

# Å (ikke) høre til

*Identitet, overlevelse og drømmen om retur  
blant palestinske flyktninger i Wihdat leir i Jordan*

Kristin Kvadsheim



Masteroppgave

Sosialantropologisk institutt

Universitetet i Oslo

Mai 2015

© Kristin Kvadsheim

2015

«Å (ikke) høre til: Identitet, overlevelse og drømmen om retur blant palestinske flyktninger i Wihdat leir i Jordan»

Kristin Kvadsheim

<http://www.duo.uio.no>

Trykk: Grafiske Senter AS

# Sammendrag

Denne oppgaven er basert på et fem måneder langt feltarbeid i den palestinske flyktingleiren Wihdat i Jordan, fra februar til juli 2014.

Palestinere som flyktet til Jordan etter opprettelsen av Israel i 1948 fikk umiddelbart jordansk statsborgerskap. I dag utgjør palestinere over 50 % av den jordanske befolkningen. Til tross for fulle rettigheter bor nærmere 400 000 palestinere stadig i flyktingleirer i Jordan. De fleste av dem er etterkommere av palestinske bønder fra rurale strøk i Palestina.

I løpet av mine fem måneder i Jordan fikk jeg nær kjennskap til hverdagslivet i Wihdat, en av de største palestinske flyktingleirene i landet. I dag bor 55 000 palestinere her, de fleste av dem er andre og tredje generasjon flyktninger. Under feltarbeidet mitt bodde jeg hos Imm Mohammad og hennes familie. Gjennom å bo i flyktingleiren lærte jeg hvordan fattigdom i høy grad er styrende for hverdagen. Videre henger fattigdom sammen arbeidsledighet blant befolkningen. Palestinere opplever diskriminering i Jordan, både i arbeids- og utdanningssektoren, noe som gjør at arbeidsledigheten er høy og graden av fattigdom likeså. I oppgaven vil jeg gjennom empiriske beskrivelser vise hvilke implikasjoner fattigdom og diskriminering har for livet til palestinerne i Wihdat. Videre ønsker jeg å forstå hvilken plass Palestina har blant palestinere i leiren og hva drømmen om retur egentlig handler om. Jeg vil undersøke hvilken rolle det internasjonale samfunnet spiller i leiren, representert ved FN-organisasjonen UNRWA. For å forstå hvordan palestinerne i Wihdat forstår seg selv er det nødvendig å se på de eksterne rammene for deres liv, og da spesielt de jordanske myndighetene og det internasjonale samfunnet: De jordanske myndighetene gjennom diskriminering og UNRWA med sin stadige tilstedeværelse i leiren. Videre vil jeg se på de interne mekanismene og praksisene palestinerne bruker for å overleve, og hvilken betydning disse har i formingen av deres identitet.

Wihdat leir og palestinerne der befinner seg mellom inkludering og eksklusjon. I oppgaven min ønsker jeg å finne ut av hvordan palestinerne forstår seg selv i en slik kontekst. Hvilken plass har hjemlandet Palestina i deres liv, eller er det i virkeligheten Jordan de anser for å være deres hjemland? Hvordan er det mulig å finne mening i en absurd virkelighet som det å leve i permanent midlertidighet er?





# Takksigelser

Gjennomføringen av feltarbeidet og masteroppgaven min ville ikke vært mulig uten hjelp og støtte fra en rekke personer. Takk til alle som har inspirert meg og gjort denne reisen morsom, engasjerende og svært lærerik.

Først og fremst vil jeg takke vennene mine i Wihdat som åpnet sine hjem og hjerter for meg. Takk til Raphaëla for din gjestfrihet, ditt vennskap og alle samtalene som gjorde meg sterkere og klokere. Uten dere ville ikke gjennomføringen av feltarbeidet mitt vært mulig.

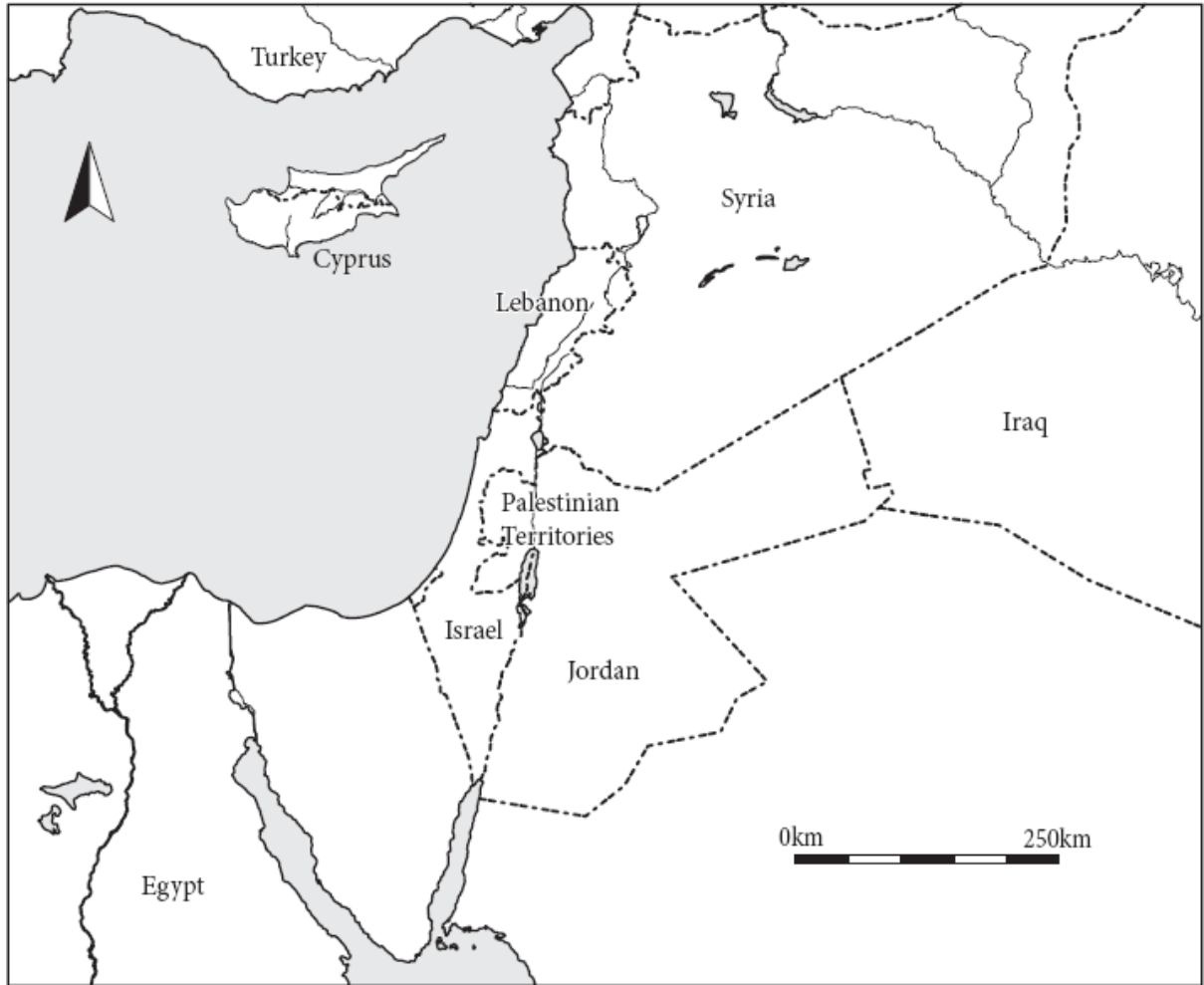
Jeg vil takke veilederen min Elisabeth L'orange Fürst for din nysgjerrighet, ditt engasjement og at du hele tiden har trodd på mitt prosjekt. Takk til Åge Tiltnes for hjelp under planleggingen av feltarbeidet. Gjermund, Erling og Hanna skal ha stor takk for verdifulle kommentarer og innspill underveis i skriveprosessen. Takk til Astrid for korrekturlesing.

Til medstudentene mine på SAI vil jeg rette en stor takk for inspirerende pauser og seminarer de to siste åra. En spesielt hjertelig takk til Kristian, Caroline og Tone for deres refleksjoner, vennskap og humor. Jeg er beæret over å ha fått gjøre dette sammen med dere.

Åsny Helene, takk for at du henter skogen til meg og gir meg myk landing når jeg faller. Arma, takk for at du minner meg på hvem jeg er når jeg glemmer det selv.

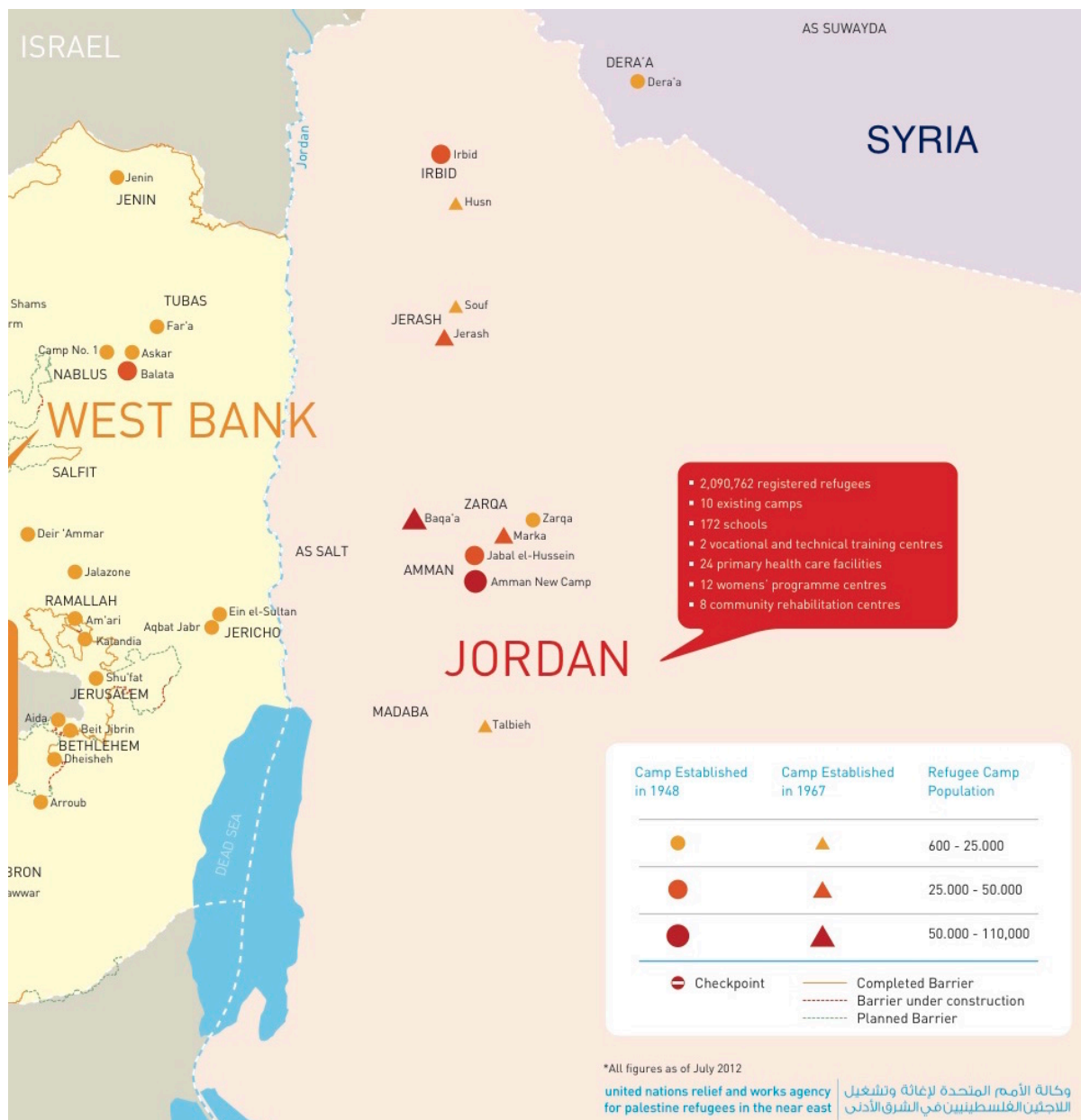
Takk til broren min, Sjur, for at du alltid er på mitt lag og at du har mint meg på at «det er bare en master». Mamma og pappa, takk for tryggheten dere gir meg.





*De levantiske landene (bilād al-shām)*

*Kilde: Oxford Handbooks*



*Jordan og landets ti offisielle palestinske flyktningleirer*

*Kilde: UNRWab*

# Innhold

Sammendrag .....	III
Takksigelser .....	V
1 Introduksjon .....	1
Bakgrunn og problemstilling .....	2
Flyktninger som antropologisk studie: Et teoretisk landskap .....	3
Identitet .....	4
Tvetydighet .....	5
Bakenfor kategorien «flyktning» .....	6
Oppgavens mål og kapitler .....	8
2 Historisk og politisk bakgrunn .....	10
Dannelsen av dagens Midtøsten .....	10
1948: Selvstendighet eller katastrofe? .....	11
Retten til retur .....	12
Jordan og palestinerne .....	14
Svart september .....	15
Avslutning .....	16
3 Metode .....	17
Orientalismen og videre .....	17
Hvem møtte jeg, og hvordan? .....	17
Å forklare antropologi .....	19
Det er flest hverdager .....	20
Språkets verdi .....	21
Betydningen av kjønn og datamaterialets begrensninger .....	21
Kategoriernes styrker .....	24
Gjensidig oppriktighet .....	25
4 En hverdag i fattigdom Kampen for overlevelse og markedets betydning .....	27
Imm Mohammads historie .....	27
Hadeels historie .....	31
Markedet .....	32
Sesonger i markedet .....	33
Markedet som sosialt rom .....	35
Selvstendighet .....	36
Avslutning .....	38

5	Statens fravær Palestinere som jordaneres «andre» og viktigheten av relasjoner .....	39
	Institusjonalisert diskriminering .....	39
	«Wihdat is like Mexico city» .....	42
	<i>Dawawīn</i> : Sikkerhet i statens fravær .....	43
	Verdien av <i>wasta</i> .....	47
	Avslutning .....	50
6	UNRWA Normalisering, tilhørighet og representasjon .....	51
	Matdistribusjonen .....	52
	Distribusjonsdagen .....	53
	Økonomiske muligheter, kreative aktører .....	55
	Imm Mohammads bokføringer: Videre salg av matvarer .....	56
	Kvinnesenteret: En sosial arena for selvutvikling .....	57
	Skolen som arena for (re)produksjon av palestinsk identitet .....	60
	Likhet og verdighet: Broderier som uttrykk .....	62
	Å spille sin egen historie .....	63
	Klasserommet som arena for kunnskapsformidling .....	65
	Begrensninger og muligheter .....	66
	Avslutning .....	68
7	«Ville du solgt landet ditt?» .....	70
	Hva er Palestina? .....	71
	Språk og identitet .....	72
	«Oss» og «dem» - en nødvendig forskjell? .....	73
	«Du er flyktning, du lider» .....	76
	Al-Nakba som pågående katastrofe .....	78
	Verdien av anerkjennelse .....	79
	Retten til retur: Tilbake til hva? .....	80
	Identitet i krise? .....	83
	Meningsfull motsetning .....	84
	«Jeg er jo herfra» .....	86
	Avslutning .....	87
8	Avslutning .....	89
	Referanser .....	95
	Vedlegg 1  Ordliste .....	103
	Vedlegg 2  Kart over Wihdat .....	105

# 1 Introduksjon

*Vi pleide å legge oss rundt midnatt og sove fram til seks neste morgen da lyden av mennesker på vei til jobb, barnegråt og lukten av nystekt brød begynte å stige fram og det var umulig å fortsette en uforstyrret søvn. Ti på fire våknet jeg en natt brått av at de andre ropte ustemt i kor. Plutselig var jeg lys våken, urolig og myste ut i det dunkelt belyste rommet. Raskt gjenkjente jeg stemmen til Imm Mohammad i gangen. Hun var sint, og like under overflaten: redd. Etter noen sekunders forvirring fikk jeg vite fra en av jentene at det var en fremmed på taket vårt, det vil si i husets andreetasje. Huset er delvis åpent og kun noe av taket er dekket av bølgeplater av sink. Derfor er det forholdsvis enkelt å ta seg inn i huset fra gaten utenfor. Skjellsordene fra gangen endret seg med ett til desperate skrik. Som om den fremmede brått hadde kastet seg ned i første etasje. I det jeg reiste meg og foretok vurderinger for hva jeg skulle gjøre, økte skrikene i intensitet. Nå blir vi drept, tenkte jeg, og forestilte meg hvordan situasjonen utspilte seg der ute. I min fantasi gikk en fremmed nå løs på familiens mor og barn med kniv. Jeg var sikker i min sak: Det beste ville være å gjemme seg bak døra. Det var jo ikke her jeg skulle dø! Ikke her, ikke nå, ikke slik. På vei mot døra rev jeg med meg et pledd som jeg dekket meg til med. Hvis de skulle oppdage at noe(n) var bak døra, ville de raskt avskrive det (meg) som en teppebylt, tenkte jeg. Innen jeg rakk å gjemme meg, hadde jeg konkludert med at det måtte være flere enn én som hadde tatt seg inn i huset vårt. Plutselig stilnet det. Etter noen sekunder kikket jeg forsiktig ut i rommet og oppdaget at jeg var alene. Nå er alle døde, tenkte jeg, og så for meg det verst tenkelige. Da jeg våget meg ut i gangen, så jeg imidlertid at alle var i live og på vei ut i gatene. Ytterdøra stod vid åpen. Der ute kunne jeg høre Imm Mohammad opprørt fortelle naboene, som hadde strømmet til da de hørte oppstyret, om hendelsen. Den fremmede hadde blitt skremt av skrikene og raskt kommet seg av sted, angivelig usett. Ingen var skadd, men tyven hadde stjålet Imm Mohammads gassbeholder som stod like innenfor ytterdøra.*

## Bakgrunn og problemstilling

Hendelsen beskrevet ovenfor opplevde jeg en av de første ukene under feltarbeidet mitt i den palestinske flyktningleiren Wihdat<sup>1</sup> i Jordan, hvor jeg bodde hos Imm Mohammad og hennes familie.<sup>2</sup>Gassbeholderen som ble stjålet var av stor verdi for Imm Mohammad. Hun ville trenge flere dager på å skrape sammen penger til å kjøpe en ny. Politiet ble ikke ringt for å etterforske tyveriet. De jordanske myndighetene er fraværende i Wihdat, og det var gjennom alternative mekanismer for opprettholdelse av sikkerhet og rettferdighet at Imm Mohammad og hennes familie fikk en oppklaring i saken<sup>3</sup>. Staten har kun delaktig administrativt ansvar i Wihdat, representert ved *Department of Palestinian Affairs* (DPA) og deres kontorer i leiren. Det internasjonale samfunnet, gjennom *United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East* (UNRWA), utfyller DPA i administreringen av leiren: DPA har ansvar for infrastruktur og UNRWA administrerer skoler, helseklinikken og sosiale tilbud.

Da Wihdat ble opprettet i 1955 var leiren ment å være et midlertidig hjem for 5 000 av de palestinerne som flyktet fra Palestina i 1948 (Hamarneh 2002). I kjølvannet av opprettelsen av staten Israel i 1948 ble 750 000 palestinere fordrevet fra sine hjem (Morris 2004). Av de flyktet mange til Jordan, i tillegg til Syria Libanon, Vestbredden og Gaza-stripen. I påvente av en permanent løsning bor i dag fem millioner palestinere fortsatt i flyktningleirer i disse landene.

Nærmere 70 år etter at de flyktet fra Palestina bor altså palestinske flyktninger og deres etterkommere stadig i Wihdat. Leiren ligger tre kilometer sør for Amman sentrum og er hjem til 55 000 mennesker. Wihdat på arabisk betyr «enheter». Leiren har fått sitt navn fordi den siden begynnelsen har bestått av murhus, eller –enheter, i motsetning til andre flyktningleirer som i begynnelsen bestod av telt. Innenfor leirens offisielle grenser bor innbyggerne i til sammen 1 000 murhus på 100 kvadratmeter hver seg. Leiren ligner en fattig bydel integrert i resten av Jordans hovedstad. Grensene er åpne og flytende. Noe av det som gjør leiren annerledes fra områdene rundt er den tette bebyggelsen. Gatene som skiller husene fra hverandre er for smale for biler, og er derfor godt egnet for barns lek og de mange

---

<sup>1</sup> Flyktningleirens offisielle navn er Amman New Camp. Se kart s. VIII.

<sup>2</sup> Jeg baserer min omskriving fra arabisk på retningslinjene til *International Journal of Middle East Studies*. Navn på personer og steder mye brukt skriver jeg med latinske bokstaver slik navnene er kjent på engelsk og norsk eller slik informantene mine selv skriver navnene sine på engelsk. For eksempel *al-wihdāt* skriver jeg simpelthen Wihdat. Enkelte steder sløyfer jeg også den bestemte artikkelen *al-*. Alle oversettelser fra arabisk til norsk er mine egne.

<sup>3</sup> Jeg vil komme tilbake til hendelsen i kapittel 5.



markedsbodene. Markedet er leirens stolthet og tiltrekker seg daglig tusener av tilreisende som er på jakt etter sesongens ferskeste frukt og grønnsaker. Mellom midnatt og seks om morgenen er det stille i gatene, men ellers er de fulle av liv; barn som leker med kinaputter og voksne som er på vei til eller fra markedet, arbeid, venner eller familie.

Lite antropologisk forskning er gjort på palestinere i Jordan, antakeligvis fordi de fleste av dem har statsborgerskap og mange er velintegrert i landet. De nøyaktige tallene usikre, men palestinere utgjør minst 50 % av den jordanske befolkningen (Al Abed 2004, 2). Til tross for statsborgerskapet bor 400 000 palestinere fortsatt i til sammen ti offisielle<sup>4</sup> flyktningleirer i Jordan (Hanafi 2010a, 6; UNRWAb). Her møter vi altså et paradoks: Palestinere i Jordan har statsborgerskap, hvorav mange er velintegrert både sosialt og økonomisk. Samtidig bor flere hundre tusen i flyktningleirer. Mer enn noe annet er dette et spørsmål om sosiale og økonomiske forskjeller mellom palestinere i Jordan, noe den nylig publiserte rapporten fra forskningsinstituttet Fafu viser (Tiltnes og Zhang 2013). Rapporten avdekker de store forskjellene i levestandard mellom palestinere som bor i flyktningleirer og de som ikke gjør det. Leirene er preget av fattigdom, arbeidsledighet og overbefolkning.

I denne oppgaven ønsker jeg å finne ut av hvordan palestinske flyktninger i Wihdat forstår seg selv og den virkeligheten de lever i. De har statsborgerskap, men bor i flyktningleir. Hvordan er det for mennesker å leve i en tvetydig situasjon som dette? Hvordan erfarer de å både ha statsborgerskap og bo i flyktningleir? Hvor opplever de at de hører til, Jordan eller Palestina? Hvilken betydning har det at de lever i eksil for hvordan de forstår seg selv?

## Flyktninger som antropologisk studie: Et teoretisk landskap

Mange av de som skriver om flyktninger har som grunnforståelse at flyktninger befinner seg i en slags mellomposisjon: De er verken innenfor eller utenfor. Dette kan forstås som en liminalfase i antropologisk forstand (van Gennep [1909] 1999). Carol Mortland (1987) bygger på van Genneps liminalfase når hun skriver: «Refugees are not what they were, they are not what they will become, and they are not of the surrounding society» (ibid., 380). Slik sitatet viser, kan flyktninger forstås som å være ikke det de var og ikke det de skal bli. Men, slik det også kan forstås: De er det de var, det de skal bli *og* «of the surrounding society» (Mortland 1987, 380) på samme tid. Jeg ønsker å undersøke hvordan en slik motsetningsfull og tvetydig virkelighet skaper rammer for palestinske flyktnings identitetsforståelse.

---

<sup>4</sup> De offisielle flyktningleirene kjennetegnes ved UNRWAs tilstedeværelse i dem. I Jordan finnes i tillegg tre uoffisielle palestinske flyktningleirer.

