



Tranquebar Initiativets
Skriftserie

Lavkasternes Tranquebar

Om udfordringerne ved at repræsentere
lavkasternes materielle kulturarv

CAROLINE LILLELUND

Nr. 8, 2009

Tranquebar Initiativets Skriftserie, nr. 8, 2009

© Nationalmuseet og Caroline Lillelund 2009

Artiklen er skrevet på baggrund af indsamlingsprojektet "Lavkasternes Tranquebar: Museumsindsamling med særlig fokus på lavkasternes og religiøse mindretals kultur, religion og daglige levevis". Projektet er finansieret af Bikubenfonden og Rasmus og Erna Niensens Fond og er et delprojekt under Nationalmuseets Tranquebar Initiativ og et af Galathea 3-ekspeditionens kulturforskningsprojekter.

Udgivet af

Nationalmuseets Tranquebar Initiativ
Etnografisk Samling
Nationalmuseet
Frederiksholms Kanal 12
1220 København K

Ansvarshavende redaktør

Esther Fihl, professor, dr.phil.

Medredaktør

Ulf Johansson Dahre, overinspektør, dr.

Redaktionsassistent

Stine Simonsen Puri, videnskabelig assistent
Martin Grünfeld, praktikant, Nationalmuseets Tranquebar Initiativ

Layout

Mads A. Westberg

Illustrationer

Caroline Lillelund
Undtaget er illustration s. 21 af fotograf John Lee, Nationalmuseet, Etnografisk Samling.

Tryk

Lasertryk.dk A/S

Distribution

Elektronisk form:
<http://www.tranquebar.info>

ISBN

978-87-7602-109-8 (Paperback)
978-87-7602-111-5 (PDF)

Galathea3

P37

Forsideillustration

Kvindelige gadefejere på vej hjem fra arbejde (Caroline Lillelund)

English abstract

The Low Castes of Tranquebar: About the challenges of representing the material cultural heritage of the low castes

In 2007, a new comprehensive ethnographic collection was brought to the National Museum of Denmark from the coastal, south Indian village of Tranquebar. The last time the National Museum had a collection from Tranquebar incorporated in its collections was in 1845, when the Galathea expedition visited Tranquebar and officially handed over the, until then, Danish colony to the British. Then as now, Tranquebar was characterized by vast social, religious and cultural differences. These differences have been central to the new collection project The Low Castes of Tranquebar, which focuses on the large low caste population in Tranquebar. But how is it possible to communicate knowledge about caste, cultural diversity, and social marginalisation, when the communication has to be based on the collection and exhibition of material objects? And how can we make sure that the cultural traditions of the weakest social groups get represented, when precisely these groups are characterized by owning conspicuously few material objects?

This article discusses the possibilities of documenting the vast diversity of meanings and expressions attributed to everyday social life through the collection of available material artefacts. The article points out how the new artefacts can be used to contextualize and reactualize the older ethnographic collections, thereby contributing to a fuller knowledge about the continuations and changes of material culture in Tranquebar.



Tranquebar Initiativet

En ny omfattende genstandssamling blev i 2007 hjembragt til Nationalmuseets etnografiske samling fra den sydindiske kystlandsby Tranquebar, der stadig kæmper for at rejse sig oven på de enorme ødelæggelser forårsaget af tsunamien i 2004. Sidst der blev samlet ind til Nationalmuseet fra Tranquebar var i 1845, da Galathea-ekspeditionen anløb den sydøstindiske kyst for formelt at overdrage den danske koloni til briterne. Dengang som nu var Tranquebar ligesom resten af Indien kendetegnet ved store sociale, religiøse og kulturelle forskelle, og netop disse forskelle er omdrejningspunkt for det nye indsamlingsprojekt, Lavkasternes Tranquebar, der sætter særligt fokus på Tranquebars store lavkastebefolkning. Men hvordan formidler man viden om kaste, kulturel mangfoldighed og social udstødelse, når formidlingens form skal tage udgangspunkt i indsamling og udstilling af materielle objekter? Og hvordan sikrer man, at de svageste samfundsgrupper kulturelle traditioner også bliver repræsenteret, når netop disse grupper ejer så forsvindende få ting?

Denne artikel diskuterer betingelserne for at dokumentere det levede livs mangfoldige udtryk og betydninger gennem indsamling af tilgængelige materielle genstande og viser, hvordan nye genstande kan kontekstualisere og reaktualisere de gamle etnografiske samlinger.

Tranquebar Initiativets Skriftserie

NATIONALMUSEET



Lavkasternes Tranquebar

**Om udfordringerne ved at repræsentere
lavkasternes materielle kulturarv**

CAROLINE LILLELUND

Caroline Lillelund, videnskabelig assistent ved Etnografisk
Samling, Nationalmuseet

Tranquebar Initiativets Skriftserie, nr. 8, 2009

Indledning

Da den danske korvet Galathea i sommeren 1845 stævnedes ud på sin mere end to år lange verdens ekspedition, havde skibspræsten Aleth Sophus Hansen lange lister med over alle de ting, som inspektøren for Det Kgl. Kunstmuseums etnografiske samling, Christian Jürgensen Thomsen, ønskede indkøbt til museet fra de mange fjerne, oversøiske destinationer, som korvetten skulle besejle. Fra de danske besiddelser i Indien: Tranquebar og Serampore, ønskede Thomsen sig for eksempel håndværks- og agerdykningsredskaber, pagode-slagteknive, sækkepiber, næseringe og almuens dragter, foruden ”*de Kar og Redskaber, som virkelig bruges ved den hindustanske Gudsdyrkelse*”.¹ Ting, der som museumsgenstande tilsammen skulle tegne et billede af den indiske befolknings ”*levemåde og kunst- og håndværksduelighed*” og indgå i Thomsens banebrydende etnografiske udstillinger om jordens nationer og folkeslag. Det var særlig de jævne folks kultur og levevis, der interesserede inspektør Thomsen. Museet skulle ikke udstille eksotiske pragtgenstande og kuriøse rariteter, men dagligdags ting, der kunne illustrere almindelige menneskers liv rundt omkring på kloden og danne baggrund for datidens videnskabelige klassificering og hierarkisering af menneskelige kulturer.

I Tranquebar var det i praksis de danske koloniembedsmænd, der fik til opgave at fremskaffe tingene på Thomsens liste, og de løste opgaven med en sådan flid, at de ikke alene tilvejebragte størstedelen af de efterspurgte genstande, men også på eget initiativ inkluderede yderligere en række karakteristiske sydindiske genstande i samlingen. Galatheas besøg i Tranquebar, ekspeditionens første stop, markerede officielt den danske stats salg af kolonien til det britiske kolonistyre, og efter at Dannebrog blev strøget over Fort Dansborg, og den lille sydøstindiske kystby således mistede sin formelle tilknytning til Danmark, er der ikke indgået nye genstande herfra til Etnografisk Samling – indtil nu.²

Med Galathea 3-ekspeditionen som direkte anledning har Etnografisk Samling, der i dag er hjemmehørende på Nationalmuseet, igen hjembragt en større samling etnografiske genstande fra området omkring Tranquebar. Til forskel fra indsamlingen under den første Galathea-ekspedition har der denne

1 Fra Aleth Sophus Hansens håndskrevne, upublicerede hæfte med titlen ’Bemærkninger angaaende Handel og Industrie, samt Journal over hvad som foretages for den Ethnographiske Samling’, som han løbende skrev i før og under korvetten Galatheas verdensomsejling 1845-47 (Hansen 1847).

2 Såvel arkæologen Werner Jacobsen som antropologen Esther Fihl har dog indsamlet genstande fra Tranquebar til Moesgård Museum i Århus i henholdsvis 1940erne og 1980erne (Fihl 1983).

gang ikke siddet en (museums)inspektør i København og skrevet lange ønskelister for genstandsindkøbene ude i det fjerne fremmede. Den nye samling er blevet til under et 2 ½ måneder langt ophold i Tranquebar i 2006/2007, hvor udvælgelsen og indsamlingen af genstande er foretaget sideløbende med intensivt etnografisk feltarbejde. Som indsamler har jeg med hjælp fra lokale tranquebarborgere identificeret, udvalgt og erhvervet de 541 nye genstande, der nu er indlemmet i Nationalmuseets etnografiske samlinger. Indsamlingsprocessen har således i høj grad været styret af min egen gradvis voksende empiriske viden om tranquebarområdet og dets sociokulturelle karakteristika og komposition, men også af inputs fra lokale borgere og af rene og skære tilfældigheder, som når jeg for eksempel uventet fik en genstand forærende til samlingen.

Formålet for den nye genstandsindsamling var ikke som på Christian Jürgensen Thomsens tid at karakterisere og klassificere bestemte idealtypiske folkegrupper – i dette tilfælde indere – men tværtimod at udfordre stereotype kulturforståelser og bidrage til en mere nuanceret og dynamisk forståelse af Indiens forskelligartede livs- og kulturformer. Som moderne antropolog er jeg interesseret i, hvordan mennesker omgås ting og tillægger dem betydning, og i, hvordan ting – og materialitet i bredere forstand – indgår som betingende og begrænsende elementer i snart sagt enhver kulturel praksis, hvad enten det drejer sig om arbejde, fest, religionsudøvelse eller kunst. Mange af de genstande, som jeg har indsamlet, har jeg derfor ikke udvalgt, fordi de i sig selv er særlig enestående eller ærketypiske, men fordi de afspejler konkrete sociale, politiske eller religiøse forestillinger og processer, der har fremtrædende betydning for befolkningen i det moderne Tranquebar.

Til min store overraskelse er der på trods af 150 års tidsforskel og store samfundsmæssige forandringer slående ligheder mellem en række af de genstande, som de to indsamlinger har resulteret i; enkelte af de nye genstande er ligefrem helt identiske med genstande hjembragt fra den første Galathea-ekspedition. Den nye tranquebarsamling fortæller dermed ikke alene om livet i det moderne Tranquebar, den puster også 'nyt liv' i Nationalmuseets gamle tranquebarsamlinger og reaktualiserer deres betydning ved at henlede opmærksomheden på, hvordan den nutidige virkelighed på én gang er forankret i og forandret fra fortiden.

Som titlen indikerer, retter indsamlingsprojektet *Lavkeaternes Tranquebar* et særligt fokus mod den store del af Tranquebars befolkning, der tilhører de 'laveste' kaster i det lokale kastehierarki: Altså den gruppe af mennesker, der på dansk tidligere lidt fejlagtigt blev betegnet som 'kasteløse', og som den dag i dag

ringeagtes og diskrimineres alene på grund af deres herkomst. Denne gruppe glimrer nemlig oftest ved sit fravær i europæiske – og indiske! – museumsudstillinger, hvor også kristne og muslimske mindretal ofte helt udelades af repræsentationen af moderne indisk kultur, skønt de her nævnte grupper tilsammen udgør mindst 40 procent af den indiske befolkning. I det hele taget er de indiske kasteskel generelt så fraværende i museernes udstillinger, at det i praksis næsten altid er den hinduistiske elites kultur, der kommer til at repræsentere hele den kulturelle mangfoldighed i Indien, skønt denne gruppe kun udgør en meget lille del af den samlede indiske befolkning. Indsamlingsprojektet, *Lavkasternes Tranquebar*, har derfor ikke blot til formål at dokumentere og bevare Tranquebars lavkastebefolknings materielle kulturarv, men også mere overordnet at sætte fokus på den kulturelle og sociale mangfoldighed, der kendetegner det stærkt segmenterede indiske samfund. Det er således forskellene og i et vist omfang ligefrem konflikterne mellem de mange forskellige samfundsgrupper, der danner udgangspunkt for denne indsamling.

I denne artikel vil jeg beskrive nogle af de overvejelser, jeg som indsamler har gjort mig om processen med at skabe en moderne genstandssamling, der repræsenterer lavkaster og religiøse mindretal som betydningsfulde medskabere af indisk kultur. For hvordan formidler man viden om abstrakte begreber som kaste, kulturel mangfoldighed og social udstødelse, når formidlingens form skal tage udgangspunkt i indsamling og udstilling af materielle objekter? Og hvordan repræsenterer man lavkasternes kulturelle traditioner musealt, når netop denne gruppe er karakteriseret ved at eje så forsvindende få ting? Undervejs i teksten vil jeg gøre afstikkere tilbage i historien til indsamlingen i forbindelse med den første Galathea-ekspeditions besøg i Tranquebar for derved at sætte den nye (ind)samling i historisk perspektiv.

