan. De få som avkrävt ansvar döms till böter som ofta betalas av de överordnade, skriver LST och konstaterar att det i praktiken inte finns något som avskräcker från den här typen av brott.

LST pekar i sin rapport också på ökande skillnader mellan rik och fattig i landet. 4 miljoner (22 proc) lever under fattigdomsstrecket och analfabetismen stiger när allt fler i orostiderna inte kan eller får gå i skola. Över 400.000 barn påverkas direkt av inbördeskriget och man räknar med att 10.000 barn lever som gatuprostituerade. Dessutom närmar sig veddhas,

Sri Lankas urbefolkning, att bli utplånade som egen folkgrupp.

Stagnation i tesektorn

Sri Lankas teindustri är i kris. Fallande priser, oro efter försämringar för tearbetarna och en klumpigt genomförd privatisering uppges vara orsaken. Bara 8 av de 22 privata företagen som tog över de statliga plantagerna 1992 har idag pengar tillräckligt att betala lönerna. Tépriserna har fallit med 22 proc sedan i januari. Sri Lanka som är helt beroende av teexporten har förlorat Irak och Iran som kunder. Uppköpare på teauktionerna i Colombo sägs göra hemliga prisöverenskommelser för att hålla priserna nere medan odlarna säger sig inte längre ha råd att investera för att modernisera produktionen.

Utropspriset på te ligger nu på 2 dollar. Sri Lanka söker nu ett samarbete med Indien, Kenya och Indonesien för att nå ett minimipris på 3 dollar. Konsumentpriset i USA ligger på 24 dollar per kilo.

Mord på tamilledare

Den 1 maj mördades tamilledaren Sabaratnam Sabalingam i Paris. Han var tidigare medlem av separatistorganisationen TELO men motståndare till det Tigerledda kriget i norra Sri Lanka. Mordet har sänt chockvågor bland ca 1 miljon tamiler i exil över hela världen, och man antar att Tigergerillan LTTE ligger bakom mordet. Sabalingam höll för övrigt på att sammanställa en historik över det ohämmade mordandet av de egna som grasserat inom den tamilska separatismen.

Åter till fadershuset

Sedan oppositionens Anura Bandaranaike i våras vann över till det regerande UNP och för detta belönades med en ministerpost har ytterligare två mer nästående föredetningar belönats på samma sätt. I juni utnämndes Gamini Dissanayake till Mahaweliminister sedan han i några år bekämpat UNP från det nybildade DUNF, lett av Dissanayake och den förra året mördade Athulathmudali. Båda var tidigare ministrar i UNP.

Vidare har förre finansministern Ronnie de Mel också återvänt till regeringen sen han några år avstått toppolitiken efter ett mer dämpat missnöje med högsta partiledningen inom UNP. De Mel blev i juni sjöfartsminister. I samma portföljbyte blev Anura Bandaranaike bl a minister för "nationell försoning".

FREDSBRIGADERNA INFORMERAR

PBI, Internationella Fredsbrigaderna, inbjuder till informations- och träningshelg i Uppsala 14-16 oktober. Arbetet i volontärprojektet i Guatemala, Sri Lanka, Colombia och Nordamerika tas upp. PBI försöker hindra politiskt våld genom att ge internationell närvaro i konfliktområden. Arbetet grundas på konsensus & ickevåld. Under helgen diskuteras också basarbetet i Sverige. Kontakta Anders Malmsten, Box 69, 370 33 Tving, tel 0455-818 51/330366, fax 0455-330390

INTRESSERAD AV SYDASIEN?

Tidskriften Sydasien produceras av tre olika redaktionsgrupper i Sverige och Danmark. Alla som deltar i detta arbete har alla på olika sätt intresse i sydasiatiska frågor. Vi i Stockholmsredaktionen är nu intresserade av att få kontakt med flera personer i Stockholmstrakten som på ideell grund vill vara med och göra SYDASIEN.

Givetvis är alla välkomna att ta kontakt med oss men vi är speciellt i behov av personer med kunskaper i textredigering och/eller datorarbete (Macintosh/Quark XPress). Eftersom många av de nuvarande medlemmarna besitter gedigna kunskaper och erfarenheter från Sydasien är sådana inget krav. Om du är intresserad, ring Åsa (08-760 05 30), Mirja (08-87 88 41) eller Shafiqul (016-14 27 94) för mer information.

Avsändare:
SYDASIEN
Box 1142
221 05 LUND

POSTTIDNING
BEGRÄNSAD EFTERSÄNDNING
Vid definitiv eftersändning återsänds
försändelsen med nya adressen
noterad på baksidan