## *Identitet*

Slik jeg forstår identitet handler det om hvordan vi mennesker forstår oss selv, hvem vi er og hvilken plass vi har i det samfunnet vi lever i. Dorine Kondo (1990) diskuterer identitet på et individuelt og kollektivt plan med bakgrunn i feltarbeid i japanske familiebedrifter. Hun skriver at identitet ikke er noe fast, men noe som stadig er i endring:

Identity is not a fixed “thing”, it is negotiated, open, shifting, ambiguous, the result of culturally available meanings and the open ended, power laden enactments of those meanings in everyday situations. (Kondo 1990, 25)

Videre skriver Kondo at identitet ikke kan forstås uten(for) kontekst. Sammenhengen mellom identitet og kontekst, skriver hun, er så sterk at hun stiller spørsmål ved om det i det hele tatt er en forskjell på de to (ibid., 29). Min forståelse av identitet er, i tråd med Kondos definisjon, at det er et resultat av stadig forhandling mellom subjektene eller gruppen det gjelder og konteksten de befinner seg i. I tillegg til Kondo bygger jeg grunnlaget for min forståelse av identitet på argumentene til Jonathan Friedman (1994). Han skriver om identitet i en verden der stadig flere mennesker flytter på seg, over tidvis store geografiske avstander. I likhet med Kondo hevder han at identitet formes i relasjon til omgivelsene, eller konteksten, subjekter og grupper befinner seg i. Friedman skriver imidlertid at identitet ikke bare formes i relasjon til det *utenfor* subjektet eller gruppen, men også *internt*:

The constitution of identity is an elaborate and deadly serious game of mirrors. It is a complex, temporal interaction of multiple practices of identification external and internal to a subject or population. (Friedman 1994, 141)

Friedmans tanker om at de relasjonene som bidrar til formingen av identitet er interne så vel som eksterne blir relevant for meg i mine diskusjoner. De eksterne praksisene jeg vil se på er hovedsakelig de jordanske myndighetene og UNRWA. I tillegg vil jeg undersøke hvordan palestinerne selv, internt i flyktningleiren, reproducerer palestinsk identitet. I flyktningleiren bor nemlig ikke bare palestinere, men mennesker av flere andre nasjonaliteter. For å forstå hvilken betydning kontakten mellom gruppene har i formingen av identitet vil jeg dra nytte av Fredrik Barths (1969) teori om grupper og hvordan grensene mellom dem opprettholdes til tross for, eller på grunn av, sosial samhandling mellom dem. Videre, for å undersøke hvordan palestinere i Wihdat har en sterk følelse av tilhørighet til gruppen, og dessuten hvordan de

skaper et skille mellom seg og mennesker av andre nasjonaliteter i leiren, vil jeg bruke begrepsapparat til Paul Connerton (1989) og Benedict Anderson (1991). Deres forståelse av minner og tilhørighet åpner muligheten for å begripe hvordan identitet (re)produseres gjennom minner om utdrivelse og eksil og ved å aktivt skape et «forestilt fellesskap» (Anderson 1991).

### *Tvetydighet*

Flyktninger beveger seg fra et sted til et annet og ofte over store avstander. I følge Liisa Malkki (1997) utfordrer de derfor den naturaliserte oppfatningen om sammenhengen mellom sted (*place*)<sup>5</sup> og identitet (ibid., 55). Flyktninger bryter med denne oppfatningen fordi de ikke lenger er fysisk forbundet med det landet eller området de er fra. Malkki (1997) stiller derfor spørsmålet: Hva skjer når mennesker rives opp ved røttene og beveger seg til et annet geografisk sted? Hva gjør en slik erfaring med menneskers selvforståelse, og hvordan formes identitet i et liv i eksil? Spesielt for flyktninger er at nettopp *eksil* er en del av konteksten som deres identitet konstitueres i.

Mange antropologer har studert sammenhengen mellom eksil og identitet, blant de viktigste er Malkki (1995) og Julie Peteet (2005). De skriver om henholdsvis hutuflyktninger i Tanzania og palestinske flyktninger i Libanon. Begge er opptatt av å undersøke hvilken plass flyktninger får i vertslandene de befinner seg i. Malkki skriver at flyktninger representerer en trussel mot den etablerte orden, det hun kaller «the national order of things» (1995, 5). Med det mener hun at dagens nasjonalstater beror på en kategorisering av mennesker, hvor flyktninger faller utenfor de etablerte kategoriene. Malkki bruker Mary Douglas' (1996) begrep om renhet og urenhet for å forklare hvordan flyktninger oppfattes som urent og dermed representerer en anomali. Douglas ønsker å forstå menneskers behov for å kategorisere. Det som ikke passer inn i kategoriene, skriver hun, klassifiserer vi som urent. For meg blir Malkkis teoretiske tilnærminger relevant i forståelsen av hvordan de jordanske myndighetene, og dessuten mennesker som bor i andre deler av Amman, forholder seg til de palestinske flyktningene i landet. Jeg opplevde under feltarbeidet mitt at mange forstår Wihdat leir som et urent, farlig og *amoralisk* sted.

---

<sup>5</sup> Diskusjonen rundt *place* og *space* har en sentral plass i antropologien. Jeg vil ikke dykke dypt i dette teoretiske landskapet. I oppgaven min vil jeg bruke det norske *sted*. Med det refererer jeg til de fysiske omgivelsene mennesker lever i og hvordan vår selvforståelse, identitet, må forstås i relasjon til det stedet vi bor og de omgivelsene vi beveger oss i. For meg blir dette relevant fordi jeg mener at palestinernes forståelse av seg selv og deres kollektive identitet, må forstås i sammenheng med erfaringen av å bo i en flyktningleir.

Myndighetene i ulike vertsland kan sies å ha et ønske om å holde den etablerte orden «ren». Julie Peteet (2005) skriver at flyktingleirer derfor ofte er et sted hvor makt utspiller seg i møtet mellom palestinske flyktinger og staten Libanon. Hun peker imidlertid også på leirenes tvetydige betydning. I tillegg til å være steder som karakteriseres av fattigdom og marginalitet, er de også rom for kreative praksiser (2005, 1). For meg blir dette relevant der jeg diskuterer hvordan sosiale praksiser basert på relasjoner vokser frem i statens fravær. I likhet med Peteet hevder Malkki (1995) at flyktingleirer som «makt-teknologi»<sup>6</sup> både er begrensende og produktivt, om enn på en litt annerledes måte (ibid., 237). Hun mener at samtidig som en flyktingleir er avgrensende ved at den kollektiviserer, eller *essensialiserer*, menneskene som bor der og gjør dem til «flyktinger», produseres en historisk bevissthet blant de samme menneskene (Malkki 1995, 238). I denne tvetydige virkeligheten, som både Peteet og Malkki diskuterer, skaper flyktinger sitt liv og en historisk bevissthet. Videre skriver Malkki at flyktinger ilegges betydning av den nasjonale orden selv når de ekskluderes fra den (ibid., 6). Hun peker dermed på et paradoks ved flyktingers plass i et samfunn, for samtidig som de ekskluderes fra samfunnet og ikke passer inn i kategoriene, blir inkluderes de i det samme systemet nettopp fordi de ekskluderes fra det. Dermed kan en ny kategori sies å oppstå, nemlig «flyktinger».

### Bakenfor kategorien «flykting»

Kategorien «flykting» er blitt skapt for å kunne plassere flyktinger i et ordnet system. Denne essensialiserende merkelappen skapes blant annet gjennom byråkratiske prosesser i vertslandene og bistandsorganisasjonene som hjelper, støtter og representerer flyktinger i det internasjonale samfunnet. Derfor er nettopp bistandsorganisasjonenes rolle i formingen av flyktingers identitet blitt gjenstand for diskusjoner i antropologien. De internasjonale organisasjonene utgjør det Rosemary Sayigh (1998) kaller en «industry of representation» (ibid., 20). Med det mener hun at internasjonale organisasjoner, og spesielt UNRWA, skaper definisjoner og kategorier som gjør at mangfold og kompleksiteter går tapt. Julie Peteet (2005) viser hvordan flyktinger forholder seg til denne industrien i sine diskusjoner om UNRWAs rolle i palestinske flyktingers hverdag i Libanon (ibid., 47-92). Peteet vil bli nyttig for meg i min forståelse av nettopp UNRWAs plass i livene til palestinerne i Wihdat.

Industrien som behandler, representerer og registrerer flyktinger krever en essensialisering av erfaringen av å være nettopp flykting (Malkki 1995, 8; Hanafi 2010b,

---

<sup>6</sup> Malkki henter dette begrepet fra Michel Foucaults (1977) «technologies of power».

55). Det vil si at flyktninger blir sett på som én type mennesker med de samme erfaringene (Malkki 1995, 8-9). Roger Zetter (1991) hevder det samme i det han skriver at det byråkratiske systemet flyktninger må forholde seg til beror på en stereotypisering av flyktninger (ibid., 44). Alle flyktningers erfaringer kokes ned til en formalisert type erfaring og entydige kategorier. Dette for å svare til de byråkratiske, profesjonelle og politiske verdiene som skaper dem (ibid.). Ved å snakke om «palestinske flyktninger», kan jeg i tråd med dette sies å bidra til den samme stereotypiseringen. Jeg vil imidlertid med min masteroppgave strebe etter å gå bakenfor kategoriene og undersøke hvilke erfaringer, håp og drømmer de menneskene som utgjør kategorien har.

Britt Kramvig (1999) skriver om viktigheten av å gå bakenfor identitetskategorier. Dette er viktig, skriver hun, fordi de etablerte kategoriene ikke alltid skaper gjenkjennelse hos, eller representerer, de menneskene det gjelder. Hun skriver om same/norsk-dikotomien og hvordan «offentlige diskurser rammer inn og skaper betingelser for hvilke identitetskategorier som er tilgjengelige lokalt» (ibid., 117). I tråd med Kramvigs argument mener Malkki at hutuflyktninger «did not imagine for themselves categorical, collective existence as “refugees”» (1995, 158). Derfor, skriver hun, er det viktig å se bakenfor kategoriene for å forstå hva slags betydning det å leve i eksil har for mennesker:

Understanding displacement as a human tragedy and looking no further can mean that one gains no insight at all into the lived meanings that displacement and exile can have on specific people. (Malkki 1995, 16)

Slik jeg har nevnt tidligere, viser Malkki (1995) hvordan flyktninger utfordrer den vanlige oppfatningen av sammenhengen mellom sted og identitet. Med sin «uprootedness» (Malkki 1997) formes identitet blant flyktninger på nye måter, der minnene om hjemlandet, erfaringen med å være i eksil og utfoldelsen av hverdagen der de er spiller inn på deres selvforståelse og identitet. Flyktningleirer er, slik Malkki (1995) og Peteet (2005) hevder, steder hvor en historisk og sosial bevissthet skapes. Kieth Basso (1996) skriver at en historisk og sosial bevissthet skapes i relasjon til de stedene mennesker beveger seg:

[...] for what people make of their places is closely connected to what they make of themselves as members of society and inhabitants of the earth, and while the two activities may be separable in principle, they are deeply joined in practice. If place-making is a way of constructing the past, a venerable means of doing human history, it is also a way of constructing social traditions, and in the process, personal and social identities. (ibid., 7)

Fordi flyktninger først og fremst er mennesker, som videre befinner seg i ulike kontekster, på ulike steder med ulike sosiale praksiser, vil ikke alle flyktningers opplevelser kunne kokes ned til én bestemt erfaring. For slik Kondo (1990) skriver, skapes identitet gjennom samhandling mellom menneskene det gjelder og deres kontekst. Når flyktninger lever i ulike kontekster, er det derfor tydelig at flyktninger ikke er én gruppe med samme typer erfaringer. Det betyr imidlertid ikke at «flyktning» ikke kan være en nyttig og effektiv merkelapp. Den hjelper oss å forstå konsekvensene av blant annet krig og global oppvarming. Tallene på flyktninger er nødvendige for å skape et bilde av den skiftende og brutale verden vi lever i. I antropologien er det imidlertid nødvendig å gå bakenfor kategorien «flyktning» for å forstå noe om menneskene som utgjør de store tallene. De er først og fremst mennesker med hverdager, bekymringer og drømmer. Allikevel, og her møter jeg nok et paradoks, vil jeg i oppgaven min vise hvordan kategorien flyktning også kan sies å være nyttig for palestinere i Wihdat. På bakgrunn av empirien som utspilte seg i møtet med informantene mine, vil jeg bruke de nevnte teoretiske innfallsvinklene til å svare på følgende: Hvordan konstitueres identitet blant palestinske flyktninger i Wihdat, og hvilke interne og eksterne faktorer spiller en rolle i denne prosessen?

## Oppgavens mål og kapitler

Ovenfor har jeg gjort rede for det teoretiske landskapet antropologiske studier av flyktninger beveger seg i. Det er disse teoretiske tilnærmingene jeg hovedsakelig vil bruke i oppgaven min. I neste kapittel, kapittel 2, vil jeg gi en kort historisk og politisk bakgrunn til dagens situasjon i Midtøsten. Palestinske flyktninger er del av en kompleks historisk og politisk kontekst. Jeg vil trekke frem de historiske hendelsene og politiske aspektene som er av spesiell betydning for palestinere i Jordan. I kapittel 3 vil jeg i begynnende grad introdusere feltarbeidet mitt ved å vise hvordan jeg har samlet inn datamateriale, hvorfor jeg har tatt de valgene jeg har tatt og hvilke utfordringer jeg møtte på i møtet med menneskene i flyktningleiren. Etter disse innledende kapitlene vil jeg presentere det datamaterialet jeg mener er relevant for å svare spørsmålene jeg har stilt ovenfor. I kapittel 4 vil jeg vise

hvordan fattigdom er en viktig bestemmelsesfaktor i hverdagen i Wihdat. Videre vil jeg i det samme kapittelet undersøke hvorfor markedet er så viktig for innbyggerne i Wihdat, både som en arena for økonomisk overlevelse, men også på grunn av stoltheten og tilhørigheten knyttet til det. Deretter vil jeg i kapittel 5 se på hva slags rolle staten spiller i flyktningleiren. Fordi palestinere blir diskriminert i Jordan har de manglende tillit til staten. Videre vil jeg i kapittel 5 vise hvordan statens fravær gjør at relasjoner blir enda viktigere i opprettholdelsen av sikkerhet og gjennomføringen av byråkratiske prosesser. Deretter vil jeg i kapittel 6 gå over til å diskutere det internasjonale samfunnets rolle i reproduksjonen av palestinsk identitet. På den ene siden vil jeg vise hvordan UNRWAs tilstedeværelse blir ansett som en vanlig del av hverdagen i Wihdat. På den andre siden vil jeg vise hvordan UNRWA både er en arena for økonomisk overlevelse og en arena for reproduksjon av palestinsk identitet. Til sist vil jeg i kapittel 7 vise hvordan minnene om Palestina, men også hvordan erfaringen av, eller minnene om, å være diskriminert spiller en viktig rolle i konstitueringen av en palestinsk identitet. Med oppgaven i sin helhet vil jeg vise hvordan palestinere i Wihdat streber etter å skape et meningsfullt liv der de er og at drømmen om retur til Palestina egentlig er et uttrykk for drømmen om et bedre liv. Palestinske flyktninger og deres fremtid er et av de vanskeligste og viktigste spørsmålene i forhandlingene om fred i Midtøsten. De over fem millioner palestinske flyktingene i de arabiske landene lever i ulike kontekster som alle må undersøkes og drøftes for å trekke frem kompleksitetene i palestinske flyktingers liv. Ved å undersøke hva som virkelig står på spill for menneskene det dreier seg om, vil det være mulig å gå bakenfor kategorien «(palestinsk) flyktning». For slik den amerikanske antropologen Michael Jackson (1989) skriver:

Lived experience overflows the boundary of any one concept, any one person, or any one society (ibid., 2)

## 2 Historisk og politisk bakgrunn

### Dannelsen av dagens Midtøsten

Midtøsten var i 400 år samlet under keiseren i Konstantinopel, dagens Istanbul. Det osmanske riket ble etablert på begynnelsen av 1500-tallet og administrerte frem til slutten av første verdenskrig det vi i dag kaller Midtøsten, inkludert dagens Tyrkia, hvor imperiet hadde sitt hovedsete. Deler av Nord-Afrika, Europa og den arabiske halvøy var under rikets begynnende eksistens også innlemmet (Cleveland og Bunton 2009). Imperiet ble oppløst ved slutten av første verdenskrig. Tyrkia ble en selvstendig stat og landene i Midtøsten ble delt opp mellom Storbritannia og Frankrike i såkalte mandatområder: Syria og Libanon ble lagt under fransk styre, Transjordan<sup>7</sup> og Palestina under britisk. Med begrunnelsen om at de aktuelle områdene var bebodd av «peoples not yet able to stand by themselves under the strenuous conditions of the modern life» (Cleveland og Bunton 2009, 172), pyntet mandatteksten på sannheten. I praksis var «mandat» kun et annet navn på imperialistisk kontroll (ibid.). Statene som i dag utgjør området vi kaller Midtøsten, er altså et direkte resultat av europeiske seierherrerens pennestrøk.

Mandattida opphørte rundt slutten av andre verdenskrig og de fleste mandatene ble selvstendige stater. Syria, Libanon og Transjordan fikk selvstendighet i 1946. Historiske Palestina (dagens Israel, Vestbredden og Gaza-stripen) fortsatte som britisk mandat, før Storbritannia i 1947 overlot ansvaret for det komplekse og historisk viktige området til det nylig opprettede fredsframmende organet FN (Cleveland og Bunton 2009, 248-269). Året etter ble 52 % av historiske Palestina tildelt sionistlederne<sup>8</sup>. Den jødiske nasjonalstaten Israel ble erklært opprettet 14. mai 1948 (ibid., 267).

---

<sup>7</sup> Transjordan var navnet britene ga landet ved landets opprettelse etter første verdenskrig (Massad 2001, 21). Da landet fikk sin selvstendighet mot slutten av 40-tallet, endret de selv navnet til Jordan, eller *Det hashemittiske kongedømmet Jordan*, etter kongefamiliens navn al-Hashemi.

<sup>8</sup> Sionismen som politisk ideologi ble grunnlagt på slutten av 1800-tallet (Morris 2004, 9). Dens ideologi var basert på jødernes drøm om retur til Israel, landet lovet dem av Gud i bibelen (Cleveland og Bunton 2009, 240-243). Jøders flukt fra diskrimineringen de opplevde i Europa, og til daværende Palestina, startet allerede på slutten av 1800-tallet. Innen Israel ble opprettet hadde altså jødisk innvandring til Palestina pågått i lang tid.



## 1948: Selvstendighet eller katastrofe?

15. mai er Israels nasjonaldag og feires som dagen landet ble selvstendig. Den samme dagen minnes palestinere verden over som begynnelsen på *al-Nakba* («katastrofen»)<sup>9</sup>. Jøder flyktet fra diskriminering og forfølgelse i Europa og Asia til den nylig opprettede jødiske nasjonalstaten. I kjølvannet av opprettelsen av Israel ble 400-500 palestinske landsbyer og byer ødelagt (Morris 2004, 342; Pappé 2006, 7), mange av dem massakrert (Morris 2004) og nærmere 750 000 palestinere fordrevet fra sine hjem (Cleveland og Bunton 2009, 268; Pappé 2006, 7). I 1949 var kun 160 000 palestinere igjen innenfor grensene til den ett år gamle staten Israel (Cleveland og Bunton 2009, 270). Det er denne utdrivelsen fra Palestina, og eksiltilværelsen som nå er inne i sitt syvende tiår, som gjør at palestinerne minnes historien som en katastrofe. Den jødiske filosofen og litteraturviteren Judith Butler (2012) påpeker motsetningen i jødernes tilflytting til Palestina og utdrivelsen av palestinere som resultat av det:

Indeed, one of the most massive and consequential contradictions by the founding of the State of Israel was to establish the state on the basis of the right of refugees to sanctuary from their forcible expulsion from Europe, which, in turn, and without recourse to that selfsame principle, led to the forcible expulsion of Palestinians from their lands. (Butler 2012, 34)

Om denne motsetningen skriver den palestinske forfatteren Edward Said: «Thus, we are the victims of the victims, the refugees of the refugees» (Said 1999). Israelere<sup>10</sup> og palestineres ulike narrativ rundt de samme historiske hendelsene i 1948 illustrerer hvordan historieskriving er en subjektiv handling som alltid er posisjonert (Friedman 1992). Israelere og palestinere snakker om den samme historien, men på helt ulike måter, noe som i følge Said (1999) gjør narrativene uforenlige. I følge Paul Connerton kan det spørres om de i det hele tatt snakker om de samme hendelsene:

---

<sup>9</sup> Jeg har samlet alle ord og begreper jeg bruker gjennomgående i oppgaven i en ordliste. Se vedlegg 1.

<sup>10</sup> Ikke alle israelere er jøder. 20 % av Israels statsborgere er i dag palestinere, de fleste av dem er muslimer. Disse palestinerne er de som *ikke* flyktet da Israel ble opprettet i 1948, men har blitt boende som israelske statsborgere. Når jeg skriver *israelere* eller *Israel* i oppgaven min refererer jeg til israelske politikere og den israelske statens politikk. Jeg mener ikke å snakke om den israelske befolkningen generelt. Det er politikken jeg forholder meg til i oppgaven min. Der mine informanters stemmer kommer frem, vil det bli tydelig at de bruker *israelere* og *jøder* om hverandre. Jeg vil presisere det der dette forekommer. Jeg opplevde at også informantene mine refererte til den israelske statens politikk. Riktig nok er det slik at staten representerer befolkningen (i større eller mindre grad), men dette er aspekter som det ikke er videre plass til i oppgaven min.

[...] it is possible to imagine that the members of two quite different groups may participate in the same event, even so catastrophic and all-engulfing an event as a great war, but still these two groups may be to such a degree incommensurable that their subsequent memories of that event, the memories they pass on to their children, can scarcely be said to refer to the 'same' event. (Connerton 1989, 20)

For jøder handler historien om Israels opprettelse i 1948 det om å endelig finne ly fra forfølgelse i Europa i landet lovet dem i bibelen. For palestinere handler den samme historiske hendelsen om å bli drevet på flukt og begynnelsen på et liv under okkupasjon eller i eksil, uten muligheten til å reise hjem (Said 1999). Historieskriving er ikke bare posisjonert, men også politisk (Friedman 1992, 194-195). I følge Connerton bidrar historieskriving til dannelsen av en politisk identitet og bidrar til formingen av en spesiell gruppe menneskers kollektive minne (1989, 16). De israelske historikerne Ilan Pappé og Ilan Gur-Ze'ev (2003) viser hvordan nettopp ulike fortellinger om de samme historiske hendelser og forløp brukes politisk i de israelske og palestinske skolesystemene. Dette gjøres, skriver forfatterne, for å «kontrollere det kollektive minnet og ødelegge «de andres» minne» (Pappé og Gur-Ze'ev 2003, 93, min oversettelse).

Fortiden, nåtiden og fremtiden forstås forskjellig av israelere og palestinere. Slik minner om fortiden er av betydningen for hvordan vi forstår nåtiden (Connerton 1989), baserer vi forestillinger og drømmer for fremtiden på vår forståelse av det historiske forløpet som har formet verden slik vi kjenner den i dag. Verken palestinernes eller israelernes minner om de historiske hendelsene fra 1948 frem til i dag er feilaktige, men må forstås i den sosiale og politiske konteksten de «ulike» historiene skrives i, samtidig som de må forstås som motivert av politiske interesser. 1948 er året Israel fikk sin uavhengighet og begynnelsen på katastrofen palestinere kaller al-Nakba. Fordi det er palestinere jeg har gjort feltarbeid blant er det følgelig deres perspektiv jeg kommer til å vektlegge i denne oppgaven, men med det foregående som bakteppe ønsker jeg å understreke at dette ikke er den eneste historien som finnes om 1948.