Indsamlingsprojektet blev påbegyndt knap to år efter, at tsunamikatastrofen i december 2004 ramte Tranquebar og efterlod store dele af byen i ruiner og mange hundrede familier hjemløse. Mange lavkastefamilier blev hårdt ramt af katastrofen og boede, da indsamlingen fandt sted, stadig stuvet sammen i primitive barakker af bølgeblik og palmeblade, mens private hjælpeorganisationer var i fuld gang med at opføre store kolonier af identiske, små cementtyphuse til de hjemløse forskellige steder i Tranquebars udkant. Det var således et stærkt forandret Tranquebar, som jeg skulle lære at kende og samle genstande ind fra. Et Tranquebar, hvor mange af de lavkastefamilier, som skulle være indsamlingens primære fokus, havde mistet omtrent alle deres ejendele og dertil var stærkt traumatiserede. For indsamlingsprojektet betød det, at jeg måtte koncen-



Midlertidige genhusningsbarakker i lavkastebydelen Keesavanpalayam, hvor alle huse blev skyllet væk af tsunamien i 2004.

trere mit arbejde i de af Tranquebars lavkastekvarterer, der var mindst berørt af tsunamien. Muligvis betød ødelæggelserne også, at jeg fik endnu sværere ved at finde ting, der særligt karakteriserede lavkasternes materielle kultur; det er svært at vurdere.

Den største udfordring for indsamlingsprojektet var imidlertid den, at kasteforskelle og religiøse forskelle i langt ringere grad end økonomiske forskelle afspejler sig konkret i den sydindiske materielle kultur. I Tranquebar udgøres en stor del af de fleste familiers ejendele i dag – uanset kaste – af industrielt eller semi-industrielt fremstillede genstande indkøbt i en af de små butikker i landsbyens hovedgade eller i den nærliggende by Poraiyar. Mængden og kvaliteten af dagligdags ting som køkkenudstyr, tøj, møbler og pyntegenstande varierer først og fremmest med familiernes respektive indkomster, og derfor er det umiddelbart også meget lettere at udpege karakteristiske genstande for bestemte økonomisk definerede grupper (klasser) end for socialt definerede grupper (kaster).

Kaste og klasse er ikke desto mindre meget snævert forbundne sociale kate-



Kvinde fra Paraiyarkasten renser fisk med den karakteristiske sydindiske køkkenkniv, der bruges i ethvert hjem i Tranquebar uanset kaste, klasse og religiøst tilhørsforhold.

gorier: jo lavere kaste, desto fattigere er familien som regel, om end der bestemt er undtagelser, og efterhånden flere og flere. Lavkastebefolkningen i tranquebarområdet er som i resten af Indien, generelt dybt forarmet på grund af mangel på jord og arbejde, ringe uddannelse, lave lønninger og åbenlys diskrimination på arbejdsmarkedet. Derfor ejer de fleste lavkastefamilier også kun ganske få helt nødvendige – og lidet spektakulære – ting. Enkelte familier har dog opnået middelklassestatus, ofte gennem uddannelse og offentlig ansættelse, og det afspejler sig blandt andet i antallet og kvaliteten af disse familiers materielle ejendele.

I det store hele omgiver lavkastefamilier sig altså med de samme ting, som folk fra andre kaster i samme indkomstgruppe. Et almindeligt, fattigt lavkastehjem i Tranquebar rummer således ofte nogle måtter af strå til at sidde og sove på og i enkelte tilfælde en seng, forskelligt husgeråd af blik og stål, et skab eller nogle metalkufferter til tøj, samt forskellige pyntegenstande på hylder og vægge. Desuden ejer de fleste familier også den for hinduer fuldstændig uundværlige afrivningskalender, der kundgør de enkelte dages mest lykkebringende tidspunkter – og de mest uheldsvangre, så religiøse ritualer, handelsaftaler, såning, høst og andre betydningsfulde gøremål kan udføres på det mest fordelagtige tidspunkt. Der eksisterer derimod kun ganske få genstande, der er karakteristiske alene for lavkasterne: fx visse arbejdsredskaber og værktøjer knyttet til de respektive lavkasters traditionelle mandserhverv, heriblandt skomagerværktøjer, visse fiske- og landbrugsredskaber, samt musikinstrumenter, navnlig trommer.

Alt for ofte repræsenteres Indiens mere end 160 millioner store lavkastebefolkning imidlertid alene ved alt det, de – ifølge majoritetssamfundet – *ikke* er og har: materiel rigdom, social anseelse, kulturel dannelse og menneskelig værdighed, så der foruden den tvingende fattigdom tegnes et ensidigt billede af en permanent kulturel mangeltilstand. Som indsamler har jeg bestræbt mig på at finde genstande, der kunne repræsentere lavkasternes nutidige kultur som andet og mere end fattigdom, undertrykkelse og afsavn, og gøre opmærksom på lavkasternes meget oversete bidrag til Indiens kulturelle mangfoldighed.

De fire forskellige kaster, der udgør lavkastebefolkningen i tranquebarområdet, har hver især rige, selvstændige kulturelle særpræg og traditioner, der på den ene side binder de respektive kaster sammen indadtil, og på den anden side er med til at definere kasternes sociale identitet og status udadtil i forhold til de mange andre forskellige grupper i samfundet. Det er dog langt de færreste af disse kulturelle træk og traditioner, der er knyttet til konkrete fysiske genstande.

En stor del af lavkasternes kultur er simpelthen ikke museumsegnet, fordi den ikke knytter sig til et konkret materielt udtryk³. Det gælder fx oprindelsesmyter, arbejdssange, folkedanse og andre mundtlige og kropslige kulturelle praksisser, og måske er det en af årsagerne til, at de indiske lavkasters kultur og levevis fylder så umådelig meget mere i den akademiske, antropologiske litteratur end i de etnografiske museers udstillinger.

For at repræsentere lavkastebefolkningen og dens kulturelle særtræk musealt måtte jeg samtidig forsøge at repræsentere den grundlæggende forskelstænkning, der gennemsyrrer det indiske samfund og danner baggrund for de eksisterende kaste-strukturer. Derfor indeholder den nye genstandssamling også genstande fra mange af Tranquebars forskellige befolkningsgrupper: lavkaster, fiskere, pottemagere; hinduer, kristne og muslimer; børn og voksne; kvinder og mænd. Skønt det især har været indsamlingens formål at repræsentere lavkasternes kulturfællesskaber musealt, vidner samlingen følgelig om den mangfoldighed af kultur- og identitetsfællesskaber, der karakteriserer sydindiske samfund som Tranquebar.

Den nye genstandssamling indeholder alt fra små, billige nøgleringe af plastik med motiver af populære tamilske politikere og filmskuespillere til en næsten 6 meter lang, flad fiskerbåd af den type, *kattumaram*, som tamilske kystfiskere i århundreder har fisket fra i Den Bengalske Bugt. Sammen med typiske lavkastetrommer af træ og gedeskind, kristne og muslimske votivgaver af sølvblik, farvestrålende plakater, smykker, køkkenredskaber og hundredesytten andre umage effekter, skal disse små og store fysiske fragmenter af Tranquebars materielle virkelighed fremover repræsentere udvalgte aspekter af nutidig sydindisk materiel kultur i Nationalmuseets etnografiske samlinger.

Samlingen suppleres af fotografier, der viser, hvordan bestemte genstande fremstilles og anvendes – og af en række notater om genstandenes alder, brug og oprindelige proveniens, så fremtidige forskere og udstillere har så mange oplysninger til rådighed om genstandene som muligt. Alligevel viser den nye samling i sagens natur kun en lillebitte flig af Tranquebar, som jeg så byen gennem nogle få vintermåneder i 2006/2007; etnografiske samlinger er altid både betinget og begrænset af deres indsamlere og derfor per definition subjektive i deres karakter.

Denne artikel falder i tre relativt selvstændige dele: I det første afsnit ”Lavkasternes Tranquebar” beskriver jeg Tranquebars lavkastebefolkning, de-

³ Det forhold gør sig nok gældende for de fleste sociale gruppers kultur og traditioner både i og uden for Indien, men bliver så meget desto mere påtrængende, fordi lavkastebefolkningen generelt ejer så få ting i forhold til andre mere velbeslæede indiske befolkningsgrupper.



Min tolk og feltassistent Balakrishnan (i blåt) besigtiger den til Nationalmuseet nyindkøbte kattumaram. Efter tsunamien i 2004 er disse traditionelle sydindiske fiskerbåde nu omtrent fuldstændig erstattet af moderne glasfiberbåde.

res dagligliv og den virkelighed, der omgiver den. I andet afsnit "Fra Ting til Etnografisk Genstand" sammenligner jeg indsamlingsprocesserne i forbindelse med henholdsvis den første og den tredje Galathea-ekspeditions besøg i Tranquebar og redegør for mine overvejelser omkring udvælgelsen af etnografiske genstande. I det tredje og sidste afsnit "Smykker, Trommer og Flag" præsenterer jeg endelig nogle få af genstandene fra den nye samling og redegør for, hvorfor jeg mener, at netop disse genstande er interessante som fremtidige museumsgenstande.

Lavkasternes Tranquebar

Der bor i alt omkring 7000 indbyggere i Tranquebar eller *Tharangambadi*, som byen hedder på tamilsk: 'De syngende bølger'. Befolkningen er fordelt på omkring 25 forskellige, små og store kaster og tre religioner. Majoriteten er hinduer og udgør omkring 85 procent, mens de kristne og muslimske mindretal, hver tegner sig for omkring syv procent af befolkningen. De to største kastesamfund i Tranquebar er *Pattinavar*-kysten af havfiskere, der udgør omkring 65 procent af befolkningen, og *Paraiyar*-kysten af traditionelle jordløse, land- og fiskeriarbejdere, der udgør omkring 18 procent af befolkningen.⁴

Paraiyarkysten er en af de allerlaveste kaster i det lokale kastehierarki og langt den største af de fire lavkaster, der er repræsenteret i tranquebarområdet. Det er Paraiyarkysten, der har givet anledning til begrebet "paria" – altså udstødt – på grund af den måde denne kastes medlemmer er blevet behandlet af mennesker fra alle øvrige, højere kaster. Til lavkasterne i Tranquebar hører desuden otte familier af skomagerkysten, *Chakkiliyar*, og en enkelt familie af *Kattunaiyakar*-kysten, der traditionelt arbejder som gadefejere, kloakrensere og 'manual scavengers': toilettømmere af de gammeldags åbne, udendørs latriner, som der stadig er nogle få af i Tranquebar, selv om de officielt for længst er forbudt⁵. Fælles for de tre kaster er det, at deres traditionelle beskæftigelser af andre betragtes som så urene og besmittende, at man helst har afholdt sig fra enhver unødigt omgang med dem. Utallige er eksemplerne på de urørlighedspraksisser, som disse kaster indtil for få årtier dagligt måtte lægge ryg til. Lavkastefolk måtte ikke cykle eller bære sko, når de gik gennem de øvrige kasters gader; måtte ikke bruge de fælles brønde, besøge andre hindutempler end deres egne, ikke spise eller drikke sammen med folk fra andre kaster, end sig selv besøge deres huse, og måtte tåle at blive tiltalt og behandlet med åbenlys foragt. I dag er den åbenlyse kastediskrimination i vid udstrækning afløst af mere subtile og indirekte eksklusionsformer, og mange mennesker fra Tranquebars lavkaster gav over for mig udtryk for, at deres situation i den henseende var blevet meget bedre de senere år. På den anden side blev jeg konstant mødt med de samme menneskers lidelseshistorier fra tiden umiddelbart efter tsunamien i 2004, hvor de midt i katastrofen blev behandlet som andenrangsmennesker af naboer såvel som hjælpeorganisationer og myndigheder og i modsætning til

4 Tallene bygger dels på den indiske ngo, PRAXIS' survey over Tranquebars befolkning foretaget i foråret 2005 (PRAXIS u.å.), dels på egne data.

5 Det er ifølge 'Manual scavenging act' af 1993 overalt i Indien forbudt at følge den gamle praksis med at lade åbne toiletter tømme ved håndkraft af lavkaster specialiseret i dette erhverv. I Tranquebar har i alt syv huse imidlertid stadig åbne latriner.



Kvinde fra Kattunaiyakarkasten tømmer et af de såkaldt åbne, udendørs toiletter.

fiskerbefolkningen havde meget svært ved at tiltrække den fornødne hjælp.

