

Moderne jallier – jallier i en moderne verden

C-uppsats i socialantropologi
Maj 2004

Kamilla Nørtoft

790219 – P 605

Indhold

1. Introduktion	3
1.1. Fremgangsmåde.....	4
1.2. Redegørelse for dataindsamling	5
1.3. Metodologiske overvejelser.....	7
2. Historieopfattelse og performancebaseret personalisme	7
2.1. Historieopfattelse og formidling.....	7
2.2. Performancebaseret personalisme	9
2.3. Gensidig afhængighed	9
2.4. Performance.....	10
2.5. Netværker	11
2.6. Selvrepræsentation	12
2.7. Forståelse af Afrika	13
3. Jalier, jaliya.....	14
3.1. Jaliers samfundsmæssige funktioner.....	16
4. Social struktur i Mandeverdenen.....	20
4.1. Mystik og magtstrukturer	22
4.2. Uddøende sociale strukturer?	25
5. Moderne kontekster	27
5.1. Jalier som 'autentiske' repræsentanter for Afrika	29
5.2. Jalier som symbolske figurer.....	32
5.3. Nutidige talsmænd og formidlere.....	33
5.4. Interviews og undervisning	34
6. Konklusion	38
Litteratur.....	42
Interviewguide.....	44

1. Introduktion

Omrejsende digtere og/eller musikere har været kendt i mange forskellige samfund i forskellige tider og under forskellige navne; bl.a. barder, skjalde, troubadourer osv. I Norden havde f.eks. vikingerne deres skjalde, hvis kvad vi i dag kender takket være bl.a. den islandske middelalderforfatter Snorri Sturlason, som nedskrev en vejledning i de gamle tiders digtning omkring år 1200, inden traditionen helt forsvandt. Hvad sker der egentlig med traditionelle former for musik, digtning og historiefortælling, når de, som det er tilfældet i dag, (kan) erstattes af moderne trykte, digitale og elektroniske medier såsom aviser, radio, fjernsyn, kassettebånd/cd'er og internet? I Danmark har vi musikere som f.eks. Kim Larsen, Dræsinebanden og Lars Lilholdt, som kan kaldes moderne troubadourer, og 'tekno'gruppen Sorten Muld, som synger folkeviser fra middelalderen. Der er således tale om musikere, som genoptager gamle musikalske og/eller digteriske traditioner og inkorporerer dem i forskellige former for moderne populær musik. Men andre skjaldefunktioner, udtrykt mundtligt, fra samme tidsperioder kan være svære, hvis ikke ligefrem umulige at opspore i dagens Danmark. I Vestafrika (og muligvis også andre steder) findes imidlertid stadig traditionelle barder, som med et fransk ord kaldes grioter. Blandt Mandefolkene klassificeres grioter sammen med traditionelle håndværkere som en særskilt kaste, og de indtager den dag i dag en position som bærere af Mandeverdenens historie og traditioner. Mandinka er ikke et skriftsprog, og derfor har grioterne eller jalierne, som de hedder på Mandinka, og som jeg vil betegne dem i resten af opgaven, indtil for nylig fungeret som Mandeverdenens levende biblioteker og været blandt de eneste bevarede kilder til denne del af Afrikas før-koloniale historie. Gennem de seneste 20-30 år har der dog særligt blandt europæiske og amerikanske forskere været en stigende interesse for jaliere og de traditioner, som de overleverer, hvorfor der indenfor denne periode er lavet mange lydoptagelser, nedskrivninger og oversættelser af nogle af de vigtigste og kendteste legender fra det oprindelige Malikongeriges tid. Indenfor de sidste årtier er udviklingen af jaliernes erhverv ligesom udviklingen af så mange andre områder foregået i et meget hastigt tempo. Efterhånden som mange af tidens yngre jaliere bevæger sig væk fra deres traditionelle roller og de dertilhørende arbejdsområder, kan man frygte, at hele deres tradition vil dø ud og med dette også deres særlige historie- og kundskabsformidling (som jeg vil komme ind på i kap. 2), ligesom det er sket med vikingetidens skjaldekunst. Formålet med denne opgave er vha. jaliernes

eksempel at belyse, hvor traditionelle barder/ troubadourer/ skjalde står i nutidens globaliserede verden, hvordan de tilpasser sig denne i konkurrence og/eller samspil med den moderne kommunikationsteknologi og at se på nogle af de konsekvenser, dette har for troubadourerhvervet og den mundtlige tradition i kulturer, hvor disse stadig eksisterer. Dette leder mig frem til min problemformulering, som således lyder:

Hvilken rolle spiller jalier i den moderne verden, og hvad er konsekvenserne af denne rolle for deres erhverv og den mundtlige tradition og historieformidling i Mandeverdenen?

Jeg vil argumentere for, at jalier i stigende grad dyrker de musikalske aspekter af deres erhverv, da det er disse, som er mest efterspurgt i den moderne verden, mens deres historiske, genealogiske og andre funktioner er mindre vigtige i dag, end de har været tidligere. For et globalt publikum spiller jalier i dag rollen som repræsentanter for en vestlig forestilling om (det traditionelle og autentiske) Afrika, men de har dog i kraft af deres sociale status i Mandeverdenen stadig en vigtig plads i Mandefolks bevidsthed som symbolske repræsentanter for en national Mandidentitet, selvom det i praksis ser ud til, at jalitraditionen, som den fremstår i dag, kan være uddøende, i og med, at yngre jalier ikke i samme grad, som det tidligere var tilfældet, uddanner sig i Mandekulturens historie.

1.1. Fremgangsmåde

De data, som ligger til grund for denne opgave stammer dels fra interviews, samtaler og observationer, jeg selv har foretaget, og dels fra andre etnografiske og historiske kilder. Derfor vil jeg først kort gøre rede for indsamlingen af den empiri, som præsenteres i nærværende opgave og skitsere nogle af mine metodologiske overvejelser. I opgavens andet kapitel vil jeg ganske kort skitsere den fremherskende historieopfattelse i Mandeverdenen, da denne er vigtig at holde sig for øje i forståelsen af den samlede kulturelle og historiske identitet, som jalier er bærere af. Herefter redegør jeg for performancebaseret personalisme som en teoretisk ramme til forståelse af, hvorledes jalier skaber, udvider og forhandler deres egen sociale position. Tredje kapitel er en beskrivelse af, jalier og deres samfundsmæssige funktioner som bl.a. musikere, historikere, mæglere osv. Fjerde kapitel er en diskussion af den sociale struktur i Mandeverdenen, som er vigtig i forhold til forståelsen af, hvorledes jalier optræder overfor andre samfundsgrupper, og i

forhold til at forstå, hvorfor jalier den dag i dag har en så fremtrædende rolle i Mandekulturen, som det er tilfældet. Opgavens femte del fokuserer på de moderne kontekster, jalier bevæger sig i, og hvordan de bl.a. repræsenterer forskellige billeder af Afrika og optræder som symbolske figurer for og formidlere af Mandenationalitet, -historie og -kultur. Kapitel seks er konklusionen på min undersøgelse.

1.2. Redegørelse for dataindsamling

Egen indsamlede empiri

Jeg har i forbindelse med denne opgave foretaget 5 semistrukturerede interviews over en længere periode. Først efter, at de første interviews var udført, begyndte jeg at læse noget af alt det, som allerede er skrevet om jalier, af historikere, musikologer, antropologer og andre. Der har derfor været stor forskel på mit eget vidensniveau ved det første interview og det sidste. Min første informant har jeg dog ofte stillet enkelte spørgsmål i forbindelse med min læsning af det, andre har skrevet, men jeg har ikke lavet flere bandede interviews med ham. Mit udgangspunkt var at finde ud af, hvorledes jalier bosat i Norden viderefører deres tradition, men jeg har kun haft kontakt til to jalier bosiddende i Skandinavien, hvorfor jeg valgte at finde nogle flere informanter, som ikke selv er jalier. Udover helt formelt at have interviewet mine informanter, har jeg med flere af dem haft uformelle samtaler om emnet, ligesom nogle af deres holdninger er kommet mig for øre i forskellige selskabelige og professionelle sammenhænge, idet jeg af og til færdes i periferien af deres omgangskreds. Desuden var jeg i Gambia i 1999 i en helt anden sammenhæng, men jeg var sammen med en af mine informanter. Jeg kan i forbindelse med tilblivelsen af denne opgave trække på nogle af de oplevelser, jeg havde dengang.

Alle 5 mine informanter er mænd fra forskellige lande i Vestafrika – dog er de alle sammen fra folkeslag tilhørende den overordnede kategori Mande, og alle spiller musik, selvom en af dem ikke har musikken som hovedbeskæftigelse. I og med at alle mine informanter er musikere, har deres fokus overvejende ligget på de musikalske aspekter af jalitraditionen, selvom dette ikke er det eneste vigtige fokus i opgaven. Aldersfordelingen blandt mine informanter er spredt over ca. 30 år fra midten af 20'erne til midten af 50'erne, og de har alle kendskab til hinanden.

De er derfor, bortset fra deres tilknytning til musikken og til den samme hovedgruppe af stammer, en forholdsvis uhomogen gruppe, hvilket jeg mener har været en fordel i og

med, at de således repræsenterer forskellige opfattelser af jaliers rolle. Informanterne er ved at være bosat i Skandinavien selv en del af den globaliseringsproces, som i høj grad har været med til at forme jaliernes nuværende rolle, og det, at de er bosat uden for deres oprindelige kontekst, har muligvis præget deres syn på denne rolle. Deres holdninger til jalier er dog så forskellige, at det ikke kan siges at have presset dem i en bestemt retning. I og med, at antallet af informanter er så lille, og ud fra det faktum at de alle er mænd, kan de ikke siges at udgøre et repræsentativt udsnit af jalier og andre fra Mandefolkene i Norden. På trods af store forskelle mellem min yngste og min ældste informants udsagn og holdninger til jalier, kan man på baggrund af så få personer heller ikke uddrage konklusioner om særlige forskelle i holdninger mellem to generationer. Alle mine informanter kender Dawda Jobarteh, som derfor er nævnt i flere udtalelser fra de andre informanter i og med, at vi under vores samtaler har talt om Dawda som en repræsentant for nutidens jalier.

Anden empiri

Da der allerede er indsamlet store mængder af empiri omkring jalier, har det ikke været svært at supplere mine egne indsamlede data med andres. Der er imidlertid meget stor forskel på fokus for det tidligere indsamlede materiale alt afhængig af forskernes egne faglige baggrunde. Det betyder, at litteratur omhandlende Mandefolk generelt og jalier i særdeleshed vægter musikalske, historiske, socialt strukturelle, litterære, undervisningsmæssige osv. aspekter af jalitraditionen vidt forskelligt (denne generelle problematik omkring sammenligning mellem forskellige etnografiske beskrivelser er beskrevet af Agar (1986)). Jeg bruger i opgaven overvejende empiriske eksempler og data indsamlet af antropologen Paula Ebron (2002) som supplement til den empiri, jeg selv har indsamlet.

Selvom jeg kun har et fåtal af informanter, mener jeg, at mine egne indsamlede data i kombination med min sekundære læsning af etnografiske og historiske/musikalske kilder kan give et troværdigt billede af jalier og deres rolle i den moderne verden.

1.3. Metodologiske overvejelser

Jeg har tidligere været inde på, hvordan jeg selv i min forståelse af jaliere har gennemgået en proces, hvor mit udgangspunkt byggede på et spinkelt vidensgrundlag eller forståelse, bl.a. idet jeg først rigtig begyndte at læse om emnet efter at være startet på mit mini feltarbejde. Efterhånden, som min viden blev større, ændredes min forståelse og gjorde mig i stand til at stille nogle nye spørgsmål, som igen var medvirkende til at forøge min viden. Det har således været en dialektisk proces, i hvilken helheden af min forståelse er blevet opbygget gradvist og er blevet revurderet, ændret og forbedret undervejs (jf. den hermeneutiske spiral). De spørgsmål, jeg stillede sidst, kunne jeg således ikke have startet med, da min viden på daværende tidspunkt var for sparsom. Jeg har forsøgt at være åben overfor mine informanter og prøvet at forstå hver enkelt informants oplevelse og opfattelse af jaliere, hvorved det er mine informanters subjektive oplevelser, der sammen med den litteratur, jeg har læst, danner grundlaget for min nuværende forståelse af jaliere. Jeg har således været inspireret af fænomenologien og hermeneutikken samt aktørperspektivet (jf. Alvesson og Skoldberg 1994:94-96,101-103,116,117), hvilket i forhold til både mit studie og min analyse har været brugbart i relation til forståelsen for, at jaliere er aktive og dynamiske medspillere i den eller de verdener, de bevæger sig i, og at de således selv i samspil med andre faktorer skaber, udvider og transformerer deres erhverv og rolle i verden.