1110.00149.0 9502 XM

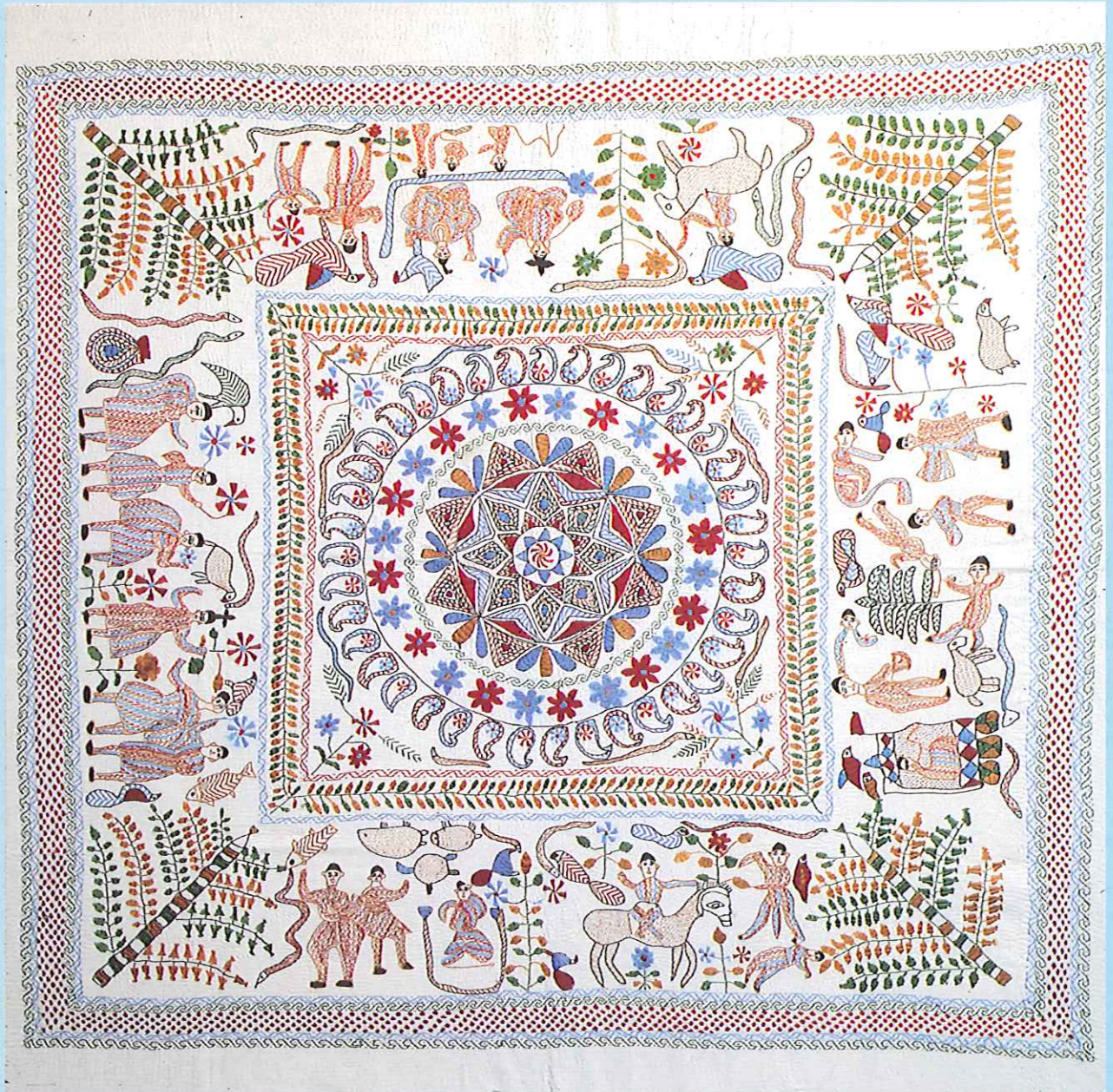
Lars Eklund
Råbygatan 5

223 61 LUND

varian 180 kr.
Postgiro 79 54 96-9 SYDASIEN

Utgivningspostkontor
LULEÅ 1

NAKSHIKANTA



Bangladesh finns det en tradition att återanvända begagnade saris. Man viker dem och syr ihop med tråd från bården på samma sari. Därefter broderar man på tygstyckena.

Resultatet är en folklig textilkonst som kallas Nakshikanta. I den ges uttryck för livet i Bangladeshs byar där muslimer och hinduer lever i ett harmoniskt samspel. Det är byns kvinnor som ägnar sig åt nakshikanta på sin lediga tid, särskilt regniga dagar under monsunperioden eller vintertid.

Motiven på nakshikanta är oftast folkli-

ga fester, lotus- och andra blommor, rathajatra, fiskar, ormar, tigrar, elefanter, män med paraplyer, kvarnar etc. Muslimska kvinnor broderar dessutom gärna moskéer och geometriska figurer.

Nakshikanta sägs föra lycka med sig åt nyfödda gossebarn i Bangladesh, och liksom de ryska Matriushka-dockorna hittar man sällan två nakshikanta som är identiska.

Nakshikanta har gamla rötter i Bengalen. Man vet att den kände hinduiska reformatorn och Krishna-kultens profet Sri

Chaitanya (1485-1533) brukade klä sig i nakshikanta.

I vår tid har nakshikanta uppmärksamats internationellt bl a vid folkkonstfestivalen i Edinburgh 1990, och många kända personer har nakshikanta i sina konstsamlingar, t ex drottning Elisabeth, expresident Bush, påven Johannes Paulus samt franske presidenten Mitterand.

Shafiqul Islam