Egentlige højkaster som de præstelige *Brahmin*-kaster, den jordbesiddende *Vellalar*-kaste eller den handelsdrivende *Chettiyar*-kaste er der kun meget få familier tilbage af i Tranquebar. Langt de fleste fra disse kaster har i dag solgt deres landlige besiddelser og bosat sig i store byer, hvor der er langt bedre er-

hvervsmuligheder for den veluddannede elite. Tranquebars befolkning udgøres derfor udover lavkasterne i vore dage helt overvejende af økonomisk tilbagestående kaster af småbønder, daglejere og fiskere, der ikke har haft megen del i den udvikling og økonomiske vækst, der præger den moderne – og ellers hastigt voksende – middelklassens globaliserede virkelighed. Udefra set synes de økonomiske og sociale forskelle mellem fx Paraiyarkasten og Pattinavarkasten derfor at være relativt små, men set ”indefra” er der en verden til forskel mellem de stærkt stigmatiserede lavkaster og de kaster, der nok er underprivilegerede og fattige, men desuagtet betragtes som respektable mennesker af alle øvrige samfundsgrupper. For skønt fiskere, småbønder og daglejere overordnet set har en meget lav status i det sydindiske kastehierarki, bliver disse kaster i modsætning til paraiyarne og de øvrige lavkaster ikke opfattet som urene og besmittende af kaster med højere status. Tværtimod er det ofte økonomisk tilbagestående og socialt lavt ansete kaster som fiskerkasten (Pattinavarkasten) og Vanniyarkasten af daglejere og småbønder, der mest direkte og utilsløret diskriminerer og undertrykker lavkasterne, formentlig for tydeligt at markere, at de alle ligheder til trods ikke selv tilhører denne kategori. Dette forhold kom i Tranquebar meget tydeligt til syne i dagene efter tsunamien, da fiskerbefolkningen midt i katastrofen nægtede paraiyarne at søge tilflugt på den samme skole som de selv og i visse tilfælde opfordrede hjælpeorganisationer til ikke at hjælpe de katastroferamte lavkastefolk.

Som den eneste af lavkasterne i tranquebarområdet tæller Paraiyarkasten både hinduer, katolikker og protestanter. Protestantiske missionærer fra Danmark og Tyskland havde under den danske kolonitid særlig held til at omvende medlemmer af denne kaste, og hovedparten af Tranquebars kristne befolkning tilhører i dag Paraiyarkasten. Officielt anerkender hverken den katolske eller de protestantiske kirker, at kaste spiller nogen rolle blandt deres medlemmer. Kasteforskelle er imidlertid bestandig årsag til animositeter og interne magtkampe inden for særlig de to protestantiske kirkesamfund⁶, hvor hver kaste har sin egen kirkepolitiske fraktion. Internt i Paraiyarkasten giver religionsforskelle derimod ikke anledning til konflikter. Kastefællesskabet opfattes nemlig som langt stærkere og mere betydningsfuldt end de religiøse fællesskaber. ”*Man kan ændre sin religion, men ikke sin kaste*,” fik jeg ofte forklaret af kristne paraiyarer i Tranquebar. Kaste betragtes med andre ord som et grundlæggende eksistensvilkår – på godt og ondt. Denne forståelse deler omtrent alle i landsbysamfun-

⁶ Henholdsvis Tamil Evangelical Lutheran Church (TELC) og Church of South India (CSI).

det: Kaste som social institution står ikke til diskussion; det gør til gengæld det interne magtmæssige styrkeforhold de forskellige kaster i mellem.

Kaste, der kommer af det portugisiske 'casta', betyder slet og ret 'slags', præcis som det indiske ord *jati*, som er den betegnelse, der bruges i Tranquebar (og resten af Indien). Det indiske samfund er præget af en gennemgribende forskelstænkning, hvor alle substanser: mennesker, dyr, vækster og væsker, klassificeres og værdisættes i forhold til hinanden. De enkelte kaster antages med andre ord at tilhøre essentielt forskellige kategorier af mennesker, rangordnet i et socialt statushierarki. Et hierarki, som de øverste kaster som regel legitimerer religiøst – og de laveste kaster fra tid til anden udfordrer politisk og kulturelt. Kaste er dog blot et af de mange forskellige kollektive identitetsfællesskaber, der 'på kryds og tværs' gennemskærer befolkningen i det moderne Indien. Religion, sprog, politisk tilhørsforhold og socioøkonomisk klasse udgør hver især andre distinktioner, som er med til at klassificere og identificere folk. I et landsbysamfund som Tranquebar er det dog for den brede del af befolkningen stadig kaste, der synes at spille langt den væsentligste rolle i hverdagen.

I Tranquebar bor de mange forskellige kaster, som det er normalt i landsbyer over hele Indien, adskilt i hver sin gade eller hver sit kvarter. Faktisk er der for mange af byens borgere ikke tale om én samlet by, men om en række forskellige små steder med hver sit navn og individuelle identitet fx *Velipalayam*, *Vinayakarpalayam* og *Satangudi* for at nævne nogle stykker. I Tranquebars gamle, engang muromkransede danske bymidte er de fleste huse store og solidt bygget med mursten og mørtel. Her bor mange af byens velhavende familier, både hinduer og kristne, og i gaderne omkring byens moské bor næsten hele Tranquebars muslimske befolkning. I forlængelse af den tidligere danske bydel ligger mod nord *Meenavar Colony*, fiskerlandsbyen, hvor den store, politisk magtfulde, men relativt fattige havfiskerkaste bor.⁷ I Tranquebars alleryderste periferi eller ligefrem helt uden for byen ligger endelig lavkastekvartererne med deres blanding af palmebladstækkede, lerklinede hytter og små cementhuse af varierende kvalitet – eller, som det i dag er tilfældet i de kvarterer, der blev hårdt ramt af tsunamien: lange, ladelignende barakker.

Længere uden for Tranquebar finder man i to separate små landsbyer folk fra *Pallar*-kysten. De er traditionelt også landarbejdere, men modsat de øvrige lavkaster uden direkte tilknytning til 'urene' beskæftigelser som gadefejning, læderarbejde eller bortskaffelse af døde dyr og mennesker, hvilket dog ikke har

⁷ Se Fihl (1981, 2009) og Hastrup (2009) for beskrivelser af fiskersamfundet før og efter tsunamien i 2004.

forhindret andre mennesker i at behandle dem som lige så lave og urene som de øvrige lavkaster. Selv mener Pallarkastens medlemmer dog at være finere end de øvrige lavkaster i området. Derfor bruger de oftest betegnelsen *Devendrakulla Vellalar* om sig selv, fordi dette navn i deres øjne klinger mindre lavt og kompromitterende end 'Pallar', der ligesom de øvrige lavkasternes navne traditionelt er blevet brugt som skældsord af de øvrige kaster.

De fleste paraiyarer bruger Gandhis betegnelse for lavkaster: *Harijan* – det vil sige: 'Guds børn' – om sig selv eller slet og ret forkortelsen 'SC', der står for *Scheduled Caste* og er den officielle indiske betegnelse for de overvejende lavkaster, der ifølge landets forfatning har ret til særlige privilegier på grund af deres ekstremt tilbagestående sociale og uddannelsesmæssige status. Ordet *Dalit*, der de seneste år er blevet den mest politisk korrekte betegnelse for lavkaster i indiske og internationale medier og organisationer som alternativ til det danske "kasteløse" eller det engelske "untouchables", bruges generelt slet ikke i Tranquebar. Faktisk er det de færreste af lavkastemedlemmerne, der overhovedet har stiftet bekendtskab med dette ord, og kun nogle få politisk vakte identificerer sig med det.⁸

Lavkasterne udfordrer vante forestillinger om indisk kultur. Modsat højkasterne, brænder de sydindiske lavkaster for eksempel ikke traditionelt deres døde, men begraver dem i jorden på begravelsespladser uden for landsbyerne. Lavkasterne – de, der er hinduer – har deres egne små templer og helligdomme, tilbeder deres egne guder, og bruger gerne en mand fra deres egen kaste som præst. Lavkastehinduer tror også kun sjældent på reinkarnation og accepterer som regel slet ikke højkasternes forklaring og legitimering af lavkasternes lave sociale status med, at der er tale om en konsekvens af moralske fejltrin og dårlig karma i et tidligere liv. Lavkasterne har ligeledes langt mindre restriktive spiseregler end de ofte strengt vegetariske højkaster, og de fleste lavkaste-folk elsker kød. Kattunaiyakarkasten er kendt for at opdrætte og spise svin, og Paraiyarkasten, der ikke betragter koen som hellig, har traditionelt spist oksekød. Det er dog en praksis, som flere og flere er blevet tilbageholdende med de senere år på grund af andre kasters store misbilligelse. I dag er det som regel kun mænd, der i forbindelse med alkoholindtagelse i det skjulte spiser oksekød på beværtninger ude i byen, og i de få husholdninger, der stadig selv tilbereder oksekød, tilberedes kødet altid på et ildsted uden for huset for ikke at fornærme

⁸ På grund af de mange private hjælpeorganisationers, der er begyndt at arbejde i Tranquebar efter tsunamien, er det imidlertid meget tænkeligt, at en langt større del af lavkastebefolkningen nu får kendskab til betegnelsen *Dalit* og gradvis begynder at identificere sig med den.



Tre kvinder foran deres huse i Pallarkvarteret Rajivpuram mellem Tranquebar og Poraiyar.

familiens skytsgud.

Lavkasterne negerer altså traditionelt mange af de moralske regelsæt og værdier, som højkasterne lever efter. Samtidig forsøger lavkasterne i stadig højere grad at imitere eller tilpasse sig højkasternes moral og levevis i et mere eller mindre erkendt håb om, at en ændret kulturel praksis også vil føre til en ændret – og altså højere – social status.⁹

Som samfundsmæssig institution er kaste under hastig forandring, og det påvirker i høj grad lavkasternes kultur og levevis, selv i en lille, stille fiskerby som Tranquebar. Kapitalistisk markedsøkonomi har i vid udstrækning afløst de tidligere feudale bånd mellem jordejende højkaster og jordløse lavkaster. Det har betydet, at lavkasterne sammenlignet med tidligere er langt friere stillet i forhold til, hvordan og hvor meget de vil arbejde og ikke længere er tvunget til passivt at finde sig i verbale og korporlige ydmygelser. Flere og flere unge – også fra lavkasterne – tager i dag en uddannelse, og i takt med at de finder

⁹ Den indiske sociolog M.N. Srinivas har brugt betegnelsen 'sanskritisering' om laverestående kasters kollektive bestræbelser på at højne deres kastestatus gennem tilpasning til højkasternes – navnlig Brahminkasternes – moral, kultur og traditioner (Srinivas 2002).



Løsarbejdere på byggeplads i Tranquebar.

arbejde som sygeplejersker, skolelærere og buschauffører, er associationen mellem kaste og erhverv gradvis ved at forsvinde.¹⁰ I tranquebarområdet kender ingen af de unge fra skomagerkassen for eksempel til håndværket med at fremstille sko, kun få af toilettømmerekastens unge ønsker at feje gader eller tømme septiktanke, og størstedelen af de yngre mænd fra Paraiyarkassen arbejder ikke længere som landarbejdere, men som løsarbejdere i blandt andet byggeriet og

¹⁰ Se Julie Bønnelyckes artikel i Tranquebar Initiativets skriftserie om fiskerbefolkningens uddannelsesmæssige aspirationer (Bønnelycke 2009).

transportsektoren. Hvad der engang var typisk for lavkasternes arbejdsliv og øvrige levevis er dermed i færd med at blive erstattet af nye skikke og praksisser. Det medfører også store forandringer i den materielle kultur, hvor en række af de ting, der tidligere var særlig karakteristiske for lavkasterne, nu er ved helt at forsvinde og erstattes af kasteneutrale, industrielt fremstillede genstande.

Navnlig sidstnævnte udviklingstendens udgjorde – sammen med tsunamien ubodelige skader – en stor udfordring for mig hele vejen igennem indsamlingsprojektet, fordi de fleste af de genstande, der virkelig syntes at kunne repræsentere lavkasterne musealt, samtidig repræsenterede en kultur og levevis, der hørte fortiden til og nu var ved at forsvinde. Intet tyder imidlertid på, at kaste ikke altid har været en dynamisk institution, der først og fremmest har bygget på interne relationer og aktuelle magtfordelinger mellem forskellige samfundsgrupper. Det er derfor vigtigt, at vi, når vi genkender genstande i de gamle etnografiske samlinger, som stadig bruges i Tranquebar den dag i dag, ikke automatisk forudsætter at deres brug og betydning har været uændret siden da.