## Retten til retur

Av de 750 000 palestinere som flyktet fra Palestina i 1948, dro de fleste av dem til de omkringliggende arabiske landene. Seksdagerskrigen og Israels okkupasjon av Vestbredden og Gaza-stripen i 1967 sendte ytterligere hundretusener palestinere på flukt (Cleveland og Bunton 2009, 337-343). I dag teller palestinske flyktninger i de arabiske landene fem

millioner mennesker. Dette er foruten de som har reist til andre deler av verden i ettertid. De fem millioner palestinerne er de som er registrert som mottakere av tjenestene til FN-organisasjonen UNRWA i de palestinske flyktingleirene. Av de fem millioner flyktingene bor til sammen halvannen millioner i 58 flyktingleirer i Jordan, Libanon, Syria, Vestbredden og Gaza-stripen (UNRWAc). I dag vokser tredje og fjerde generasjon palestinere opp i leirene.

Et av de vanskeligste spørsmålene de palestinske og israelske politikerne står overfor når de forhandler om en fredsløsning,<sup>11</sup> er nettopp fremtiden til de mange palestinske flyktingene. Dersom FNs resolusjon 194 fra 1948 skal etterfølges, innebærer det at palestinere har en rett til å returnere til landet de flyktet fra for snart 70 år siden:

Flyktinger som ønsker å reise tilbake til hjemmene sine og leve fred med sine naboer, bør være tillatt å gjøre det på en tidligst praktisk mulig dato. I følge internasjonal lov bør de ansvarlige myndighetene gi dem som velger å ikke reise tilbake kompensasjon for tap eller skade av eiendom. (UNRWAc, min oversettelse)

For palestinere har FNs resolusjonen betydning fordi den anerkjenner deres rett til å vende tilbake til hjemlandet sitt. For Israel har resolusjonen betydning fordi en hjemvendelse av ikke-jødiske palestinere vil bety enorme demografiske endringer og være en trussel for statens eksistens, nemlig premisset om en jødisk nasjonalstat. Til tross for at palestinere i eksil utgjør 70 % av alle palestinere (Sayigh 1998, 19), er deres stemme svak i fredsforhandlingene. Når den palestinske lederen Mahmoud Abbas<sup>12</sup> forhandler om fred med israelerne og insisterer på palestinske flyktingers rett til, og ønske om, retur til hjemlandet (*al-waṭan*) snakker han på vegne av millioner av mennesker som lever spredt i de arabiske landene, i tillegg til de som har migrert til Europa, USA Sør-Amerika og i dag bor spredt over hele verden. At palestinere i eksil har et ønske om å reise tilbake til Palestina er en tatt for gitt-sannhet.

---

<sup>11</sup> Av de fredsavtalene som er blitt (forsøkt) inngått mellom Israel og palestinerne gjennom historien, var Oslo-avtalen den som syntes å skulle bringe faktisk, varig fred mellom partene. For diskusjon rundt Oslo-avtalens forløp, avtalepunkter og hvorfor det gikk galt, se Cleveland og Bunton 2009, 500-512.

<sup>12</sup> Mahmoud Abbas er president for *Palestinian Authorities* (PA), myndighetene på Vestbredden. Han er palestinerne representant i fredsforhandlingene med Israel, senest våren 2014 under feltarbeidet mitt.

## Jordan og palestinerne

I motsetning til i Syria og Libanon, ble palestinerne som kom til Jordan i etterkant av Israels opprettelse gitt jordansk statsborgerskap (Akram 2002; Shiblak 1996). Da Jordan annekterte Vestbredden i 1950, fordi den daværende kongen Abdallah ønsket et større geografisk område enn det han hadde fått etter oppdelingen av Midtøsten etter første verdenskrig, fikk alle Vestbreddens palestinere også jordansk statsborgerskap (Abu-Odeh 1999, 49-54; Tuastad 2014b, 121). Jordans annektering av Vestbredden ble av palestinere, både på Vest- og Østbredden<sup>13</sup> forstått som et skritt mot frigjøringen av Palestina (Abu-Odeh 1999, 66). Verdt å bemerke her er at ordet «Palestina» samme år ble forbudt å bruke i offentlige dokumenter (Brand 1995, 52). Denne tvetydige politikken Jordan førte den gang er illustrerende for hvordan Jordan har forholdt seg til palestinerne i landet videre i historien.<sup>14</sup> I 1988 frasa den daværende kongen, Hussein, sønn av Abdallah og far til den nåværende kongen Abdallah II, seg ansvaret for Vestbredden. Vestbreddens palestinere våknet opp fra en dag til den neste som statsløse (Gandolfo 2012, 37; Tuastad 2014b, 122). Palestinerne i Jordan beholdt sine statsborgerskap, men forstod hvor lett de kunne bli tatt dem fra seg.

Palestinere utgjør over 50 % av Jordans befolkning (Al Abed 2004, 2). Til tross for den høye andelen palestinere i landet, er palestinerne dårlig representert i landets politiske organer. Da kongen oppløste parlamentet i 1988 (Massad 2001, 261), var dette motivert av en idé om at palestinerne utgjør en trussel for styresmaktene i Jordan. Dette er i stor grad på grunn av det eksisterende, sterke båndet mellom de familiebåndsbaserte klanene i Jordan og de jordanske myndighetene (Gandolfo 2012, 82-90). Klanene kan sies å være selve grunnmuren i den jordanske staten (ibid., 88). Det store antallet palestinere i landet utgjør rett og slett en trussel mot det klanstyrte kongedømmet (Massad 2001, 233; Tuastad 2014b, 122). Dersom palestinerne representasjon i den politiske styringen av landet, svekkes samtidig klanenes innflytelse på jordansk politikk. Nettopp båndet mellom myndighetene og klanene er noe årsaken til at palestinere opplever diskriminering i Jordan. Slik vi skal se er det spesielt én historisk hendelse som har vært av stor betydning for diskrimineringen palestinere møter i Jordan i dag.

---

<sup>13</sup> Østbredden, som Jordan ofte kalles, og palestinske Vestbredden ligger på hver sin side av Jordanelven.

<sup>14</sup> Se Gandolfo 2010 og Massad 2001 for inngående drøftelser rundt jordansk politikk, myndigheter og forholdet mellom jordanere og palestinere i Jordan.

## Svart september

The other of the Jordanian was no longer the external British colonialist, but an internal other, namely, Palestinian Jordanians (Massad 2001, 13)

Wihdat var et av hovedsentrene for palestinerne politiske organisering og motstandskamp på 1960-tallet. De 750 000 palestinske flyktninger som flyktet til Jordan fra det nylig opprettede Israel i 1948 var inne i sitt tredje tiår som flyktninger. I 1967 okkuperte Israel Vestbredden og Gaza-stripen og sendte enda flere på flukt. Av dem kom 250 000 til Jordan (Brand 1995, 52). Paraplyorganisasjonen *Palestine Liberation Organization* (PLO), palestinerne fremste politiske representasjonsorgan, hadde sine hovedkvarter i Wihdat på 60-tallet. Etter 1967 ble palestinske flyktningeleirer i Jordan den viktigste basen for palestinsk motstandskamp (Tuastad 2014b, 124). Den blomstrende politiske motstandskampen fikk imidlertid en brå slutt. Borgerkrigen i september 1970 mellom væpnede palestinske opprørere og den jordanske hæren resulterte i tusener av døde og en massiv undertrykkelse av politisk organisering i flyktningeleiren i etterkant. Svart september, som borgerkrigen har blitt kalt i etterkant, var et vendepunkt i forholdet mellom jordanere med jordansk og jordanere med palestinsk bakgrunn. Palestinerne i landet hadde jordansk statsborgerskap og var frem til 1970 godt representert både i utdanningsinstitusjoner og arbeidsliv (Al Abed 2004; Gandolfo 2012, 17-20). De var velintegrert i samfunnet og nøytt flere rettigheter enn palestinske flyktninger i andre arabiske land. Allikevel hadde altså palestinerne samlet seg politisk og utøvd væpnet motstand mot den jordanske hæren. Etter Svart september ble palestinere i Jordan sett på som ikke bare utakknemlige for statsborgerskapet og den juridiske likestillingen, men til og med som forrædere (Brand 1995, 53; Tuastad 2014b, 125).

I tillegg til en undertrykkelse av politisk organisering i de palestinske flyktningeleirene, var en av borgerkrigens resultater at palestinere møtte diskriminering i det jordanske samfunnet, spesielt arbeidssektoren, i adskillig større grad enn tidligere (Brand 1995, 53; Massad 2001, 213-219). De jordanske myndighetene startet sin «Østbredden først»-politikk som innbar en institusjonalisering av diskriminering av palestinere i offentlige sektorer (ibid.). Intensiveringen av diskrimineringen av palestinere i Jordan må forstås i lys av borgerkrigen og at palestinerne etter 1970 ble jordanernes nye «andre» (Massad 2001, 13). Slik Edward Said skriver i *Orientalisme* ([1978] 1994) er forestillingen om «de andre» en nødvendig motsetning i konstruksjonen av ideen om «oss».

## Avslutning

De radikale politiske omveltningene som har skjedd i Midtøsten de siste hundre årene har hatt alvorlige demografiske implikasjoner. Palestineres situasjon i dag er et av de tydeligste bildene på dette. I dag bor over fem millioner palestinere i flyktningleirer i Jordan, Libanon, Syria, Vestbredden og Gaza-stripen. Libanon utgjør det mest ekstreme tilfellet, hvor palestinere ikke har noen statsborgerrettigheter og flyktningleirene i stor grad styres av lokale, palestinske militsgrupper (Hanafi og Long 2010, Hanafi 2010a; Lorentzen 2014). Til tross for varierende grad av rettigheter, fra ingen i Libanon til alle i Jordan (i teorien), har de til sammen 58 offisielle palestinske flyktningleirene (UNRWAc) til felles at de samler palestinere i geografisk avgrensede områder. Disse avgrensede områdene styres i et varierende samarbeid mellom UNRWA, lokale myndigheter og lokale militsgrupper. Wihdat er intet unntak. Selv om palestinere i Jordan har statsborgerskap, befinner palestinere seg i dag i en virkelighet mellom inklusjon og ekskludering. Statsborgerskapet er verdifullt, men skjørt. Wihdat er en av de største palestinske flyktningleirene i Jordan. Derfor kan palestinerne der, med sine liv, erfaringer og drømmer, fortelle noe viktig om det å være palestiner i dag. Fordi flesteparten av palestinere i dag er flyktninger (Sayigh 1998, 19), er det å forstå palestinske flyktnings virkelighet viktig i forståelsen av hva det vil si å være palestiner.

## 3 Metode

Ethnographic fieldwork [...] is a discomfiting business in which loose ends abound and little is ever certain. (Basso 1996, 110)

### Orientalismen og videre

Edward Said viser i *Orientalisme* ([1978] 1994) hvordan studier av samfunn i Orienten, det vi i dag kaller Midtøsten, har vært preget av en polarisering av det vestlige «oss» og det orientalske «dem». Said har vært viktig for meg i min akademiske utdanning, nettopp fordi han tar et oppgjør med ideen om at vestlige akademikere kan reise ut og studere fremmede kulturer, som om de er simpelthen *objekter*. Gjennom denne dikotomiseringen har «orientaleren» blitt fremstilt som irrasjonell, barnlig og annerledes i motsetning til den vestlige: Den rasjonelle og normale (Said 1994, 52). Denne polariseringen er hele byggesteinen i den prosessen Said kaller orientalismen, nemlig fremmedgjøringen og essensialiseringen av mennesker som bor langt borte og er kulturelt fjerne fra Europa og USA. Det orientalske blir gjort til noe de kunne «granske, studere, dømme, disiplinere eller regjere» (ibid., 53). Said tar altså et oppgjør med det som ble hevdet å være en objektiv fremstilling av den orientalske «andre». I følge Said finnes ingen «sann» kunnskap. All kunnskap produseres derimot av mennesker med tilknytning til «klasse, anskuelse, sosial posisjon» (ibid., 20).

Under feltarbeidet mitt og i skriveprosessen har jeg etterstrebet å være bevisst, og dessuten kommunisert, nettopp min egen posisjonering. Det vil si hvordan jeg med mine synspunkt, erfaringer og omstendigheter har hatt innvirkning på det datamaterialet jeg samlet inn, samt hvordan de har påvirket meg i valgene jeg har tatt underveis i skriveprosessen. I dette kapittelet vil jeg for det første redegjøre for de praktiske aspektene ved mitt feltarbeid, som hvordan jeg fikk tilgang, hvor jeg bodde, hvem jeg ble kjent med og hva jeg gjorde. For det andre vil jeg vise hvordan jeg, i tråd med Saims ambisjoner, under feltarbeidet var opptatt av finne frem til likhetene mellom meg og mine informanter, snarere enn forskjellene.

### Hvem møtte jeg, og hvordan?

For å utføre forskning i palestinske flyktingleirer i Jordan, må forskere ha tillatelse fra DPA. Det gjelder studenter på alle utdanningsnivåer så vel som forskere tilknyttet forskningsinstitusjoner. Fordi jeg søkte om forskningstillatelse via kontakter på

forskningsinstituttet Fafo i Oslo, gikk søknadsprosessen raskt og knirkefritt. Mens jeg ventet på behandling av søknaden bodde jeg på *Jabal Amman*, en velstående bydel vest i Amman. Jeg begynte forsiktig å undersøke hvordan jeg kunne bli kjent med Wihdat. Gjennom kontakter i Norge og i Amman ble jeg raskt introdusert for Imad som jobbet i Hussein leir, den andre palestinske flyktningleiren i Amman. Hans arbeid var blant annet å sørge for kommunikasjon mellom et aktivitetssenter i Hussein og et senter for barn med funksjonshemminger i Wihdat (*markaz al-mu 'āqīn*). Det var ved det sistnevnte senteret jeg tilbrakte de første ukene av feltarbeidet mitt, mens jeg ennå bodde på Jabal Amman. Jeg ville imidlertid gjerne bo i Wihdat for å komme tettest mulig på menneskene og hverdagslivet. Det viste seg å være vanskelig, noe jeg kommer tilbake til senere i kapittelet. Gjennom venners venner kom jeg, etter utallige telefonsamtaler og e-postutvekslinger, omsider i kontakt med Sahar, rådgiver og lærer ved skolen i Wihdat. Hun engasjerte seg raskt i mitt prosjekt. Selv var hun doktorgradsstipendiat ved siden av jobben og kunne relatere til de utfordringene og den usikkerheten det å gjøre selvstendig forskning for første gang bringer med seg. Tidlig fortalte jeg, over en kopp kaffe på hennes kontor, at jeg ønsket å bo i leiren. Sahar tok umiddelbart kontakt med et titalls foreldre for å undersøke om noen kunne tenke seg å ha en norsk student boende hjemme hos seg. Klokkeren sju en kveld ringte Sahar og fortalte at Imm Mohammad, moren til en av elevene hennes, hadde kommet innom kontoret hennes og invitert meg til å bo hos dem. Hun hadde hørt om den utenlandske studenten som lette etter et sted å bo gjennom jungeltelegrafan.

I begynnelsen av april 2014 veltet jeg ut av taxien med sekken min på 20 kilo ved *Sumayya-veien*<sup>15</sup> i Wihdat. Imm Mohammad hadde sendt den yngste datteren sin, Raya på ni, for å hente meg. Vi hilste, og hun introduserte søsteren sin, Lubna på 11 år, som stod bak henne og ga meg et raskt, sjenert blikk. Da jeg hadde festet sekken rundt hoftene og brystet tok Raya meg i hånda og ledet meg opp til huset deres. Lubna tok meg i den andre hånda. På grunn av en mild form for celebral parece, var det like mye for støtten som for hyggens skyld at hun tok hånda mi. Fordi jeg var spent og usikker, var det like mye for min som for hennes trygghet at jeg klemte forsiktig til da vi gikk gjennom leiren.

Et par minutter senere banket vi på den kjølige metalldøra hjemme hos dem. Riham, den eldste av barna på 17 år, åpnet nærmest i det vi banket på. Hun hadde stått sammen med søsteren sin, Sara på 13, rett innenfor og ventet på oss. Like bak stod Imm Mohammad og inviterte meg straks til å komme innenfor. Ved å bo i hjemmet hennes de neste tre månedene,

---

<sup>15</sup> *Sumayya-veien* går på langs gjennom flyktningleiren og er en av de få veiene som tillater biltrafikk. Se vedlegg 2 for kart over Wihdat.



lærte Imm Mohammad meg mye om det jeg vet om livet i Wihdat. Det som ikke kom fra henne selv har jeg lært gjennom hennes venner, naboer og familie. I tillegg til de fire jentene Riham, Sara, Lubna og Raya, hadde Imm Mohammad en sønn: Mohammad på 13 år. Imm på arabisk betyr «mor», og det er vanlig at foreldre blir omtalt som henholdsvis «moren til...» eller «faren til...» når de får sin første sønn. Imm Mohammad betyr altså simpelthen «moren til Mohammad».

Å bo seks mennesker i en leilighet på knappe 50 kvadratmeter er utfordrende uansett hvor i verden man befinner seg. En stadig, og dessuten krevende, forhandling av roller var nødvendig for at jeg skulle finne en plass i familien. Avhengig av dem bestemte situasjonen, var jeg vekselvis søster og datter i familien, Imm Mohammads venninne og medforsørger.<sup>16</sup> Innsatsen hver og en i familien investerte i å skape en ny gruppedynamikk i den nye situasjonen, var avgjørende for gjennomføringen av feltarbeidet. Slik jeg ser det var det å bo i flyktningleiren den mest fruktbare måten for meg å lære om og føle livet i Wihdat på. Den største fordelen med å bo der var at jeg fikk tilgang til det spontane, både i form av utsagn og samtaler, men også hendelser som bryllup, slagsmål og innbrudd. Gjennom å bo i leiren fikk jeg muligheten til å bli kjent med mennesker over tid og i varierte situasjoner.

Imm Mohammad og hennes sosiale omgangskrets var de jeg tilbrakte mest tid sammen med under feltarbeidet. Andre informanter ble jeg kjent med ved å tilbringe tid på UNRWAs kvinnesenter, senteret for barn med funksjonshemninger og skolen i Wihdat. I tillegg til Imm Mohammads familie, ble jeg godt kjent med den irakiske kvinnen Hadeel, hennes palestinske mann og deres barn.

## Å forklare antropologi

Hovedvekten av informantene mine var utdannede og hadde liten kjennskap til universitetsfag. Derfor var det en utfordring for meg å forklare hva sosialantropologi er, hvordan antropologer forsker, forskningsresultatets form og implikasjonene av deres deltakelse. Mange var imidlertid ikke videre interessert i faget sosialantropologi, men ønsket allikevel å delta. Alle som er med i masteroppgaven har samtykket til at jeg kan bruke det de sier i masteroppgaven min. Ikke bare samtykket alle til å være med, men mange viste forbauselse og begeistring over at noen var interessert i å høre historiene deres, skrive dem ned og ta dem med til Norge. Til tross for mine informanters begeistring for å delta i forskningsprosjektet, har jeg allikevel anonymisert navnene deres. Det har jeg gjort på grunn

---

<sup>16</sup> Jeg bidro regelmessig med penger til husleie, strøm, vann og mat.

av den politisk og akademisk betente diskusjonen min masteroppgave inngår i. Til forskjell fra menneskene, har flyktningleirer, byer og land sine virkelige navn. Selv om jeg har anonymisert informantene mine, håper jeg at jeg har klart å bevare en nærhet til dem i oppgaven min.

## Det er flest hverdager

Deler av datamaterialet mitt er hentet fra spontane samtaler, enten én til én eller gruppesamtaler, på ulike steder og i forskjellige situasjoner, i eller i nærheten av Wihdat. Jeg gjennomførte også et par ustrukturerte intervjuer, med henholdsvis lederen for DPA og lederen for UNRWA i leiren. I tillegg til de verbale dataene, har jeg gjennom å bo og bevege meg i flyktningleiren hentet en type data som ikke lar seg sitere, men forklare og utbrodere gjennom beskrivelser og refleksjoner. Disse dataene er basert på observasjoner, men også hentet gjennom sanseintrykk som lukter, lyder og den helhetlige opplevelsen av å være i leiren. Noen innsikter er hentet fra bestemte hendelser, mens andre er resultater av mer langvarige inntrykk og observasjoner.

Jeg tilbrakte mye tid med med Imm Mohammad og døtrene hennes, både hjemme hos dem (oss) og på besøk hos venner og familiemedlemmer. Ukentlig ble jeg med Imm Mohammad for å hente støtte som hun fikk fra ulike sosialkontorer, både i og utenfor Wihdat. Unni Wikan (2012) skriver om verdien av å delta i informantenes hverdag. Hun skriver at deltakelse i menneskers daglige rutiner og hendelser er en viktig kilde til kunnskap (ibid., 69). Ved å følge Imm Mohammad i hennes hverdag fikk jeg innsikt i det byråkratiske systemet hun ukentlig møtte og hvor utmattende disse møtene var. Kanskje aller viktigst lærte jeg om den intense frustrasjonen som oppstår ved å leve i fattigdom.

I tillegg til å følge Imm Mohammad i hennes hverdag ønsket jeg etter hvert å skape min egen hverdag i leiren. Jeg ville ikke være for avhengig av Imm Mohammad i datainnsamlingen, da dette kunne føre til at jeg gikk glipp av andre potensielle perspektiver og erfaringer. Lila Abu-Lughod (1986) beskriver noe lignende fra sitt feltarbeid blant beduiner i Egypts ørken. Hun skriver at hun opplevde utfordringer i å balansere ønsket om å utvide kontaktnettet og det at hun ikke ville trosse vertene hun bodde hos (ibid., 17). Da jeg bestemte meg for å finne aktiviteter utenfor huset, gjennom kontakter utenfor Imm Mohammads nettverk, overveide jeg hele tiden lignende hensyn. Etter hvert tok en hverdagsrytme form. Jeg besøkte markedet i leiren hver dag, enten for å handle eller på vei til eller fra kvinnesenteret hvor jeg deltok på hekkkurs og underviste 6. klassinger i engelsk. Jevnlige besøkte jeg Sahar på skolen i leiren, hvor vi pratet over en kopp kaffe eller var med

på aktiviteter arrangert av skolen. Etter hvert ble jeg kjent med Hadeel og hennes familie, som jeg besøkte for å drikke te, *argīla* (vannpipe)<sup>17</sup> og spise middag.

## Språkets verdi

Gjennom språkstudier ved Universitetet i Oslo og universiteter i Syria og på Vestbredden, har jeg inngående kunnskap om både *Modern Standard Arabic* (MSA) og den muntlige levantiske dialekten (*shāmī*) karakteristisk for de levantiske landene (*bilād al-shām*), altså Jordan, Libanon, Syria og Palestina. Selv om det finnes variasjoner i de muntlige dialektene i de levantiske landene, er det hovedsakelig mellom by- og bondedialektene (*madanī* og *fellāhī*). Forskjellene er imidlertid ikke større enn at jeg har kunnet ta med meg kunnskapene fra det ene stedet til det andre og bygge videre på dem.

I arabisk språk skilles det mellom det standardiserte skriftspråket MSA og muntlig arabisk. MSA er det offisielle, felles skriftspråket i alle de arabiske landene. Blant annet aviser, religiøse tekster og litteratur skrives hovedsakelig på MSA. Hva gjelder de muntlige dialektene, endrer de seg i et såkalt «språkkontinuum» fra Marokko i Nord-Afrika til Irak og den arabiske halvøya. Det betyr at mennesker i geografisk nærhet til hverandre forstår hverandre, til tross for enkelte forskjeller og variasjoner. Dialektene endrer seg kontinuerlig geografisk. Resultatet er at eksempelvis den marokkanske dialekten er svært annerledes fra den irakiske dialekten, som befinner seg i den andre enden av språkkontinuumet, mens irakere og syrere forstår hverandre grunnet den geografiske nærheten.

Mine språkkunnskaper i arabisk er tilstrekkelige til at jeg under feltarbeidet kunne forstå det meste som ble sagt og likeledes uttrykke meg i tilfredsstillende grad. Fordi arabisk er et rikt språk med et stort vokabular, dukket det stadig opp ord eller uttrykk jeg ikke forstod. Mine informanters tålmodighet og forklaringsvilje, kombinert med min interesse for språket, gjorde at det normalt ikke tok lang tid før vi bar samtalen videre.

Jeg brukte aldri båndopptaker, men noterte utsagn og observasjoner på mobiltelefonen eller i en notatbok i løpet av dagen. Derfor er sitatene jeg bruker i oppgaven ikke alltid ordrette, men så nærme jeg kommer et ordrett sitat som mulig uten å bruke opptaker.