2. Historieopfattelse og performancebaseret personalisme

2.1. Historieopfattelse og formidling

I dette kapitel vil jeg først ganske kort gøre rede for, hvilken historieopfattelse, som ligger til grund for den formidling jaliere overleverer. Dette gør jeg, fordi historien i denne sammenhæng er et vigtigt identitetsbærende element i Mandeverdenen såvel som andre steder. I forståelsen af deres vigtige position som Mandeverdenes kollektive erindring er nedenstående beskrivelse god at have i baghovedet.

Den vestafrikanske jaliere tradition er tidligere i denne opgave blevet sammenlignet med digter traditionen i Norden i vikingetiden, hvor skjaldekvad var mere og andet end lejlighedsdigtning, idet disse kvad ifølge Kåre Johannesen fremstod som selve den kollektive erindring på linie med gudemyter og heltesagn (Johannesen 2001:95).

Thomas A. Hale skriver i sin bog *Griots and Griottes* (1998), at genealogi set fra et vestafrikansk perspektiv giver en historie troværdighed, og at skelnen mellem fiktion og

virkelighed ikke er det vigtigste i forhold til troværdigheden (Hale 1998:22,23). At genealogi gør en historie troværdig, synes også at være opfattelsen i islandske sagaer, hvor personers slægtskabsforhold klargøres, efterhånden som personerne dukker op i fortællingen. (bl.a. Lauring 2000:12 og Byock 1999:32,240). Når en jali i flere timer fremfører beretningen om en gammel helt, indbefatter det bl.a. genealogier, sange, ordsprog, mundheld, lovprisninger osv. Alt dette er med til at fortælle et folks historie. Jalien er en dynamisk medspiller i historien og er en slags bindeled mellem fortid og nutid og vidne til begivenheder, som kan formidles videre i fremtiden (Hale 1998:22,23). Paula Ebron argumenterer for, at jali har deres egen andel i at fortælle historien og fortiden. Et godt eksempel herpå er legenden om Sunjata og grundlæggelsen af Mali kongeriget, som giver et billede af de politiske kampe involveret i dette, men mindst ligeså vigtigt – set fra en jalis synspunkt – fremhæver den jaliernes vigtige rolle og patronernes ansvar i forhold til deres klienter. Sunjata legenden er et sammensurium af historie og myte og bærer alle karakteristikaene for det traditionelle performance repertoire. Selvom den ikke kan grupperes sammen med romaner og aviser som promovring for den moderne nationalstats forestillede fællesskab, er den ifølge Ebron alligevel blevet gjort til en del af den nationale historie i Mande verdenen. Sunjata historien fortælles i dag i hele Mande verdenen og formidles traditionelt gennem mundtlig overlevering, litterært og gennem film og bruges i hele regionen som en slags fællesskabsbyggende hybrid (Ebron 2002:77,123,124).

Bird, Kendall og Tera peger på muligheden for, at Sunjata er større en livet, fordi han måske er en sammensmeltning af flere forskellige personer og/eller figurer. Det kan også tænkes, at de begivenheder, som beskrives i eposet om Sunjata, er foregået over længere tid end en enkelt persons levetid. Et sted i alle legenderne om Sunjata findes måske de hentydninger, som har ledt til etableringen af nyamakala (Bird, Kendall og Tera 1995). En af grundene til, at jeg her har valgt at komme ind på legenden om Sunjata er, at også flertallet af mine informanter har nævnt Sunjata i interviews og samtaler. Jeg har ligesom Ebron anfører, således selv oplevet, hvor grundlæggende Sunjata er i forbindelse med identitet og kulturel selvforståelse for folk fra forskellige dele af Mandeverdenen.

Vi har nu set, at historieopfattelse i Mandeverdenen på nogle afgørende områder ligger tæt op ad historieopfattelse i Norden i vikingetiden og i Island i Sagatiden. Historien

overleveres mundtligt og flettes sammen med genealogi, myter og legender. Jeg vil nu fortsætte med at skitsere en teoretisk ramme, som jeg kalder performancebaseret personalisme, indenfor hvilken man kan forstå, hvorledes jalier skaber, transformerer og udvider deres erhvervs rammer vha. af deres rolle som formidlere af Mandekultur og i kraft af deres status i Mandesamfundet.

2.2. Performancebaseret personalisme

På baggrund af sit feltarbejde om jalier i Gambia har Ebron udformet en teoretisk ramme for forståelsen af forholdet mellem jalier og andre. Hun kalder sin teori performancebaseret personalisme, hvilket dækker over den måde, hvorpå jalier altid er på udkig efter nye patroner, som kan forøge deres indkomst. Dette gør de ved konstant at optræde tjenstgørende overfor mulige patroner. Af denne grund kan en patron aldrig helt stole på sin jali, fordi denne altid kan finde sig en ny patron eller spille flere patroner ud mod hinanden. Patroner kan derfor ikke bare læne sig tilbage og hvile på laurbærrene, men må konstant holde deres jali til ilden ved at udfylde deres rolle som patroner, hvilket vil sige at bidrage økonomisk til jalien (Ebron 2002:115). Det, at jalier og patroner stadigt indtager disse positioner overfor hinanden, er medvirkende til, at bevare jalitraditionen, idet denne i dag i høj grad opretholdes af dette forhold i og med, at det i dag er muligt at formidle musik, historie, genealogi osv. gennem andre medier end jalierne. Patroner er i Vestafrika først og fremmest en klasse af såkaldte noble, og udenfor Mandeverdenen kan jalier forsøge at gøre hvem som helst, der skulle være interesseret i deres services, til deres patroner. Det kan således være medlemmer af Mandediasporaen såvel som eksempelvis vesterlændinge.

2.3. Gensidig afhængighed

Forholdet mellem jalier og patroner er, som både Ebron og Hoffman påpeger det, et ambivalent forhold præget af gensidig afhængighed. Patroner i Mandeverdenen tilhører en klasse af noble og nyder derfor visse privilegier og rettigheder i forhold til andre grupper i samfundet, men i forhold til jalierne er loyalitet og status konstant på spil. Patronen kan således affærdige jalien som en tigger, men er på samme tid fuldt ud bevidst om, at kun gennem passende generøsitet overfor disse 'tiggere' kan han blive en stor og indflydelsesrig mand. (Ebron 2002:115 og Hoffman.....).

Ebron anfører, at der i høj grad er et performativt aspekt i skabelsen af status, og at magt altid skabes gennem performance. Meget af denne performance består af smiger for eliten. Ud fra dette mener Ebron, at det er muligt at formulere en ramme, som er skræddersyet til forholdet mellem vestafrikanske patroner og deres jalier. For at kunne dette, er man dog først nødt til at skelne mellem magten ved at være en vigtig mand og evnen til at tale offentligt og skabe omdømme. Patroner og jalier føler gensidig frygt i forhold til hinanden. Patroner kan ikke få ørenlyd overfor andre patroner, medmindre de kommunikerer gennem deres jalier. De kan heller ikke påvirke forskellige funktioner, handlinger og 'tendenser' i samfundet på egen hånd, men må også i sådanne sammenhænge bruge deres jalier. Kun så længe, patroner er i stand til fastholde deres jalis loyale optræden, kan de træffe vigtige beslutninger og føre politik. Der eksisterer således et skel mellem folk med evnen til at tale og folk med evnen til at handle. Jalier opfatter det som deres pligt at anspore patronerne til handling frem for at handle selv. Der er stor forskel på at have offentlig magt og at skabe den. Jalier og deres patroner vil aldrig blive ens, men begge grupper har evnen til at influere offentlig handling. De har hver deres evne og er derfor afhængige af hinanden snarere end at være fastlåst i et klart forhold af dominans og underlegenhed. Eftersom de er indhyllet i lokale ideer om kaste, forudsætter Ebrons forståelse af magtskabende performances således, at man viser disse medvirkende forskelle og gensidige afhængigheder særlig opmærksomhed (Ebron 2002:118,119).

2.4. Performance

Ebron kalder ovenstående forhold for hverdags performances, og beskriver (ligesom bl.a. Hoffman 1995), hvordan de er ladet med hyldest, sladder, hemmeligheder, ærbødighed, chikane, tiggeri, trusler, generøsitet osv. Ebron hævder således, at Mandinka kaste ikke er et klassifikatorisk hierarki princip, som ligger fast, men snarere er en ramme for stræben efter aktive performancebaserede personalistiske bånd. Hun mener således, at jali performances er en yderst mangfoldig, rig og flerlaget side af kulturel forhandling, og efterhånden som jalier optræder i en bestandigt bredere vifte af kontekster, ekspanderes omfanget af deres 'scener'. I hver eneste sammenhæng genfortolker og tilpasser de deres historier og færdigheder i genskabelsen af en 'afrikansk' fortid til fordel for forskellige visioner om nutiden og fremtiden (ibid. 19,116).

Ebron mener, at publikums bevidsthed om, at de er vidne til bare en af mange sammenhænge, som jalier optræder i gør, at betydningen af måderne, hvorpå jali performances krydser forskellige typer af scener, lagdeles yderligere. Bønder kan således blive imponerede over den verdensfarende jali, mens turisterne håber på at få et glimt af landsby performere, som de var engang og er i fremtiden. Producere af verdensmusik ser disse musikers potentiale i forhold til at skabelsen af en global kunstlandsby, og udviklingsekspertter ser på muligheden for, at kultur kan gøres til en vare. Med alle disse sammenhænge i spil, mener forfatteren, at det er en oplagt tid til at opsamle disse begivenheder og involvere spørgsmålet om jalitraditionens betydning i nationale og transnationale debatter om Afrikas betydning (ibid. 19).

Jaliers bestræbelser trækker tråde som fortid, tradition og regional kultur ind i nutidige performances, hvorved deres projekter forbindes med hinanden og til tider forekommer usynlige i deres mangfoldighed og forskellige dagsordner. Ebron fremhæver således, at performance rammen tillader en at se de divergerende projekter ved at guide én gennem kredsløbet af en kultur, som binder produktionen og modtagelsen af jalitraditionen til forskellige settings. Den teoretiske ramme tillader altså, at de divergerende agendaer for folk i Gambia, Vestafrika, den afrikanske diaspora, musik- og turistindustrien osv. tages i betragtning, og hun mener endvidere, at man kun ved at se på performance kan finde ud af, hvordan repræsentationer kommer til live, udspiller sig, forandres, manipuleres, transformeres og fordrejes (ibid. 13,19).

2.5. Netværker

Ebron anfører, at jalier, som det er vist ovenfor, er afhængige af andre for overlevelse, men de kan også selv have folk, som tilbyder deres loyalitet og services for støtte. Den ramme af personlige netværker, indenfor hvilken de kender spillereglerne og ved, hvordan de skal arbejde, har ingen kulturel garanti, hvorfor de konstant må være kreative og fortsat skabe den. Mange jalier har andre forretninger kørende sideløbende med deres jali erhverv, og de ser sig selv som folk med gode muligheder og en vid portion indflydelse. De agiterer fra denne position for at bevare og udvide den form for performancebaserede personlige netværker, som de kender bedst. Jalier forventes således at operere indenfor og opsøge disse performancebaserede netværker, men kvindelige jalier står dog overfor visse forhindringer i denne sammenhæng, idet de forventes at lære traditionen fra deres familier

og ægtemænd og har ikke samme mulighed for at udvide deres viden og kundskaber, som mændene, der eksempelvis kan komme i lære hos andre jalier. Derudover skal kvinder ofte have deres mænds tilladelse til at rejse rundt til deres patroner, og derfor må de være kreative i deres konstante forsøg på at udvide deres netværker og blive indflydelsesrige personer (ibid. 130,131).

Det er altså en meget dynamisk social struktur, som jalier og deres patroner bevæger sig i, når de former afgørende forhold, der griber ind i hinanden. Ebron viser, at status og rang er vigtige aspekter i reproduktionen af socialitet i Gambia. Netværker af mulige potentielle forhold er således af største vigtighed for hele systemet. Det er personalisme, som inspirerer økonomiske forhold, der ofte skabes og bibeholdes i kraft af performede afhængigheder (ibid. 132).