Fra "ting" til etnografisk genstand

Som indsamler var jeg i udgangspunktet især optaget af at formidle den kulturelle kompleksitet, der kendetegner Tranquebars lavkastebefolkning, og af at vise, hvorledes denne kulturelt sammensatte befolkningsgruppe på én gang adskiller sig fra og aktivt deltager i det øvrige sydindiske samfund. Det var således min generelle videnskabelige interesse for lavkasternes kulturelle traditioner, sociale relationer og kollektive selvforståelse, der dannede baggrund for indsamlingsprojektets primære fokus, snarere end en specifik interesse for bestemte genstande, (rå)materialer eller håndværksmæssige teknikker og traditioner.

Efterhånden som feltarbejdet og indsamlingsprocessen skred frem, blev jeg imidlertid gradvist mere og mere interesseret i genstandenes egne historier: hvordan de blev fremstillet, omsat og anvendt, og hvilke betydninger, de blev tillagt hvornår og af hvem. Genstandene føjede en praktisk og konkret dimension til min viden om Tranquebars lavkastebefolkning og deres aktuelle livsvilkår og levemåder og understregede for mig, i hvor høj grad kulturel viden og betydningsdannelse knytter sig til fysiske ting og materialiteter.

Som museumsgenstande henleder ting opmærksomheden på, at kultur og traditioner ikke alene konstitueres af værdier, meninger og forestillinger, men i allerhøjeste grad også af konkrete fysiske praksisser, der i langt de fleste tilfælde involverer genstande af den ene eller anden slags. Genstandene i de etnografi-

ske museumssamlinger fungerer dermed ikke alene som repræsentationer af en konkret fremmed virkelighed, men også som selvstændige kilder til viden om denne virkelighed.

En etnografisk genstand kan i princippet være et hvilket som helst materielt objekt. Etnografiske genstande er først og fremmest karakteriseret ved den proces, hvorigennem genstandene udvælges, beskrives og transporteres væk fra det sted og den sammenhæng, hvor de blev produceret og anvendt, med henblik på at blive registreret, opbevaret og eventuelt udstillet som etnografiske museumsgenstande.¹¹ Hvilke genstande, der igennem tiden er endt i de etnografiske museers magasiner og udstillinger, har i meget høj grad beroet på de konkrete indsamleres forståelse af, hvad der var karakteristisk eller interessant i de forskellige samfund, der skulle samles ind fra. Etnografiske genstandssamlinger afspejler derfor altid i lige så høj grad indsamleren og dennes kulturbaggrund som det samfund, genstandene var tænkt til at repræsentere¹². Denne omstændighed gælder naturligvis også for den nye tranquebarsamling, der først og fremmest skal forstås som mit personlige bud på en række nutidige genstande, der er etnografisk, historisk eller æstetisk interessante – og ikke som en objektiv, sandfærdig karakteristik af hverken Tranquebar eller Tranquebars lavkastebefolkning.

Med denne tilgang til etnografisk museumsindsamling adskiller det nye indsamlingsprojekt sig på flere områder væsentligt fra tidligere tiders etnografiske indsamlinger i Sydindien og ikke mindst fra indsamlingsprocessen i forbindelse med den første Galatheaekspedition i 1845/46.

Galatheaekspeditionen og Christian Jürgensen Thomsens museumsvidenskabelige projekt

Den museale tradition for at indsamle og udstille etnografiske genstande opstod i en tid, hvor både videnskaben og almenheden betragtede kulturforskelle som naturgivne, statiske og frem for alt entydige – og hvor det blev betragtet som ganske ukompliceret at fremsætte vidtrækkende generaliseringer om geografisk fjerntboende menneskers 'sande natur' på baggrund af en samling ting.

I Danmark var det Christian Jürgensen Thomsen, der først påbegyndte en

11 Denne definition af etnografiske genstande bygger på henholdsvis den amerikanske antropolog og folklorist Barbara Kirshenblatt-Gimblett's og den polskfødte antropolog Johannes Fabians definitioner af etnografika (Kirshenblatt-Gimblett 1991: 387; Fabian 2004: 51).

12 Se Fihl (2003).

systematisk indsamling af etnografiske genstande fra verdensdele uden for Europa, og med Galatheaekspeditionen fik Thomsen en enestående mulighed for at samle genstande ind fra Asien, Stillehavet og Sydamerika.¹³ Det var endnu inden fotografiets, filmens og lydoptagelsernes tid, og inden etnografien eller socialantropologien udviklede sig som et selvstændigt, videnskabeligt forskningsfelt. Adgangen til viden om fremmede folkeslag og kulturer var sparsom og de geografiske afstande i verden besværlige og bekostelige at tilbagelægge. De etnografiske museer blev derfor en væsentlig kilde til viden om omverdenen for såvel forskere som lægfolk og udgangspunktet for den moderne antropologiske videnskab, hvor de museale genstandssamlinger frem til midten af 1900-tallet indtog en fremtrædende plads.

Thomsens museumsvidenskabelige projekt var positivistisk og sandheds-søgende. Helt i tidens ånd søgte han at inddеле den samtidige verdens befolkning i forskellige kategorier og udviklingstrin ud fra den grundantagelse, at den vestlige, europæiske "civilisation" var overordnet alle andre folkeslag. Det var Thomsens ønske, at genstandene i museets udstillinger skulle "*vise de forskellige nationers levemåde, kunst- og håndværksduelighed og hvad der karakteriserer dem, så vidt dette kan ses af sager*"¹⁴. Thomsen ønskede altså at erhverve genstande, der var særlig typiske for de enkelte folkeslag, og antog dermed, at der eksisterede en direkte sammenhæng mellem konkrete folkeslag/nationer og deres brugs- og kunstgenstande. Han lagde derfor stor vægt på, at alle de ting, der blev indsamlet til museet, var originale og autentiske brugsgenstande og ikke efterligninger og modeller.

Frem for alt var Christian Jürgensen Thomsen imidlertid en fremskridtets og udviklingens mand, og det måske allervigtigste formål med indsamlingen af etnografiske genstande var derfor at skaffe viden om fremmedartede teknikker og teknologier, der enten var bedre eller billigere end dem, man kendte i Europa. I sine udførlige indsamlingsforskrifter til udstationerede danske koloniembedsmænd skriver Thomsen således:

Det som er vigtigst at lære at kjende, er Alt, hvad der er bedre, end det, vi bruge, hvortil og maa henregnes hvad der, om end ei bedre, dog antages at bruges paa en billigere Maade, end den, vi vide a forskaffe os det paa. [...]

¹³ Se Kaj Birket-Smith (1968) og Torben Lundbæk (2001) for uddybende beskrivelser af, hvordan og på hvilket grundlag Christian Jürgensen Thomsens i 1841 etablerede Etnografisk Samling på Nationalmuseet og samtidig introducerede begyndelsen til den etnografiske videnskab i Danmark.

¹⁴ Fra Thomsens brev til Det kongelige General-Toldkammer, 1. februar 1844, videresendt til danske koloniembedsmænd (Hansen 1847).

Som det derefter Vigtigste anseer jeg Alt, som er characteristisk og giver os et klart Begreb om de forskjellige Folkeslag.¹⁵

Med de etnografiske indsamlinger fra blandt andet Galatheaekspeditionen ønskede Thomsen med andre ord på én gang at skabe viden *om* andre folkeslag og tilegne sig viden *fra* andre folkeslag.

For Thomsen var det meget vigtigt, at indsamlerne noterede sig det materiale, som de respektive indsamlede genstande var lavet af, foruden kundskaberne hvormed de blev fremskaffet. Til gengæld efterspurgte han tilsyneladende ingen særlig viden om genstandenes lokale betydning og præcise anvendelse, deres tidligere ejermænd og -kvinder, eller om under hvilke omstændigheder indsamleren havde skaffet sig genstandene. Blandt andet derfor ved vi i dag ikke meget om, hvordan indsamlingsprocessen i Tranquebar reelt er forløbet eller om, hvem de indsamlede genstande har tilhørt, og hvordan de har været brugt.

Ligesom Thomsen ikke ønskede modeller, udtrykte han også meget klart, at han ikke ønskede nogen genstande indkøbt, ”*som bliver forfærdiget alene til Brug for Europæere og efter europæiske Mønstre, uden at dette er optaget eller bruges af Landets egne Indvaanere*”.¹⁶ Men det fik han nu alligevel, for blandt de genstande, som de danske embedsmænd på eget initiativ havde føjet til genstandene fra Thomsens lister, var der blandt andet en samling af små træ- og gipsfigurer – såkaldte modeller af indfødte – af den type, som dengang produceredes lokalt som souvenirs til handelsfolk og udstationerede koloniembedsmænd. Disse figurer skildrede mænd og kvinder fra en række forskellige kaster, heriblandt både et paraiyarpar og et fiskerkastepar, iført deres typiske hverdagsklædning og bærende på genstande relateret til deres kastes traditionelle erhverv.

I modsætning til genstandene på Thomsens lister illustrerede de små figurpar den store sociale og kulturelle mangfoldighed, der også dengang karakteriserede Tranquebar – og måske var det netop derfor, at embedsmændene valgte at inkludere dem i samlingen. I hvert fald er det bemærkelsesværdigt, at den del af genstandssamlingen, som embedsmændene havde indsamlet på eget initiativ, viser en langt større kulturel og religiøs bredde end de genstande, som Thomsen hjemme i København havde haft kendskab til og derfor udbedt sig på sine lister. Den endelige genstandssamling indeholdt fx traditionel beklædning fra såvel hinduer som muslimer, en uniform fra en lokal inder i dansk tjene-

15 Fra Thomsens brev til Det kongelige General-Toldkammer, 16. juni 1845, videresendt til danske koloniembedsmænd (Hansen 1847).

16 Fra Thomsens brev til Det kongelige General-Toldkammer, 16. juni 1845, videresendt til danske koloniembedsmænd (Hansen 1847).



Disse to træfigurer blev indsamlet til Nationalmuseet i forbindelse med den første Galatheaekspeditions besøg i Tranquebar i 1845. Ifølge påskrifterne forestiller figurerne et vettiyan-par fra Paraiyarkasten under arbejdet i rismarken.

ste, samt typiske redskaber fra mange forskellige kasters traditionelle erhverv: blandt andet havfiskere, flodfiskere, toddytappere, tømrere, guldsmede, vævere, skomagere, landarbejdere og trommespillere.

Kaste- og religionsforskelle blev altså til en vis grad repræsenteret i ”Thomsens” tranquebarsamling, selv om dette ikke på forhånd havde haft nogen prioritet, og blandt andet derfor er der alle forskellene i kultursyn, videnskabelighed og indsamlingsproces til trods stadig mange sammenligningspunkter mellem de to Galathea-ekspeditioners genstandsamlinger fra Tranquebar.

Genstandsindsamling i Tranquebar anno 2006/2007

Da jeg ankom til Tranquebar i begyndelsen af december 2006, medbragte jeg som tidligere nævnt ingen foruddefinerede lister over genstande, som jeg ønskede at indsamle til Etnografisk Samling. Det var i stedet min plan først at skabe kontakt til lokale indbyggere fra de stedlige lavkastegrupper og skaffe mig indblik i deres liv og levevilkår og først derefter begynde at udvælge og anskaffe relevante museumsgenstande. Jeg startede derfor med at ansætte en yngre lokalkendt mand, Balakrishnan, som tolk og tog sammen med ham hver dag ud og besøgte og interviewede mennesker i områdets lavkastekvarterer. Indsigten i lavkasternes hverdagstilværelse gjorde det imidlertid ikke umiddelbart lettere for mig at udvælge genstande til samlingen, der kunne repræsentere lavkastebefolkningens kultur og levevilkår, snarere tværtimod. For i takt med at min viden om de forskellige lavkastegrupper og deres respektive kulturelle særpræg voksede, fandt jeg det sværere og sværere at udvælge ting, der som museumsgenstande kunne dokumentere og formidle den kulturelle dynamik og mangfoldighed, der frem for alt karakteriserede lavkasternes nutidige levevis.