## Betydningen av kjønn og datamaterialets begrensninger

Mine språkkunnskaper sørget for et rikt datatilfang fordi et felles, verbalt kommunikasjonspråk raskt ga meg tilgang og skapte tillit mellom informantene mine og

---

<sup>17</sup> *Argīla* (vannpipe) er et røykeinstrument basert på vann og frukttobakk. På grunn av vannet heter det på arabisk å *drikke* vannpipe fremfor å røyke.

meg. Allikevel var tilgangen jeg fikk til feltet begrenset, hovedsakelig på grunn av de eksisterende sosiale normene for samhandling mellom kvinner og menn, men også andre aspekter ved min posisjonering. Den indisk-amerikanske antropologen Kirin Narayan (1993) diskuterer hvor vidt antropologer med kulturell, sosial eller biologisk bakgrunn fra feltet de ønsker å studere har bedre forutsetninger for å gjøre et godt feltarbeid enn antropologer som studerer samfunn kulturelt fjernt fra sitt eget, slik som jeg. Basert på erfaringer fra eget feltarbeid, argumenterer hun mot denne påstanden. Alle mennesker, skriver hun, opplever at ulike aspekter ved deres identitet blir vektlagt til ulike tider og situasjoner (Narayan 1993, 674). Dette er fordi alle subjekter er posisjonerte til en hver tid og har det Renato Rosaldo (1989) kaller «multipleks subjektivitet» (ibid., 179), eller slik Wikan (2012) skriver: «Every one is a real human being with multiple compelling concerns that determine how different part identities (or selves) will be made relevant in different situations» (ibid., 130). For meg under feltarbeidet mitt var det de sosiale kategoriene kjønn, alder, sivilstatus og etnisitet som i stor grad var styrende for datainnsamlingen i møte med informantene mine. Som nevnt tidligere var kjønn den av mine «part identities» som hadde størst begrensende effekt på datainnsamlingen.

Det var ikke enkelt å finne et sted å bo i Wihdat. Da jeg nærmest hadde gitt opp og forsønte meg å måtte bo utenfor leiren og heller reise dit hver dag,<sup>18</sup> inviterte Imm Mohammad meg til å bo hos henne. Da hadde jeg i flere uker forhørt meg med mennesker i leiren om noen kjente noen som hadde et rom å leie ut. Fra flere ble jeg fortalt at det ville bli vanskelig, for det første på grunn av plassmangel. Det finnes simpelthen ikke ledige rom i leiren, ble jeg fortalt, og dersom det gjør det blir de raskt leid ut til syriske flyktninger. Det sa Leila, en av de ansatte ved senteret for barn med funksjonshemninger, hvor jeg tilbrakte tid de første par ukene i Wihdat. Den andre viktigste grunnen til at det ville bli vanskelige å finne et sted å bo i leiren, oppga mange å være *ghīre* (sjalusi). Som ugift kvinne ville jeg skape ubalanse i et ekteskapsforhold. Forklaringen som ble gitt var at kvinnen i ekteskapet ville bli sjalu og anse meg som en trussel mot ekteskapet. En informant på min egen alder og ansatt ved senteret for barn med funksjonshemninger, sa en av de første gangene jeg besøkte Wihdat at jeg gjerne skulle bodd hos henne og mannen dersom det var opp til henne, men at mannen hennes ikke ville syntes det var i orden (*jawzī mā byirdā*). Tidlig i feltarbeidet

---

<sup>18</sup> Dersom jeg hadde forblitt boende utenfor leiren, ville feltarbeid og datatilfanget mitt blitt annerledes. Jeg hadde måttet avtale møter, antakeligvis basert feltnotatene mine i større grad på intervjuer, og ikke fått et like variert datatilfang som i dag er blitt til i spontane hendelser og samtaler.

forstod jeg dermed at mitt kvinnelige kjønn ville være, om ikke problematisk, så i alle fall styrende for innsamlingen av datamateriale.

Da Sahar ringte til elevenes foreldre for å spørre om noen kunne ha meg boende hos seg, ringte hun utelukkende til fraskilte kvinner eller enker. Sahar var ikke i tvil om at det var min eneste mulighet. Siden Mohammad var 13 år og ennå ikke *shabb* (ung mann),<sup>19</sup> ble dette ansett som uproblematisk. Da jeg ble kjent med Imm Mohammad og hennes familie, og min rolle ble så definert som den kunne bli, opplevde jeg at det ble lettere å snakke med Imm Mohammads mannlige slektninger. Selv om jeg aldri «went native», altså aktivt etterstrebet å ligne informantene mine i størst mulig grad (Rosaldo 1989; Narayan 1993), opplevde jeg at kategoriene ble mindre betydningsfulle med tiden, slik som «ugift», «kvinne» og «utlending». Jeg kunne naturligvis aldri unngå disse kategoriene, da de forble en del av meg, men jo bedre vi ble kjent, jo mindre betød de og jo mer ble min personlighet den viktigste beskrivelsen av meg. Dette gjaldt spesielt Imm Mohammads brødre og nevøer, som jeg etter hvert opplevde å kunne snakke med uten at kjønn og alder som sosiale kategorier var begrensende. Det samme gjaldt imidlertid ikke i mine relasjoner gutter, *shabāb* og menn som jeg kun møtte sporadisk. Hos en familie jeg besøkte, var den 16 år gamle gutten i familien for sjenert til å snakke med meg. Faktisk var han for sjenert til å være i samme rom som meg. Etter en time tok han imidlertid mot til seg. Til tross for at det var ledig i sofaen jeg satt i, satt han seg i den andre av de to sofaene, så langt vekk fra meg han kom. Han kikket raskt på meg, deretter ned, og sa fokusert: *You are the kingdom of beauty*. Omtrent før han hadde fullført setningen hadde han forsvunnet ut av stua. Riktig nok var denne gutten 16 år og sjenert slik en tenåringsgutt skal, men ulike grader av denne tilnærmingen opplevde jeg med de fleste gutter og menn jeg forsøkte å bli kjent med i leiren. Imm Mohammads ene nevø var en av dem, og var den eneste av hennes sju nevøer som var for sjenert (*misthīy*) til å snakke med meg. Lite hjalp det da moren og tanten hans ertet ham med at de skulle gifte ham bort til meg og jeg skulle ta ham med til Norge.

Blant Imm Mohammads nære venner og familie bleknet som sagt kategoriene jeg tidlig ble plassert i. Mitt kvinnelige kjønn var allikevel noe jeg aldri kom unna i mitt feltarbeid, og resultatet er, uansett hvor mye jeg skulle ønske jeg kunne si at kjønn ikke betød noe, at jeg har snakket med langt flere kvinner enn menn. Det er slik mitt kjønn har hatt begrensende effekt på datainnsamlingen. Samtidig skal det nevnes at mitt kjønn har gitt meg tilgang til kvinners verden, noe mannlige antropologer ville hatt vanskeligheter med.

---

<sup>19</sup> Overgangen fra *walad* (gutt) til *shabb* (ung mann, flertall: *shabāb*) skjer i puberteten.

## Kategoriernes styrker

I tillegg til mitt kvinnelige kjønn, kunne jeg aldri fjerne meg fra kategorien «utlending» (*ajnabiyye*), ett av mine identitetsaspekter som ble fremhevet i møtet med informantene mine. Åpenbart, fordi mitt utseende skilte meg ut. Jeg har blå øyne i motsetning til deres brune. Jeg har løst hår i motsetning til deres *mandīl* (slør).<sup>20</sup> Jeg går i t-skjorte når det er stekende varmt i motsetning til deres langermede gensere. Jeg går i sandaler av samme grunn, ikke sko. Jeg bruker ikke sminke i motsetning til deres tykke lag *foundation* og markante, mørke øyensminke. Jeg bruker sekk fremfor veske og jeg spiser is på gata, noe kun barn ellers gjør. Foruten det fysiske og mest åpenbare, skilte jeg meg også ut på andre måter: jeg tror ikke på noen gud, jeg er vegetarianer og spiser verken kjøtt, kylling eller fisk,<sup>21</sup> jeg er 25 år og ugift, noe jeg opplever som uproblematisk, en oppfatning både familien min i Norge og det norske samfunnet for øvrig i stor grad deler.

I tillegg til de fysiske og ideologiske forskjellene, var et annet aspekt knyttet til min identitet som utlending at mange umiddelbart plasserte meg i samme kategori som øvrige europeere og amerikanere. Når de stilte spørsmål rundt der jeg kom fra, kunne de gjerne basere spørsmålene på kunnskap om Europa eller «Vesten». Jeg møtte altså en slags omvendt orientalisme, basert på essensialiserende forforståelser av vestlige samfunn. En kvinne som var ansatt ved kvinnesenteret i leiren spurte meg en dag vi satt utenfor senteret i solen: Hvorfor går dere i shorts i Europa? Hun ønsket at jeg forklarte europeeres bruk av shorts når det moralsk riktige, mente hun, er å dekke til beina, både for kvinner og menn. Slike situasjoner opplevde jeg som vanskelige og ubehagelige. For det første ønsket jeg å forklare hvordan Europa ikke er homogent, men ulike land med varierte kulturelle praksiser. For det andre var det utfordrende å skulle forklare hvordan det å bruke shorts i Norge er vanlig og ikke umoralsk. Et slikt forsvar krevde en inngående beskrivelse av Norge, både kulturelt, historisk og dessuten moralens plass i samfunnet. Ofte fikk jeg og de jeg møtte ikke tid eller mulighet til å utvikle en relasjon hvor vi kunne følge opp dette. I sporadiske situasjoner som disse falt jeg ofte for fristelsen til å lyve om Norge, eller moderere sannheten, for å unngå å bli dømt. Abu-Lughod (1986) beskriver noe liknende der hun valgte å lyve til informantene om livet sitt i USA for å unngå den moralske fordømmelsen (*ibid.*, 18).

---

<sup>20</sup> Bruken av *mandīl* var vanlig i Wihdat for jenter/kvinner i pubertetsalder og eldre.

<sup>21</sup> Jeg var dog ikke praktiserende vegetarianer under feltarbeidet. Gjestfrihet som moralsk prinsipp står sterkt. Derfor spiste jeg kjøtt når jeg ble servert det, for å vise at jeg setter pris på gjestfriheten. Vegetarianisme er ikke utbredt i flyktingleiren og var derfor noe jeg måtte bruke mye tid på å forklare, ikke bare det rent pragmatiske, altså *hva* jeg spiser, men også de etiske prinsippene som ligger bak, som dyrevelferd og miljø.

Med de som ble mine viktigste informanter, derimot, var disse situasjonene ofte første ledd i en rekke samtaler som foregikk over lang tid. Derfor fikk vi mulighet til å skape våre relasjoner og forståelser av hverandre sammen. Annerledesheten jeg representerte, eller rettere sagt annertledesheten mellom informantene og meg var ofte utgangspunktet for mye av datamaterialet mitt. For slik Michael Jackson (1989) skriver konstrueres kunnskap gjennom subjektens erfaringer og involvering med hverandre (ibid., 9). Den gjensidige nysgjerrigheten, og dessuten respekten for, annertledeshetene ble et viktig grunnlag for min datainnsamling. Ved å forsøke å komme til bunns i annertledesheten mellom oss, fant vi frem til likhetene (Abu-Lughod 1991, 154).

Slik jeg nevnte tidligere opplevde jeg at kategoriene gradvis ble knyttet i relasjon til dem jeg var sammen med ofte. Allikevel var det fokuset på visse aspekter ved min «multiplekse subjektivitet» som gjorde at jeg halvveis i feltarbeidet opplevde at jeg «mistet meg selv». Det vil si, jeg opplevde at de aspektene ved min identitet som jeg forstår som en viktig del av meg, som forsker, søster, vegetarianer, etc. kom i bakgrunnen i møtet med informantene mine. Dette gjorde at jeg, etter å ha bodd i flyktningleiren i tre måneder, tok avgjørelsen om å flytte ut av leiren og bo for meg selv. Derfra kunne jeg ta tilbake det analytiske blikket forskningen krevde og ha en hverdag hvor jeg i større grad var uavhengig. At jeg flyttet ut av flyktningleiren betyr imidlertid ikke at jeg avsluttet feltarbeidet. Jeg dro tilbake hver dag for å fortsette forskningen.

## Gjensidig oppriktighet

Av flere grunner var det å være oppriktig en av de viktigste retningslinjene jeg navigerte etter under feltarbeidet. Dersom det skulle fungere å bo så tett på mennesker som i begynnelsen var fremmede, opplevde jeg det som en nødvendighet å være den helhetlige og oppriktige meg. Kanskje var det motivert av nettopp frykten for å miste meg selv i et ukjent sted blant fremmede mennesker, men jeg var også bestemt på at dersom jeg skulle forvente oppriktige svar på spørsmålene jeg stilte, måtte jeg kreve den samme oppriktigheten av meg selv. Kun da, i dette oppriktige, mellommenneskelige møtet, kunne oppriktige forestillinger om virkeligheten vokse frem, noe Jackson (1989) etterlyser idet han skriver at antropologer bør etterstrebe å «actively debating and exchanging points of view with our informants» (ibid., 14, forfatterens utheving). Wikan (2012) skriver i likhet med Jackson om verdien, eller viktigheten, hun opplever i å være seg selv fullt ut i møte med informanter: «I am who I am and I speak my opinions» (ibid., 19). Som følge av dette, skriver hun videre, føler mange seg komfortable med henne fordi de vet hvor de har henne (ibid.). For meg var det å være meg

selv fullt ut (selv om jeg tidvis modererte meg) et viktig metodisk grep. Først og fremst fordi jeg mente at et verdifullt, mellommenneskelig møte krever oppriktighet fra alle parter. Kanskje min oppriktighet, slik Wikan skriver, gjorde at de jeg møtte følte seg komfortable med å returnere oppriktigheten.

På grunn av nettopp den gjensidige nysgjerrigheten og oppriktigheten hadde informantene mine og jeg ofte samtaler, som tidvis utviklet seg til diskusjoner, om religion, moral, kjærlighet og hva som er verdifullt i livet. Alle mine informanter er muslimer (*muslimīn*). Slik jeg opplevde er islam for dem tett sammenvevd med moral (*al-`ikhlāq*). Denne forståelsen springer ut fra de mange samtalene vi hadde om religion. I begynnelsen av feltarbeidet svarte jeg for enkelthets skyld bekreftende på spørsmålet: *Du er kristen, ikke sant? (‘intī masīhiyye, saḥḥ?)*. Jeg visste ikke hvordan jeg skulle forklare eller forsvare at jeg ikke hadde noen gud i mitt liv, siden jeg allerede var annerledes på så mange måter. Da jeg svarte bekreftende på spørsmålet om jeg var kristen, var responsen ofte kommentarer om at vi jo trodde på det samme, nemlig den ene, samme guden. Jo bedre jeg ble kjent med mine informanter, spesielt Imm Mohammad og hennes familie, jo mer følte jeg et behov for å være oppriktig og fortelle at jeg ikke er personlig kristen. Umiddelbart skapte det forvirring. Først og fremst undret de seg over hvorvidt jeg hadde moralske verdier dersom jeg ikke var religiøs: *Er det forbudt å stjele i Norge?, Er det greit for menn å være utro i ekteskap?* Med tiden fikk jeg vist gjennom min oppførsel og deling av tanker, at moral for meg ikke er knyttet til religion. Jeg navigerer etter de samme moralske prinsippene som dem selv om jeg ikke er religiøs. Denne likheten i at vi forholder oss til mye av de samme moralske prinsippene uavhengig av religionstilknytning, hadde sannsynligvis ikke blitt like tydelig dersom jeg ikke hadde insistert på en gjensidig oppriktighet i relasjon til mine informanter. Gjennom denne gjensidige oppriktigheten skapte vi relasjoner av kvalitet hvor både mine informanter og jeg var subjekter, med våre respektive stemmer, synspunkter og dilemmaer (Narayan 1993, 672).



## 4 En hverdag i fattigdom

### Kampen for overlevelse og markedets betydning

Fattigdom (*faqr*) er en av de største utfordringene for innbyggerne i Wihdat (Hejoj 2007; Tiltnes og Zhangh 2013). Fattigdom lar seg ikke skille fra hverdagens øvrige utfordringer, for disse eksisterer ikke i et tomrom. De kan alle spores tilbake til det samme, nemlig knappheten i økonomiske midler. Lav inntekt, arbeidsledighet, høye studieavgifter ved universitetene, endeløse rekker med regninger på elektrisitet og vann som venter på å bli betalt, samt stive priser på klær og mat legger føringene for hverdagene i Wihdat. Fattigdom var en overskyggende bestemmelsesfaktor og en evig utløser av frustrasjon blant informantene mine. I dette kapittelet vil jeg fortelle noen av mine informanternes historier for å illustrere hvordan fattigdom setter rammer for hverdagslivet i Wihdat. Historiene tilhører to av de kvinnene jeg ble best kjent med under feltarbeidet mitt: Imm Mohammad og Hadeel. Imm Mohammad er palestiner, født og oppvokst i Wihdat og med et bredt nettverk av familie og venner i leiren. Hadeel har i likhet med Imm Mohammad et bredt nettverk av venner i leiren. Familien hennes bor imidlertid i Iraks hovedstad Baghdad, der hun selv er fra. Hun er ikke palestiner, men iraker, og bor nå i Wihdat der hennes ektemann har vokst opp og har sin familie. Begge førte de en daglig, innbitt kamp mot fattigdommen. For Hadeel var markedet en viktig arena for økonomisk overlevelse, og i andre del av kapittelet vil jeg vise hvordan markedet i Wihdat innebærer stolthet og tilhørighet i tillegg til dets økonomiske implikasjoner.

#### Imm Mohammads historie

Imm Mohammad var i midten av førtiårene og aleneforsørger for de fem barna sine: fire jenter og en gutt; Riham på 17, Mohammad på 14, Sara på 13, Lubna på 11 og Raya på 9. I nærmere ti år hadde hun vært alene med barna. Da hun ble skilt fra sin nåværende eksmann var hennes yngste datter kun et par måneder gammel. Eksmannen bodde også i Wihdat, men kom kun på sporadiske besøk for å opprettholde kontakten med barna. Innimellom hadde han med mat eller penger. Farens besøk var høyt verdsatt, spesielt av barna, men Imm Mohammad kunne sjelden skjule sin frustrasjon over hans manglende engasjement i deres økonomiske overlevelse. Ofte endte besøkene i høylytte diskusjoner mellom de to.

Imm Mohammad var født og oppvokst i Wihdat med foreldre og en søskenflokk på sju. Foreldrene hennes var døde. To av brødrene bodde med sine koner og barn i familiens

generasjonsbolig i østlige deler av Wihdat. I dette huset hadde Imm Mohammad vokst opp. Hennes yngre søster hadde nylig kommet tilbake fra Saudi-Arabia (se kapittel 5). Brødrene som bodde i huset hadde pusset opp kjelleren og lot den yngste søsteren bo der uten å betale husleie. Imm Mohammads to andre søstre og bror bodde med sine ektefeller og barn i sine respektive hjem utenfor flyktningleiren. Som enslig og med fem barn å forsørge med mat og klær, i tillegg til utgiftene knyttet til elektrisitet og vann, hadde Imm Mohammad tidligere vært i lønnet arbeid en periode. Da det viste seg at halve dagen gikk med på å reise til og fra jobb og barna hennes derfor måtte klare seg selv den tiden de ikke var på skolen, bestemte hun seg for å slutte i jobben og skaffe penger til å nedbetale utgiftene på andre måter. At hennes søster bodde alene i familiens hus, uten å betale verken for mat eller husleie, gjorde at forholdet mellom dem var tidvis anstrengt. Imm Mohammad opplevde at hun måtte klare seg helt selv, med lite støtte fra søsknene sine. Det skal allikevel nevnes at søsknene treftes nærmere hver dag, noen av dem eller alle, enten i familiens hus i øst, hjemme hos Imm Mohammad eller hos dem som bodde utenfor leiren. Selv om hun var frustrert over deres ignoranse, var søsknene på samme tid hennes nærmeste venner som tross alt stilte opp, om enn i større moralsk enn økonomisk grad.

De første årene etter skilsmissen mottok Imm Mohammad ingen økonomisk hjelp fra barnas far. Det fortalte hun meg en av de første kveldene jeg tilbrakte hjemme hos henne i Wihdat. Jeg hadde nettopp flyttet hjem til henne i flyktningleiren og på grunn av de trange forholdene var det umulig å ikke bli raskt kjent. I den lille leiligheten på to rom og kjøkken visste alle hva alle til en hver tid holdt på med, enten det var TV-titting, lekselesing, matlaging eller skriving av feltnotater. Tidlig fortalte Imm Mohammad meg sin historie for å hjelpe meg å forstå hennes situasjon og forholdene de, og nå jeg, bodde under. Ofte uttrykte hun en lettelse over å kunne fortelle historien til noen utenfra. Jeg ble raskt en som Imm Mohammad kunne være fortrolig med. Hun fortalte om søsknene sine, hvordan de stod bedre stilt enn henne økonomisk, om eksmannens manglende engasjement og om de mange ubetalte regningene hun snudde enhver stein hun kom over for å kunne å betale. Selv om det hun fortalte hjalp meg med å forstå hennes utfordringer, var det ikke før jeg ble med henne til de mange sosialkontorene for å hente økonomisk støtte at jeg virkelig forstod hennes historie. Imm Mohammad var ikke i lønnet arbeid, men den daglige kampen for å skaffe penger til familiens økonomiske overlevelse kan ikke forstås som annet enn en fulltidsjobb. I begynnelsen av hver måned dro hun til et offentlig, rettslig kontor for å hente pengene hennes eksmann hadde blitt pålagt å utbetale til henne og barna. Siden han hadde motsatt seg å bidra økonomisk etter skilsmissen, gikk Imm Mohammad den gang rettens vei. Selv om det tok

nærmere et år før saken hennes var ble behandlet, overskygget gleden over å få medhold frustrasjonen over den lange behandlingstiden. Rutinene i rettslokalene for utbetaling av bidrag ga meg et innblikk i hvor frustrerende dette månedlige møtet var. Jeg var med Imm Mohammad til dette kontoret to ganger, i april og juni, for å hente pengesummen hun hadde rett på. Det var slik at hennes eksmann overførte penger til rettskontoret, hvor hun i sin tur møtte opp fysisk for å hente dem i kontanter. Begge gangene jeg var der var det lange køer fremfor ekspedisjonsskrankene, som til sammen talte fire. Bakenfor ekspeditørene var et rom fylt av mapper i ulike farger. Arkivsystemet deres var manuelt og hver mappe tilhørte hver sin respektive kunde. Imm Mohammads mappe stod der inne sammen med de hundrevis andre gule, rosa og blå mappene. Foran skranken stod et titalls mennesker og ventet utålmodig, noe de ga uttrykk for både med kroppsspråk og verbalt språk. Gjennom de små lukene i glasset som skilte ekspeditørene fra kundene, var det i hver plass til fire hender som utålmodig strakte seg inn og etterlyste behandlingen av deres sak.

I stedet for å måtte vente sammen med de andre, ble Imm Mohammad og jeg invitert inn på kontoret til de ansatte. Kontoret lå vegg i vegg med rommet fylt av mapper, med en åpen dør mellom dem. Der inne satt tre ansatte ved sine respektive skrivebord og behandlet saker, fortalte den ene av de ansatte meg. Vi var blitt invitert inn, for deretter å bli tilbudt kaffe og fikk anledningen til å lære mer om kontoret. Den samme ansatte fortalte at her behandlet de saker som gikk på uoverensstemmelser mellom naboer eller familiemedlemmer, som oftest dreide seg om saker lignende Imm Mohammads hvor det var uenigheter rundt hvorvidt den ene parten skyldte den andre penger. Jeg ble forlegen overfor kundene utenfor som åpenbart hadde ventet lenge, fordi de ansatte her inne bak glassveggene nå var mer interessert i snakke med meg enn å behandle sakene deres. Imm Mohammad, på sin side, var glad fordi hun forstod at invitasjonen inn på kontoret og et direkte møte med de ansatte ville fremskynde behandlingen av hennes henvendelse. I løpet av en halvtime hadde hun fått pengene sine og hun understrekte flere ganger på veien hjem at det på grunn av min tilstedeværelse. De ansatte hadde ikke invitert Imm Mohammad inn på kontoret for å være vennlige, men på grunn av interesse for utlendingen som var til stede. Til vanlig måtte Imm Mohammad vente i flere timer før hun kunne reise hjem med den lille, men betydelige summen hennes eksmann hadde gitt henne denne måneden.