2.6. Selvrepræsentation

I en verden, hvor jaliere hele tiden må skabe og bevare rammen for deres økonomiske relationer og netværker, er selvrepræsentation yderst vigtig. I denne forbindelse fremhæver Ebron, at skabelsen af et selv altid involverer en form for fabrikation, hvor en sammenvævning af forskellige tråde skal skabe en historie, som udadtil er sømløs. Denne form for identitetsskabelse består af en sammensmeltning mellem historie, biografi og myte, og hun kalder det med ét ord biomytografi. Identiteten som, man vælger, at den skal fremstå, er en delvis sandhed, som Ebron mener kan sammenlignes med etnografi, idet både livshistorier og etnografi er mosaikker bestående af udvælgelse af visse ting og fravælgelse af andre (ibid. 139,140).

Den sociale interaktion forudsætter for jalier en performance af identitet, hvorfor der i høj grad er et performativt aspekt i deres selvrepræsentation. I denne forbindelse udgør små løgne ikke argumenter imod sandhed eller videnskab, men retter os i stedet mod skabelsen af sandheder omkring status og socialitet i form af veltalenhed og performance. Disse små løgne læres gennem 'imitation' og stykkes sammen i genskabelse og udvidelse af 'traditioner'. Ebron anfører, at et vigtigt træk i det, som jalier ville fortælle hende, var skelnen mellem nødvendigheden af performativ fleksibilitet på den ene side, og på den anden side at få deres budskab til at fremstå rigtigt. Det er således de små løgne, som samler de velkendte strukturer og herved bygger og genbygger de sociale relationer. Det er

dem, der skaber lederskab og fuldendthed såvel som struktur og handling i historien og det sociale liv (ibid. 158-160).

Ebron erfarede, at jalier aldrig er bange for at gøre ethvert øjeblik til en status forhandling og en performativ undervisningserfaring. De ved, at de har et ansvar for historie og genealogi, og at blande optegnelsen af disse to er det samme som at være offentlig skamløs. Derimod er det nødvendigt for en jali at engagere sig i performative manipulationer af hverdagslivet, hvis vedkommende skal være til nytte. En jali er nødt til at besidde egenskaben at være skamløs foran et publikum, men må ikke være skamløs overfor hele verden. Jalier besidder ifølge Ebron således en høj selvbevidsthed omkring grænser, former og sømmelighed for deres optræden, hvorfor skabelsen af identitet altid sker indenfor rammerne af de strukturer som er indprentet, men dog ændret, hos de, som benægter, misforstår og dømmes identitetens muligheder. De performative elementer skaber et spillerum i de sociale lokaliteter i og med, at de sociale skel ikke er fastsat, men derimod gives mening gennem performance. Det er en jalis job at reproducere sociale skels habitus gennem performance. Selv når han manipulerer og strækker individuelle relationer til former, som hans samtalepartnere muligvis ikke værdsætter (ibid. 158-160).

2.7. Forståelse af Afrika

Ebron argumenterer for, at publikumsreaktioner er en vigtig side i forståelsen af forskellige betydninger af Afrika, som de udspiller sig i afrikanske musikperformances. Den måde, hvorpå folk skaber mening, må forstås indenfor de historier, der former dem og på denne vis fungerer som lån, gennem hvilke fortolkninger filtreres. Det spændende ved performance som et etnografisk lån er efter Ebrons mening, at vi, når performance kombineres med diskursiv konstruktion af Afrika, forstår noget af, hvordan publikum skaber nye betydninger, som måske i sidste ende hjælper til at transformere grænser, der ellers kun ville blive indskrænket. Performancerum genformer således forståelser af Afrika, selv indenfor det apparatus, som får performance til at ske (ibid. 67).

Vi har nu set, at jalitraditionen i dag i høj grad bevares og skabes gennem forholdet mellem jalier og deres patroner, og at jalier i dette dynamiske forhold konstant forsøger at udvide deres personlige netværker ved kreativt at benytte enhver ny mulighed, som byder sig, herfor. Et vigtigt instrument i denne sammenhæng er performance, gennem hvilken jalier

formidler statusforhold og forskellige repræsentationer af Mandeidentitet og -kultur, dennes historie og forskellige betydninger af Afrika samt deres egen position i disse kontekster alt afhængigt af sammenhængen, de optræder i. De er aktive aktører, som til enhver tid er klar til at optage og indgå i kulturelle forhandlinger af status og socialitet, og som vha. deres kundskab om Mandekulturen genskaber og manipulerer identitet, historie og traditioner for visioner om nutiden og fremtiden.

I og med, at jalier er så trænede i at se og udvide muligheder for deres egen rolle, forekommer det sandsynligt, at de i stigende grad vil performe for et internationalt publikum, som har andre ønsker omkring services fra jalier, end et lokalt Mandepublikum, hvilket kunne tænkes at lede til en transformation af jali traditionen hen imod et større fokus på traditionens musikalske aspekter, som det ses hos eksempelvis nordiske folke(lige)musikere.

Efter at have vist, indenfor hvilken ramme jalier udøver deres kunst og erhverv, vil jeg nu beskrive, dette erhverv og jaliernes sociale status i Mandeverdenen nærmere.

3. Jalier, jaliya

Eric Charry giver i sin bog *Mande Music* (2000) en meget god og kort definition på, hvad jalier er: de er højt uddannede professionelle musikalske og verbale kunstnere, hvis evner læres hele livet og gives videre fra generation til generation indenfor et begrænset antal familier. Det produkt, jalierne producerer, kaldes jaliya. I sjældne tilfælde kan jaliya opfattes som dansemusik, men i det store hele er det lyttemusik med bagvedliggende intentioner om at inspirere lytteren til handling. Charry skriver, at jaliya i Mandeverdenen er værdsat af alle, og at jalier med deres eksklusive ret til at spille visse instrumenter – oftest kora, bala og koni – og synge om visse aspekter af det sociale og politiske liv i Mande har formet en unik musikalsk verden, som er synlig for alle, men i praksis kun giver adgang til få. Det er vigtigt at holde sig for øje, at jalier ikke kun er musikere og mundtlige historikere, men at de er kunstnere og udformere af lyd bestående af ord og musik, gennem hvilke de former og transformerer handlinger og begivenheder. Som performere specialiserer de sig indenfor tale, sang eller at spille på et instrument (Charry 2000:90,91). Charry skriver, at jaliya kan være kammermusik, koncertmusik eller kan spilles i al offentlighed for en patron, men frem for alt er jaliya klassisk. Han medgiver, at termen

klassisk kan være problematisk i forbindelse med afrikansk musik, idet ingen skriftlig tradition kanoniserer musikken. Ud fra en social synsvinkel er der dog ifølge Charry visse ligheder mellem jaliya og europæisk klassisk musik og traditionel kunstmusik (ibid. 90). Som eksempel herpå vil jeg nævne Wolfgang Amadeus Mozart (1756-91), som siden sin tidlige barndom rejste rundt i Europa sammen med sin far, der var komponist. Mozart var ansat som komponist forskellige steder indtil 10 før sin død, da han slog sig ned som selvstændig. Hans værker afspejler hans samtids gængse genrer; bl.a. kammermusik, kirkemusik og opera. I sine dramatiske værker udviste han dyb indlevelse i sine personers psyke og karakter (Gyldendals Leksikon 2002, H-O, s.473). Musikken var ligesom jaliya lyttemusik, som gengav komponistens opfattelse af den kontekst, han levede i.

De traditionelle stykker musik, som jaliier spiller, bruges ofte til at lovprise og opmuntre personer fra samme lineage. At indgyde lytteren med stolthed og styrke ved hjælp af eksempler på deres forfædres dyder er et essentielt aspekt af jaliya. De dybeste udtryk for jaliya er ifølge Charry *fasa*, som er en lovprisningssang eller samling af sange, der dækker over en persons lineage og dyder. Den mest udbredte af disse er Sunjata fasa, som jeg vil komme nærmere ind på senere i opgaven (ibid. 145,146).

Charry har beskrevet den geografiske og historiske oprindelse af nogle af de vigtigste stykker, som spilles af jaliier. De færreste jaliier kan spille dem alle sammen, da de kommer fra en bred vifte af forskellige regionale traditioner, men de fleste jaliier kender til de fleste sange (ibid. 147,148). En jali som min informant Dawda har således, på trods af, at han ikke ser sig selv som jali, men som musiker et meget traditionelt jalierepertoire.

Mange nye stykker musik er bygget på gamle stykker, som har fået tilført ny tekst eller har fået udvidet deres gamle instrumentelle akkompagnement. Sådanne stykker refereres til af mange som havende forældre-barn relationer, hvilket min informant Mamadi forklarede mig således: ”...*some tunes give birth to other tunes*...”. Denne form for transformation af gamle musikstykker til nye forekommer i dag også indenfor moderne dansemusik i Mande verdenen og ses eksempelvis hos verdensberømte popmusikere som Salif Keita og Baaba Maal. Nogle stykker anses for værende lette og for unge mennesker, hvorfor visse gamle og traditionelle jaliier ikke spiller dem. Det omvendte forekommer også (ibid. 150-152). Når Dawda siger, at ”...*griot business belongs to old people*”, er det måske bl.a. dette, han mener.

3.1. Jaliens samfundsmæssige funktioner

Traditionelt set har jaliere haft mange forskellige sociale funktioner. For udefrakommende er en af de tydeligste funktioner den som lovprisningssanger, hvorfor jaliere mange steder er beskrevet med dette ord. Denne funktion var også et vigtigt aspekt i vikingetidens skjaldedigtning, hvor skjaldene som professionelle hofdigtere priste høvdingene og deres sønner ved at berette om disses gerninger (Graham-Campbell 1995:100).

En anden tydelig opgave, som er tæt forbundet med lovprisningssangen, er at være genealog. Jali sange er genealogier, selv når de ikke direkte omhandler slægtskab. De fortæller historier om fortiden til glorificering af nutiden. En person i en publikumsskare bliver forvandlet til et levende produkt af sine forfædre, når vedkommendes genealogi bliver fremført ved f.eks. en ceremoni eller i et epos. Genealogien er et billede af, hvordan nutidens mennesker ser på forfædre og fortiden. Et individ skal have udført specielle handlinger eller besidde mindeværdige egenskaber for at få en fremtrædende plads i genealogien, som derfor er af stor vigtighed for både døde og levende. De afdøde bliver husket af de levende, som stadig må måle sig med forfædre. De parametre, som tæller i dag, er nogle andre end dem, der talte i fortiden, men princippet i at konkurrere mod sine forfædre og skille sig ud for at få en god omtale i genealogien eller i eposene er stadig det samme. Jaliere kommer i denne sammenhæng således også til at fungere som 'igangsættere' (Hale 1998:18-20,40-45 og Ebron 2002:61).

Ingen af mine informanter har i løbet af vores samtaler – som Hale og Ebron – udtrykt tilstedeværelsen af et konkurrenceelement mellem nutidens levende og deres forfædre, men alle tillægger de jaliere genealogiske funktioner stor vægt. Flere af mine informanter fremhæver i denne forbindelse særligt navngivningsceremonier og bryllupper. Netop disse begivenheder er vigtige i en genealogisk sammenhæng, idet førstnævnte tilføjer et nyt led i slægtskabskæden, mens sidstnævnte fejrer indgåelsen af en alliance mellem to slægter.

Mht. funktionen som lovpriser, har jeg flere gange oplevet de af mine informanter, som ikke selv er jaliere, lovprise en anden informant, Dawda, der er jali, og hans søn.

Lovprisningerne er ved disse lejligheder blevet fremført halvt i spøg, og er da også en ombytning af de traditionelle sociale roller, men de har til trods for dette været udtryk for respekt for jaliya og for Dawdas slægt.

Funktionen som igangsætter, har et par af mine informanter nævnt indirekte, og min informant Ousmane, som ikke selv er jali, men som er stor fortæller for traditionen,

benyttede sig i interviewet meget af teknikken med at fortælle forskellige anekdoter, frem for at svare direkte på de spørgsmål, jeg stillede. På denne måde fik han diskret antydning sin egen holdning, men tvang mig til selv at fortolke hans fortællinger til et svar, jeg kunne få noget ud af. Ousmane fortalte også, at det var en traditionel jalisang, som fik hans egne øjne op for, at der er andet i jaliya end musik, og at det er vigtigt for folks identitet at kende til deres egen kulturelle og historiske baggrund.

Min informant Salieu kommer med udtalelsen *“first they play the music for you [lovprisning] and then they tell you what has happened in the past 1100 years”*, således ind både på jaliens lovprisningsfunktion og vha. historieformidling også funktionen som igangsætter gennem fortællinger om tidligere tiders heltegerninger.