Til min overraskelse var lavkastefamiliernes meget få private ejendele ikke en forhindring for indsamlingsarbejdet. Faktisk forekom Tranquebars lavkastekvarterer mig nærmest at vrimle med materielle genstande: plastikspande, aluminiumsgryder, lerkrukker, skoleuniformer, skoletasker, cykler, indkøbsnet, elpærer, transistorradioer, metalkufferter, kværnsten, fejekoste, slangebøsser og uendelig mange flere små og store ting og sager. Selv i de lavkastekvarterer, der var blevet allerhårdest ramt af tsunamien, omgav familierne sig med en række forskellige dagligdags brugsting, redskaber, smykker og tøj. Få ting ganske vist, sammenlignet med andre mere velbeslåede familier og ikke mindst antallet af personer taget i betragtning, men ikke desto mindre en anseelig mængde materielle objekter at indsamle nye etnografiske genstande fra.

Inden min ankomst til Tranquebar havde jeg forestillet mig, at jeg især ville koncentrere mig om at samle forskelligt indbo, værktøj og personlige ejendele fra en række forskellige lavkastefamilier og supplere samlingen med fotografier af, hvordan genstandene var placeret i eller uden for hjemmene, og af hvordan de blev brugt. Med denne indsamlingsstrategi ønskede jeg at repræsentere en række forskellige materielle aspekter af lavkasternes daglige levevis og forestillingsverden og skabe en samling, der umiddelbart lod sig sammenligne med Etnografisk Samlings gamle tranquebarsamlinger, herunder ”Thomsens” sam-

ling fra den første Galathea-ekspedition.

Gennem feltarbejdet blev jeg imidlertid hurtigt opmærksom på, at hverken lavkasternes kulturelle særtræk eller socialt marginaliserede status i særlig høj grad afspejlede sig i de brugs- og beklædningsgenstande, som de almindeligvis omgav sig med. Tværtimod vidnede lavkastefamiliernes almindelige ejendele om, at lavkastebefolkningen er en del af det sydindiske samfund, og som sådan køber og bruger de ting, der er almindelige for befolkningen i området og tilgængelige på markedet og i butikkerne. Hverken lavkasternes møbler, køkkentøj, beklædning – eller for den sags skyld fjernsyn og mobiltelefoner i de mest velbeslåede familier – var særlig karakteristiske for netop denne samfundsgruppe. Som museumsgenstande ville de fleste af lavkastefamiliernes hverdagsgenstande, isoleret fra deres oprindelige kontekst, således ikke være til at skelne fra genstande indkøbt hos familier fra områdets øvrige kaste grupper. Antropologisk set var dette en interessant iagttagelse, men for indsamlingsprojektet udgjorde det unægtelig en udfordring, eftersom en væsentlig del af projektets formål jo netop var at erhverve genstande, der kunne sætte fokus på lavkastebefolkningens kulturelle særegenhed.

Tvunget af omstændighederne blev jeg derfor nødt til at genoverveje min indsamlingsstrategi: Ikke alene måtte jeg erkende, at lavkasternes kulturelle særegenhed kun i begrænset omfang kom til udtryk i de genstande, de sædvanligvis omgav sig med – jeg måtte også erkende, at jeg for at formidle denne særegenhed, i langt højere grad end først antaget måtte distancere mig fra den tilstræbt realistiske indsamlingsstrategi, der kendetegnede Thomsens tranquebarindsamling.¹⁷ Frem for at indsamle ”almindelige” genstande måtte jeg i stedet indsamle særligt ”betydningsmættede” genstande: Genstande, der i sig selv eller i kontrast til andre genstande kunne udtrykke enten karakteristiske, overraskende eller ligefrem usædvanlige aspekter af lavkasternes traditioner og levevis. Mine kriterier for udvælgelse af genstande beroede derfor ikke på, hvor typiske eller udbredte de enkelte genstande var blandt lavkastefamilierne eller i samfundet som helhed, men derimod på, hvorvidt de betydninger, der var knyttet til genstandene, deres brug eller til deres ejermænd og -kvinder, kunne bidrage til en dybere antropologisk forståelse af lavkasterne og det samfund, de som borgere var en del af.

Samtidig besluttede jeg mig for at lægge lige så stor vægt på formidlingen af kastestrukturernes dynamiske og relationelle karakter som på de forskellige

17 ”Tilstræbt realisme” vedblev at kendetegne de fleste etnografiske indsamlinger frem til midten af 1900-tallet, hvor antallet af etnografiske indsamlingsprojekter faldt drastisk i Europa og Nordamerika.



Mand fra Paraiyarkasten demonstrerer brugen af et af de kudalai-regnslag af flettede palmeblade, som han har fremstillet specielt til Nationalmuseet. Disse regnslag blev indtil for cirka ti år siden brugt i regntiden af paraiyarer og andre landarbejdere under arbejdet i marken. I takt med at paraplyer er blevet stadig billigere, er regnslagene gået ud af brug.

lavkasters individuelle, kulturelle særtræk. Dermed ønskede jeg at skabe en bred kontekstualiserende ramme af forskellige materielle genstande fra så mange forskellige samfundsgrupper, som muligt. Særlig vigtig var den materielle repræsentation af havfiskerkasten, som er den enkeltstående kaste, som lavkasterne i Tranquebar især identificerer sig i modsætning til. Ligeledes ønskede jeg, at genstandene i samlingen viste den kulturelle bredde og mangfoldighed,

der eksisterer inden for gruppen af lavkaster. En stor del af genstandene er derfor indsamlet med henblik på at vise, hvordan kaste, køn, religion og politik hver især danner baggrund for forskellige sociale fællesskaber og identifikationer, der til stadighed udvikles og forandres i med- og modspil til hinanden.

Set under et indeholder den nye genstandssamling en broget samling af små og store, nye og gamle, kostbare og økonomisk værdiløse ting, hvis væsentligste overordnede fællesnævner er begrebet ”mangfoldighed”. Samlingen afspejler dermed en kaotisk verden fyldt med ting og fænomener, der mere eller mindre uafhængigt af hinanden sameksisterer i det samme geografiske felt. Det er svært at sige præcis, hvor mange af genstandene i samlingen der specifikt repræsenterer Tranquebars lavkastebefolkning. For skønt det højst er omkring 50 af samlingens i alt 541 genstande, der kan siges at være – eller engang at have været – særlig relateret til én bestemt lavkastes tradition eller levevis, repræsenterer en langt større del af genstandene kulturelle praksisser, tænkemåder eller identiteter, der har betydning for i det mindste nogle af de mange mennesker, der udgør Tranquebars lavkastebefolkning.

Smykker, trommer og flag: nyindsamlede genstande fra Tranquebar

I dette afsnit vil jeg præsentere fire forskellige eksempler på genstande i den nye tranquebarsamling, der specifikt repræsenterer Tranquebars lavkastebefolkning. Nogle af disse genstande er traditionelle for lavkasterne i den forstand, at tilsvarende eller helt identiske genstande blev hjembragt til museet allerede i forbindelse med den første Galathea-ekspedition. Andre genstande repræsenterer derimod udviklingstendenser og kulturelle praksisser, der er helt nye, og vidner derved om, hvordan også den materielle kultur altid er i konstant forandring. Ingen af genstandene er imidlertid repræsentative for en hel kastes levevis og traditioner, endsiges for hele lavkastebefolkningen. Tværtimod er hver enkelt genstand knyttet til bestemte personer og bestemte praksisser. Derfor tegner genstandene hverken sammen eller hver for sig noget generelt eller fuldkomment billede af tilværelsen for Tranquebars lavkastebefolkning, men belyser fra forskellige vinkler konkrete aspekter af lavkastebefolkningens nutidige levevis.

Det er i høj grad kontrasterne mellem de forskellige genstande, der giver den nye genstandssamling sin formidlingsmæssige værdi. Netop i kontrasterne mellem fx traditionelle og moderne genstande, rituelte rene og urene genstande og mænds og kvinders genstande kommer dynamikken og mangfoldigheden i det

indiske samfund – ikke mindst blandt lavkastebefolkningen – til syne.

Sammenholdt med de gamle tranquebarsamlinger fortæller den nye genstandssamling om nogle af de forandringsprocesser, som det tranquebarske samfund har gennemgået de seneste halvandethundrede år, hvor Indien er blevet et selvstændigt moderne demokrati, og den tidligere feudale økonomi erstattet af kapitalistisk markedsøkonomi. Samtidig henleder den nye genstandssamling opmærksomheden på den høje grad af kontinuitet i den materielle kultur, som gør sig gældende i et landsbysamfund som det tranquebarske. Med den fornødne kontekstualisering i form af tekst, billeder og måske lyd vil det i kommende udstillinger være muligt at give indblik i de kulturelle forestillinger og betydninger, der knytter sig til de mange konkrete genstande og deres relaterede praksisser. Her skal jeg blot redegøre for dele af konteksten for nogle få af de mange genstande, jeg har indsamlet fra lavkasterne.

Tre bryllupssmykker

På Christian Jürgensen Thomsens liste over genstande, som han ønskede indkøbt fra Tranquebar til Etnografisk Samling i forbindelse med den første Galatheaekspedition, optrådte en række forskellige smykker, heriblandt en ”*Talient. Brudemedajllen for Hedninger og Christne*”. En *tali* er det smykke, et lille guldvædhæng, som gifte kvinder bærer i en snor eller kæde om halsen som tegn på, at de er gifte; en sydindisk ækvivalent til den europæiske vielsesring, om man vil. Som led i bryllupsritualerne binder brudgommen talien om sin bruds hals, og indere refererer ofte til bryllup og ægteskab med det engelske udtryk ”*to tie the knot*”. Foruden den ægteskabelige status giver talien også et fingerpeg om bærerens religion og kaste, fordi de forskellige kaster og religiøse samfund foretrækker forskellige mønstre og faconer til smykket. Talien er med andre ord en fremtrædende identitetsmarkør, selv om de fleste kvinder dog gemmer vedhængen diskret bag sariens folder.

Jeg fandt det oplagt også at inkludere nogle talier i den moderne genstandssamling fra Tranquebar, fordi talier er kolossalt betydningsmættede genstande, der forener den umiddelbare ægteskabssymbolik med (symboler for) kaste, klasse, religion og – naturligvis – køn. Som museumsgenstande vidner talier derfor om, at identitet i Indien som alle andre steder altid er sammensat og kontekstafhængig. Kasteidentitet er blot én af mange forskellige identiteter, som individet påtager sig eller forlenes med. Taliernes direkte signal om kvinders ægteskabelige status vidner om, at også køn har en afgørende betydning



Tre talier, henholdsvis muslimsk (øverst tv.), hindu fiskerkaste (th.) og hindu Paraiyarkaste.

for individets livsmuligheder, selvforståelse og identitet. Størstedelen af indiske kvinder deler således på tværs af kastemæssige og religiøse skel det vilkår, at de i langt højere grad end mænd er underlagt familiens kontrol og livet igennem først og fremmest identificeres og vurderes ud fra deres aktuelle ægteskabelige status som enten ugifte, gifte eller enker. Mænd vurderes derimod i langt højere grad ud fra deres individuelle bedrifter, og meget sigende bærer mænd ingen ydre tegn eller symboler, der signaler for omverden, at de er gift.

Den nye genstandssamling indeholder tre nutidige tali-smykker fra henholdsvis en hindukvinde fra Paraiyarkasten, en fiskerkvinde og en muslimsk kvinde. Det vil sige, faktisk er det kun smykket fra kvinden fra Paraiyarkasten, der har været i brug; de to øvrige smykker er købt nye hos en af de lokale guldsmede med hjælp og vejledning fra henholdsvis en muslimsk kvinde og en kvinde fra havfiskerkasten. Som ægteskabssymboler har talierne nemlig så stor symbolværdi, at det er højest usædvanligt og stærkt tabuiseret for kvinder at skille sig af med dem.

Det er i høj grad kontrasterne mellem de tre gruppers respektive ægteskabsymboler, der giver talierne værdi som museumsgenstande. Paraiyarkvindens tali er en lille ornamenteret, tynd guldplade trukket på en gul nylonstrømpe og omkranset af fire glasperler: to røde og to sorte. Vægten af guldet er cirka to gram; tyndere fås de ikke. Det er en fattig kvindes tali – og fattigdom var netop årsagen til, at hun og hendes mand havde besluttet sig for at sælge den, da de af omveje havde hørt, at jeg ville være en mulig køber og betale en god pris. Med fem døtre, hvoraf ingen endnu var gift, og ustabile, dårlige indtægter fra forefaldende landbrugsarbejde frygtede de for fremtiden og navnlig for ikke at kunne få råd til at få alle deres døtre godt gift¹⁸.