Foruten rettslokalene dro Imm Mohammad til religiøse stiftelser, både i og utenfor Wihdat, som delte ut en viss sum kontanter til fattige familier hver måned. En jordansk

organisasjon for fattige, *Tkiyet Um Ali*,<sup>22</sup> lar fattige familier registrere seg og motta matforsyninger hver måned i seks måneder. Imm Mohammad reiste til *al-balad*, Amman sentrum, med taxi for å hente en pappeske med olje og tørrvarer som ris, linser, sukker og mel. I tillegg inneholdt den blant annet hønsebuljong og hermetiserte tomater. For Imm Mohammad var det disse turene som betalte husleie og det hun klarte av de øvrige regningene på strøm og vann.

Imm Mohammad var aleneforsørger for familien sin, men fikk i tillegg noe økonomisk hjelp fra sønnen Mohammad. Fordi foreldrene var skilt ble han sett på som eneste mann i huset. Om få år ble han shabb og forventningene om at han snart skulle bli en deltakende forsørger i familien, økte. Mohammad hadde en deltidsjobb i skolens kantine hvor han serverte enkle mellommåltider (*sandwīshāt*) til medelevene sine etter at skoledagen hans var over. Lønna fikk han utbetalt i mynter som han oppbevarte i en gjennomsiktig plastpose i TV-benken hjemme. Denne plastposen var stadig tema for samtaler og tidvis heftige diskusjoner. Jeg opplevde antakeligvis diskusjonene som heftigere enn de selv gjorde. I begynnelsen tok jeg ofte intuitivt en meglerrolle for å høre hva de ulike partene i diskusjonen hadde ment med det de sa, for dermed å forsøke å involvere de involverte. Dette sluttet jeg med etter hvert, da jeg forstod at de var ferdige med saken idet diskusjonen ble avsluttet. De bar ikke, slik jeg hadde trodd, nag til hverandre i etterkant.

Mohammad var stolt over å ha en jobb og tjene penger selv. Han var (stort sett) enig med moren om at noen av pengene måtte gå til husholdningen. Det betød imidlertid ikke at han ikke kunne erte moren sin med å tilbakeholde bidraget sitt. Han kunne ofte hente frem posen, holde den frem og ertende minne om at det var han som hadde tjent disse pengene, mens moren frustrert på sin side minte ham på deres økonomisk vanskelige situasjon og at de sårt trengte penger til de mange ubetalte strømregningene, husleie eller mat. Disse ertende demonstrasjonene endte med at Mohammad, etter å ha fått bekreftet at hans bidrag ble satt pris på, forsiktig la posen tilbake under TV-benken, der ingen ville finne på å lete, men alle visste at den lå. Jeg opplevde at flere av barna som jobbet i leiren, i en livssituasjon hvor familien lever med få økonomiske ressurser og muligheter, tok innover seg og delvis aksepterte hvorfor de selv må arbeide i tillegg til, eller i stedet for å gå på skole. For enkelte, slik som Mohammad, kunne det til og med finnes stolthet i å bidra til familiens økonomiske overlevelse.

---

<sup>22</sup> Navngitt etter Jordans forhenværende dronning, Alia, eller Um Ali, «Alis mor» (Um er en annen variant av Imm som jeg bruker i oppgaven).

## Hadeels historie

Hadeel og ektemannen bodde i Wihdat med sine seks barn i alderen 3 til 17 år. I en alder av 32 hadde Hadeel vært småbarnsmor fra hun var tenåring til i dag. Mannen hennes jobbet i et bilverksted i nærheten av flyktningleiren. Hun var hjemmeværende husmor på heltid, slik som Imm Mohammad. I motsetning til Imm Mohammad hadde hun en ektemann med fast inntekt som dekket de nødvendige utgiftene og var derfor ikke avhengig av støtte fra ulike institusjoner og organisasjoner.

Jeg ble kjent med Hadeel gjennom sønnen hennes, Yasir, som gikk i 6. klasse og som jeg underviste i engelsk hver lørdag en periode på kvinnesenteret. Siden de bodde like i nærheten av Imm Mohammad, pleide Yasir og jeg å slå følge sammen hjem etter undervisningen. Etter hvert ble jeg introdusert for moren hans, som viste seg å være en varm og inkluderende person. Alltid da jeg var på besøk kom også andre kvinner innom, med eller uten barn, med eller uten ønske om å drikke vannpipe. I timevis kunne vi sitte i den fremste av de to stuene og snakke, drikke te og vannpipe.

En av de første gangene jeg var på besøk ville Hadeel gjerne vise meg taket deres. Det viste seg å bli en sval avslutning på en stekende het dag i april. Der oppe var det bevegelse i lufta, i motsetning til nede i flyktningleirens trange gater. Yasir og de yngre søsknene hans ble med, etter hvert også mannen hennes. Da de begynte å fortelle om livet i flyktningleiren, mente de innstendig at livet der var bra. Vi satt jo der oppe på taket i den svale lufta og drakk vannpipe, det var unektelig en behagelig kveld. Allikevel, mente de samstemt, var livet i Wihdat vanskelig på grunn av fattigdom. Mens det for Imm Mohammad handlet om å få tak i mat og betale regninger, var det som opptok disse foreldrene mest tanken på at sønnen deres ikke kunne ta høyere utdanning på grunn av de høye studieavgiftene for palestinere ved universitetene (se kapittel 5). Den eldste sønnen deres ville så gjerne bli ingeniør. Hadeel og mannen hadde vurdert å la ham studere i Baghdad der familien hennes bodde, men på grunn av den utrygge situasjonen i Iraks hovedstad var dette noe de ikke ville gjennomføre før det eventuelt ble trygt å dra dit. Den utrygge situasjonen i Baghdad var ikke alene årsaken til at Hadeel ikke hadde sett familien sin på fire år. Derimot var det økonomiske grunner som lå bak det lange oppholdet. Hadeel og mannen hadde ikke råd til å kjøpe flybilletter. Riktig nok hadde hun vurdert å ordne transport med bil og buss, men på grunn av borgerkrigen i nabolandet Syria<sup>23</sup> og uroligheter i Irak generelt, var den sikreste måten å reise på med fly direkte fra Amman til Baghdad. Kontakten hun hadde med familien var begrenset til

---

<sup>23</sup> På dette tidspunktet hadde borgerkrigen i Syria, som startet våren 2011, vart i drøye tre år.

telefonsamtaler og ulike kommunikasjontjenester via internett på smarttelefonen. Jevnlig sendte broren hennes videoer av foreldrene deres og den lille niesa hennes på to år, som hun aldri hadde møtt. Denne sommeren hadde Hadeel og mannen endelig spart opp nok penger til å kjøpe en flybillett til henne for å besøke familien i forkant av ramadan i juli. Da jeg spurte om det ikke var, slik de tidligere hadde fortalt, utrygt å reise til Baghdad, sa hun at hun aldri følte seg utrygg når hun var med familien sin.<sup>24</sup> Med seg fra Baghdad planla hun å ta med gaver til familien, men også produkter hun kunne selge videre til venninner her. Foruten å lage mat, gjøre rent, passe på barna og handle drev nemlig Hadeel et lite prosjekt på siden. Hun handlet varer på markedet i Wihdat, som undertøy og parfymer, og solgte dem videre. Hver uke inviterte hun venninner og bekjente hjem til seg for å tjene litt penger på å selge varer hun hadde kjøpt, enten i Irak eller på markedet i Wihdat.

## Markedet

Markedet (*al-sūq*) i Wihdat starter ved leirens grense i vest og brer seg innover i alle leirens retninger. Den vestlige delen, der sesongens frukter og grønnsaker, samt ferskvarer som kjøtt og kylling selges, er den travleste delen av markedet på dagtid. I tillegg til leirens beboere, kommer også tilreisende fra andre deler av Amman for å gjøre innkjøp i Wihdat. Ved hovedveien som markerer leirens grense i vest slipper taxisjåfører tilreisende av, for så å ta med seg ferdighandlede med fulle bæreposer til sine respektive hjem.

En lett helning oppover fra hovedveien gjør at leirens utstrekning ikke er synlig fra markedets begynnelse. Faktisk er den eneste måten å lære leirens størrelse og skiftende karakter på å vandre til fots og erfare den på kroppen. Innover smågatene og nedover *Nādī*-veien<sup>25</sup> er ikke bodene lenger fylt med frukt og grønnsaker, men domineres av sko, klær og andre tekstilprodukter som *jalābīb* (heldekkende klesplagg for kvinner) og *bījāmāt* (pysjamaser). På kveldstid er dette den travleste delen av markedet, da mange benytter den kjølige kveldslufta i sommermånedene til å handle eller bare kikke. Langs *Nādī*-veien ligger også butikker på gateplan, slik som butikken til en syrisk familie jeg ble kjent, med i tillegg til boder. Bodene står midt i veien og deler således veien opp i to adskilte passasjer. Inn i smågatene på hver side brer markedet seg mot vest og øst.

Nord i leiren, og grensende til frukt- og grønnsaksmarkedet, ligger bruktmarkedet hvor brukte klær selges i store mengder. På de romslige bodene av tre ligger hauger av klær

---

<sup>24</sup> Hun reiste og kom trygt hjem igjen.

<sup>25</sup> Oppkalt etter sportsklubben (*al-nādī*) som ligger i denne veien.

sortert etter bukser, kjoler, bluser og gensere. Videre østover fra bruktmarkedet og nedover *Liddāwī*-veien selges kjøkkenutstyr, tørrvarer, godterier og krydder. I denne gata og parallellgata ligger flere slakterier for kyllinger. Ikke sjelden rusler kyllingene rundt utenfor slakteriet, vel uvitende om at livene deres snart skal ta slutt. Denne delen av leiren er preget av en stram lukt fra slakteriene, i kombinasjon med mengdene søppel som ligger spredt utover gatene. Selv om søppelet regelmessig blir hentet, rekker kattene å forsyne seg av søppelposene innen den tid. I de trange parallellgatene finnes skomakere og skreddere, håndarbeidsbutikker med tekstiler og strikketøy, i tillegg til privatpersoner som selger kinaputter, iskrem og hårstrikker fra mobile boder. Duften fra bakeriene hvor det kontinuerlig gjennom dagen lages brød og søtsaker, blander seg med den sure lukta av søppel og fjærkre.

### *Sesonger i markedet*

Markedet i endrer seg i takt med sesongene. Utvalget av frukt og grønnsaker i bodene kan fortelle deg hvilken sesong det er: Vinteren er sesong for appelsiner og klementiner, blomkål, gulrøtter og sitron. Våren er sesong for mandler, kirsebær<sup>26</sup> og jordbær. Det sesongbaserte tilbudet av frukt og grønnsaker gjør imidlertid ikke aleine at markedet endrer seg med sesongene. «Utekulturen» endrer seg nemlig også i løpet av året. Vinteren, fra november-desember til februar-mars er regnfulle og kalde måneder, og det er lite fristende å oppholde seg utendørs foruten å løpe bestemte ærend. Selv om temperaturen om vinteren ikke er under null grader (temperaturen ute lå på omkring 10 varmegrader i vintermånedene da jeg var der), gjør regnet og det ikke-eksisterende dreneringssystemet i flyktningleiren (og i stor grad Amman generelt) at det skal godt gjøres å bevege seg ute uten å bli våt. De dårlig isolerte husene i flyktningleiren, kombinert med høye strømpriser og strømslukende varmeovner som følgelig ofte ikke er i bruk, gjør det vanskelig å i første omgang bli tørr igjen etter en tur ute, og i andre omgang bli varm, eller i det minste en oppnå en kroppstemperatur som mildner den desperate følelsen vedvarende kulde kan gi.

Mens februar måned for mange er en måned med lite aktivitet utendørs grunnet det våte været, dårlig infrastruktur og høye strømpriser, øker aktiviteten i gatene og på markedet gradvis idet været skifter til vår. Spaserturen til kvinnesenteret der undervisningen i engelsk, var langs *Nādī*-veien hvor markedet begynner. Nærmest hver lørdag sammenfalt min spasertur med butikkenes åpningstider. I det jeg ruslet gjennom markedet kostet butikkeiere asfalten foran butikkene for støv og søppel som en forberedelse til en travel dag. Andre satt i

---

<sup>26</sup> Både mandler og kirsebær høstes og selges i vårmånedene mars og april mens de ennå er umodne. Dette gir bitre mandel- og kirsebærkart som dyppes i salt eller spises slik de er.

grupper utenfor butikkene og drakk kaffe, røyka og ønska meg og andre forbipasserende god morgen (*ṣabāḥ al-khayr*). Noen timer senere var markedet ofte så fullt av mennesker at jeg brukte dobbelt så lang tid på hjemveien og min vanlige hilsen til butikkeierne hvis arbeidsdag på langt nær var over, var *masā' al-khayr* (god ettermiddag/kveld) eller *y' aṭīk al- 'āfiye*.<sup>27</sup>

Tida hvor kontrasten er størst til vintermånedene, er under fastemånedene ramadan og feiringen av brytingen av fasten, *id* (*'īd al-fiṭr*).<sup>28</sup> Ramadan er den niende av den islamske kalenderens tolv måneder. Månedene i den islamske kalenderen følger månens kretsløp, og derfor forskyves ramadans begynnelse med noen dager hvert år sammenlignet med den gregorianske. De senere årene har ramadan falt i sommermånedene og id altså like etter. Derfor forbindes ramadan av mange, inkludert meg, med sommer. Året før var jeg i Jerusalem under ramadan. I følge jentene i familien jeg bodde hos opphørte alle vanlige normer under id, noe de fortalte meg med begeistring i tida før ramadan. Jeg skulle avslutte feltarbeidet mitt og reise hjem til Norge like etter fastemånedens start, noe de syntes var en dårlig idé. De mente så inderlig at jeg jo måtte overvære id sammen med dem! Alle kom til å være ute i gatene, de skulle være oppe hele natta (*bnishar ṭūl al-layl*), de ville få gaver, middagsinvitasjoner<sup>29</sup> og være sammen med venner og familie. Slik jeg opplevde det, gledet barna seg til id slik jeg gledet meg til jul som liten.

Under ramadan fikk jeg forsmak på hvordan id ville bli. Sesongens frukter og grønnsaker dominerte ikke lenger markedet, for det skulle godt gjøres å stjele oppmerksomheten fra de blinkende lysa som nærmest over natta poppet opp omkring i flyktningleiren, både til salgs i boder og som dekorasjon på husvegger, tak og i vinduer. Blinkende lys i rødt, grønt og gult formet som stjerner, halvmåner og julenisser gjorde at leirens utseende endret seg radikalt under Ramadan. Og, slik jentene hadde fortalt, nærmest strømmet mennesker ut i gatene. Markedet i leiren var adskillig mer travelt under sommermånedene og spesielt under ramadan etter brytingen av fasten ved solnedgang. Butikkene holdt oppe lenger og innkjøp ble gjort i storstilt grad utover natta som forberedelse til id. I likhet med julefeiringen slik jeg kjenner den fra Norge, er det vanlig under id å gi

---

<sup>27</sup> Ordrett: *Måtte han (Gud) gi deg velvære*. Brukes som respektfull anerkjennelse av noens arbeid, eller som takk når noen gjør deg en tjeneste, enten det er for lønn eller ikke, for eksempel bygningsarbeidere eller servitører.

<sup>28</sup> *'īd* på arabisk betyr simpelthen *feiring* og brukes også i andre sammenhenger, for eksempel fødselsdag, *'īd mīlād* (ordrett: *feiring av fødsel*) som også brukes som kortform for jul, *'īd mīlād 'īsā* (ordrett: *Jesu fødsel*).

<sup>29</sup> Spesielt moren i familien var begeistret for middagsinvitasjonene de ville få. Dette betød én dag mindre hvor hun måtte gjøre innkjøp til middag for penger hun ikke hadde.



hverandre, og spesielt barna, gaver. Derfor er ramadan en god måned for eierne av de mange småbutikkene og markedsbodene i Wihdat, hvor omsetningen øker betraktelig.

Fra de våte, kalde vintermånedene til de hete sommermånedene endrer markedet i Wihdat seg i mer enn én forstand. I tillegg til at salgsvarene endrer seg med sesongene, endrer også menneskenes forhold til markedet seg. Noe som imidlertid ikke endret seg under mitt feltarbeid, var mine informanters erfaring av markedets sosiale verdi.



*Der frukt- og grønnsaksmarkedet møter bruktmarkedet  
Alle bilder er mine egne*

### *Markedet som sosialt rom*

Foruten dets økonomiske betydning, var markedet viktig som sosial arena for innbyggerne i leiren. Overbefolkning er en av de største utfordringene i palestinske flyktningleirer i Jordan (Tiltnes og Zhang 2013). Med 55 000 innbyggere og et areal på 4,8 kvadratkilometer, er befolkningstettheten i Wihdat rundt 9 kvadratmeter per person. Sosiale møtesteder i leiren var hjemmet, kvinnesenteret (se kapittel 6) og skjønnhetssalonger for kvinner, sportsklubben, i barbersjapper og gatene for menn. For barn er skolen et viktig møtested, men leik i gatene er muligens det mest verdsatte.

I leiren finnes ingen åpne plasser for kreativ, fysisk bevegelse, som parker, lekeplasser eller fotballbaner. Derfor er markedet i leiren det viktigste rommet for sosial

kontakt mellom leirboerne. Barna i familien jeg bodde hos brukte småbutikker og boder i markedet hvor godteri, kinaputter og andre småleiker ble solgt, som en slags fritidsaktivitet. I løpet av en episode *bāb al-ḥāra*<sup>30</sup> kunne de minste jentene løpe til markedet flere ganger for å kjøpe is, godteri eller tyggegummi. Om kveldene hendte det at Riham, familiens eldste datter, inviterte meg med til markedet. Vi pleide da ikke gjøre spesielle ærend, men kun rusle rundt og kikke. Slike turer tok hun ofte med venninnene sine også. Dette, i tillegg til hvordan de med begeistring fortalte hvordan gatene og markedet var det beste stedet å være under id, viser hvordan markedet brukes som et rom for fritidsaktiviteter og et sted for å møte og tilbringe tid med venner.

### *Selvstendighet*

*Hva mener du er det beste med livet i Wihdat?* ble etter hvert en av de vanligste måtene jeg åpnet en samtale på i møte med mennesker. Det viste seg å være et spørsmål som engasjerte og derfor en god innledning til en samtale. Å stille dette spørsmålet var ikke noe jeg hadde bestemt meg for tidlig, men snarere noe som vokste frem i en prosess basert på samtaler og inntrykk jeg fikk fra informanter gjennom våre møter. For selv om mange snakket om fattigdom som en av de viktigste aspektene ved livet flyktningleiren, lærte jeg at mange i tillegg opplevde en stolthet i det å være fra Wihdat. Dette fikk spesielt uttrykk gjennom hvordan de snakket om markedet.

Flere trakk frem nettopp markedet som det beste med livet i Wihdat, både da jeg stilte spørsmålet ovenfor, men også uprovosert ved andre anledninger. For å forstå denne stoltheten, må vi se på både de økonomiske og de sosiale verdiene markedet har for leirens beboere. Slik jeg har gjort rede for tidligere i dette kapittelet, er livet i flyktningleiren preget av fattigdom. Med alle bodene og butikkene, er markedet for mange familier i leiren synonymt med økonomisk overlevelse. I tillegg til drift av butikker og boder, var det også andre måter å benytte seg økonomisk av markedets muligheter, slik som Hadeel gjorde. Menn eier og driver i hovedsak butikker og boder i leiren, men Hadeel hadde funnet en annen måte å bruke markedet til sin økonomiske fordel på. Regelmessig handlet hun inn varer fra markedet og inviterte ukentlig venninner hjem for å videreselge varer til dem. Både for eierne av boder, butikker og for Hadeel gir markedet, i tillegg til økonomisk overlevelse, en mulighet til å oppleve seg selv som selvstendige skapere av eget liv.

---

<sup>30</sup> Syrisk såpeserie i seks sesonger som sendes daglig klokka 20:00 på MBC, en saudisk TV-kanal, i Jordan. Serien er av de mest populære i Jordan, og dessuten Syria, og sendingen var ofte det første tidspunktet i løpet av dagen at hele familien jeg bodde hos var samlet.

I tillegg til den individuelle følelsen av selvstendighet jeg mener markedet gir, ligger også noe av stoltheten i en selvstendighetsfølelse på et kollektivt nivå. Slik jeg gjorde rede for innledningsvis er det ikke bare beboerne i leiren som handler på markedet. Tilreisende kommer fra andre deler av Amman, slik som hun jeg fikk skyss med en fredag under Ramadan: Da jeg skulle reise fra Jabal Amman til Wihdat en formiddag tidlig i juli, hadde jeg problemer med å finne en taxi. Der jeg vanligvis fikk tak i en taxi allerede før jeg rakk å løfte pekefingeren, var det denne dagen helt tomt i gatene. Butikker var stengt. Mennesker var hjemme eller i moskeen. Jeg husket straks at det var fredag, den offisielle hviledagen slik som søndag er i Norge, og i tillegg fastemåned ramadan. Alt var stengt. Jeg forbannet meg selv for dårlig planlegging og forøvrig sola for å gjøre det uutholdelig å være ute. En kvinne kom mot meg på fortauet. Med løst, kort hår, sminke, trange jeans og en stødig gange på høyhelede sko, kledde hun den velstående delen av byen vi befant oss i. Hun forstod, på grunn av den store sekken min, at jeg lette etter taxi og tilbød seg å gi meg skyss dit jeg skulle. Uten å nøle, og full av takknemmelighet, satte jeg meg inn i bilen hennes. Jeg fortalte henne at jeg skulle til Wihdat og begynte å forklare henne korteste vei dit, for basert på hennes utseende antok jeg at hun ikke reiste dit. Hun avbrøt meg imidlertid straks. Jeg behøvde ikke å forklare henne veien. Hun reiste dit ofte for å handle på markedet.

En UNRWA-ansatt i leiren fortalte meg en gang med entusiasme at 10 000 tilreisende handler på markedet i Wihdat daglig. Selv om dette tallet muligens er noe overdrevet, forstod jeg denne uttalelsen som et uttrykk for at han var stolt av Wihdat. Det skal nevnes at denne UNRWA-ansatte ikke selv var fra leiren, men er palestiner oppvokst i Jordan, og tilhører det Gandolfo (2012) omtaler som den jordansk-palestinske eliten eller middelklassen i Jordan (ibid., 26). Samtalen vår fant sted på kontoret hans i UNRWAs administrasjonskontorer i Wihdat. Som ansatt i FN-organisasjonen kunne jeg forstå hans ønske om å fokusere på hva som var bra i Wihdat. Flere ganger i løpet av samtalen trakk han frem de positive implikasjonene av UNRWAs tilstedeværelse (se kapittel 6), som det årlige arrangementet *Joy Day* (se kapittel 6, s. 62). Selv om tallet han presenterte for besøkende til leiren sannsynligvis er noe overdrevent, og det faktum at han ikke snakker fra et perspektiv som rommer erfaring med å bo i leiren, opplevde jeg hans begeistring for markedet som oppriktig og dessuten sammenfallende med mine informanters oppfatning av markedet.

Strømmen av tilreisende til markedet i Wihdat forteller noe viktig om markedet, og videre leirens plass i Amman. Palestinere i Wihdat opplever å bli diskriminert i det jordanske samfunnet (se kapittel 5). Forestillingene om Wihdat som et farlig, umoralsk sted ellers i Amman (se kapittel 5), er velkjent blant leirboerne i Wihdat og bidrar til at de forstår seg selv

som annerledes fra det øvrige jordanske samfunnet. At folk reiser til leiren motivert av positive tanker om markedet, viser at de i det jordanske samfunnet ikke utelukkende forstås med negative konnotasjoner.