Tidligere har jaliier – udover at varetage ovennævnte funktioner – også fungeret som rådgivere for mange forskellige personer, og gør det til en vis grad stadigvæk (Hale 1998:24-29).

Jalier kan i visse situationer fungere som folkets talerør, og der er mange eksempler på, at jaliier optræder som talsmænd på forskellige niveauer (Hale 1998:31-35). I denne sammenhæng må man holde sig for øje, at tale og ord er jaliens og ikke de nobles domæne i Mandeverdenen, hvilket Dawda illustrerede ved – på mit spørgsmål om forskellen mellem jaliier og andre samfundsgrupper – at svare:

“ [A jali is] a very famous man and...he’s a free man. [By free I mean that] he talks what he wants to say. Normal people cannot talk because it’s not their instinct...It doesn’t even feel natural... like a musician anywhere write a number you know...It’s just because their way, how they are, what they are, therefore they could just do that.”

(Dawda Jobarteh, mine tilføjelser)

Af andre funktioner kan nævnes tolk, diplomat og mægler i alle samfundslag, hvilket har rod i deres særlige status. I Malikongerigetets storhedstid da forskellige konger og helte bekrigede hinanden, kunne jaliier fungere som tolke, mæglere og diplomater mellem de forskellige parter i konflikterne. Disse opgaver kan jaliier stadig udføre i stridigheder, som ikke er forbundet med krig (Hale 1998:31-35). Mine informanter nævner overvejende mægelfunktionen i forbindelse med indgåelse af ægteskab, hvor jalien går ind og forhandler forbindelsen med de to involverede familiers overhoveder.

Jalier optræder også som læremestre, men denne funktion kommer i dag ofte i konflikt med skolerne, som bygger på vestens ideer om, hvordan undervisning skal foregå (Hale 1998:38-40). De to forskellige uddannelsessystemer behøver dog ikke at udelukke hinanden. I forbindelse med denne diskussion siger Eva Sæthers informant Kebba Kanuteh, som er en gammel jali og koramester, at der i Afrika aldrig har været noget, der er mere vigtigt end jaliya og traditionen. Dette uddyber han i forhold til skolegang:

”And going to primary ordinary schools should not prevent us from learning our culture, because you never know if you will be able to get a job after finishing that school or if you will be employed by any government.”

(Kebba Kanuteh i Sæther 2003:136).

Han siger ydermere, at alle afrikanere har arvet noget, men hvis de ikke er i stand til at sige noget om dette eller gøre noget ved det, er arven ubrugelig. I forhold til børns skolegang, antydes en skeptisk holdning fra Kebba Kanutehs side til det, som i hans øjne er uvæsentligt, dvs. alt det, som ikke har at gøre med traditionerne, men på trods af dette kan han dog sagtens se fordelene i at forene en musikalsk og en boglig uddannelse (Sæther 2003:133,135,136). Alle mine informanter er enige om, at almindelig skolegang og traditionel jalioplæring kan og bør foregå sideløbende med hinanden, og at generel kundskab om Mandekulturens historie samt den traditionelle formidling af denne gennem jalier burde integreres bedre i det almindelige skolesystem.

Jalier er uden for Vestafrika nok mest kendt for deres musik, og de fleste af dem er musikere. Der er dog nogle jalier, der ikke spiller musik, på samme måde som de, der spiller musik uden at fremføre eposer. Den musik, som jalierne producerer, kan på mange måder ses som en ydre manifestation af de komplekse og interagerende processer, som dynamikken i Mandeverdenens sociale struktur gennemgår, og som er omgæret af mystik (Hale 1998:36). Dette, mener jeg dog, generelt kun er tilfældet, når musikken fremføres i sine traditionelle kontekster, og ikke når den spilles på den globale verdensmusikscene for et publikum, som ikke har noget forhåndskendskab til jaliya. Musikken er selvfølgelig stadig et produkt af Mandekulturen, men udenfor sin oprindelige sammenhæng fremstår den snarere som repræsentant for Vestens forestillinger om og diskursive betydninger af et autentisk og traditionelt Afrika.

Jeg vil nedenfor give et par eksempler på jaliperformances i deres naturlige sammenhæng i det moderne Gambia. Dette gør jeg, for at illustrere nogle af jaliers roller, der udspiller sig som en kombination mellem vedligeholdelse af visse traditioner og tilpasning af andre til moderne kontekster.

Et eksempel på en jali performance i sin naturlige sammenhæng er en sceneoptræden, som Ebron overværede i Gambia, hvor en jali, der blandt teenagere havde status som en rockstjerne, skulle optræde ved en fundraising. Mens gæsterne ankom, blev enhver vigtig person, som entrede lovprist af kvindelige jaliere, indtil vedkommende havde vist sin taknemmelighed ved at give den aktuelle jali penge. Denne 'før-koncert-performance' fortsatte, indtil alle vigtige gæster var ankommet, og først herefter kunne den formelle sceneoptræden begynde. Politiske standspersoner holdt taler fra scenen, gennem deres jaliere, og fra publikumspadserne kom andre jaliere med tilråb for at vise deres tilslutning og ære talerne. Da selve koncerten begyndte, fortsatte interaktionen mellem publikum og folk på scenen, ved at publikum gik frem til scenen og gav musikerne penge. På den måde kunne de vise hele forsamlingen deres fine tøj og vigtige positioner og status. Ikke kun enkeltindivider, som blev hyldet, men også disses venner og familie kunne gå op til scenen og donere penge for på den måde at ære vedkommende yderligere (ibid. 63-65).

Denne form for samspil mellem musikere og publikum, har jeg selv oplevet, da jeg i Gambia var med danseorkestret Salaam Band (hvis medlemmer er jaliere) på job til et bryllup. Deres udgifter blev betalt og muligvis fik de lidt ekstra af arrangørerne, men ellers kom deres indtægt fra publikum, dvs. gæsterne til festen. Bandet spillede, og de fik af arrangørerne en liste over gæsternes navne, hvorefter de kunne dedikere hver eneste sang til en eller flere personer i selskabet. Når en gæsts navn blev sagt, kom vedkommende hen foran bandet og lagde penge i en stor balje, som var opstillet til formålet. Jeg tror dog ikke, at de sang specifikke hyldestsange til de forskellige gæster

Jeg har ovenfor vist, hvad jaliere er og beskrevet nogle af deres væsentligste opgaver gennem tiden, samt givet eksempler på hvorledes traditionelle funktioner inkorporeres i moderne performances. Vi har set at de ikke bare er musikere og komponister og lovprisningssangere, men også historikere, igangsættere, mæglere, diplomater, undervisere og talsmænd. Dette betyder, at de traditionelt har haft monopol på at udføre mange

opgaver, som er essentielle for, hvordan Mandesamfundet er struktureret. For at forstå deres rolle som bærere og formidlere af Mandeverdenens historiske og kulturelle identitet, må vi derfor se nærmere på jaliere i forhold til andre samfundsgrupper i Mandeverdenen, da vi kun på denne måde kan forstå jaliernes ståsted og tilpasning til den moderne verden.

4. Social struktur i Mandeverdenen

Lovprisningssangere findes i hele Afrika, men barder klassificeret som kaste findes ifølge Bird, Kendall og Tera kun i regioner, der har været under indflydelse fra de gamle Ghana og Mali kongeriger. Der er to forekommende opfattelser af oprindelsen til den sociale gruppe af jaliere. Professionen eller institutionen jaliya føres tilbage til Mohammed, mens bestemte klaner af jaliere føres tilbage til Sunjata, grundlægger af Malikongeriget. Der er således både et link til Islam og et link til hjemlandet, Mali, og denne dobbelthed med tråde, der kan trækkes tilbage til to forskellige oprindelser, synes ikke at udgøre noget problem i de synkretistiske samfund i det vestlige Sahel og Savanna (Bird, Kendall og Tera 1995:31 og Charry 2000:104).

I sit essay *Linguistic Evidence for the History of West African "Castes"* (1995) viser Tamari, at endogame grupper af håndværkere og musikere findes hos omkring 15 vestafrikanske folk og udgør det, der oftest omtales som kaste. Der er tre sociale basisgrupper, hvoraf kaste udgør den ene. De andre to grupper kaldes noble og slaver. De noble udgør som regel flertallet af en befolkning, hvorimod slaverne som oftest er få. Kastefolk udgør ifølge Tamari altid en lille minoritet af en befolkning. De noble associeres med politisk magt, og deres vigtigste subsistens aktivitet er agerbrug eller dyrehold, mens kastefolk associeres med håndværk og musik, selvom de kan dyrke jorden, holde dyr eller gøre forretninger ved siden af. Generelt involverer de noble sig ikke i musik eller håndværk, mens kastefolk derimod sjældent besidder/indtager politiske poster, men i andre sammenhænge har samme rettigheder som noble (Tamari 1995:61).

Tamari argumenterer for, at disse forskellige institutioner, som er spredt udover store kulturelle og geografiske områder udviklede sig fra tre centre blandt Manding, Soninke og Wolof folk. Dette baserer hun på forskellige former for beviser, som omfatter, skrevne kilder, mundtlig overlevering og sprog (ibid. 61,62).

Paula Ebron konstaterer at man på engelsk som regel bruger ordet kaste om nyamakalaw. Hun fremhæver, at kun denne sociale gruppe bliver betegnet som kastedlemmer,

hvorved systemet bliver til et et-kaste-system, hvilket i sig selv er en modsigelse (Ebron 2002:121). Jeg benytter alligevel ordet kaste andre steder i denne opgave, da det er det ord, flere af mine informanter og mange forfattere bruger.

Termen for kaste er på Mandinka, *nyamakala*, og Tamari hælder mest til en fortolkning af ordet, som tillægger den første del, *nyàma*, betydningen 'livskraft' og den anden del af ordet, *kàla* betydningen 'modgift'. Hun anfører, at Mande folk tror på, at de fleste ting har *nyàma*, og at *nyamakala* har en særlig evne til at manipulere denne livskraft. De lingvistiske data viser, at kaste institutionerne hos Mandefolk er meget gamle og veludviklede, og at de begyndte at tage form i en af de perioder, hvor den afro-arabiske kontakt var på sit højeste (ibid. 65,68,77).

Bird, Kendall og Tera finder ikke en enkelt historisk mening af ordet *nyamakala*, men ser i stedet på, hvilke diverse følelser det vækker hos folk. Set fra nobles synspunkt står *nyamakala* for alt det, de noble ikke må være eller gøre som eksempelvis lyve, tigge, opføre sig skamløst, vise seksualitet offentligt, tale højt og råbe osv. Folk, som klassificerer sig selv som *nyamakala*, ser derimod deres adfærd som deres fødselsret. De blev født til at gøre, som de gør, og de forbinder ikke de samme meninger med deres handlinger, som de noble gør. Bird, Kendall og Tera foreslår, at konkurrencen mellem islamiske hellige mænd og smedende har foregået siden islams udbredelse, og at dette er nøglen til de negative associationer, som knytter sig til *nyamakala* i dag (Bird, Kendall og Tera 1995:30,31,33,34).

Ovenstående viser, at *jalier* tydeligvis associeres med noget negativt, magisk og måske også lidt farligt. Dette underbygges af min informant Modou, som ikke selv er *jali*, og som har fortalt mig, at da han var barn, måtte han ikke spille musik, for det var forbeholdt *jalier*, og at da han engang havde været oppe at slå med en *jalidreng*, fik Modou af sin mor besked på at give *jalien* sit tøj, for ellers ville det gå ham dårligt. Dawda, som selv er *jali*, har aldrig fortalt mig, om lignende oplevelser set fra *jali*ers side, men ved at fortælle mig, at alle folk burde være lige, og at han i hvert fald ikke skal lovprise folk, giver han alligevel udtryk for sin utilfredshed med, at blive dømt på baggrund af sit medfødte erhverv. I stedet for at fortælle mig, om negative associationer for *jaliya*, har han derimod tit fremhævet *jalier* med stjernestatus og den store respekt, som mange mennesker viser store og vigtige *jalier*. Disse divergerende opfattelser af *jalier* kan hænge sammen med, at

noble ikke giver udtryk for deres negative følelser for jalier i disses påhør, eller at Dawda har valgt ikke at fortælle mig særligt meget om den negative opfattelse af hans fag. Man kan fortolke ovenstående som en stigmatisering af jalier, men jeg vil påstå, at der i så fald kun er tale om en delvis stigmatisering grundet den gensidige afhængighed, der eksisterer mellem noble og jalier. De noble ville således ikke være, det de er, hvis ikke det var for jalierne, og ligeledes ville de uden jalierne ikke have samme forbindelse og tilknytning til deres slægters og deres kulturs historie som identitetsbærende element. Nedenfor vil jeg vise, at jalier foruden at vække negative følelser også er indhyllet i mystik og indgyder deres tilhørere stolthed og respekt.