De to ”replikaer” af henholdsvis en fiskerkvindes og en muslimsk kvindes tali er begge både tungere og kostbarere end den fattige paraiyarkvindes tali. Fiskerkvindens tali er en gul bomuldstrømpe med et fire gram tungt, kantet guldvedhæng, omgivet af i alt otte små guldvedhæng formet som blandt andet mønter, bananklaser og stiliserede mangofrugter, der alle symboliserer rigdom og frugtbarhed. Den muslimske tali består af en cylindrisk guldperle omgivet af røde glasperler og mindre fiskeformede guldvedhæng trukket på tre rækker nylontråd tæt besat med små sorte glasperler. Sammenholdt med disse talismykker virker paraiyarkvindens tali (endnu mere) beskedene. De tre talier illustrerer dermed den økonomiske klasseforskel, der i Tranquebar gør sig gældende mellem de allerfattigste lavkaster og knap-så-fattige fiskere og muslimer og tydeliggør den næksus mellem kaste og klasse, som stadig er så udbredt i det moderne Indien.

Talier er imidlertid langt mere bekostelig for en ung kvindes familie end dens blotte guld værdi. Arrangerede ægteskaber er normen i Indien og indebærer som regel altid, at brudens familie skal betale en medgift til brudgommens familie. De senere år er kravene til medgift steget betragteligt ikke mindst blandt lavkasterne, for hvem traditionen med at betale medgift i forbindelse med deres døtres ægteskabsindgåelse stadig er meget ny. Derfor må mange familier gældsætte sig til op over skorstenen hos private lånehajere for at få deres døtre gift, og de eksorbitante bryllupsudgifter er en af de vigtigste medvirkende årsager til, at familier i stort set alle sociale lag foretrækker drengebørn frem for pigebørn. Sammenholdt med de to talier, der blev hjembragt fra Tranquebar i forbindelse med den første Galatheaekspedition, vidner de tre nyindsamlede talier om, at de ydre ægteskabsymboler ikke har forandret sig meget de seneste 150 år. Selve

¹⁸ Den fattige lavkastekvinde fik en betaling for sin tali, der satte hende i stand til at forøge sin opsparing ved at købe en ny og væsentlig tungere tali – og det gjorde hun straks. Salget af talien foregik i dybeste hemmelighed.



Kvinde fra Paraiyarkasten viser sin tali frem. Normalt er den skjult bag sariens folder.

talivedhængen er omtrent helt identisk med den hinduistiske tali, som Thomsen fik hjembragt fra Tranquebar, om end den gamle tali ikke var omgivet af yderligere guldvedhæng. Alligevel kan vi på den baggrund kun gisne om, hvilken betydning tali-smykkerne – og de ægteskaber, de symboliserede – har haft for (lavkaste)kvinder i 1800-tallets Tranquebar. I stedet kan vores viden om talier-

nes nutidige betydninger og implikationer forhåbentlig anspore os til at stille nye spørgsmål til de gamle samlinger og måske se flere nuancer i dem.

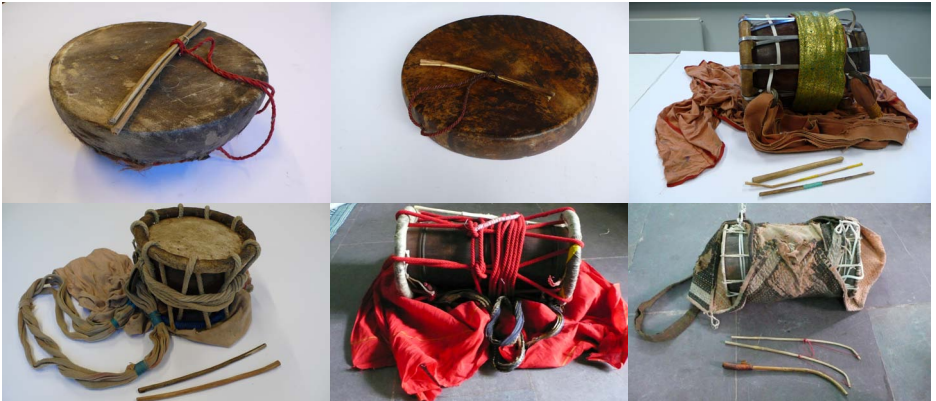
Paraiyarnes trommer

Musikinstrumenter har været et klassisk valg, når der skulle indsamles etnografiske genstande til de europæiske museer, og de fleste museer har følgelig store samlinger af slagtøj, blæse- og strengeinstrumenter. Med den nye indsamling fra Tranquebar er der føjet yderligere en række instrumenter til samlingerne, navnlig en stor samling forskellige trommer, hvoraf langt de fleste er knyttet direkte til Paraiyarkasten. Den nye samling giver ikke alene mulighed for at sammenligne nye og gamle sydindiske (lavkaste)instrumenter, den giver også anledning til at formidle viden om kastestrukturerens stadige, gradvise udvikling og forandring – og om nutidige magt- og statusforhold internt blandt Paraiyarkastens medlemmer.

Paraiyarkasten har som den eneste af de fire lavkaster i Tranquebarområdet en rig musikalsk tradition baseret på især sang og trommespil. Det har været foreslået, at kastens navn har etymologisk forbindelse til den særlige flade, cirkulære tromme *parai*, som er karakteristisk for paraiyarne, men derom hersker der stor usikkerhed¹⁹. I Tranquebar bruger man i dag normalt betegnelsen *tappu* om trommen, der næsten udelukkende spilles i forbindelse med begravelser og ligbrændinger, hvor trommespillet menes at holde de onde ånder på afstand. De ældste paraiyarer i Tranquebar fortæller, at *tappu*-trommen for mange år siden, før de selv blev født, blev spillet af alle mænd i kasten, men fordi trommen er direkte associeret med død og dertil fremstillet af ”urene” huder, er paraiyarne på tranquebareggen ligesom de fleste andre steder i delstaten Tamil Nadu holdt op med at spille *tappu*. Derfor fremstilles og spilles trommen i dag kun af de – efterhånden meget få – mænd fra Paraiyarkasten, der bestrider det traditionelle hverv som *vettiyan*: begravelsestrommeslager og graver. *Vettiyan*ens opgave er dels at spille *tappu* i forbindelse med begravelser, dels helt konkret at grave graven og dække den til – eller i tilfælde af kremering at forestå ligbrændingen.

Arbejdet med at spille tromme og begrave og brænde lig hører til den række af fysisk urene eller rituelt besmittende servicejobs, som bestemte familier eller undergrupper af Paraiyarkasten traditionelt har været forpligtet til at udføre for landsbyens øvrige kaster. Andre servicejobs inkluderede gadefejning, toilet-tømning, bortskaffelse af dødt kvæg, foruden hvervet som dødsbebuder, der

¹⁹ Se Thurston (1909 vol. VI.: 78).



Udvalg af trommer indkøbt til Nationalmuseet. Fra venstre mod højre ses: satti, tappu, tavil, ravanai, pampai og urumi.

indebar pligten til at give besked om nylige dødsfald til landsbyer i omegnen. Med landsbysamfundenes forandring fra feudalsamfund til demokrati og markedsøkonomi har paraiyarne og de øvrige lavkaster i vid udstrækning formået at frigøre sig fra de tidligere slavelignende tilstande, og skønt ”beskidte” jobs som fx gadefejning og manuel toilettømning stadig udføres af personer fra bestemte lavkaster, er der ikke længere tale om pligtarbejde, men om ”almindeligt” lønarbejde. Med vettiyanhvervet er det gået anderledes, idet det på den ene side stadig mere eller mindre har karakter af traditionelt pligtarbejde og på den anden side er tæt på helt at forsvinde. Det skyldes sandsynligvis, at også Paraiyarkastens medlemmer selv forbinder omgangen med døde mennesker med den allerhøjeste grad af urenhed, og ingen er derfor villige til mod ussel betaling at udsætte sig selv for den grad af ringeagtelse og diskrimination, som vettiyanarbejdet medfører, med mindre de er absolut nødsaget dertil (Lillelund 2009).

I Tranquebar er der i dag kun én vettiyan tilbage. Han overtog som niårig arbejdet efter sin far, der pludselig døde, og har aldrig lært andet end at forestå begravelser, bortskaffe lig og spille på tromme. Han er formentlig omkring 45 år gammel, men ved det ikke med sikkerhed selv. På grund af arbejdet som vettiyan er han og hans familie udstødte og ildesete blandt de øvrige paraiyarfamilier og lever derfor en isoleret tilværelse i to små hytter i lavkastebydelens udkant. ”*Vi er de laveste af alle i byen,*” erklærede han uden omsvøb, når jeg spurgte ind til familiens sociale position.

Af denne mand, Subaraj, har jeg købt i alt syv trommer til Etnografisk



Vettianorkester spiller uden for den afdødes hus forud for begravelsen. Alle fire mænd spiller tappu.

Samling: tre tappu-trommer og fire *satti*-trommer. Sidstnævnte er mindre trommer fremstillet af brændte lergryder med gedeskind spændt stramt ud over åbningen. Ligesom tappu-trommerne spilles de med to tynde trommestikker af bambus – eller i nogle tilfælde med stikker lavet af strimler af gamle bildæk. Satti-trommer spilles gerne sammen med tappu-trommer, når en familie har bestilt et helt trommeorkester til begravelsesceremonien. Et typisk orkester består da af to til fire tappuspillere og en sattispiller.

Subaraj fremstiller selv sine trommer, og for at dokumentere den specialiserede håndværksmæssige tradition, der ligger bag fremstillingen af en tromme, observerede og fotograferede jeg hele fremstillingsprocessen, fra det friske gedeskind spændes ud til tørring, og til den færdige tromme til sidst stemmes ved at stramme trommeskindet over åben ild.

Ligeledes deltog jeg i en række af de begravelser, hvor Subaraj spillede, og fotograferede dem fra start til slut. Disse billeder, håber jeg, kan bidrage til at kommunikere den dobbelthed, som vettianhvervet og tappu-trommerne indeholder: På den ene side er vettianen en rituel og musikalsk ekspert, der



Begravelsesprocession for afdøde fisker. Forrest foran den blomstersmykkede bære med den døde ses et paraiyarorkester med ravanai- og tavil-trommer.

behersker et helt særligt og nu uddøende kastebestemt hverv; ligesom tappu-trommerne repræsenterer en ældgammel musikalsk tradition, som er helt unik for Paraiyarkasten og kan spores langt tilbage i historien. På den anden side repræsenterer tappu-trommerne og vettiyanhvervet som en reminiscens fra det tidligere feudale system kvintessensen af den rituelle urenhed og menneskelige uværdighed, som Paraiyarkasten og andre lavkaster traditionelt er blevet tillagt. Formidlingen af denne dobbelthed kan forhåbentlig være med til at nuancere forestillingerne om de indiske lavkaster, så de i fremtiden ikke alene fremstår som undertrykte og marginaliserede, men også som bærere af en helt særlig kulturel tradition, som der er stor grund til at interessere sig for, hvis man ønsker at øge sit kendskab til indisk kultur og tradition.

Til vettiyanhvervet hører kendskabet til en lang række af forskellige trommerytmer, toogfyrre mente Subaraj, der passer til forskellige lejligheder og tidspunkter i ritualernes udførsel. Der er tale om en selvstændig musikalsk tradition, og det vil derfor være helt oplagt ved en senere lejlighed at supplere trommer og fotografier med lydoptagelser af trommerne enkeltvis og som orkester. Selv

havde jeg desværre kun mulighed for at lave nogle få, meget rudimentære optagelser af trommernes lyde, der langt fra yder trommespillet nogen retfærdighed. Som Paraiyarkastens ældste, traditionelle musikinstrumenter repræsenterer tappu-trommerne på én gang Paraiyarkastens kulturelle rigdom og historiske undertrykkelse. Derfor er netop tappu-trommer og trommespil de seneste tyve år blevet et stærkt identitetspolitiske symbol for lavkasternes politiske græsrodsbevægelse, *dalit*-bevægelsen, der kæmper for at forbedre lavkasternes levevilkår og muligheder i samfundet. Som led i bevægelsens aktiviteter genintroduceres unge lavkastemænd til kunsten at spille tappu, og tappuspil indgår som kulturelt indslag i de fleste af bevægelsens politiske arrangementer og møder, ofte ledsaget af sange, der handler om lavkasternes kulturelle rigdom og kampen for frigørelse. Med disse aktiviteter forsøger dalitbevægelsen aktivt at generobre og redefinere betydningen af lavkasternes kulturelle tradition og identitet, så tappu-trommer og andre symboler for lavkasternes kulturelle identitet kommer til at fremstå som positive og værdifulde, frem for som hidtil: negative og skamfulde. Denne ”nye”, positive betydning af tappu-trommen er Subaraj imidlertid helt uvidende om, for i Tranquebar forbindes tappu-trommen stadig entydigt med død, udstødelse og rituel besmittelse af såvel Paraiyarkastens medlemmer, som af den øvrige befolkning.