## Avslutning

Imm Mohammad og Hadeels historier er unike, men ikke sjeldne i Wihdat. Som for mange andre er den knappe økonomien en begrensende faktor i deres hverdag. Å stadig måtte revurdere barnas skolegang med tanke på hva som var mest hensiktsmessig økonomisk, var noe Imm Mohammad stadig ble konfrontert med. Da Riham ville slutte på skolen til fordel for å arbeide, var ikke Imm Mohammad enig, men da hun innså at det var nyttesløst å motsette seg datterens klare ønsker, forstod hun allikevel noe av verdien i det. Dersom Riham skulle jobbe ville det bety ytterligere en inntektskilde for familien. Hadeel og mannen på deres side, vred tankene sine for å finne en løsning for sønnen som gjerne ville studere. Kanskje blir løsningen at sønnen leier en plass på markedet og disponerer en bod der? Nettopp markedet ble en måte å overleve økonomisk på for mange i Wihdat. I tillegg til det økonomiske aspektet var markedet, slik jeg har vist, en kilde til både stolthet og tilhørighet blant beboerne i Wihdat. Dette handler, slik jeg ser det, om å sette Wihdat på kartet som et sted av verdi. I et samfunn hvor palestinere i stor grad ellers opplever diskriminering og ekskludering, gjør de seg gjennom markedet verdifulle og tar sin plass i det jordanske samfunnet.

## 5 Statens fravær Palestinere som jordaneres «andre» og viktigheten av relasjoner

Dører lukker seg for palestinere hvor enn de drar

- Informantutsagn

Resultatet av de jordanske myndighetenes identitetspolitikk, som jeg diskuterte i oppgavens introduksjon, er at palestinere i Wihdat befinner seg i en virkelighet mellom eksklusjon og inkludering. Mens de på den ene siden har statsborgerskap og i teorien har alle muligheter og rettigheter i Jordan, opplever palestinere i praksis diskriminering i arbeid- og utdanningsinstitusjoner (Gandolfo 2012; Massad 2001). Først i dette kapittelet vil jeg fortelle noen av mine informanters historier om diskriminering. Slik jeg viste i forrige kapittel er fattigdom et av de viktigste aspektene ved hverdagen i flyktningleiren. Diskriminering gjør videre sosial mobilitet vanskelig, om ikke umulig. Resultatet er at palestinere i Wihdat, tross deres statsborgerskap og juridiske rettigheter til arbeid og utdanning, vanskelig finner veier ut av flyktningleiren. Slik kan statens diskriminerende praksis sies å være med på å skape rammene som palestinsk tilhørighet og identitet reproduseres innenfor, og er dermed en del av de «eksterne praksisene» palestinsk identitet konstitueres og forhandles gjennom:

The constitution of identity is an elaborate and deadly serious game of mirrors. It is a complex temporal interaction of multiple practices of identification external and internal of to a subject or population (Friedman 1994, 141)

Videre i kapittelet vil jeg vise hvordan sosial organisering gjennom familietilhørighet er med på å styrke fellesskapsfølelsen blant palestinere i Wihdat. *Dawawīn* og *wasta* vil illustrere hvordan familieband og kontakter er viktig for opprettholdelse av sikkerhet og for å sørge for gjennomføringen av byråkratiske prosesser.

### Institusjonalisert diskriminering

Erfaringen med å bli diskriminert i det jordanske samfunnet var en viktig del av hvordan informantene mine forstod seg selv og sin plass i det jordanske samfunnet. Sammen med fattigdom var diskriminering (*unṣuriyye*) et av de aspektene som oftest ble trukket frem da

jeg spurte hvordan de opplevde livet i Wihdat. Deres erfaring med å bli sett på som annerledes og mistenkeliggjort i det jordanske samfunnet var viktig i deres forståelse av seg selv og, slik jeg vil vise, i dannelsen av en fellesskapsfølelse og gruppeidentitet.

Som den største arbeidsgiveren i Jordan ble militæret (*al-jīsh*), sammen med universiteter (*al-jāmi'āt*), trukket fram som den arenaen hvor palestinere opplevde diskriminering i betydeligst grad, noe både Luisa Gandolfo (2012) og Joseph Massad (2001) diskuterer. Flere av informantene mine kunne fortelle at høyere utdanning er dobbelt så dyrt i Jordan for palestinere som for jordanere. I militæret, ble jeg fortalt, er palestinere fratatt muligheten til besitte de høyeste stillingene. Joseph Massad (2001) skriver at kongen i 1980 holdt av plasser og stipender ved jordanske universiteter til barn av offiserer og militære tjenestemenn som har tjenestegjort i den jordanske hæren i mer enn ti år (*ibid.*, 219). Når palestinere allerede er fratatt muligheten til å besitte høyere stillinger i militæret, og derfor stiller svakere i kampen om studieplasser ved universiteter, er det tydelig at diskrimineringen av palestinere systematisert og institusjonalisert. Blant mine informanter var dette for allmennkunnskap å regne. I det følgende vil jeg fortelle historiene til Abu Tarek og Ibrahim som begge sier noe om diskriminering av palestinere i henholdsvis det offentlige helsevesenet og det jordanske militæret.

En gang jeg var i Aqaba ble jeg akutt syk og måtte dra på sykehuset. Der utførte de en undersøkelse av magen min. For det måtte jeg betale 80 dinarer (800 kroner). Samtidig som meg var en jordaner der. Og hva betalte han for nøyaktig den samme undersøkelsen? En kvart dinar (2,5 kroner). En kvart dinar! Det er jo kun en symbolsk sum!

Abu Tarek avsluttet historien mens han fant en dinarseddel fra lomma og illustrerte poenget ved å simulere at han rev seddelen i fire like store biter. Abu Tarek er i midten av førtiårene, far til sju og jobber som sjåfør i et tungtransportfirma. Aqaba, en jordansk by ved Rødehavet og fire timer unna Amman i bil, er kun et av mange steder han hadde vært innom i løpet av sin arbeidskarriere. Historien fra Aqaba fortalte han da jeg en varm aprildag var invitert på middag og overnatting hjemme hos ham og hans familie. Abu Tarek er en politisk bevisst mann med engasjement for palestinske flyktnings retur til hjemlandet sitt. Han var en av de få jeg ble kjent med som snakket om dagens situasjon på Vestbredden og uoppfordret anvendte politiske begrep som «retten til retur» (*ḥaqq al-'awda*) og «okkupasjon» (*al-'iḥtilāl*). Selv om han ikke er organisert partipolitisk, viste han gjennom våre samtaler en bevissthet rundt det storpolitiske landskapet palestinske flyktninger inngår i. Med sin

politiske bevissthet og tilhørende politiske vokabular skilte han seg fra de fleste andre jeg ble kjent med i Wihdat. Abu Tareks historie om diskriminering ved sykehuset i Aqaba var, i likhet med hans politiske bevissthet, unik. Historien var unik fordi den var egenopplevd og spesifikk. De fleste andre historiene jeg fikk fortalt var snarere uttrykk for en generell opplevelse av palestineres diskriminering i det jordanske samfunnet. Militæret og høyere utdanning ble, som sagt, trukket frem som arenaer hvor palestinere møter diskriminering i det jordanske samfunnet. Den høye studieavgiften ved universitetene var grunnen til at Hadeels sønn, fra kapittel 4, ikke kunne ta den utdannelsen han ønsket. Andre fortalte at palestinere i Jordan kun kunne bli ansatt i det jordanske militæret ved gradene av laveste rang.

En av naboens døtre var den eneste jeg møtte som studerte ved det jordanske universitetet. I likhet var en slektning av Imm Mohammad den eneste jeg møtte med ansettelse i det jordanske militæret. Utover disse to møtte jeg ingen i Wihdat som studerte ved institusjoner for høyere utdanning eller med ansettelse i militæret. Ibrahim, min informant med ansettelse i det jordanske militæret, fikk jeg dessverre sjelden anledning til å snakke med om hvordan han opplevde jobben. Årsaken til dette har å gjøre med det faktum at jeg er kvinne og han er mann, men kanskje mest Ibrahims blyghet: En personkarakteristikk fremfor alt. Familien hans snakket derimot usjenert om ansettelsen hans og samtalene var preget av stolthet over hvordan han hadde klart å få jobb i militæret. Jeg mener at denne stoltheten forteller noe om hvor uvanlig det var for palestinere å få jobb i militæret. Mens hans eldre bror (ugift i likhet med ham selv) eide og drev en bod i markedet i leiren, med lavere og dessuten mer uforutsigbare månedlige inntekter, hadde Ibrahim høyere og stødig inntekt med sin jobb i militæret. Samtalene rundt de to brødrene dreide seg om ekteskap og hvordan Ibrahim hadde større sjanser for å sikre seg et godt og trygt ekteskap, og dermed fremtid, enn sin eldre bror. Det økonomiske aspektet var igjen en viktig bestemmelsesfaktor for hvordan fremtiden ville se ut. Slik historiene om Abu Tarek og Ibrahim viser, er det økonomiske aspektet ved diskrimineringen det viktigste.

Fattigdom og diskriminering, slik palestinere i Wihdat opplever, henger sammen og kan ikke forstås adskilt, men snarere i sammenheng med hverandre. Diskriminering er et problem fordi dens form er at utdanning er dyrere for palestinere. Diskrimineringen i utdanningssystemet ville ikke vært et problem dersom palestinere hadde råd til å betale de høye studieavgiftene, men fordi palestinere i Wihdat er fattige og ikke har råd, blir resultatet at de ikke tar høyere utdanning og forblir i leiren, mange av dem uten å ha verken utdanning eller arbeid. Videre, fordi de ikke har mulighet til å ta utdanning og opplever diskriminering i arbeidslivet, er sosial mobilitet svært vanskelig.

## «Wihdat is like Mexico city»

Diskriminering av palestinere ble for alvor institusjonalisert etter borgerkrigen i 1970, slik jeg diskuterte inngående i kapittel 2. Etter borgerkrigen ble palestinske flyktninger ansett for ikke bare å være utakknemlige for gjestfriheten de hadde møtt i Jordan, men de ble sett på som forrædere (Tuastad 2014b, 125). Det palestinere i dag kaller diskriminering blir av transjordanske nasjonalister sett på som rettferdig (Massad 2001, 198). I tillegg til institusjonaliseringen av diskriminering, var et av borgerkrigens resultater en omfattende operasjon ledet av myndighetene med mål om å undertrykke det politiske miljøet som hadde vokst frem i de palestinske flyktningleirene og som hadde gjort palestinernes mobilisering til borgerkrig mulig. De palestinske flyktningleirene ble underlagt streng overvåkning av de jordanske myndighetene, spesielt Wihdat som hadde vært PLOs hovedsete i forkant av og under krigen (Tuastad 2014b, 125).

Undertrykkningen av den politiske bevegelsen i leirene kan være en del av grunnen til at palestinske flyktninger i Wihdat i dag ikke er politisk bevisste, slik jeg opplevde under feltarbeidet mitt (se kapittel 7). Det er ikke nødvendigvis PLO og palestinsk, militær motstandskamp som forbindes med leirene i Jordan i dag slik som på 60- og 70-tallet. Under feltarbeidet mitt fikk jeg imidlertid kjennskap til hvordan Wihdat leir ble forstått i Amman som er farlig, amoralsk sted. Samtaler og erfaringer jeg hadde mens jeg bodde i Vest-Amman før jeg flyttet til Wihdat, lærte meg noe om mistenkeliggjøringen av palestinske flyktninger i landet. Antakeligvis er dette en arv fra borgerkrigen i 1970, som videre er med på å konstituere virkeligheten palestinere i flyktningleirene i dag lever i.

Den første måneden av mitt feltarbeid bodde jeg på Jabal Amman, hvor jeg også hovedsakelig bevegde meg og møtte mennesker. Der er gatene brede og brosteinsbelagte med tilhørende brede fortau. Her bor familier i eneboliger med hager, flere etasjer, og grønne planter som klatrer på husenes fasader. Området er idyllisk og rolig, foruten den berømte og trafikkerte *Rainbow street* som daglig besøkes av tilreisende, utenlandske turister så vel som besøkende fra andre deler av Amman. Her finnes kafeer, bokhandlere og kafeer hvor det tilbys mat og drikke, både med og uten alkohol. Da jeg bodde på her ble jeg av flere frarådet å reise til Wihdat. En jordaner som bodde og jobbet på Jabal Amman ga meg en tydelig advarsel i det han sammenlignet Wihdat med Mexico city. Tidligere hadde vi utvekslet erfaringer fra reiser omkring i verden. Siden Mexico var et land vi begge hadde besøkt, ble dette noe vi diskuterte inngående. Ingen av oss hadde besøkt landets hovedstad, Mexico city, av våre respektive grunner, men utvekslet ideer om Mexico city som et farlig sted basert på



det vi hadde hørt fra venner og nyheter. Derfor sammenlignet han senere Wihdat med Mexico city, for å gi advarselen hans om ikke å reise til Wihdat mer tyngde. Vi hadde jo tidligere vært enige om at Mexico city virket som et farlig sted, så jeg ville forstå hva slags sted Wihdat var dersom han sammenlignet leiren med den meksikanske hovedstaden. Lignende reaksjoner fikk jeg fra nærmere samtlige jeg fortalte at jeg planla å gjøre feltarbeid i Wihdat. Den umiddelbare reaksjonen var preget av frykt og et ønske om å beskytte meg mot det ukjente og utvilsomt farlige. Som en annen bekjent sa idet han frarådet meg å reise dit: Det er farlig, de kutter hverandre i ansiktet med kniver! De innstendige, eksplisitte advarslene jeg ble gitt mot å reise dit, forteller noe om hvordan Wihdat og menneskene som bor der blir forstått ellers i Amman. Dette var i tillegg til de mange hevede øyenbrynene jeg møtte fra taxisjåfører i det jeg ga beskjed om at jeg skulle til Wihdat. Wihdat ble først og fremst forstått som et farlig, skittent og amoralsk sted. Liisa Malkki (1997) skriver om nettopp hvordan flyktninger blir forstått som amoralske. Hun viser hvordan flyktninger utfordrer den rådende oppfatningen om sammenhengen mellom identitet og geografisk område (Malkki 1997, 53). Hun skriver at flyktninger, fordi de er geografisk løsrevet fra sitt land, blir forstått som amoralske, uærlige og til og med mentalt syke (ibid., 63). Eller, for å bruke Mary Douglas (1966) begrep for å forklare menneskers behov for kategorisering: De oppfattes som «urene». Flyktninger passer ikke inn i de etablerte kategoriene, fordi de er både innenfor og utenfor på samme tid.

Forestillingene om Wihdat som annerledes er ikke utelukkende feilaktige. Wihdat er annerledes, spesielt med tanke på administreringen av flyktningleiren. Slik jeg har nevnt tidligere, administrerer de jordanske myndighetene og UNRWA leiren gjennom et samarbeid. Fordi staten kun er delvis deltakende i administreringen av flyktningleiren, har dette skapt et rom for alternative praksiser for å løse situasjoner staten vanligvis forventes å ha. Gjennom historien fortalt i oppgavens introduksjon fikk jeg kjennskap til *dawawīn* og deres rolle i opprettholdelsen av sikkerhet i leiren. Det er disse som kutter seg selv i ansiktet, og på grunn av disse at leiren er kjent for å være et farlig sted. Jeg vil imidlertid vise at *dawawīn* i Wihdat ikke kun er forbundet med deres skremmende fremtoning, men på grunn av deres sosiale og sikkerhetsmessige verdi blant leirboerne.

### *Dawawīn*: Sikkerhet i statens fravær

*He's a dawawīn, nobody messes with him*, sa Ali med et lurt blick i det han reiste seg for å forlate kafeen. Vi hadde drukket *argīla* etter å ha møttes på der en time tidligere. Etter å ha kommet i snakk viste han seg å være interessert i forskningen jeg ville gjøre. Onkelen hans

bodde nemlig i Wihdat og Ali hadde vært der flere ganger selv. Selv bodde han her Jabal Amman. Da jeg spurte om han visste om et sted jeg kunne bo i flyktningleiren, sa han at han skulle høre med onkelen sin. Onkelen bodde sammen med kone og barn i Wihdat og var altså en person man ikke ville havne på kant med. Alis beskrivelse av onkelen var både skremmende og betryggende på samme tid. Det hørtes unektelig lurt ut å være på godfot med onkelen, men hva hvis man havnet i uenigheter med ham, eller som Ali sa, «messed with him»?

Etter at Ali hadde dratt satt jeg igjen med en undring over hva eller hvem dawawīn var. Jeg hadde forstått at det var en viss ærefrykt knyttet til dem, og at de dessuten var menn. Som resultat av livet jeg levde i leiren, ofte begrenset til kvinners bevegelser og samtaler (se kapittel 3), var dawawīn derfor lenge et nærmest et mytisk begrep for meg. Jeg hadde forsont meg med tanken om at dette var noe jeg ikke ville få kjennskap til i løpet av feltarbeidet mitt, foruten sporadiske kommentarer fra informantene mine om en eller annen nabo eller fjern slektning som til- og omtales med tittelen diwanjī (fl. dawawīn). Det lille jeg hadde lært opp om «dem», hvem «de» nå enn var, var at de organiserte distribusjon av *hashīsh* (marihuana) i leiren. Jeg møtte aldri Alis onkel. Han var ikke interessert i å ha en utlending boende hos seg. Gjennom historien i begynnelsen oppgavens introduksjon og gjennom helt andre personer fikk jeg allikevel en forståelse av hvem dawawīn er. I tillegg til å skape frykt blant leirboerne, er kanskje deres viktigste oppgave å opprettholde orden og sikkerhet i leiren og ligner de uformell sosialpolitisk organiseringene diskutert i andre studier av palestinske flyktningleirer (se Hanafi 2010a; Hanafi og Long 2009).

Hendelsen beskrevet i oppgavens introduksjon opplevde jeg i løpet av de første ukene jeg bodde i Wihdat. En tyv hadde brutt seg inn og stjålet en gassbeholder som stod like innenfor ytterdøra vår. Han kom seg unna akkurat i tide før naboene strømmet ut i gatene. Gassbeholderen skulle neste morgen kobles til stekeplatene på kjøkkenet. Prisen på en slik gassbeholder tilsvarte en tiendedel av husleia til Imm Mohammad. Gassen var viktig fordi det sikret dem varm kopp te til frokost og varm middag senere på dagen. Her vil jeg bruke historien til å fortelle noe om viktigheten av familiære relasjoner i Wihdat. Innbruddet ble umiddelbart det viktigste samtaleemnet i hjemmet, blant den utvidede familien, naboer og venner. Besøkende; familie og naboer, strømmet til for å høre førstehandsbeskrivelsen av den foregående nattens dramatik. Familien fortalte historien til minste detalj med innlevelse og en humoristisk tone. Historiens klimaks var hvordan jeg hadde gjemt meg bak døra, helt sikker på at jeg skulle dø: ... *og så sa hun «jeg vil dø i Norge!»* (*bididi `amūt fi n-narwij!*). Dette fremprovoserte latter hos de lyttende. I ettertid

undret jeg meg over hvor tilsynelatende lett de forholdt seg til hendelsen. Hadde ikke den minste jenta løpt mot meg, desperat i blick og bevegelser, på grunn av morens og søsterens skrik? Kunne det være at jeg hadde misforstått situasjonen og overreagert? Var det derfor de ikke ringte politiet? I utkanten av flyktningleiren, kun et par minutters gange unna, ligger politistasjonen med ansvar for området. En rask telefon dit ville brakt politiet til stedet i løpet av få minutter. Av flere ble det likeledes forslått å ringe politiet (*al-shurṭa*) for å overlate ansvaret med å finne gjerningsmannen til dem. Andre formante at husets mor, dersom det skulle skje igjen, måtte ringe politiet med det samme hun hørte noen på taket, slik at politiet kunne komme og ta ham på fersk gjerning. Det var under samtalene full enighet om at politiet burde blitt involvert. Det skjedde altså ikke.

Allerede dagen etter hendelsen hadde familien en idé om hvem som hadde vært på taket vårt. Noen dager i forveien hadde en av familiens døtre overhørt en samtale på gata mellom to av nabolagets shabāb som ivrig, men lavmælt, diskuterte hvorvidt de *igjen* skulle stjele en gassbeholder. En måned tidligere hadde familien jeg bodde hos blitt frastjålet nettopp en slik beholder. De resonnererte seg fram til at det var hendelsen på taket de unge mennene hadde planlagt i sin lavmælte samtale. En av døtrene hadde gjenkjent den ene av dem - han gikk alltid med skyggelue.

I etterkant ble de enige om at det var tyveri som var hensikten bak innbruddet. Da noen mente det var fordi det var en utlending i hus, avskrev husets mor det raskt som usannsynlig. De var overbevist om at det var gassbeholderen, verdt 10 dinarer (100 NOK) som var interessant, ikke jeg. I tillegg mente flere, inkludert husets mor, at deres familie ble ansett som et «lett bytte» på grunn av fraværet av en mann i huset. Den antatte tyvens navn ble raskt spredd i nabolaget slik at det skulle komme alle for øre, og viktigst: Hans tante som bodde like over gata. Så fort tanta fikk høre ryktene om sin nevø, begynte en rekke samtaler og diskusjoner hvor de to familiene, vår familie og den antatte tyvens, var involvert. Tyvens mor avla oss et besøk. Senere tyvens far. Husets mor var ved flere anledninger hos tyvens tante for å demonstrere at hun ikke fant seg i å bli utsatt for slik urett, spesielt fordi hun var aleneforsørger for fem barn og ikke hadde noen mann i hus.

En kveld banket en slektning av familien, dawawīn Hamza, på døra. Med seg hadde han tyven og hans venner. I løpet av tiden min i Wihdat hadde jeg til da møtt store deler av mine verters utvidede familie, men Hamza hadde jeg tidligere ikke blitt introdusert for eller hørt omtalt. Ingen, foruten meg, undret seg imidlertid over at han tok ansvar over situasjonen. Snarere opplevde jeg at det hadde vært forventet og jeg begynte å forstå hvorfor familien kunne forholde seg så rolig i ettertid, og hvorfor de ikke ringte politiet. Da jeg i ettertid spurte

Imm Mohammad om guttene hadde erkjent sin skyld, fortalte hun at det at de hadde kommet i seg selv var en innrømmelse. De hadde i tillegg gitt henne kontanter tilsvarende prisen på en gassbeholder. Moren i huset priset seg takknemlig for sin slektning Hamzas engasjement. Saken ble ansett som oppløst og avsluttet. *Ikke vær redd, det kommer ingen flere nå*, forsikret Riham meg om da jeg forhørte meg om hva vi kunne gjøre for å forhindre noe lignende fra å skje igjen.

Imm Mohammads slektning Hamza sørget altså for at tyven ble stilt til ansvar for innbruddet. Politiet ble ikke ringt på grunn av den manglende tilliten til de jordanske myndighetene. Sari Hanafi (2010a) skriver at politistasjonene i palestinske flyktningleirer i Jordan i dag er flyttet til utkantene av leirene i Jordan, i motsetning til tidligere da de befant seg inne i dem. Dette på grunn av det problematiske forholdet mellom palestinske flyktninger og politistasjoner og -betjenter i leirene i Jordan (Hanafi 2010a, 22). Politistasjonen i Wihdat ligger ved leirens grense i vest, der markedet begynner.<sup>31</sup> At staten er fraværende i palestinske flyktningleirer er ikke et ukjent fenomen. Libanon er kanskje det mest ekstreme tilfellet, der leirene styres av lokale, palestinske militsgrupper (Hanafi og Long 2010, Hanafi 2010a; Lorentzen 2014). At vi ser noe lignende i Wihdat, om enn i en mindre ekstrem form, er derfor ikke overraskende. Slik jeg opplevde det var grunnen til at politiet ikke ble involvert Imm Mohammads manglende tillit til staten, og dessuten en visshet om at Hamza skulle dukke opp.