4.1. Mystik og magtstrukturer

Ebron anfører, at alle de, der ikke tilhører nyamakalaw, i deres skabelse af og forestilling om Mande verdenen er afhængige af deres forhold til denne sociale gruppe og herunder selvfølgelig også til jalier. Blandt medlemmer af samfundet cirkulerer en lang række af stereotyper og forestillinger omkring, hvordan jalier adskiller sig fra dem selv. Et faktum er dog, at jalier overtræder 'normalt' anerkendte (køns)roller: mændene er givet talen i modsætning til de noble, som de taler for; kvinderne optræder på offentlige steder, hvor kvinder med elite status aldrig ville vise sig; jalier rejser i mange verdener og krydser således mange grænser af både fysisk og social karakter; de har en uforklarlig magt i forbindelse med deres profession; de har en okkult viden, som noble ikke besidder; de navngiver folk og bringer dem ind i den sociale verden, og de kan skabe og ødelægge disse navne; de kan hylde deres patroner inderligt, men tage det hele tilbage, hvis de skulle blive vrede (Ebron 2002:121,122).

Nyamakalaw er respekterede, frygtede og foragtede for de evner og kapaciteter, som adskiller dem fra andre. De forskellige roller, denne gruppe af mennesker spiller i sociale og kunstneriske sammenhænge, er fast indgroet i Mande ideologi. De vælger ikke deres profession, men den er derimod deres fødselsret og arv. Ideologien har overlevet, fordi disse grupper selv spiller en aktiv rolle i opretholdelsen af deres kulturelt definerede status og position (Frank 1998:1).

Kaste, etnicitet og oprindelsessted danner tilsammen folks sociale identitet, og i midten af den urbane, kosmopolitane business af nationen og verden er sådanne identiteter fortsat vigtige (Ebron 2002:122). I spørgsmålet om social identitet fremgår den kunstneriske arv

tydeligt. En person identificerer sig indenfor forskellige kategorier. Ethnicitet kan være en af dem, men er ikke nødvendigvis den vigtigste. Et individ kan således ved spørgsmålet om sin *siya* (der kan betyde race, sort, slags og kategori) vælge at fremhæve et enkelt lag, som kan være ethnicitet såvel som kunstnerisk gruppe, klan eller lineage, af sin identitet (Frank 1998:3).

I sit essay *Power, Structure and Mande Jeliv* (1995) beskriver Barbara G. Hoffman nogle af de former for magt, som hun lærte om under sit feltarbejde, og hvordan disse passer ind i det generelle billede af Mandemagtstrukturer, som tegnes i litteraturen om jaliere.

Hoffman anfører vigtigheden af at forstå, hvordan folk fra forskellige sociale klasser indenfor Mande samfundet opfatter sig selv og andre og den relative indflydelse, de har på hinanden, hvis man vil forstå, hvad disse sociale klasser er, og hvordan de skaber og udfordrer social organisation og struktur (Hoffman 1995:36).

Både tidlige franske og britiske beskrivelser såvel som mere nutidige studier af jaliere lægger stor vægt på disses negative ry. Typiske klagepunkter berører jaliere tale, sang og dans, men på samme tid er det disse tre services, som af de noble er mest efterspurgt. Der eksisterer altså en tydelig modsætning mellem de nobles praksis og de ideologier, de selv samme noble erklærer at have. Hoffman fascineres af den gensidige afhængighed, som eksisterer mellem jaliere og noble, og som eksempelvis kan få noble til at tømme deres lommer for en hel månedsløn den ene gang efter den anden som følge af offentlig lovprisning. Hun spørger sig selv, hvad det kan være ved offentlig lovprisning, der har så meget magt over Mande folk (ibid. 37,38).

Hun når frem til, at det har forbindelse til nyama og til æstetiske principper blandt Mande folk. Et princip for Mande æstetik er, at klare former er lig med sandhed, ligefremhed og renhed, mens obskure former associeres med mørke, hemmelighedskræmmeri og enorm magt, nyama. Det samme princip gør sig gældende i forståelsen af tale således at klar tale overbringer sandhed, mens kompliceret og kunstfærdig tale forvrider og slører sandheden og dermed er farlig. Et Mandeordsprog siger, at der er nyama i tale, og offentlig lovprisning opfattes af nogle som særligt magtfuld, idet det stimulerer den adresserede person, vækker vedkommende og får ham/hende til at vibrere med energien fra nyama (ibid. 38,39).

Hoffman beskriver forskellige lag, som er med til at tilføre nyama til jaliernes sprog, *jelikan*. At *jelikan* råbes og synges ved højlys dag og i større forsamlinger, er ét lag. Et

andet lag er fraserne, som oftest er ubegribelige for lytteren. Et tredje lag består i, at fraserne ofte siges så hurtigt efter hinanden, at lytteren føler sig bombarderet med flere ord, end han/hun kan nå at opfange, hvilket medfører stor forvirring. De få, eksempelvis navne på legendariske helte, som lytteren opfanger kan vække historier til live hos lytteren – historier, som lytteren har hørt utallige gange ved utallige lejligheder. Således er det, jalien rent faktisk siger på det givne tidspunkt, ikke nødvendigvis det samme, som lytteren 'hører'. Det er medvirkende til, at nyamaen vokser sig tykkere og stærkere. Når jalien på denne måde bruger tyngden fra en fjern fortids ekstraordinære begivenheder og opnåelser og bringer disse ind i nutiden til lytteren, inviterer det til sammenligning mellem nutidens og datidens helte. Den noble kan nu enten føle stolthed ved at tilhøre så fornemt et selskab eller skam over sit eget rygte, der ikke står mål med tidligere helte og krigere. Begge disse følelser drypper ifølge Hoffman med nyama (ibid. 42).

Disse magiske og mystiske følelser omkring traditionel digterkunst kan genfindes i andre kulturer og gjorde sig også gældende i Norden i vikingetiden. Således var det at digte om navngivne personer en ømfindtlig sag, idet ordene blev taget meget alvorligt, når de først én gang var udtalt. Så var det i princippet underordnet, om nogen siden hen fremsagde versene, for det, der betød noget, var, at de eksisterede. Der var stramme krav mht. metrisk og rytmisk opbygning af skjaldekvad, og digteriske omskrivninger, såkaldte kenninger, gjorde kvadene alt andet end lettilgængelige og forståelige. Skjaldskabet føres tilbage til de nordiske guder, aserne, hvilket yderligere er med til at understrege skjaldenes mystiske og dybe indsigt (Johannesen 2001:95 og Graham-Campbell 1995:100).

Mandenoble lærer at frygte talens nyama og oplever effekterne af jelikan med ærefrygt. De er således splittet mellem på den ene side deres beundring for jaliernes verbale overlegenhed og på den anden side frygten og forvirringen over de magtfulde følelser, det vækker i dem. En af Hoffmans læremestre udtrykte, at det at være jali handler om at gøre sig selv mindre for derved at gøre andre større, selv hvis man er rigere, klogere og har mere magt. At tale jelikan til en person er at lade sprogets nyama trænge ind hos vedkommende. En af de vigtigste måder at udøve magt på i Mande verdenen er således ifølge Hoffman at have kontrol over nyama (ibid. 43).

4.2. Uddøende sociale strukturer?

Den sociale struktur i Mandeverdenen er værd at diskutere nærmere, idet jeg, som tidligere nævnt, mener, at det er opretholdelsen af denne, som er medvirkende til, at jaliya stadig eksisterer i sin nuværende form. Flere af mine informanter har givet udtryk for, at forholdet mellem jaliere og andre samfundsgrupper er under forandring. Modou mener ligefrem, at statusforholdet er vendt på hovedet, således, at jaliere i dag får en helt andet positiv respekt, end det var tilfældet tidligere. Han siger således:

”For mig og min generation – vi tænker ikke på den måde. Jeg har selv glemt, om de er grioter eller ikke grioter. For det, som gamle siger, at grioter skal gøre [spille musik] ...er mit arbejde i dag...Mennesker er mennesker!”

(Modou Traore, min tilføjelse)

Dog mener han, at selvom medlemmer af andre samfundsgrupper er begyndt at spille musik, hvilket han finder positivt, vil man stadig have brug for jalierne som genealoger f.eks. i forbindelse med bryllupper og navngivningsceremonier. Han indikerer herved, at det stadig i fremtiden vil være jaliere, der varetager denne opgave og ikke folk fra andre samfundsgrupper. Mine informanter er dog mere eller mindre enige om, at jaligruppen ikke er helt så lukket/endogam, som den har været tidligere. De er også mere eller mindre enige om, at jaliya kan eller skal være for alle. Dette indebærer for dem tilsyneladende først og fremmest, at jaliere ikke længere har monopol på at spille særlige instrumenter og synge bestemte sange. Når det kommer til historisk kundskab og genealogi, indtager de dog en anden holdning, idet de er enige i, at kun folk fra jalifamilier kan være jaliere. Dette illustreres af følgende udsagn, som kun er et lille udpluk af udtalelser, med mere eller mindre samme indhold:

”In the modern days anybody can play music... you can play music, but you are not a griot. My brothers who are doctors and lawyers they are griots 'cause that is never going out of your daily being, of what you are.”

(Mamadi Jobarteh)

“But you are not a griot. You will never be. You can never be. When I go around and tell people my name, fine. Play the drums, fine. They will listen to me, but they will not take me serious. It’s true!”

(Salieu Dibba)

Det er tilsyneladende en udbredt opfattelse, at jaliya er noget, man har i blodet uanset, om man er aktiv udøver af sit erhverv eller ej. Ifølge denne tankegang lærer man ikke at spille kora, man har det i kroppen, og jaliya er således en iboende egenskab, som jalier er uløseligt forbundet med:

“Yankouba [søn af Dawda] is taking the things in. He will find out, like his father did...took the kora and played it. Him too, it’s in his blood already. His family are playing for kings since the 11th century. It’s long time ago. So you see, it’s in the blood.”

(Salieu Dibba. Min tilføjelse)

“We are the kora. With us it just comes.” (Sidike Diabate i Charry 2000:341)

“But I didn’t learn the kora from my father. I already had the kora in my blood. I was born to it.” (Toumani Diabate i Charry 2000:341)

Forbindelsen mellem slægt og erhverv synes således stadig at være meget stærk i folks bevidsthed, selvom det bliver mere og mere almindeligt, at medlemmer af jalifamilier vælger at gå andre veje end den traditionelt udstukne, og at medlemmer af andre befolkningsgrupper bevæger sig ind på jaliya området. Selvom mine informanter således fornemmer en forandring i den sociale struktur, og måske oven i købet har det godt med denne forandring, er de alligevel med til at bevare selv samme struktur, fordi de forbinder særlige roller som medfødte. De føler, at de giver slip på strukturen samtidig med, at de fastholder forbindelsen mellem blod og erhverv. De opfatter visse evner indenfor jaliya som værende medfødte snarere end tillærte, selvom de er åbne for, at opbløde de skarpe linier mellem jalier og ikke-jalier.

Udefra ser det ud som om, at visse aspekter af fagopdelingen er under forandring, men dybest set er selv fortalere for afskaffelsen af kastesystemet i kraft af deres sammenkobling

mellem blod og jaliya medvirkende til, at bevare systemet. Charry skriver, at forskellige både koloniale og post-koloniale styrer forskellige steder i Vestafrika har forsøgt at udrydde kastesystemet, men at det indtil videre har været uden held (Charry 2000:347). Vi har set, at både mine informanternes udsagn og de andre kilder, brugt i opgaven, alle peger i retning af, at ideen om jaliya den dag i dag er fast forankret i Mandeideologi, og det lader således ikke til, at jaliya vil dø ud indenfor den allernærmeste fremtid.