Når Subaraj bliver tilkaldt til en begravelse, spiller han ofte sammen med sin stedsøn eller svigersøn og nogle gange også sammen med en gammel mand, der ligeledes er den sidste vettiyani i sin landsby, Kattucheri, der ligger omkring otte kilometer fra Tranquebar. Hverken sønnen eller svigersønnen regner dog med selv en dag at ville overtage vettiyanhvervet, så tranquebarborgene må i fremtiden muligvis undvære vettiyanen og hans trommespil ved deres begravelser og i stedet hyre almindelige daglejere til at forestå begravelsesarbejdet. Det gør de allerede i mange af de omkringliggende landsbyer, hvor vettiyanhvervet er forsvundet.

Trommespil behøver de til gengæld ikke undvære, for der er også en anden type orkester, der spiller til begravelser i tranquebarområdet. Dette orkestres medlemmer er også fra Paraiyarkasten, men spiller ikke på tappu, men på henholdsvis *ravanai*, en lille cylindrisk trætromme, og *tavil*, en stor tøndeformet trætromme med trommeskind for begge ender. Sidstnævnte indgår også i højkasternes klassiske, sydindiske tempelmusiktradition, *periya melam*, hvor den spilles med henholdsvis højre hånds fingre og en trommestik i venstre hånd frem for



Omvandrende spåmand og tigger fra den lille Adiyankaste med urumi-tromme.

med to trommestikker, som i paraiyarnes folkelige musiktradition.²⁰ Størrelsen af begravelsesorkesteret afhænger af de pårørendes ønsker og økonomiske formåen, men består typisk af to ravanai, to tavil og en klarinet. Denne type orkester engageres som regel i tillæg til en vettiyan, og orkestermedlemmerne tager ikke del i nogen af de traditionelle begravelsesritualer, ligesom de heller ikke som vettiyanen følger begravelsesprocessionen helt hen til graven, men stopper deres spil ved indgangen til begravelsespladsen. Orkesteret kan også engageres til tempelfestivaler og (lavkaste)bryllupper og tæller i disse tilfælde op til ti medlemmer, men langt de fleste familier foretrækker i dag et klassisk, det vil sige højkaste-, orkester, som akkompagnement til deres bryllupsceremonier.

Tavil- og ravannai-trommer er i modsætning til tappu- og til dels satti-trom-

²⁰ Tavil indgår desuden ofte i den klassiske, sydindiske koncertmusik, *karnatak isai*, hvor musikerne ofte kommer fra den lille, relativt højtstående musikerkaste, *Isai Vellalar*, mens vokalisterne typisk tilhører Brahmin-kasterne. Se Wolf og Sherinian (2000: 910pp) for en generel beskrivelse af forholdet mellem hierarkisk status og musikalsk udøvelse i Tamil Nadu.

merne ikke forbundet med hverken død, ulykke eller besmittelse, og trommeslagerne lider ikke under vettiyanhvervets stigma. De er tværtimod stolte af deres musikalske kunnen og medlemmer af Tamil Nadu-delstatens nyligt oprettede sammenslutning for lavkastemusikere. Samtidig gjorde de dog alt for at distancere sig til vettiyanernes arbejde, når jeg interviewede dem om deres musikalske arbejde, og nedtonede gerne deres hovedbeskæftigelse som begravelsesmusikere til fordel for deres årlige medvirken ved de hinduistiske landsbyfestivaler og de meget sjældne bryllupsengagementer.

Af orkesterets leder, den 52-årige John, købte jeg en tavil-tromme og en ravanai-tromme, samt en gammel *nayanam*, det vil sige en traditionel sydindisk obo-type, som tidligere brugtes i blandt andet begravelsesorkestre, men nu som regel erstattes af en klarinet. Hensigten med dette køb var dels at dokumentere yderligere et aspekt af Paraiyarkastens musikalske tradition, dels gennem kontrasten til tappu- og satti-trommerne at vise, hvordan trommer ligesom mennesker tillægges vidt forskellig hierarkisk status i det sydindiske samfund.

Med købet af tavil-trommen relaterer den nye trommesamling sig samtidig direkte til samlingerne fra den første Galathea-ekspedition, der netop indeholdt en tavil-tromme og to tappu'er – eller tam-tam'er som de samtidige museumsfolk foretrak at kalde dem. Om tappu'erne ved vi, at de også dengang alene blev spillet af mænd fra Paraiyarkasten, mens det er mere tvivlsomt om tavil-trommen, som et traditionelt lykkevarslenende instrument, dengang kan have tilhørt en lavkastemusikant.

Undervejs i indsamlingsarbejdet gjorde Balakrishnan, som selv var fra Paraiyarkasten, mig opmærksom på, at trommesamlingen ikke ville være komplet uden trommetyperne *urumi*²¹ og *pampai*, der begge er cylindriske dobbelt-trommer af træ og indgår i traditionelle, tamilske paraiyarorkestre. Det lykkedes Balakrishnan at finde en pampai-tromme til samlingen i en landsby lidt nord for Tranquebar hos en mand, der for nylig selv var gået over til at spille tavil i det lokale paraiyarorkester. Pampai-trommerne er typiske for Paraiyarkasten, men betragtes i dag som gammeldags og bliver i stigende grad erstattet af de populære, kaste-neutrale tavil-trommer. Sælgeren af trommen, den femogtredive-årige Kumar, var ud af en familie af musikere: Hans far havde spillet klarinet, og før ham havde mændene i familien spillet tappu, som det tidligere var almindeligt blandt paraiyarmænd. Kumars familiehistorie synes derfor at repræsentere en generel udvikling, hvor tappu-trommerne er blevet forladt til fordel for mindre

21 Urumi-trommen er lokalt også kendt under navnet *boomboom melam*, der referer til trommens lyd: "boom boom".

stigmatiserende instrumenter, og hvor nu også trommetyper som pampai og urumi er ved at forsvinde ud af paraiyarnes trommeorkestre.

Det var endnu sværere at opstøve en urumi-tromme, og da jeg til sidst nogle få dage før min afrejse tilfældigt stødte ind i en, tilhørte den ikke en musiker fra Paraiyarkasten, men en musicerende tigger og spåmand fra en af regionens små omvandrede kaster af tiggende, religiøse mystikere. Jeg endte dog med at købe urumi-trommen, der nu indgår i samlingen som repræsentant for en helt anden musikalsk tradition end paraiyarnes og som et eksempel på, at materielle genstandes brug og betydning er helt afhængig af den konkrete sociale og kulturelle kontekst, de på et givet tidspunkt indgår i.

Tilsammen dokumenterer de to trommesamlinger fra henholdsvis den første og den tredje Galathea-ekspedition en helt unik musikalsk tradition, der løbende forandrer sig i takt med det omgivende samfunds udvikling. Stadig er trommesamlingen dog ikke komplet, idet den helt mangler moderne trommetyper af den slags, der i dag bruges af paraiyarnes populære festorkestre, der væsentligst spiller til bryllupper, receptioner og andre festlige lejligheder ledsaget af blandt andet saxofoner og rasleinstrumenter. Af alle de nævnte orkestre har de den højeste sociale status, fordi de slet ikke spiller til begravelser og ikke bruger nogen af de traditionelle lavkasteinstrumenter. Denne type orkester findes for eksempel i Tranquebars naboby Poraiyar, hvor et af orkestermedlemmerne, en trommeslager, oven i købet tidligere var vettiyan, men har haft held til at undslippe sin stigmatiserede status ved at forlade sit gamle hverv og skifte tappu'en ud med en moderne industrielt fremstillet tromme med trommeskind af fiberpapir.

Politisk "merchandise"

Det er helt almindeligt at skilte med sine politiske sympatier i Sydindien, og politiske symboler fylder det offentlige rum både i og uden for valgkampene. Ved indkørslen til enhver landsby i tranquebarområdet vajer farvestrålende flag for forskellige politiske partier med opbakning i landsbyen, og rundt omkring på husmurene er malet slogans og kendingsmærker for de enkelte partier i deres respektive kendingsfarver.

Den nye tranquebarsamling indeholder en række genstande, der er relateret til politik for eksempel flag for forskellige politiske partier og organisationer, afrikningskalendere med politiske symboler, plakater med portrætter af populære nulevende og afdøde politiske ledere og *vestier* (rektangulære "slå-om- neder-



Afrivningskalendere med motiv af den legendariske, afdøde lavkastepolitiker B.R. Ambedkar.

dele” til mænd) med borter i de forskellige partiers kendingsfarver. Denne type genstande har af naturlige årsager ingen ækvivalenter i samlingen fra den første Galatheaekspedition, for først efter uafhængigheden i 1947 er Indien blevet et demokrati. I dag spiller politiske tilhørsforhold imidlertid ofte en meget stor rolle for folks selvforståelse også blandt lavkastebefolkningen. Sammenlignet med religiøs og kastemæssig identitet er politisk identitet i langt højere grad resultatet af et frit og aktivt valg, som oven i købet hurtigt kan fortrydes, hvis man skulle hænde at skifte mening. Det er således ikke ualmindeligt, at folk også blandt lavkasterne skifter politisk tilhørsforhold i forhold til aktuelle, ofte lokalpolitiske begivenheder og interessekonflikter. Politisk identitet er dermed langt mere flygtig end andre identitetstilhørsforhold, men ikke desto mindre ofte meget betydningsfuld for den enkeltes selvforståelse og position i lokalsamfundet. Samlingens syvogtyve parti- og organisationsflag viser bredden i det politiske spektrum i Tamil Nadu, hvor politiske organisationer og partier er organiseret på meget forskellige grundlag. Der er partier baseret på tamilsk nationalisme,



Mand fra Paraiyarkasten iført vesti og sjal med symboler for det politiske parti AIADMK. På væggen bag ham ses en kalender med billede af partiets leder, Jayalalitha.

ideologisk marxisme, kastefællesskaber og på personlig popularitet, som partiet med forkortelsen DMDK, der for nogle år siden blev stiftet uden noget markant politisk program af den kendte og elskede tamilske filmskuespiller, Vijayakanth.

I Tamil Nadu har lavkastebefolkningen i lighed med størstedelen af den øvrige befolkning traditionelt overvejende støttet et af de to store tamilsk-nationalistiske partier: *Dravida Munetra Kazhagam* (DMK) og *All India Anna Dravida Munetra Kazhagam* (AIADMK), der sammen helt har domineret tamilsk politik

siden 1960'erne. Ved de seneste to valg har disse partier imidlertid fået konkurrence fra det lille lavkasteparti *Viduthalai Chiruthaigal* – på engelsk 'Dalit Panthers of India' (DPI). Partiet udspringer af dalitbevægelsen og baserer sig især på stemmer fra Paraiyarkasten, mens kun meget få fra de øvrige lavkaster støtter partiet. Det er karakteristisk for lavkasterne, at de ikke betragter sig selv som en samlet gruppe, endstige har nogen særlig følelse af samhørighed med hinanden. Derfor har det historisk set også været meget svært at samle lavkasterne politisk i kampen mod undertrykkelse. I delstaten Tamil Nadu, hvor Tranquebar ligger, har lavkasternes politiske bevægelser således altid baseret sig overvejende på enten Pallarkastens eller Paraiyarkastens medlemmer.