Et par dager etter innbruddet hentet Hamza, sønnen til Imm Mohammads søskenbarn, ham med til Imm Mohammads hus. I en halv time stod tyven, en gutt i tjueårene, med bøyd hode og skyggelua i hendene mens han skamfullt tok imot Hamzas utskjelling. På Hamzas instruks overrakk tyven lydige kontanter til Imm Mohammad som tilsvarte det dobbelte av prisen på gassbeholderen han hadde stjålet. Prisen én gang for beholderen og prisen en gang til for påkjenningen av tyveriet. At Imm Mohammad, som han hadde brutt seg inn hos og skremt den natta, var til stede og viste seg som et menneske, må ha vært svært ydmykende og en effektiv straff for ugjerningen. Jeg kjente meg nå, slik Riham hadde forsikret meg om tidligere, sikker på at tyven aldri ville bryte seg inn hos oss igjen etter å ha stått ansikt til ansikt med Imm Mohammads hjem og blitt satt på plass av hennes slektning. Dawawīn Hamza hadde, slik jeg hadde blitt fortalt tidligere, et arr fra munnviken og opp langs kjeven, det typiske kjennetegnet for dawawīn i Wihdat. Etter hva jeg ble fortalt, lager de arret på hverandre ved å lage et dypt kutt med kniv. Da jeg var blitt oppmerksom på dette

---

<sup>31</sup> Etter borgerkrigen i 1970 ble politistasjonen som tidligere hadde vært plassert inne i Wihdat flyttet til utkanten av leiren (Hanafi 2010b).

kjennetegnet, rettet jeg meg siden alltid opp i ryggen og kikket respektfullt ned når jeg traff Hamza eller andre dawawīn på gaten.<sup>32</sup>



*En vanlig gate i Wihdat*

### Verdien av *wasṭa*

Riham var 17 år, gikk nest siste året på videregående skole og var lei av skolen. Med sine sosiale ferdigheter hadde hun mange venninner og var kontinuerlig i kontakt med dem gjennom dagen; på skolen og i sosiale medier. Det siste året på videregående gjorde henne altså lei. Vennene var hovedmotivasjonen hennes for å fortsette, fortalte hun meg en av de mange kveldene vi lå på madrasser i stua og så på tyrkiske såpeserier dubbet til arabisk eller fengende musikkvideoer med lettkledde sangerinner fra Libanon. Slik jeg opplevde det var Riham, som ungdommer ofte er, skolelei. Hun ville heller være våken hele natta (*btishar*), snakke med venner på telefonen og være sammen med dem hjemme hos noen eller på

---

<sup>32</sup> Se Achilli 2012 for diskusjon rundt dawawīn som praktisering av maskulinitet i Wihdat.

markedet. Riham var også opptatt av gutter og begynte å oppdage spenningen i flørting. Disse aktivitetene var mye mer interessante for Riham enn skolearbeid og undervisning. De gangene hun uttrykte sin fortvilelse rundt pliktene og forventningene fra skolen overfor meg, forsøkte jeg å motivere henne til å fortsette ved å snakke av egne erfaringer. For ikke mange år siden var jeg selv 17 år og fristet til å vie min tid til de mye mer spennende situasjonene som ble skapt med venner utenfor skolen. Min gjenkjennelse i hennes situasjon, og, delvis utenfra-perspektiv, skapte en tillit mellom oss. Ofte kom Riham til meg med sorgene og fortvilelsene sine og omvendt.

Amira, tanta til Riham og Imm Mohammads yngste søster, jobbet med å pakke kosmetikk i en fabrikk en halvtimes busstur fra Wihdat. Tjue år tidligere hadde hun giftet seg med en palestiner fra Wihdat og flyttet med ham til Saudi-Arabia hvor han jobbet. Der hadde hun vært hjemmeværende og hatt fulltidsjobb med å oppdra deres tre barn. Et halvt år før jeg ble kjent med dem hadde hun kommet på besøk til Wihdat etter å ikke ha sett familien sin der på nærmere ti år. Ektemannen hennes hadde ikke tillatt henne å reise, fortalte hun. Etter å ha holdt ut med fysisk og psykisk vold i mange år, forlot hun Saudi-Arabia for å gjenforenes med familien sin i Wihdat. Foruten en koffert med noen få eiendeler, tok hun med seg sorgen over å ikke få være til stede i barnas liv. Hun savnet dem enormt og snakket med dem på telefonen hver dag. I tillegg til å ikke få være sammen med barna sine, lå noe av sorgen for Amira i at barnas far svartmalte henne i hennes fravær. Historien barna hennes fikk høre var at hun hadde forlatt dem fordi hun ikke var glad i dem. Hver dag forsøkte hun å overbevise barna sine om at det ikke stemte. Selv om Amira nå bodde i familiens generasjonsbolig og hadde lave utgifter til husleie og strøm, trengte hun penger til å forsørge seg selv i sin hverdag. Den viktigste motivasjonen hennes til å jobbe var å skape en meningsfull hverdag for seg selv, fortalte hun. Det var dette som motiverte henne til å reise hver dag mellom en og to timer hver vei (avhengig av trafikk) for å arbeide i åtte timer og tjene i underkant av 100 dinarer (1000 kroner) i måneden.

Det hendte at Riham forsov seg til skolen, men aldri så lenge at hun ikke rakk undervisningen. Da hun ikke hadde stått opp og skulket skolen flere dager på rad, uten å være syk, forstod jeg at noe ikke var som det skulle. Hun fortalte at hun hadde bestemt seg for å slutte på skolen og begynne å jobbe på fabrikk sammen med tante Amira i stedet. Dette var like før undervisningsårets avsluttende eksamener. Senere samme dag var Amira på besøk og de to utvekslet opprømt tanker om hvordan livet ville bli nå som de skulle tjene penger selv. Imm Mohammad hadde, etter et tappert, men forgjeves forsøk på å overtale Riham til å fortsette på skolen, latt seg overbevise om at det tross alt ikke var så ille med en ekstra

inntektskilde i familien. Slik jeg viste tidligere var Mohammads mynter et kjærkomment økonomisk bidrag selv om det ikke var store summene. At Riham hadde sluttet på skolen var derfor noe Imm Mohammad tross alt så verdien i.

En uke senere var imidlertid ikke Riham like opprømt over sin nye hverdag. Hun savnet vennene sine til tross for at hun daglig var i kontakt med dem gjennom sosiale medier. Hun kunne i etterpåklokskapens ånd se verdien i å fullføre skoleåret som hun snart var ferdig med. Hun hadde tatt kontakt med læreren sin, som på sin side av slo forespørselen hennes om å få ta eksamenene om igjen. Da jeg en dag satt på kontoret til Sahar, min venninne og rådgiver ved skolen, fortalte jeg tilfeldigvis om Rihams situasjon. Sahar, engasjert og empatisk som alltid, ble umiddelbart oppbrakt over det hun hørte. Jeg fikk beskjed om å dra rett hjem og snakke med Riham. Jeg måtte si at dersom hun fortsatt ville, skulle Sahar forsøke å arrangere det slik at hun fikk ta eksamenene allikevel. Dersom Riham godtok tilbudet, kunne jeg ta henne og moren hennes med til Sahars kontor for å lage videre avtale. Fordi jeg visste at Riham allerede angret på beslutningen, gledet jeg meg til å fortelle den gode nyheten. Jeg gikk straks hjem og fant Riham i husets stue sammen med moren. Glad, men noe forvirret over rollen jeg hadde fått i dette, fortalte jeg dem hva Sahar hadde sagt. De gjorde seg straks klare, sørget for å ta på seg sine peneste mandīl (slør) og vi var snart på vei tilbake mot skolen som lå kun to minutters gange fra hjemmet. På veien møtte vi Rihams venninner som ville vite hvor vi hastet av sted i finstasen. Riham fortalte entusiastisk at hun fikk fortsette på skolen allikevel, men først skulle vi treffe en *wasṭa!* (*byikhallūnī kammil al-madrassa, rāh nshūf wasṭa!*)

Uten at jeg selv var klar over det hadde jeg bidratt i å løse Rihams fastlåste situasjon gjennom fenomenet *wasṭa*. Sahar var i denne situasjonen en *wasṭa*, et mellomledd,<sup>33</sup> som søkte å oppnå «that which is assumed to be otherwise unattainable by the supplicant» (Cunningham og Sarayrah 1993, 1). Robert Cunningham og Yasin Sarayrah (1993) diskuterer betydningen av nettopp *wasṭa* i samfunn i Midtøsten. Med Jordan som utgangspunkt diskuterer de utbredelsen av fenomenet i alle prosesser i samfunnet, som byråkrati, utdanning og arbeidssektoren, hvor særlig familieforbindelser er avgjørende for å ha tilgang til en *wasṭa*. Fenomenet er ikke spesielt for palestinere i Jordan, men snarere en sosial mekanisme med røtter langt tilbake i tid, til tida før Jordan ble et selvstendig kongedømme og hovedsakelig var organisert politisk i klaner (Farraj 1977). Gjennom sitt studie av en jordansk landsby viser Farraj hvordan behovet for *wasṭa* har vokst frem i Jordan historie. Mens klaners overhode

---

<sup>33</sup> Fra *wasat* (midten, sentrum). *Wasṭa* betyr simpelthen *den som går i midten*, altså en tredjepart som mekler/fungerer som en mellommann.

(*mukhtār*) tidligere opererte som mellom-menn, har *wasṭa* overtatt denne rollen i møte med den relativt nye jordanske staten. En *wasṭa* besitter i følge Farraj «the ability to operate within the rules set by the state» (ibid., 232). Familien var altså tradisjonelt den som utførte *wasṭa*-tjenester, mens slike tjenester i dag kan utføres av «anyone with access to resources» (Cunningham og Sarayrah 1993, 2).

Slik Farraj skriver, er *wasṭa* en nyttig mekanisme i møtet med staten. For palestinske flyktninger er dette være spesielt viktig fordi palestinere opplever diskriminering i Jordan. Når de blir diskriminert i byråkratiske prosesser og jordanere favoriseres fremfor palestinere i arbeidslivet, slik flere av mine informanter fortalte, er anvendelsen av *wasṭa* nyttig i oppnåelsen av det som ellers ville vært «unattainable by the supplicant» (Cunningham og Sarayrah 1993, 1). For Riham var benyttelsen av *wasṭa* avgjørende for å gjøre om på beslutningen hun hadde tatt om å forlate skolen til fordel for arbeid.

## Avslutning

Når palestinere opplever diskriminering i det jordanske samfunnet blir familietilhørighet og relasjoner viktige i møte med staten og for å få tak i arbeid eller sosiale tjenester gjennom *wasṭa*-tjenester. Dersom Riham ikke hadde hatt en kontakt i skolen, hadde hun ikke kunnet ta årets avsluttende eksamener og fullført videregående året etter. Imm Mohammad stolte på at Hamza skulle ta ansvar for å sørge for at innbruddstyven ble stilt til ansvar for ugjerningen. Riktig nok hadde hun kunnet ringe politiet, men den manglende tilliten til politiet gjør at det å ringe politiet ikke oppleves som et reelt, effektivt alternativ.

Praktiseringen av *wasṭa* og *dawawīn* i Wihdat kan forstås som sosiale, men også implisitt økonomiske, strategier for overlevelse i en virkelighet der palestinere opplever å bli gjort til «andre» i det jordanske samfunnet. Statens identitetspolitikk og ekskludering av palestinere bidrar til å forme Wihdat leir som et avgrenset samfunn hvor den felles erfaringen av å være diskriminert og «annerledesgjort» gjør to ting: 1) Opprettholdelsen av familie- og relasjonsbaserte mekanismer som *wasṭa* og *dawawīn* er nødvendige og 2) De samme mekanismene er med på å skape og reprodusere en palestinsk gruppetilhørighet fordi de baserer seg på tette bånd blant palestinerne.



## 6 UNRWA

### Normalisering, tilhørighet og representasjon

We must give credit to UNRWA for it's role in keeping the Palestinians in refugee camps, feeding them, educating them, and caring for them medically [...] the refugee experience prevented integration with others and kept Palestinian identity distinct. (Shabaneh 2010, 217)

På grunn av den humanitære krisen som oppstod i kjølvannet av opprettelsen av Israel i 1948, med 750 000 mennesker på flukt, stiftet FN et eget organ for palestinske flyktninger. Siden 1949 har United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East (UNRWA) tilbudt sine tjenester til palestinske flyktninger i Jordan, Libanon, Syria, på Vestbredden og Gaza-stripen. Organisasjonens opprinnelige mandat innebar håndteringen av en akutt, humanitær krise.<sup>34</sup> Fordi krisen ikke tok slutt, men hundretusener av palestinere stadig lever i flyktningleirer, er UNRWA i dag etablert som en permanent aktør i leirene. Over tre generasjoner har barn gått på UNRWAs grunnskole i Wihdat, kvinner har deltatt på kurs på UNRWAs kvinnesenter, gutter og menn har vært aktive i den UNRWA-etablerte sportsklubben og familier har hentet varer under UNRWAs matdistribusjon. I tillegg har familier fått helsehjelp fra leger, tannleger og sykepleiere på UNRWAs helsesenter i leiren. De senere årene har de som har blitt utsatt for vold i nære relasjoner kunnet oppsøke støtte og veiledning fra helse- og rådgivningspersonell i en arbeidsgruppe tilknyttet UNRWAs helsesenter for å arbeide med, og forebygge, nettopp vold i hjemmet.

UNRWAs tjenester var en vanlig del av livet i Wihdat. Normaliseringen av UNRWA kom blant annet til uttrykk gjennom språket hos informantene mine. Allerede i begynnelsen av april begynte Imm Mohammad og vennene hennes å diskutere *al-mu'an* som skulle foregå mot slutten av samme måned. Til norsk lar *al-mu'an* seg oversette som «forsyning» eller «leveranse» og for informantene mine betød begrepet UNRWAs matdistribusjon. Videre kalte informantene mine UNRWA *al-'unūrwa* eller *al-wikāle*, som på norsk kan oversettes til «byrået» eller det engelske «agency» hentet direkte fra organisasjonens fulle navn. I likhet med *al-mu'an*, ble disse termene brukt i det daglige språket i Wihdat uten at noen, utenom meg og antakelig andre utenfra, stilte spørsmål ved ordenes betydning. Slik jeg opplevde det

---

<sup>34</sup> Se UNRWAs hjemmesider for redegjørelse for deres mandat (UNRWAf)

var disse begrepene en integrert del av språket i Wihdat. I likhet med *al-mu'an*, *al-'unūrwa* eller *al-wikāle*, omtales UNRWAs skoler i Wihdat som *al-madāris* (skolene) uten at det i seg selv formidler at det er UNRWA som eier og driver skolene. Det samme gjelder sportsklubben (*al-nādī*), kvinnesenteret (*markaz al-mar'a*) og helseklinikken (*markaz al-ṣiḥḥa*). På grunn av UNRWAs omfattende tjenester og etablerte tilstedeværelse, som kommunisert gjennom språket, kan organisasjonen sies å være en del av det Pierre Bourdieu kaller «tingenes orden» ([1998] 2000, 16). Det vil si at FN-organisasjonens tilstedeværelse blir sett på som naturlig og normalt i flyktingleiren. Normaliseringen av organisasjonen, i kombinasjon med det faktum at UNRWA har ansvar for de tjenestene staten har ellers i Jordan og andre land for øvrig, gjør at UNRWA kalles «den blå staten», etter FNs karakteristiske farger blå og hvit (Bocco 2010, 234; Shabaneh 2010, 217). Slik er organisasjonen, til tross for dens apolitiske rolle, en viktig aktør i en høyst politisk diskusjon vedrørende palestinske flyktingers framtid (Bocco 2010, 232). At UNRWA finansieres utelukkende av donasjoner fra det internasjonale samfunnet<sup>35</sup> bidrar til å illustrere hvordan organisasjonen har en i større grad politisk rolle enn hva dens opprinnelige mandat kommuniserer (Shabaneh 2012, 494). Videre, at mine informanter tidvis omtalte UNRWA som *Amrīkā* (USA) viser den klare bevisstheten blant palestinere om organisasjonens plass i det internasjonale, politiske landskapet.

I dette kapitlet ønsker jeg å undersøke følgende: Hvilken rolle spiller UNRWA, og i hvilken grad har organisasjonens tilstedeværelse en betydning, i formingen og reproduksjonen av palestinsk identitet blant palestinere i Wihdat? For å gjøre dette vil jeg ta for meg de av UNRWAs arenaer i leiren som jeg fikk inngående kjennskap til, nemlig matdistribusjonen, kvinnesenteret og skolen.

## Matdistribusjonen

Hvordan mine informanter hadde integrert UNRWA i det daglige språket forteller noe om hvordan tjenestene oppleves som en naturlig del av livet i flyktingleiren. Et annet illustrerende bilde på UNRWAs fremtredende rolle i leiren ser vi i forbindelse med utdelingen av mat til de fattigste som skulle skje i slutten av april måned. For Imm Mohammad, som selv kvalifiserte til å motta rasjoner, var matdistribusjonen et viktig samtaleemne i forkant av hendelsen. Detaljene rundt distribusjonen syntes å være en tatt for gitt-kunnskap. Det gjaldt både tid og sted for distribusjonen. Matdistribusjonen syntes å være

---

<sup>35</sup> Se UNRWAs hjemmesider for oversikt over donorland og donasjonsbeløp (UNRWAA).

en forventet hendelse uten spenning og usikkerhet. De visste nøyaktig hva som skulle foregå og hvordan de skulle forberede seg på det. Diskusjonene i forkant av distribusjonen dreide seg i hovedsak om hvilken dag det var mest hensiktsmessig å dra. Noen foretrakk å reise den første av de totalt tre dagene distribusjonen skulle foregå, slik som Imm Mohammads svigerinne. Selv ville Imm Mohammad dra den tredje og siste dagen, slik hun alltid pleide, fordi hun mente at pågangen var minst den dagen.

Foruten samtaler knyttet til det beste tidspunktet å reise på, ble forsyningenes innhold diskutert i detalj: matolje, mel, sukker, kondensert melkepulver og ris. Siden ikke alle palestinere har rett til å motta, men kun de fattigste, uttrykte flere en misunnelse overfor Imm Mohammad som var en av de «heldige». Å kvalifisere til å få matvarer fra UNRWA er et spørsmål om inntekt, sivilstatus og antall familiemedlemmer. Imm Mohammad, aleneforsørger for fem barn og uten fast, månedlig inntekt, hadde et dokument fra UNRWA som befestet hennes krav om å motta matvarer hver tredje måned. Mine informanter uttrykte misnøye rundt denne graderingen av fattigdom. Forståelig nok oppleves det meningsløst å skulle gradere elendigheten når alle lever i fattigdom. For hva er den opplevde forskjellen mellom å være fattig og enda fattigere? Slik jeg forstod det kom misunnelsen overfor Imm Mohammad først og fremst av hennes privilegium i å kunne motta gratis matvarer. Foruten det økonomiske aspektet, skjønte jeg at matvarene fra UNRWA også var populære på grunn av sin smak og kvalitet. Mona, Imm Mohammads svigerinnes mor, var selv ikke «fattig nok» til å motta matvarer. Hun utbrøt smilende under en samtale om UNRWAs matvarer: *Jeg elsker melka til UNRWA, jeg kunne dødd for den!* Monas utsagn illustrerer at UNRWAs matdistribusjon er så vanlig i Wihdat at det til og med finnes preferanser knyttet til matvarene.

### *Distribusjonsdagen*

Området for distribusjonen av matvarer lå like utenfor flyktningleiren i et bortgjemt, tidligere industriområde som bestod av en åpen plass på størrelse med en fotballbane.<sup>36</sup> På hver side ruvet tomme bygninger i mur og sement. Imm Mohammad fortalte meg at hun gjerne skulle hatt med seg sønnen sin til å hjelpe, men fordi utdelingen alltid foregikk på dagtid i uka, var han på skolen på denne tiden. Sønnens skolegang var viktig. Derfor pleide hun oftest å dra alene, sammen med en venn eller slektning. Denne dagen var det Imm Mohammad, naboen hennes Amal og jeg som gikk til fots gjennom markedet i flyktningleiren og mot det forlatte

---

<sup>36</sup> Se vedlegg 2 for kart over Wihdat.

industriområdet. Da vi hadde krysset hovedveien som markerer leirens offisielle grense, beveget vi oss gradvis bort fra den alltid trafikkerte hovedveien. De store lagerbygningene som ruvet langs den asfalterte og folketomme veien vi nå fulgte, stengte trafikkstøyen ute og skapte nærmest et lydisolert vakuum. I det vi bevegde oss lenger inn, begynte jeg å stille spørsmål ved om vi virkelig var på rett vei. Det virket så usannsynlig at distribusjonen skulle foregå her i dette stille vakuemet. Da jeg uttrykte dette overfor Imm Mohammad gjorde hun meg like etter, med et diskré nikk og et raskt blick, oppmerksom på en kvinne som kom gående mot oss, alene og med stødige steg bærende på en pappeske.

Like etter nådde vi toppen av en slak oppoverbakke og landskapet åpnet seg fremfor oss. Mennesker, biler og et høyt støynivå utgjorde det som for meg var et myldrende kaos. I motsetning til meg med min forvirring, visste Imm Mohammad umiddelbart hvor hun skulle henvende seg. Først registrerte hun seg hos de to UNRWA-ansatte som satt i skyggen utenfor den store lagerbygningen mot den ene siden av plassen. De fant navnet hennes på listen, krysset henne av og hintet med et kort nikk om at hun skulle videre inn i bygningen bak dem. Inne i den svale bygningen registrerte hun seg på nytt hos ytterligere UNRWA-personell, denne gangen med fingertrykk også, før hun leverte fra seg det personlige registreringskortet og gikk tilbake ut på plassen for å vente på sin tur. Imm Mohammad fant stadig veien frem mot lastebilen i sentrum av den åpne plassen. Det var åpenbart derfra at selve matdistribusjonen foregikk. Mennesker ventet i halvsirkler rundt lastebilen med økende tetthet mot lasteplanet i midten. Selv ble jeg stående i skyggen av en hvit varebil sammen med tre andre som også trengte en pause fra den stekende sola. Fra lasteplanet der fremme kunne jeg se matvarene bli delt ut av tre menn med hver sine arbeidsoppgaver. Den ene av dem hadde ansvar for den tykke bunken med registreringskort. Imm Mohammads lå antakeligvis nå i bunnen. De to andre hentet matvarer fra lasteplanet for så å levere dem til alle de som med sine lengste armer strakk seg utålmodig opp mot lasteplanet. Hele tiden holdt jeg øye med Imm Mohammad, klar til å hjelpe henne når hun fikk varene sine. Etter en stund snudde hun seg mot meg, møtte blikket mitt og vinket meg frem. Nå var det snart vår tur, det var hun sikker på. Da Imm Mohammads navn tjue minutter senere ble ropt opp fra lasteplanet, rakte hun straks matvarene videre til meg og ba meg om å stå i ro og passe på dem mens hun tok imot det siste. Jeg hadde nå en strisekk med ris i armene og ved føttene en forseglet pappeske. Imm Mohammad kom lettet mot meg bærende på tunge literflasker med matlagingsolje. Med et kort *yalla* (kom igjen) ga hun meg beskjed om at vi var ferdige og kunne begynne på hjemveien.

### *Økonomiske muligheter, kreative aktører*

Mens jeg stod i skyggen og ventet på at det ble Imm Mohammads tur, fikk jeg mulighet til å ta innover meg alt det som skjedde på plassen. Først gjenkjente jeg de som ventet, enten alene eller i grupper, som sammen dannet halvsirkler rundt lastebilen. Kanskje ventet de på at deres navn skulle bli ropt opp og deres tur til å hente matvarer kom. Kanskje ventet de på at sjåføren skulle laste varene deres inn i bilen. Blant alle menneskene var det nemlig flere varebiler, i tillegg til den jeg hadde hvilt i skyggen av, hvis sjåfører jaktet omkring på plassen etter kunder de kunne kjøre hjem mot betaling. Dette var også tilfellet for dem jeg delte skyggen av varebilen med. Eieren av bilen var opptatt med å hente varer fremme ved utdelingen, for så å ta dem med tilbake til bilen sin og stable dem møysommelig i bagasjerommet. Det hele ble gjort med en imponerende hastighet i den intense heten, fokusert blick og bevegelser. Da jeg kikket utover plassen oppdaget jeg flere som drev med samme type aktivitet. Noen gikk med matvarer på skuldrene og målrettede blick, andre stod oppslukt i forhandlinger om pris på skyssen de tilbød. Selv ble jeg, uten at jeg forstod hvordan det gikk til, involvert i forhandlinger om pris på å kjøre varene mine hjem. De jeg stod i skyggen av bilen med lurte på om jeg kunne tenke meg å være med på bilen deres. Like etter kom eieren av bilen og engasjerte seg i diskusjonen. Da jeg til sist, etter beste, høflige evne lyktes i å avslå tilbudet ved å forklare at jeg kun var der i selskap med min venninne som stod der fremme, mens jeg nikket frem mot utdelingen, forlot jeg dem diskré og trodde avslaget mitt var tydelig.