Jeg har ovenfor vist, at de sociale strukturer i Mandeverdenen den dag i dag er aktuelle og bredt forankret i befolkningens ideologi og identitetsopfattelse. Jalierhvervet er ligesom det nordiske skjaldskab fra vikingetiden omgærdet af mystik, og det, at jalier i Mandefolks opfattelse af sig selv og andre adskiller sig så kraftigt fra andre dele af Mandebefolkningen, er med til at forstærke følelsen af magi, som indhylder jaliya. Ydermere har vi set, at jaliya forbindes med blod og slægt, og at de dybereliggende aspekter af jaliya, som har at gøre med genealogi og historie, stadig er mere eller mindre lukket land for andre end jalier, til trods for, at de musikalske aspekter af jaliierhvervet i dag er tæt på at blive hvermandseje. Noget tyder altså på, at jaliitraditionen ikke er helt så tæt på uddøen, som man umiddelbart kunne frygte, og at nøglen til dette ligger i den stærkt forankrede sociale struktur, som Mandeidentitet bygger på.

Jeg vil nu se nærmere på nogle af de moderne kontekster, indenfor hvilke jalier opererer, for at uddybe, hvordan deres traditionelle færdigheder indenfor bl.a. kulturel og historisk formidling inkorporeres i en globaliseret verden og sammenkobles med teknologisk udvikling.

5. Moderne kontekster

Eric Charry skriver, at fremmed interesse i jaliernes musikalske traditioner har været med til at skabe og bevare en vital musikalsk atmosfære, hvilket har stimuleret den yngre generation af jalier til at fortsætte traditionen om end på nye måder, og vi kan i dag se, hvorledes jalier bliver ved med at tilpasse sig til det moderne Afrikas krav såvel som til nye miljøer i byerne i Europa og Nordamerika. Mandemusikere har været gode til at overleve og forny sig i en omskiftelig verden samtidig med, at de stadig har et ben i landsbyen og holder fast i vigtige aspekter af deres traditioner. De har skabt nye traditioner ved at forene nye og gamle måder at leve og tænke på, og der er således, mener Charry, en

bemærkelsesværdig kontinuitet og integritet i deres musikalske sprog (Charry 2000:192,347).

I sin beskrivelse af jalier og deres performance, dvs. både deres optræden for et publikum og deres daglige optræden, adfærd og økonomiske strategier, giver Ebron mange eksempler på, hvordan jalier bevæger sig i moderne kontekster, men stadig opererer indenfor samme velkendte ramme som tidligere. Ifølge hende er jalier eksempelvis en af de mest succesfulde grupper i Gambia, når det gælder om at skabe en indtægtskilde på baggrund af turisme og det, Ebron kalder trafficking af ”autentiske nationalkulturelle produkter”. Der er selvfølgelig store forskelle på, hvordan og hvor godt de forskellige jalier ernærer sig. Ikke alle jalier optræder, og ikke alle jalier opererer udenfor deres eget lokalmiljø. Mange jalier i større byer har dog gang i mange forskellige forretninger sideløbende med hinanden. Her kan eksempelvis være tale om at undervise typisk turister, musikere og antropologer, samt deltagelse i forskellige danseorkestre eller national trupper. Mange jalier har således en større indkomst og højere levestandard end deres patroner. Ebron mener, at der har udviklet sig en større efterspørgsel på jaliernes services både direkte og indirekte. Direkte i form af internationale optrædere og indirekte i og med, at jalier er blevet turistattraktioner (Ebron 2002:77).

Ebron skriver, at økonomien i det gambiske samfund for manges vedkommende bygger på en afhængighed af uafhængig vareproduktion af den ene eller den anden slags. I denne proces er jaliernes kulturelle produktion en vare, der er blevet transformeret af forskellige efterspørgsler fra turister og internationale publikummer. Jalier er dog ikke bare passive modtagere i denne proces, men indtager derimod selv en aktiv rolle i at skabe ’afrikansk kultur’ (ibid. 77). Min informant Dawda har som barn ofte været med sin onkel på arbejde, hvor de gav koncerter for turister på hotellerne. Da han blev lidt ældre, blev Dawda sat til at undervise turisterne i at spille djembe. I sammenhænge som disse har jalier mere eller mindre kunstnerisk frihed, og måden hvorpå de vælger at præsentere deres kunst og udøve deres erhverv, er medbestemmende for skabelsen af den ’afrikanske kultur’, som bliver videreformidlet. Det samme gør sig gældende for et internationalt publikum udenfor Mandeverdenen såvel som for et Mandepublikum, der efterspørger mere traditionelle kulturelle produkter. Selvpræsentationen og skabelsen af den ’afrikanske kultur’, som jalier præsenterer, er således et produkt af dels, hvordan jalier vil have, at Mandekulturen skal fremstå udadtil, og dels af efterspørgslen på den vare, de udbyder.

5.1. Jalier som 'autentiske' repræsentanter for Afrika

Nogle jaliere formår i forsøget på at åbne performancemuligheder at bevæge sig væk fra billedet af dem som traditionalister eller folkekunstnere, mens andre vender ideer om traditionalisme til fordel for de samme transnationale kredsløb af kultur. Nogle jaliere kombinerer deres evner som professionelle musikere og mellemmand, hvilket gør dem i stand til at forhandle nogle af betingelserne for deres aktiviteter ved at indplacere deres 'traditionelle' færdigheder i den vestlige sen-kapitalistiske forbrugerkultur. Ebron fremhæver, at jaliemusik på trods af sin adskillelse fra vestlige forestillinger om Afrikas 'primal beat' ikke kan unddrage sig europæiske og nordamerikanske evalueringer. Evalueringer, der baseres på ideer om, at Afrikas ånd er musik. Som mundtlige historikere fremstår jaliere i visse vestlige forestillinger som rendyrket autentisk tradition. Vestlige ideer om tradition har derfor været særligt vigtige i forhold til at placere Mandinka jaliere i centrum af afrikansk musikproduktion, som har fundet vej til verdens musikscener (ibid. 18,19).

I forbindelse med diskussionen om autenticitet, stiller Charry spørgsmålet om, hvad der er autentisk, og hvad der ikke er, og han mener ligesom Ebron, at begrebet autenticitet i denne sammenhæng er nøje forbundet med vestens billede af Afrika. Han mener dog at jaliemusikere såvel som vestlige musikere har ret til at eksperimentere og at kommercielle succeser på verdensmusikscenen som f.eks. Salif Keita, Baaba Maal og Mory Kante er med til at stimulere den musikalske aktivitet i Vestafrika yderligere (Charry 2000:348). Min informant Salieu kan som musiker bosiddende i Sverige nikke genkendende til mange europæeres forventninger til, at afrikanske musikere udfylder et forudbestemt opfattelse af Afrika og afrikansk musik, snarere end at interessere sig for, hvad den enkelte musiker selv er interesseret i at udtrykke. Salieu siger således, at: "*they want this Africa, they think... That's why I get confused.*" Af samme grund optræder mine informanter som regel også i traditionelt afrikansk tøj, når de skal spille for et europæisk publikum, selvom ingen af dem går i afrikansk tøj til hverdag. På denne måde er de med deres påklædning også medvirkende til at repræsentere et bestemt billede af afrikansk kultur. Et billede, som tilsyneladende sælger bedre end så mange andre tænkelige billeder, fordi det – ud fra en typisk vestlig forestilling om Afrika – fremstår mere 'autentisk'.

Ebron anfører, at når jaliere optræder i Vesten, foregår det i langt de fleste tilfælde indenfor rammen af koncerter med verdensmusik eller traditionel afrikansk musik. Hun giver en

beskrivelse af en koncert, hun var til i USA, og det billede, hun tegner af publikum, er meget sigende for Vestens forestilling om afrikansk musik. Langt de fleste blandt publikum optrådte mere eller mindre, som de ville have gjort til en vestlig klassisk koncert, mens nogle få, som Ebron kalder de organiske dansere, opførte sig, som de tilsyneladende mente, man skal opføre sig til en koncert med afrikansk musik. Ebron beskriver, hvordan de dansede vildt rundt til den musik, som deres forstands ører tilsyneladende hørte, selvom den musik, som rent faktisk blev spillet, ikke ligefrem indbød til dans. Dette har, fremhæver Ebron, at gøre med kategorien 'afrikansk musik' og repræsentationen af Afrika og afrikansk kultur, samt selvfølgelig også den vestlige verdens billeder, forestillinger og opfattelser af denne. Musikernes traditionelle afrikanske påklædning hjælper ofte publikum til at fastholde deres billede af Afrika. (ibid. 59-61).

Hvordan forholder afrikanske musikere, og herunder selvfølgelig også jalier, sig egentlig til deres musikalske, kulturelle og historiske rødder? Alle mine informanter spiller musik, som har rødder i forskellige vestafrikanske musikalske traditioner, men dette er bare deres udgangspunkt, idet deres endelige musikalske udtryk som regel er influeret af mange forskellige genrer og stilarter. Tre af mine fem informanter er meget bevidste om vigtigheden i at holde fast i deres kulturelle rødder i processen med at udtrykke deres musik. To af disse tre informanter har dog specifikt gjort opmærksom på, at de ikke har haft denne bevidsthed hele tiden, men at de har gennemgået en erkendelsesproces og i dag søger mere tilbage til deres musikalske rødder samtidig med, at de eksperimenterer og blander forskellige musikalske stilarter med hinanden. I mødet med andre mennesker og repræsentanter for andre musikalske traditioner er de således opmærksomme på at være åbne og kreative uden at glemme deres egen baggrund. Dette illustreres bl.a. af følgende udsagn:

“I’d rather stay with what I have. And try to do something with that. You shouldn’t get lost yourself in the process. That’s not good.”

(Salieu Dibba)

“You have to know where you come from to know where you are going. Some griots lost their way.”

(Mamadi Jobarteh)

Dawda, ser, som tidligere nævnt, sig selv som musiker og ikke som jali. På trods af dette bygger hans musikalske repertoire næsten udelukkende på jalimusik, som han transformerer til at blive sine egne numre. Men dette er netop en del af den traditionelle måde at udvide jalitraditionens repertoire, hvor gamle numre ’føder’ nye numre og så fremdeles. Således bygger Dawda videre på den musikalske tradition, som hans forfædre har bevaret og udvidet i århundreder, uden at han tilsyneladende er særligt bevidst herom. Når vi har talt om, hvordan han mentalt prøver at løsrive sig fra jalitraditionen, forekommer det, at han først og fremmest tager afstand fra lovprisningssangen og uligheden mellem de forskellige samfundsgrupper i Mandeverdenen. Alt tyder dog på, at han langsomt er begyndt at fatte interesse for flere aspekter af sin profession end blot de musikalske. Salieu siger således om Dawda:

“...he will finally find out that...boy that’s what I had before, what am I doing? ...It’s very strong. And it’s all there for him. It’s all there... he’s a modern griot. He’s playing jazz today, tomorrow he’s playing something else...which is all new in the griot society... Dawda doesn’t have to go and play [praise] for people. No, he’s too modern for that, but I want him to learn all those [traditional] songs.”

(Sal Dibba, mine tilføjelser)

Vi har her set, at jalimusik kan eksporteres som et kulturelt produkt, og at der på den internationale verdensmusik er en relativt stor efterspørgsel på dette produkt. Publikum uden kendskab til Mandekultur generelt har imidlertid ingen forudsætninger for at forstå, den bagved- og meget dybtliggende kulturelle identitet, som musikken blot er et produkt af, medmindre at jaliere specifikt gør historisk formidling til en del af deres performances for et internationalt publikum.

5.2. Jalier som symbolske figurer

Ebron anfører, at jalier findes overalt i Mande diasporaen, og at de rejser som symbolske figurer, der er vigtige for nationalstaten. De tilbyder også en forbindelse til den transatlantiske diaspora. Som lovprisningsangere sætter de fokus på performansen af status, både deres egen og for dem, de synger om. Jalier både bekræfter og ændrer på sociale placeringer i deres forsøg på at forhandle den sociale orden. Det er således jaliens rolle delvist at opføre, opvise og inspirere sociale roller af skel, som positionerer jalien i et markant anderledes forhold til deres patroner af nobel og elitestatus. Ebron skriver, at de fleste praktiserende jalier fortsat tilbyder traditionelle performances ved bryllupper, navngivningsceremonier, og politiske og lokalsamfundsbegivenheder, og at den nyere interesse – især hos et internationalt publikum – ikke signalerer tilstedeværelsen af jalimusikkens popularitet som en ny opfindelse (ibid. 17).