Flaget for DPI er halvt rødt, halvt blå med en hvid, femtakket stjerne i midten. Samlingen tæller tre af disse flag, foruden et par vestier med sribede borter i DPIs farver rød og blå. Disse stykker politisk "merchandise" repræsenterer sammen med afrivningskalendere og små plakater med billedet af den afdøde lavkastepolitiker B.R. Ambedkar dalitbevægelsen og dens partipolitiske udløbere. Ambedkar (1891-1956) var 1900-tallets største og mest indflydelsesrige politiske lavkasteleder, og hans portræt bruges overalt i Indien som symbol på dalitbevægelsen og dens krav om ligeberettigelse og retfærdighed for lavkastebefolkningen. Politisk engagerede lavkastefamilier har derfor ofte et billede af Ambedkar hængende på væggen som symbol på, at de aktivt støtter kampen mod undertrykkelse. I Tranquebar er støtten til DPI endnu ganske spredt. I et af lavkastekvartererne støtter flertallet angivelig op om partiet, mens de i andre kvarterer fortrinsvis støtter DMK og AIADMK eller sætter deres lid til filmstjernen Vijayakanths DMDK. De flag, plakater og vestier i samlingen, der bærer disse partiers symboler er derfor lige så repræsentative for lavkasternes politiske tilhørsforhold som dem, der repræsenterer DPI, skønt disse partier ikke specifikt taler lavkasternes sag.

Som politisk parti er DPI imidlertid eksponent for den nye generation af politiske partier, der er skudt frem i Indien i løbet af de seneste årtier, og som alene baserer sig på én bestemt kasteidentitet. Denne politiske tendens vidner om de indiske kastestrukturers gradvise forandring fra lokale, feudalt baserede hierarkiske strukturer til regionale, politiske identitets- og interessefællesskaber. De enkelte kaster kommer dermed i større og større grad til at minde om politiske organisationer, der konkurrerer med hinanden om at opnå størst mulig magt og indflydelse for deres respektive medlemmer.²²

²² Andre kastebaserede partier i Tamil Nadu er fx *Pattali Makkal Katchi* (PMK) stiftet i 1989, der hovedsagligt appellerer til vælgere fra Vanniyarkasten, og *Puthiya Tamizhagam* (PT), der har Pallarkasten som sin væsentligste vælgerbase.

Set i forhold til de gamle samlinger fra Tranquebar vidner de nye politisk relaterede genstande om den omfattende demokratiseringsproces, som Indien har gennemgået, og som har betydet, at lavkasterne i dag trods alt er langt friere stillet end i kolonitiden. Den demokratiske, politiske pluralisme betyder, at der i dag – også for lavkasternes vedkommende – er mange forskellige politiske identitetsfællesskaber at vende opmærksomheden mod. Heller ikke politisk udgør lavkastebefolkningen nogen homogen gruppe. Demokratiet og moderniteten har ændret kaste-strukturerne ganske fundamentalt, men langt fra opløst dem. Det dokumenteres blandt andet af genstandene fra de mange nye kaste-baserede partier og organisationer, der indgår i den nye tranquebarsamling.

Værktøjer fra et uddøende lavkaste-erhverv

De sidste genstande fra den nye genstandssamling, som jeg vil fremhæve, er et sæt skomagerværktøj med i alt fire dele: en kniv, en syl, en kløftet jern"nål" med træskaft, samt en jernbolt. Værktøjet kan bruges både til reparation og nyfremstilling af sko og sandaler, men bruges i dag kun til det førstnævnte formål, da industrifremstillede sko for længst har udkonkurreret de håndlavede – også på landet. At jeg overhovedet fandt på at indsamle denne type værktøjer, skyldtes inspiration fra Thomsen og Carl August Møllers tranquebarsamling, der netop indeholdt skomagerværktøjer. En hurtig sammenligning viser, at heller ikke skomagerværktøjer har ændret sig væsentligt i Tranquebar de seneste 150 år, men det har til gengæld skomagerehvervet.



Skomagerværktøjer og håndlavede sandaler



Tv.: Fremstilling af traditionelle lædersandaler til Nationalmuseet
Th.: Reparationsarbejde i skomagerbod i Poraiyar.

I Tranquebar er der ikke længere nogen af mændene fra skomagerkassen, Chakkiliyar, der behersker det gamle håndværk med at lave håndsnyede sko og sandaler fra grunden. I stedet ernærer to af mændene fra den otte familier store kaste sig ved at reparere industrielt fremstillede sko fra små interimistiske gadeboder, mens andre er søgt over i andre erhverv fortrinsvis landbruget og byggeriet. Værktøjerne repræsenterer med andre ord et uddøende kastebestemt erhverv, som kun de ældste generationer har nogen færdigheder udi. I takt med industrialiseringen og moderniseringen af samfundet og det generelt højnede uddannelsesniveau forsvinder mange af de traditionelle kastebestemte erhverv, og den direkte association mellem kaste og erhverv bliver gradvis mere og mere udvisket. Så selv om alle skomagere kommer fra skomagerkassen, er det i dag langt fra alle mænd fra skomagerkassen, der er skomagere. Ligesådan forholder det sig for vævere, kurveflettere, pottemagere, toilettømmere og en række andre kastespecifikke erhverv.

Som tillæg til skomagerværktøjerne lykkedes det mig at få fremstillet to par håndlavede lædersandaler til samlingen. Det var en 65-årig svigerfar til den ene

af de to aktive skomagere i Tranquebar, der stadig beherskede teknikken og indvilgede i at vise mig fremstillingsprocessen. Sidst han havde fremstillet et par sandaler var for 5-10 år siden, da han fik en bestilling fra en indisk rigmand bosat i Singapore; til lokale indere havde han ikke fremstillet et eneste par sandaler i over tyve år. I midten af 1900-tallet da denne ældre skomager voksede op, blev personer fra skomagerkassen stadig forbudt at bære de sandaler, som de selv var eksperter i at fremstille. Det at bære fodtøj blev betragtet som noget ophøjet og ærefuldt, som ingen fra lavkasterne var værdige til.

Som museumsgenstande kan skomagerværktøjerne og ikke mindst de nyfremstillede ”gammeldags” sandaler forekomme anakronistiske og fortegnende, hvilket de da også ville være, hvis nogen skulle finde på at udstille dem som repræsentative for skomagerkastens nutidige kultur og livsform. Hensigten med at indsamle netop disse genstande er imidlertid at repræsentere de forandringsprocesser, som skomagerkassen i lighed med så mange andre kaster har gennemgået de seneste 50 år, og i den sammenhæng er genstandene helt autentiske. Sandalerne er ikke kopier eller modeller, men originale stykker håndlavet



De nyindsamlede genstande sendes af sted med lastbil fra Tranquebar til havnen i Chennai. I forgrunden ses min tolk og feltassistent, Balakrishnan, på sin motorcykel.

Lavkasternes Tranquebar: Om udfordringerne ved at repræsentere lavkasternes materielle kulturarv

fodtøj fremstillet på bestilling i år 2007 af en ældre skomager, der i sine ungdomsår lærte håndværket af sin far og i mange år derefter ernærede sig derved. Om ganske få år vil det formentlig være umuligt at få fremstillet et par originale håndlavede sydindiske sandaler, og skomagerkassen vil være løst fra det erhverv, der i århundreder har dannet baggrund for dens primære kulturelle identitet. Det er denne udvikling, jeg har fundet det interessant at forsøge at dokumentere, og som, jeg mener, føjer en ekstra dimension til Thomsens i øvrigt næsten identiske værktøjssamling.

Konklusion

Med indsamlingsprojektet Lavkasternes Tranquebar har jeg forsøgt at videreformidle den indsigt i Tranquebars kulturelle mangfoldighed og ikke mindst det indblik i lavkastebefolkningens kultur og traditioner, som jeg fik adgang til under mit ophold i byen. Mine bevæggrunde og indsamlingsstrategier for indsamlingen har adskilt sig væsentligt fra de positivistiske, videnskabsoptimistiske forestillinger, der udgjorde Christian Jürgensen Thomsens motivation for at indsamle genstande til Etnografisk Samling. På trods af de vidt forskellige udgangspunkter har de to genstandssamlinger dog mange sammenligningspunkter og kan gensidigt bidrage til hinandens forsknings- og formidlingsmæssige værdi.

Genstandene kan naturligvis ikke selv ”tale” direkte til publikum, men de kan være udgangspunkt for at fortælle nye historier om lavkasternes liv, kulturrigdom og relationer til andre samfundsgrupper i Tranquebar før og nu og dermed tilføje en konkret fysisk dimension til den ellers så ordrige antropologiske kulturformidling. Der er imidlertid ingen aktuelle planer om at udstille de nyindsamlede genstande fra Tranquebar på Nationalmuseet, og det er derfor usikkert om – og i givet fald i hvilken sammenhæng – de nye tranquebargenstande vil blive udstillet.

Som indsamler er jeg ikke selv herre over, hvordan de genstande, jeg har indsamlet, eventuelt kommer til at indgå i fremtidige udstillinger, men det er mit håb, at den nye tranquebarsamling vil anspore kommende udstillere til i langt højere grad at betone kulturel forskel og forandring og give plads til de grupper, der som den store indiske lavkastebefolkning traditionelt har unddraget sig museal repræsentation. Ligeledes håber jeg, at vi i fremtiden vil se mange flere etnografiske nyindsamlinger fra alle egne af verden, så den museale etnografi igen, ligesom på Christian Jürgensen Thomsens tid, kommer til at afspejle aspekter af den virkelighed, der aktuelt omgiver os.

Litteratur

- Birket-Smith, Kai (1968) "Fra Kunstammeret til Ny Vestergade. Træk af Etnografisk Samlings historie". I: *Strejftog*. København: Nationalmuseet.
- Bønnelycke, Julie (2009) "Skole og uddannelse i Tranquebars fiskersamfund". *Tranquebar Initiativets Skriftserie*, nr. 6, <http://www.natmus.dk/sw62825.asp>
- Fabian, Johannes (2004) "On Recognizing Things. The 'Ethnic Artefact' and the 'Ethnographic Object'". *L'Homme* vol. 170: s. 47-60.
- Fihl, Esther (1981) "Kystfiskerne i Tranquebar". *Jordens Folk*, 16. årg. nr. 4.
- Fihl, Esther (1983) *Hos fiskerne i Tranquebar*. UNESCO-skolemateriale-samling. Det danske Undervisningsministerium, Moesgård Museum, s. 1-102.
- Fihl, Esther (2003) "Samlingen. At forfølge tingenes biografi". I: Kirsten Hastrup (red.), *Ind i Verden. En grundbog i antropologisk metode*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Fihl, Esther (2009, under udgivelse) "Moral og penge i fiskersamfundet i Tranquebar". *Tranquebar Initiativets Skriftserie*, <http://www.natmus.dk/sw62825.asp>
- Hansen, Aleth Sophus (1847) *Bemærkninger angaaende Handel og Industrie, samt Journal over hvad som foretages for den Ethnographiske Samling*. Håndskrevet, upubliceret hæfte tilhørende Etnografisk Samling, Nationalmuseet.
- Hastrup, Frida (2009) *Weathering the World. Recovery in the Wake of the Tsunami in a Tamil Fishing Village*. Ph.d.-afhandling, Det Humanistiske Fakultet, Københavns Universitet.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara (1991) "Objects of Ethnography". I: Ivan Karp og Steven D. Lavine (red.), *Exhibiting Cultures. The Poetics and Politics of Museum Display*. Washington og London: Smithsonian Institution Press.
- Lillelund, Caroline (2007) "Indien: Rum 157-158". I: Hans Christian Gulløv, Joan Hornby og Espen Wæhle (red.), *Nationalmuseets Vejledninger: Etnografisk Samling, Jordens Folk*. København: Nationalmuseet.
- Lillelund, Caroline (2009) "The Last *Vettayan*. On the disappearance of a musical tradition and a degraded low caste profession", *Review of Development and Change*, vol. 14, nr. 1&2. (Journal of Madras Institute of Development Studies).
- Lundbæk, Torben (2001) "On the Origin of the Ethnographic Collection, the National Museum of Denmark". *Folk Journal of the Danish Ethnographic Society*, vol. 43: s. 41-48.
- PRAXIS: Institute for Participatory Practices (Uden årstal) *Village Level People's Plans. Realities, aspirations, challenges. Tharangambadi, Tamil Nadu*. New Delhi: Praxis.
- Srinivas, M.N. (2002 [1962]) "A Note on Sanskritization and Westernization". I: *Caste in Modern India. And other Essays*. Bombay: Media Promoters & Publishers Pvt. Ltd.
- Thurston, E. (1909) *Castes and Tribes of South India* vol. VI. Madras: Government

Lavkasternes Tranquebar: Om udfordringerne ved at repræsentere lavkasternes materielle kulturarv

Press.

Wolf, Richard K. and Zoe C. Sherinian. 2000. "Tamil Nadu". I: Alison Arnold (red.), *The Garland Encyclopaedia of World Music*, vol. 5. New York and London: Garland Publishing, Inc.