Ebron anfører, at jalier i Gambia optræder i forskellige former for performances. De er historisk blevet placeret som vigtige kulturelle mæglere med en skarp sans for at performe tradition og få fortiden til at udspille sig til brugbarhed for nutiden. Patroner er opmærksomme på dette og arbejder indenfor grænserne af jaliernes retoriske magt og evne til at skabe historie, som er relevant for deres egne agendaer. Fordi jalier performer, hvad der er selvbevidst konstrueret som Mandetradition, laver de indenfor deres performance agenda et statement om Mande etnisk stolthed og historie i en multietnisk nation. De betragter ikke deres publikum som en homogen 'anden', men gør i stedet publikum centralt for deres performance (Ebron 2002:61).

Jalier selv har således en afgørende rolle i at forme og præsentere deres kunst, hvilket er af største vigtighed i forhold til bevaring og videreudvikling af denne. Jeg mener således, at musikere og andre kunstnere skal være frie til at eksperimentere med udtryk og indhold i deres kunst, for hvis de ikke har lov til det, forsvinder, efter min opfattelse, det kunstneriske aspekt i det, de laver. Al kunst afspejler på den ene eller den anden måde de forhold, som kunstneren oplever, og det er dette, som gør, at meget kunst bevarer sin relevans, selv når den udstilles og/eller opføres udenfor sin oprindelige kontekst. Således fortæller tidligere nævnte Sorten Mulds moderne udgaver af danske folkeviser fra middelalderen både noget om middelalderen og om nutiden, og de viser frem for alt, at mennesker i nutiden trækker tråde tilbage til fortiden, som på den måde bliver relevant for nutiden og fremtiden præcis på samme måde, som jalier der fremfører eposer om

forgangne tiders helte og disses gerninger, herunder Sunjata og Mandenationens grundlæggelse. Forskellen på Sorten Muld og jalier er, efter min overbevisning, at jalier optræder som nogle af de vigtigste repræsentanter for Mandefolks samlede kulturelle identitet og at et yderst vigtigt element i denne nationale identitet, som tidligere nævnt, er Mandekulturens historie. Sorten Muld kan muligvis for nogle danskere symbolisere visse aspekter af en nationalidentitet, men de repræsenterer ikke tilnærmelsesvis alle danskeres nationale, kulturelle og historiske identitet på samme måde, som jalier repræsenterer størstedelen af Mandeverdenen.

Jalier er deres kulturs kollektive erindring og omvandrede biblioteker, og jeg er overbevist om, at deres symbolske rolle, som bærere af en nutidig og aktuel Mandenationalidentitet har en afgørende betydning for, at jaliya stadig eksisterer i dag, og ikke er gået i glemmebogen som det f.eks. er tilfældet med den nordiske skjaldetradition. Baggrunden for, at de så har denne rolle, tror jeg ligger i det, at den sociale struktur er så integreret og fast forankret i Mandeideologi og –identitet.

5.3. Nutidige talsmænd og formidlere

Ebron beskriver, hvordan jaliya den dag i dag har en betydning for den politiske sfære i og med, at jalier forbinder de gamle kongeriger med nutidig politik. Herved bekræfter de også talens magt og sårbarhed. Nutidens jalier fortæller og synger om det 13. årh. Mande kongeriges grundlæggelse og storhedstid og om deres egen vigtighed for politiske figurer både dengang og i dag. Noble mænd taler til offentligheden gennem jalier, hvorved tale bekræfter statusforskelle mellem jalier og deres patroner, men i et hierarki, hvor stilhed ligger over tale. Jaliya bringer således ifølge Ebron den gambiske nationalstat som politisk kultur til live med en arv af autoritet med rødder i Mande diasporaen og viser, at jaliya bevæger sig over nationalgrænser (Ebron 2002:18).

Under den forrige gambiske præsident Dawada Jawara, som kom til efter uafhængigheden, fortsatte jalier med at spille en vigtig rolle i det politiske liv. Denne rolle blev udvidet til, foruden traditionelle opgaver som navneceremonier, bryllupper, genealoger, historikere osv., til også at omfatte opgaver for staten såsom promoveringskampagner, national uddannelse og opdragelse, udvikling af slogans og administrative programmer o.l. (ibid. 123).

Et af de eksempler, Ebron giver, på jalier i en moderne kontekst er jalier, som indfinder sig på offentlige kontorer og optræder som ”recorder of all things” og herved erhverver sig vigtig information fra f.eks. et forretningsmøde. Denne viden kan jalien enten bruge til at promovere sin patrons interesser, eller han kan bringe informationen videre til behag og smiger for en anden patron med andre bånd og aspirationer til magt. Tjenestemandens omdømme afhænger af, hvordan jalien vælger at præsentere ham for omverdenen, og hans offentlige image afhænger af jaliens aktiviteter. Således fremstår jalier med Ebrons udtryk som professionelle karakter-byggere. Patronen er også afhængig af jalien i forbindelse med opretholdelse af sin status samt opbygning og udbygning af netværk med andre magtfulde mennesker (ibid. 115).

Ebron skriver om en episode, der fandt sted i 1989 i en landsby, hvor der blev installeret et vandsystem. Ved indvielsen kom en minister til landsbyen og holdt en tale, hvilket foregik ved, at ministeren lavmælt fortalte sin jali, hvad der skulle siges, hvorpå jalien med høj stemme talte til folkemængden. Dette forgik selvom der fandtes mikrofon og forstærkningsanlæg, som ministeren kunne have benyttet sig af. Men ifølge Ebron var det et øjeblik for ritualiseret performance. Den offentlige sfære, hvor politik præsenteres gennem en cirkulation af ord, skabes gennem fælles aktiviteter af politiske officials og deres talsmænd. Ministeren kunne således ikke tale til mængden, da dette er jaliens arbejde (ibid. 117).

Ovenstående viser, at jalier i dag stadig udfylder funktioner, som rent praktisk (måske endda nemmere) kan udfyldes på anden vis f.eks. vha. moderne teknologi. De sociale roller er dog så integreret i Mandefolks identitet og tankesæt, at jalier bevarer nogle af disse traditionelle opgaver, som blot tilpasses de nye forhold, i det omfang, det måtte være nødvendigt. Derfor forekommer det naturligt, at inddrage jalier i formidlingen af eksempelvis nutidige politikeres budskaber, da dette i princippet blot er en modernisering af de opgaver, jalier har udført i årevis.

5.4. Interviews og undervisning

Gennem årene har der været mange vestlige forskere og musikere i Vestafrika for at lære om jalier og jaliya. Der opstår dog ofte misforståelser og sammenstød mellem jalierne og vesterlændingene, for de har forskellige udgangspunkter og holdninger til kundskab og forskning. Ebron argumenterer for, at jalier, der giver interviews, ser det som en del af

jaliya. De giver deres kunst og kundskab væk, og de gør det ikke gratis, for det er det, de lever af. Det har mange forskere svært ved at forliges med, da de ikke vil betale (særligt meget) for deres data. De mener, forskningsmuligheder skulle være frie, men sådan ser det ikke ud fra jaliens synspunkt, selvom de giver deres ordkunst til folk, som ofte ikke forstår præcis, hvad det er, de får (eller køber) (Ebron 2002:137,138). Charry giver to forklaringsmuligheder i forbindelse med jaliens betaling for at give interviews. Den ene forklaring er, at folk, som er tilbageholdende med at honorere grioten, ikke erkender værdien af dennes kundskab, og derfor heller ikke er værdig til at få del i den. Den anden forklaring er, at hvis jaliier giver deres kundskab væk gratis, så har de ikke længere noget levebrød. Charry sammenligner det at betale jaliier for at dele ud af deres kundskab med at støtte sit lokale bibliotek, museum, koncertsted og universitet (Charry 2000:338).

Ebrons interviews med jaliier er både jaliya og kommentarer til, hvad jaliya er. Hun anfører, at jaliier fortæller deres egne liv med den flair og ekspertise de vil associeres med. For mange jaliier forekommer fortællingens kontekst ligeså vigtig eller vigtigere end faktuelle informationer. Der er således oftest en modsætning mellem interviewer og den interviewede, idet den ene forsøger at gøre jaliya til kodificeret viden, mens den anden prøver at gøre standardiserede interviewspørgsmål til oral kunst (Ebron 2002:140,141). Ebron ser interviews med jaliier som performances. Hun skriver, at mange informanter allerede inden et interview har planlagt at fortælle det, de tror interviewererne gerne vil høre. De er blevet attraktioner for historikere, antropologer, musikologer, sociologer og endda turister, så flere jaliier har fået mulighed for holde deres traditioner i live ved at udføre dem for et internationalt publikum. Honorarer for interviews er en del af det, ligesom det ville være ved andre performances. Ebron argumenterer for, hvorledes interviewene kan grupperes sammen med andre jaliiperformances og skriver, at jaliier bruger interviewene til at præsentere dem selv for et potentielt publikum af lyttere og patroner, og interviewene bliver derfor til performances af selvet. Hun anfører, at det at posere i det gambiske økonomiske og politiske liv ikke blot er et tomt show, men derimod er essentielt for den sociale mobilitet og indflydelse. Det er den vigtigste egenskab i jaliens self-making i deres stadige jagt efter nye potentielle patroner (ibid. 134-137,161).

Charry beskriver i forbindelse med jaliier, som underviser udefrakommende, om samme problematik omkring betaling. Han anfører således, at der i traditionelle undervisningssituationer, som foregår indenfor familien, som regel ikke er penge mellem

lærer og elev. Når udefrakommende elever (oftest fra Europa og Nordamerika) betaler for lektioner, eller jaliere underviser på musikskoler og konservatorier, er der ingen mulighed for nogen former for ekstrajob, som det i modsætning hertil altid er tilfældet ved en liveperformance. Derfor, mener Charry, er jaliere ikke nødvendigvis helt vildt for at fralære sig alt, hvad han ved, til sin elev. Særligt ikke, hvis han føler sig underbetalt. På konservatoriet i Dakar undervises der hovedsageligt i beherskelsen af et instrument og kun nødtørftigt i historierne bag musikken. Dette ser Charry som et bevis for, at de tale-relaterede aspekter af jaliernes profession er mere politisk magtfulde og bør vogtes mere klogt end de instrumentale aspekter. Charry oplevede ligeledes, at det var langt sværere at få lov til at optage recitationer og historisk kundskab end instrumental musik. Den ene forklaring på dette er, at der tages nøje vare på denne kundskab og, til hvem man deler den ud. En anden forklaring er, at langt fra alle jaliere er uddannet i denne del af deres profession (Charry 2000:343,344).

I forlængelse af ovenstående diskussion kan man overveje forskellige måder for bevarelse og formidling af den historiske og kulturelle kundskab, som mange yngre jaliere fravælger at lære sig. Hvis jalietraditionen skulle forsvinde, kan man sige, at det er en type af medier, som forsvinder til fordel for nogle andre medier. Det samme har været tilfældet i bl.a. europæiske kulturer, hvor omrejsende skjalde, hofnarre osv. tidligere varetog nogle funktioner, som i dag bliver opfyldt på anden vis, eksempelvis via moderne elektroniske medier og via det skrevne ord. I og med, at mange beretninger fra jaliere er bevaret enten i tekst- eller lydform vil man i fremtiden stadig have mulighed for at læse eller høre disse. Selvom beretningerne vil stå alene udenfor deres oprindelige kontekst, vil de stadig kunne vise noget om, hvordan folk har set sig selv og hinanden, og hvilke ting, der har været vigtige, ligesom det f.eks. er tilfældet med vikingetidens skjaldekvad i dag. Man kan således forestille sig, at de kan blive brugt, som et led i folks uddannelse på samme måde som man eksempelvis i skoler og gymnasier i Danmark læser folkeviser, folkeeventyr og islandske sagaer. Således kan man sige, at produkter af jaliere kan bevares, selv i tilfælde af, at de sociale kontekster i en forandringsproces skulle bevæge sig mere og mere væk fra kastesystemet. Hvis dette skulle ske, kan man håbe på, at man i vestafrikanske lande er opmærksom på vigtigheden i, at børn undervises i deres kulturs historie og vel at mærke bliver præsenteret for deres egen kulturs produkter i denne forbindelse, frem for kun at

blive præsenteret for historiebøger udformet efter vestlige modeller. Således kan man forestille sig muligheden for, at bevidstheden om Mandekulturens traditioner bevares i den brede befolkning samtidig med, at man følger med tiden og de forandringer, som eksempelvis kunne tænkes bl.a. at være en uddøen af jaliya, den bringer. Vælger man herudover at udbygge ideen om skoler, der specifikt fokuserer på jaliya, som f.eks. Maali's Music School, der ledes af Eva Sæthers informant og kollega Alagi Mbye, og som bygger på traditionelle gambiske musikværdier fra Mandinka kulturen, men samtidigt hermed adskiller sig væsentligt fra traditionerne ved at være åben for alle børn og ikke kun for jaliere (Sæther 2003:69,70), kan man forestille sig muligheden i, at folk med interesse herfor kan dyrke, videreudvikle og forske i traditionerne. Hvis jaliya og den mundtlige historiske og kulturelle formidling skulle dø ud, er det dog klart, at noget ville gå tabt, hvilket illustreres af nedenstående udsagn:

"Other peoples use writing to record the past, but this invention has killed the faculty of memory among the. They do not feel the past anymore, for writing lacks the warmth of the human voice. With them everybody thinks he knows, whereas learning should be a secret."
(Mamadou Kouyate (1965) i Charry 2000:339)

Min informant Salieu, er dog ikke bange for, at jaliya forsvinder helt, idet mange bl.a. forskere er opmærksomme på faren herfor:

"...there are Europeans who found out...They have been there, they used to have that...But all of a sudden it went away. So they know how it feels to be without it. So I think it will not die out like that. It will change places...But it's dying out within the continent itself."
(Salieu Dibba)

Ovenfor har jeg vist nogle af de moderne sammenhænge, som jaliere opererer indenfor og kreativt har formået at indplacere i deres traditionelle ramme for udvidelse af netværk og hermed forøgede muligheder for indtjening. Jeg har vist, at udviklingen for jaliere erhverv, ligesom for alle andre erhverv, i høj grad formes af efterspørgslen på jaliere varer. I Vesten er der en stor efterspørgsel på de musikalske aspekter af jaliya, mens efterspørgslen indenfor Mande verden fremstår som mere alsidig og omfattende, uanset om det er

Mandefolk eller udefrakommende, som efterspørger. Jaliya er således blevet en kulturel vare, som efterspørges både af almindelige medlemmer i Mandesamfundet og af turister og forskere fra forskellige fag såsom historie, antropologi og musik m.fl. Jalier er selv medvirkende til at trække deres erhverv i bestemte retninger alt afhængigt af, hvordan de vælger at repræsentere og formidle deres kulturelle og historiske traditioner både overfor et lokalt Mandepublikum og for et internationalt publikum.

6. Konklusion

Jeg har i denne opgave beskrevet vestafrikanske jalier, som en illustration af, hvordan traditionelle skjalde/barder/troubadourer kan bevare relevansen af deres erhverv i en moderne globaliseret verden. Jeg har vist, at den sociale struktur i Mandekulturen er altafgørende for, at jaliya eksisterer endnu, på trods af, at mange af deres traditionelle opgaver kunne tænkes at blive løst på andre måder i kraft af den moderne teknologi. Der er tilsyneladende en opblødning af de meget skarpe linier mellem forskellige sociale samfundsgrupper undervejs, men kernen i strukturen synes stadig at være en så integreret del af Mandefolks identitet, at disse forandringer indtil videre kun får en lidt betydning for jaliinstitutionens fortsatte eksistens.

Det fremgår af ovenstående kapitler, at jalier i dag er gode til at tilpasse sig de forandringer, som foregår i den verden, de lever i, og dette har haft en betydelig indvirkning på, hvorledes jaliens rolle ser ud i dag. Også den moderne teknologi har haft betydning for, hvorledes jaliya og vigtigheden af denne har ændret sig. Ebrons teoretiske ramme har vist sig at være særdeles anvendelig til forståelsen af, hvordan jalier tilpasser sig en hastigt omskiftelig verden, og hvor gode de rent faktisk er til det. Hvis man vælger at bruge den performancebaserede personalisme som forklaringsmodel, må man sige, at netop den sociale struktur i Mandeverdenen har været med til at gøre jalier i stand til at tilpasse sig. I og med, at der har været og i forskellig udstrækning stadigvæk er så kraftige skel mellem forskellige befolkningsgrupper og deres respektive roller i samfundet, er jalier specialister indenfor deres felt. Deres særlige rolle i forhold til befolkningsgruppen af noble har trænet dem i tilpasning og i konstant at se og udnytte nye muligheder til deres egen fordel, efterhånden som disse muligheder viser sig.

Den moderne teknologi har haft betydning for jali erhvervet på forskellige måder. Først og fremmest har radio, tv, aviser osv. gjort visse aspekter af jaliya overflødige. Jalier har ikke

længere eneret på at levere musik, historier og nyheder til folket. Flere og flere i Mande verdenen lærer at læse, og derved mindskes antallet af folk, som er afhængige af jaliere for at få informationer om dette og hint. Den nye teknologi fungerer dog ikke på samme måde, som jaliere gør det, som bærere af Mandefolkenes samlede kulturelle og historiske identitet, og derfor indtager jaliere stadig en altafgørende rolle i at repræsentere denne. Moderne teknologi har haft stor betydning for jaliernes muligheder for at udvide deres egne netværker og har ligeledes udvidet området indenfor hvilket de kan operere, betydeligt. Moderne transportmuligheder har således gjort det muligt for jaliere at rejse udenfor Mande verdenen og for at finde nye publikummer og/eller patroner her. Telefon og Internet har ligeledes gjort det muligt for jaliere at markedsføre sig selv til et større og bredere publikum og har omvendt gjort det nemmere for dette publikum at kontakte dem. Publikum udenfor Mande verdenen efterspørger dog oftest nogle andre services fra jaliere end publikummer indenfor Mande verdenen. Efterhånden som flere og flere jaliere hovedsageligt opererer udenfor deres traditionelle kontekst og samtidig ikke uddannes grundigt i Mandekulturens historiske baggrund, kan man derfor frygte, at mange af deres traditionelle færdigheder går i glemmebogen. De forandringer, som globaliseringen og den moderne teknologi medfører for jaliere, gør sig selvfølgelig også gældende for resten af befolkningen i Mande verdenen, hvorfor man kunne forestille sig, at også deres efterspørgsel på jaliere services på længere sigt vil ændre sig og måske også mindskes. Repræsentanter for Mande verdenen indgår aktivt i den dynamiske vekselvirkning, som foregår i samspillet mellem tradition og modernitet. De er aktører, som vælger til og fra og er således medvirkende til at visse aspekter af jaliere muligvis dør ud, mens andre bevares og videreudvikles. Jeg er derfor overbevist om, at jaliere vil overleve ligeså længe, som den i folks opfattelse knyttes til blodet.

Jeg kan på baggrund af ovenstående og som svar på min problemformulering konkludere, at jaliernes rolle konstant er under forandring, idet den tilpasses aktuelle strømninger og tendenser i Mande verdenen såvel som udenfor denne. Mange af deres traditionelle funktioner er stadig aktuelle, ligesom mange af deres services stadig efterspørges. Der er dog også nogle aspekter af jaliere, som kan tænkes at forsvinde som følge af, at Vestafrika moderniseres og influeres af moderne teknologi. Konturerne i den sociale

struktur i Mande verdenen blødes op i disse tider, men er stadig fast forankrede i Mande ideologi og identitet. Jaliya forbindes således stadig med blod, og i Mande folks bevidsthed kan kun jaliere være jaliere. Spørgsmålet om, hvorvidt jaliya vil overleve en tid endnu, afhænger efter min opfattelse af, hvor længe og i hvilken grad folk i Mande kulturen opretholder og reproducerer den sociale struktur og herved fortsat overdrager den symbolske rolle for Mandeverdenens nationale identitet til jaliere.

Efterhånden som Mande samfund forandres og ligeledes hele Verden, ændres også karakteren af efterspørgslen på jali services. Nogle aspekter af jaliya vil således sandsynligvis forsvinde lidt efter lidt, mens andre aspekter vil blive udbygget og eksponeret for et voksende publikum. Det forekommer uundgåeligt, at jaliya i en nær fremtid vil bevæge sig ud af sin nuværende form, hvorfor det er af største vigtighed for den bedst mulige bevarelse af jaliya, at de sidste nulevende traditionelle jaliere af den gamle skole er villige til at give deres kundskab videre for de fremtidige generationers skyld. Et er, at den nuværende sociale struktur muligvis undergår forandring, hvilket vil have afgørende indflydelse på jaliyas skæbne. Et andet er, at det også i fremtiden vil være essentielt for mennesker at kende baggrunden for deres kulturs nuværende udtryk. Dette kan folk i Mande verdenen kun komme til, hvis jaliya bevares om ikke i en levende form så i hvert fald i en fastfrosset og ikke mindst tilgængelig form i tekst og lydoptagelser. Alt tyder dog på, at der er mange både vestafrikanere og folk fra andre dele af verden, som er opmærksomme på ovenstående, og jeg tror derfor ikke, at der er fare for, at produkterne af jalitraditionen vil forsvinde, selvom selve traditionen skulle dø ud. Hvad de musikalske aspekter af jaliya angår, er jeg ligeledes overbevist om, at de vil eksistere i mange år fremover, da markedet for jaliemusik forekommer at være voksende, og udøvere af jaliemusik står i kø for at komme til at optræde både for et vestafrikansk og et internationalt publikum.

I forhold til overlevelsen af forskellige traditionelle troubadour- og bardetraditioner generelt, tror jeg, at denne afhænger meget af den enkelte traditions forankring og integration i det pågældende samfunds bevidsthed og identitetsopfattelse. Hvis det traditionelle troubadourerhverv mister relevansen for disse, forekommer sandsynligheden for, at kun de musikalske aspekter af traditionen vil overleve, at være stor. Hvis man sørger for at bevare produkter af den pågældende tradition, er der dog altid mulighed for, at visse komponenter af denne i fremtiden kan genoptages og indgå som komponenter af nye

kulturelle udtryk, som det f.eks. ses hos moderne, såkaldte troubadourer som Kim Larsen, Lars Lilholdt, Dræsinebanden og Sorten Muld.

Litteratur

- Agar, Michael H. (1986): *Speaking of Ethnography*, University of Maryland. USA.
- Alvesson, Mats og Kaj Sköldbberg (1994): *Tolkning och reflektion. Vetenskapsfilosofi och kvalitativ metod*. Studentlitteratur, Lund
- Bird, Charles S., Martha B. Kendall & Kalilou Tera (1995): Etymologies of *nyamakala*. In: Conrad, David C. & Barbara E. Frank (eds.) *Status and Identity in West Africa. Nyamakalaw of Mande*. Indiana University Press. Bloomington and Indianapolis.
- Byock, J. L. (1999): *Island I Sagatiden: Samfund, Magt og Fejde*. C. A. Reitzels Forlag. Danmark.
- Charry, Eric (2000): *Mande Music*. University of Chicago Press. Chicago & London.
- Ebron, Paula A. (2002): *Performing Africa*, Princeton University Press, USA
- Frank, Barbara E. (1998): *Mande Potters and Leather Workers. Art and Heritage in West Africa*. Smithsonian Institution Press. Washington & London.
- Graham-Campbell, J. (ed.) (1995): *Vikingernes Historie*. Gyldendals Bogklubber, Forlaget Carlsen A/S. Danmark.
- Gyldendals Leksikon*. (2002). Bind 2, H-O. Gyldendals Bogklub. Nordisk Forlag A/S. København.
- Hale, Thomas A. (1998): *Griots and Griottes: Masters of Words and Music*. Indiana University Press. Bloomington & Indianapolis.

Hoffman, Barbara G. (1995): Power, structure and Mande *jeliw*. In: Conrad, David C. & Barbara E. Frank (eds.) *Status and Identity in West Africa. Nyamakalaw of Mande*. Indiana University Press. Bloomington and Indianapolis.

Johannessen, K. (2001): *Politikens bog om Danmarks vikingetid*. Politikens Forlag. København.

Lauring, P. (2000): "De islandske Sagaer". I: *Islandske Sagaer*. Oversat af N.M. Petersen. Forlaget Sesam. København.

Sæther, Eva (2003): *The Oral University. Attitudes to music teaching and learning in the Gambia*. Malmö Academy of Music, Lund University, Lund.

Tamari, Tal (1995): Linguistic evidence for the history of West African "Castes". In: Conrad, David C. & Barbara E. Frank (eds.) *Status and Identity in West Africa. Nyamakalaw of Mande*. Indiana University Press. Bloomington and Indianapolis.

Interviewguide

Hvilken rolle har jaliier efter din mening idag?

Hvordan har den ændret sig?

Hvordan er forholdet i dag mellem jaliier og andre samfundsgrupper?

Har dette forhold ændret sig – hvis ja, er dette godt eller skidt?

Tror du at jaliya vil forsvinde?