Da Imm Mohammad og jeg endelig hadde fått varene våre, viste det seg imidlertid at mitt avslag ikke hadde vært like klart som jeg trodde. Sjåføren jeg uintendert hadde forhandlet med tidligere, hadde forstått noe annet. Han fikk øye på meg, festet blikket sitt i mitt, og kom mot oss for å bære varene. Med en bestemt og avvisende gest, vinket Imm Mohammad ham bort før han rakk å si noe. Hun mente at skyssen han tilbød var altfor dyr, han ville sikkert ha flere *līra!*<sup>37</sup> (*akīd biddūh līrtayn, aw ḥattā akthar!*)

Sjåførene var ikke de eneste som utnyttet potensialet for å tjene penger i matdistribusjonen. I utkanten av folkemengden stod blant annet en mann med en tralle, hvor han hadde flere matvarer plassert. Med en tilbakelent kroppsholdning støttet han seg mot tralla, mens han samtidig hadde et våkent blick for omgivelsene. Imm Mohammad fortalte

---

<sup>37</sup> En *līra* (slang/gammelt navn på myntenheten i Jordan, JD (Jordanian Dinar)). En *līra*, eller dinar, tilsvarer omtrent 1 krone. Til sammenligning koster en nyslakta/fersk kylling rundt tre dinarer, en rull falafel (et måltid) 0,25 dinarer. En taxitur på femten minutter i Amman koster 1,5-2 dinarer. Turen fra distribusjonsplassen til flyktningleiren i bil ville antakeligvis tatt to minutter.

meg at han kjøper og selger matvarer (*byishtarī wa byibī' al-mu'an*). Andre økonomiske aktører kom vi i kontakt med like etter. Mens jeg forberedte meg på å bære varene tilbake over plassen, ut industriområdet for deretter å krysse den trafikkerte veien, manøvrerte meg gjennom de travle markedet i Wihdat og til slutt banke på den kjølige metalldøra der vi bodde, viste det seg at Imm Mohammad hadde andre planer. Hun hadde allerede avtalt med en gutt på 13-14 år at han, i bytte med ½ dinar (5 kroner), skulle frakte varene hennes hjem i vogna han disponerte. Etter at vi hadde lastet varene opp i vogna, dro han den bak seg ut av industriområdet, over den trafikkerte hovedveien, manøvrerte den smidig gjennom markedet og videre inn i leirens smågater. Underveis spurte jeg undrende om han ikke skulle vært på skolen? Han svarte at vogna ikke var hans, men farens. Han og broren byttet på å disponere den. Pengene gikk til familien.



*UNRWAs matdistribusjon. Like etter at bildet ble tatt ble jeg bedt om å legge ned kameraet. Av hensyn til de fotograferte har jeg anonymisert bildet.*

### *Imm Mohammads bokføringer: Videresalg av matvarer*

Distribusjonens økonomiske potensiale viste seg gjennom sjåførvirksomhetene, både med varebiler og traller. Gutten med tralla, i likhet med Mohammad (se kapittel 4), jobbet for å tjene penger til familiens overlevelse. Imm Mohammad utnyttet matdistribusjonens

økonomiske potensiale på en litt annen måte. I likhet med han jeg hadde observert under matdistribusjonen, drev nemlig Imm Mohammad videresalg av matvarene hun hadde fått gratis fra UNRWA.

Da vi hadde kommet innenfor døra med matvarene pakket Imm Mohammad dem ut og sorterte dem. Riktig nok var matvarene av den typen hun selv brukte daglig, men UNRWAs matvarer var ansett for å ha både bedre smak og kvalitet en de som ble solgt i butikken, slik jeg har vært inne på tidligere. Derfor kunne Imm Mohammad faktisk *tjene* penger på UNRWA-varene ved å selge dem videre til venner, naboer og familie som selv ikke var fattige nok til å motta matvarer. Slik fikk palestinerne som selv ikke mottok varer fra UNRWA tilgang på den berømte melken og organisasjonens ris, linser og olje. Ved å legge igjen bestillinger hos Imm Mohammad i forkant av distribusjonen, sikret de seg sine ønskede varer. Bestillingene ble gjort under de daglige formiddagsbesøkene, enten hjemme hos Imm Mohammad eller hos venner, naboer og familie. Noen dager kunne gjerne besøkene overlappe hverandre, noe som, tenkte jeg lenge, måtte være frustrerende for verten. Imm Mohammad virket imidlertid ikke det minste frustrert, men inviterte straks de besøkende inn på et glass *bībsi* (Pepsi). Under disse besøkene la venner og familie igjen bestillinger som Imm Mohammad sirlig noterte i den lille notatblokk hun hadde i veska.

Etter matdistribusjonen lagret Imm Mohammad matvarene i en sjeldent brukt stekeovn som stod i gangen. Derfra hentet hun hver dag de matvarene hun skulle ha med seg på utleveringsrunden, de gangene kundene ikke kom hjem til henne. Raya, familiens yngste datter, og jeg ble med på utleveringsrundene. Over flere dager gikk vi gjennom Wihdat bærende på hver vår pose tørrmelk, oljekanner eller ris. Like før et av besøkene, mens vi satt i stua og organiserte varene vi skulle ha med oss, vinket Imm Mohammad meg nærmere seg og lente seg mot meg i det hun hvisket med et lurt smil: *Jeg selger matvarene for å betale husleia*. For henne var videresalg av UNRWA-varene en viktig strategi for økonomisk overlevelse, men også viktig for å føle at hun hadde muligheter til å styre sitt eget liv. Til tross for den håpløse fattigdommen som gjennomsyret alle aspekter ved livet i leiren, fantes muligheter for å kontrollere sin egen hverdag. Det lure smilet Imm Mohammad ga idet hun fortalte hvordan hun solgte varene for å kunne betale husleie, kommuniserte en stolthet og hva hun fikk til, sin situasjon til tross.

### Kvinnesenteret: En sosial arena for selvutvikling

Matdistribusjonen var av økonomisk betydning på mer enn én måte. For det første var de gratis matvarene viktige for dem som mottok dem, enten de solgte dem videre for å betale

andre utgifter, slik som Imm Mohammad, eller de tok dem inn i sitt eget hushold. For det andre fordi selve distribusjonen skapte rom for ulike strategier for inntjening av penger, slik som de som drev sjåførvirksomhet med varebiler eller vogner. Matdistribusjonen viser hvordan UNRWAs tjenester er arenaer for økonomisk overlevelse, og videre av viktighet for erfaringen av å skape og kunne styre sitt eget liv. UNRWAs kvinnesenter i Wihdat er et annet av organisasjonens tilbud som gjorde det mulig for palestinere å ta kontroll over sitt eget liv og tjene penger. Selv møtte jeg en kvinne i hennes skjønnhetssalong i Wihdat som hadde tilegnet seg ferdigheter i kvinnelig skjønnhetspleie (*tajmīl*) på UNRWAs kvinnesenter og som derfor kunne starte sin egen bedrift. Selvutvikling og økonomisk overlevelse er viktige aspekter ved kvinnesenteret, men slik jeg vil vise ligger også noe av verdien i senteret som et sosialt møtested for kvinner.

UNRWAs kvinnesenter ligger like ved leirens offisielle grense i vest og i nærheten av DPA-kontoret og politistasjonen.<sup>38</sup> Denne delen av leiren er muligens den travleste, da det er her markedet begynner og besøkende hopper av og på taxier for å handle på markedet og senere reise hjem med bæreposer fulle av varer. Senterets fasade røper ikke noe om alle de aktivitetene som foregår der inne. Den som ønsker seg inn på senteret må trekke magen sammen og gå sidelengs mellom to markedsboder som står plassert foran den blåmalte døra. Like innenfor døra ligger en forgård, og på andre siden av den: kontoret til Wafa, lederen på kvinnesenteret. Fra skrivebordet sitt har hun oversikt over forgården og inngangsdøra til senteret. Dersom hun ikke sitter ved skrivebordet og organiserer påmeldinger til kurs, lønnsutbetalinger til de ansatte eller svarer på henvendelser på telefon, går hun rundt i de ulike undervisningsrommene og sørger for at alt går som det skal. I de til sammen fire undervisningsrommene holder ansatte kurs i dataferdigheter, hekling, strikking, perling, brodering og skjønnhetspleie. Det finnes også et treningstilbud på senteret med styrke- og kondisjonsapparater. Ved senterets inngang er det en liten kiosk hvor deltakere og ansatte kan kjøpe enkle matvarer og drikke. Foruten disse aktivitetene driver senteret et juridisk rådgivningstilbud som ligger over tre etasjer i en bygning med inngang fra den samme forgården. Det var ved dette kvinnesenteret at jeg hver lørdag en periode underviste 6. klassinger i engelsk, et tilbud de hadde i helgene for barn som trengte ekstra undervisning og oppfølging i tillegg til den de fikk på skolen i ukedagene.

Kursene og aktivitetene på senteret var ikke eksklusive for palestinere, men palestinere var allikevel overrepresentert i deltakerlistene. At deltakerne var kvinner var

---

<sup>38</sup> Se vedlegg 2 for kart over Wihdat.



imidlertid et krav. Kvinnesenteret var, ikke overraskende, for kvinner. Denne og annen informasjon fikk jeg fra Wafa gjennom våre mange samtaler over en kopp kaffe på hennes kontor, før og etter eller helt utenom de dagene jeg deltok på heklekurset sammen med ti andre kvinner. I likhet med de andre kursene gikk dette kurset to dager i uka over en bestemt periode. Deltakelse på kursene krevde en kursavgift. Registrering og betaling foregikk på Wafas kontor.

Selv fikk jeg kjennskap til betydningen av nettopp hekle- og strikkekurset for kvinnene som deltok. Over en periode på halvannen måned møttes vi deltakerne og en kursholder to ganger i uka på det rommet som lå vegg i vegg med Wafas kontor og ut mot forgården. Mellom åtte og tolv hver lørdag og tirsdag heklet og pratet vi. Vi komplimenterte hverandres arbeid og ga hverandre tips til forbedringer eller forslag til videre arbeid. Selv om kursholderen hadde en veiledende rolle, var kvinnene som deltok på kurset så erfarne i håndarbeid at veiledning ofte ikke var nødvendig. Fra en gang til en annen kunne de ha fullført de mest avanserte og detaljerte jakker, luer, duker og sjal. Med mitt enkle hekleprosjekt følte jeg meg forlegen når jeg sammenlignet meg med de andre kvinnene og deres imponerende ferdigheter.

Riktig nok ble det under kurset snakket om håndarbeidet i seg selv: teknikker, fargevalg og garntyper. Allikevel var kanskje det viktigste samtaleemnet *hvem* som skulle kles i de ferdige produktene: For enkelte var det egne barn og for andre barnebarn, noe som dessuten illustrerer aldersspredningen blant deltakerne. Mens noen strikket til sitt første eller andre barn, heklet andre til sitt andre eller tredje barnebarn. Nettopp *familie* var et av de mest populære samtaleemnene, i tillegg til mat. Disse temaene engasjerte alle i gruppen, selv om det naturligvis var forskjell på personlighetene, hvor noen snakket mer enn andre og gjorde alle til sitt publikum, mens andre snakket mer lavmælt med den ved siden av. Selv tilhørte jeg den siste kategorien da jeg ikke hadde mange erfaringer å vise til, verken på barnefronten eller den arabiske matlagingsfronten. Når de spurte meg om maten vi spiser i Norge, syntes de ofte maten hørtet kjedelig ut og fortsatte raskt å diskutere teknikker for laging av *warag dawālī* (vindrueblader fylt med ris og eventuelt kjøtt) eller *maglūba* (en rett bestående av ris, kylling, og grønnsaker).<sup>39</sup> Da det nærmet seg ramadan, som dette året falt til august, opptok mat i økende grad de fleste samtaler.

Fordi de fleste kvinnene allerede var erfarne i hekling og strikking, eller lærte raskt, lå kursets største verdi i at det var et sosialt møtested for kvinnene. Kursholderen som skulle

---

<sup>39</sup> Ordrett: *Noe som er snudd opp ned*. Hevdes flere å være en tradisjonell palestinsk rett, men er utbredt i alle de levantiske landene, også blant ikke-palestinere.

veilede kvinnene blandet seg med resten av gruppen og fungerte i praksis som en deltaker på lik linje med oss andre. Sittende i en sirkel med ansiktene mot hverandre, var det en sosial og inkluderende arena hvor alle ble sett. Engasjementet i samtalene viste hvor viktig denne aktiviteten var for kvinnene. Latteren satt alltid løst. Da de to timene var over var det ikke sjelden at noen kommenterte at tiden hadde gått altfor fort denne gangen også.

Ved slutten av timen pakket alle sammen og dro hvert til sitt. Noen dro til sentrum av Amman (*al-balad*) for å kjøpe inn garn, mens andre dro hjem, enten det var i Wihdat eller utenfor leiren. Flere av kvinnene som deltok på det kurset bodde faktisk ikke Wihdat, men kom tilreisende fra andre deler av byen. Selv om ikke alle bodde i flyktningleiren var samtlige (utenom jeg) palestinere, noe som kom frem av det vanlige spørsmålet å stille noen du møter for første gang: *Hvor er du fra? (min wayn `intī?)*. Svaret var alltid navnet på landsbyen deres i Palestina, enten det var Jaffa, Haifa, Lyd eller al-Ramle. På vei ut fikk kvinnene alltid et ha det! (*m `a as-salāma!*)<sup>40</sup> fra Wafa som fulgte med på flyten av besøkende fra kontoret sitt.

## Skolen som arena for (re)produksjon av palestinsk identitet

Hittil har jeg vist hvordan UNRWAs matdistribusjon og kvinnesenteret har en økonomisk og sosial verdi. Matdistribusjonen gir palestinere gratis matvarer, til å selge videre eller ta med hjem, i tillegg til å være en arena for andre økonomiske aktører. Kvinnesenteret har en økonomisk verdi i det at deltakerne tilegner seg kunnskap og ferdigheter som gjør dem i stand til å starte en egen bedrift, slik som hun som startet skjønnhetssalong i flyktningleiren etter å ha deltatt på *tajmīl*-kurset, eller tiltre annet lønnet arbeid. I tillegg til å være et rom for selvutvikling og økonomiske muligheter, er kvinnesenteret en viktig sosial arena for kvinnene. På kvinnesenteret samles palestinske kvinner i felles aktiviteter. Under matdistribusjonen samles palestinere likeledes under den regelmessige, nærmest rituelle, henting av matvarer.

Skolen i Wihdat er den av UNRWAs arenaer som samler *flest* palestinere. Med sine fire skolebygninger, to for gutter og to for jenter, med mellom 40 og 50 elever i hver klasse, samler skolene rundt 8 000 elever og tilhørende undervisningspersonell. I tillegg kommer rådgivere, rektorer og rengjøringspersonale. De fire skolebygningene ligger på rekke mot øst i leiren og gir navn til *Shāri `a al-madāris* (ordrett: skoleveien) som de ligger ved. Bygningene er murbygninger malt i hvitt med blå vinduskarmer og FN-flagget i de samme

---

<sup>40</sup> Ordrett: *Med fred*, innforstått *måtte du gå med fred*, brukes i dagligtalen som *ha det* på norsk.

fargene svaiende på taket. Det er to jenteskoler og gutteskoler i leiren, begge med samme tilbud og program. På alle skolene undervises det i 1.-13. klasse. På alle skolene undervises det i skift; morgen- og kveldsskiftet, på grunn av manglende kapasitet, plass og midler til at alle elevene går på skolen samtidig. I likhet jobber lærerne og rektorene på skift. Det vil si mellom morgen- og kveldsskiftet skiftes hele lærerstaben og elevene ut og en ny skoledag begynner klokka ett, mens det første startet klokka halv åtte om morgenen.

Rytmen i skoledagen var i stor grad styrende for hverdagslivet i Wihdat. Imm Mohammad stod opp når de av barna som gikk morgenskiftet måtte stå opp gjøre seg klare. Hun ordnet frokost, sørget for at kledde på seg skoleuniformene riktig, passet på at de hadde med seg bøkene de trengte og sendte dem av sted. Når de kom hjem fra skolen hadde hun forberedt lunsj til dem, og sendte de som gikk kveldsskiftet av sted på samme vis. Dersom Imm Mohammad skulle løpe ærender, sørget hun alltid for å gjøre det mens de minste barna var på skolen, slik at de største, altså Sara og Riham, kunne være hjemme og passe på huset.

Skolens betydning var ikke begrenset til den styrende innvirkningen på Imm Mohammads hverdag. Dens kanskje viktigste betydning, er dens avgjørende rolle i kunnskapsformidlingen blant palestinere i Wihdat. Etter mine erfaringer er nettopp skolen en av de få arenaene, om ikke den eneste, i leiren hvor palestinernes historie og erfaringer blir kommunisert med et politisk uttrykk. Slik jeg vil vise spiller skolen en viktig rolle i reproduksjonen av palestinsk identitet i leiren. For selv om Palestina er fraværende i barnas pensumbøker, formidles historier gjennom andre og mer uformelle aktiviteter, og det er gjennom disse uformelle aktivitetene i regi av skolen som er med på å reprodusere palestinsk identitet blant elevene.



*Skolen i Wihdat under Joy Day<sup>41</sup>*

### *Likhet og verdighet: Broderier som uttrykk*

Sahar, rådgiver ved den ene av jenteskolene, ble en av mine nærmeste venner og viktigste informanter under feltarbeidet. Flere ganger i uka satt jeg i sofaen på kontoret hennes og pratet, med henne og andre som kom innom kontoret hennes, skrev feltnotater eller drakk kaffe, eller gjerne alle de nevnte aktivitetene samtidig. En av de første gangene jeg besøkte skolen la jeg uunngåelig merke til ei samling broderier som hang innrammet på veggen rett innenfor hovedinngangen. Ved siden av de innrammede broderiene stod et jordansk flagg og et FN-flagg plassert. Over broderiene hang innrammede portrettbilder ved siden av hverandre: FNs generalsekretær Ban Ki Moon, Jordans konge Abdallah II og den daværende general-kommisæren for UNRWA Filippo Grandi. Broderiene ytret budskap om retten til utdanning (*al-ta' līm*), liv (*al-ḥayā'*), verdighet (*al-karāma*), rettferdighet (*al-'adāla*), ytring (*al-ta' bīr*) og jobb (*al-'amil*). I tillegg til disse universelle ønskene, ytret noen av broderiene drømmer og håp mer spesifikke for palestinske flyktninger. Disse vil kunne kalles politiserte

<sup>41</sup> Årlig arrangerte UNRWA det de kalte *Joy Day* i skolegården i Wihdat. Dagen bestod av ulike underholdningsbidrag, laget av elever ved skolen og innleide artister og klovner. Det var ansiktsmaling, leker og salg av sukkerspinn. Det er verdt å merke seg at UNRWA budsjetterer med et slikt arrangement som helt tydelig har høye utgifter (leie av bod til salg av sukkerspinn, innkjøp av pynt, hoppeslott og artister) når skoledagen er preget av underbemanning av lærere, 40-50 elever i hver klasse og skolen har så lav kapasitet at elevene må gå på skolen på skift.

termer, altså ytringer og termer som preger den offentlige diskursen rundt palestinske flyktninger og som er typiske for fredsforhandlingene og den internasjonale diskursen, som «retten til retur» (*ḥaqq al-ʿawda*) og det relaterte «vi kommer til å vende tilbake» (*ʿaʿidūn*).

På grunn av dets plassering, var det mest iøynefallende broderiet det som sa «likhet» (*al-musāwā*). Foruten dets plassering, skilte det seg ut med sitt budskap. Mens de andre broderiene ytret generelle budskap på ulike plan, kan det om likhet forstås som en kommentar til situasjonen palestinske flyktninger i Jordan lever i, med diskriminering i utdanning og arbeid (se kapittel 5). I tillegg til påskriften bestod broderiet av et palestinsk flagg. Det andre jeg merket meg ved samlingen av broderier var den tvetydige kommunikasjonen av tilhørighet til Palestina og Jordan på samme tid, samtidig som det fremstod som en slags hyllest av FN som organisasjon, og UNRWA.

Broderiene, med sine politiske budskap, kommuniserer en kompleks situasjon. Noen av broderiene forteller om viktigheten av (et godt) liv, tilgang på utdanning og arbeid. Selv om disse er universelle ønsker og behov for mennesker, og kanskje kan være inspirert av undervisning i FNs menneskerettigheter, må de leses i sammenheng med de andre broderiene med budskap som snakker mer direkte til palestinske flyktninger situasjon, spesielt «retten til retur». Foruten ønsket om å reise tilbake til Palestina, ble den komplekse virkeligheten palestinske flyktninger lever i Jordan uttrykt gjennom broderiene, nemlig et liv mellom inkludering og eksklusjon.

### *Å spille sin egen historie*

Samlingen av broderier ved inngangen var mitt første møte med UNRWA-skolene i Wihdat. Da jeg noen uker senere ble invitert av Sahar til et arrangement som ble satt opp i skolens gymsal, fikk jeg se hvordan palestinernes historie fra 1948 og til nå er en del av undervisningen i skolen. Arrangementet var i regi av UNRWA på høyere plan, som hadde invitert jenter fra UNRWA-skoler i landet til å delta i en engelskkonkurranse. Alle deltakergruppene, som bestod av jenter fra samme klasse, hadde forberedt et skuespill hver på engelsk. I tillegg til engelskkunnskapene la dommerpanelet vekt på formidlingens form og innhold. Det fortalte en av dommerne meg i det han lente seg bakover for å sørge for at jeg fikk den informasjonen jeg trengte for å forstå arrangementet. Vi hadde hilst tidligere da Sahar introduserte meg som en utenlandsk student med interesse for Palestina. Salen bak meg var fylt av klappstoler. Ikke én stol var ledig, men alle var fylt av spente jenter ikledd kostymer. Nervøsitet og iver fylte ansiktene deres.

De ulike skuespillene lignet hverandre i kraft av at de alle handlet om universelle, viktige og ikke minst såre tema. Ett handlet om vold i hjemmet, et annet om miljøutfordringene vi mennesker skaper for oss selv og et siste om det gode og det onde uttrykt gjennom forestillinger om Gud. Det var forestillingen om nettopp det gode og det onde som også ble uttrykt gjennom skuespillet som formidlet palestineres brutale utdrivelse fra Palestina og deres ønske om å returnere til hjemlandet: I sentrum av scenen stod ei grønn plante. Rundt den dansa fire jenter utkledd som fargerike fugler, i hjemmesydde kostymer av tekstil i ulike farger: gult, grønt, rødt og oransje. De lo, lekte og kommenterte til hverandre hvor flott tre de hadde og hvor fint det var å ha et slikt hjem. Plutselig kom fire andre jenter utkledd som svarte ravn, og med brå bevegelser jagde de de fargerike fuglene bort. Treet var deres hjem nå, fortalte de hånlige til de tidligere så fornøyde, fargerike fuglene, som nå så seg nødt å vike for de svarte ravnene. Nå sirklet ravnene rundt planta og beundret hjemmet sitt. De kjærtregnet bladene og fortalte hverandre hvor fint treet var. Samtidig stod de fargerike fuglene på siden av scenen og diskuterte hva de skulle foreta seg. Like etter bestemte de seg for å ta treet tilbake og stormet det, slik ravnene tidligere hadde stormet det. Ravnene flyktet. De fargerike fuglene hadde tatt hjemmet sitt tilbake.

De fargerike fuglene var gode, de svarte ravnene var onde. De svarte ravnene tok urettmessig hjemmet til de fargerike fuglene og erklærte det for å være deres hjem. Umiddelbart fikk jeg assosiasjoner til palestineres historie fra 1948 da Israel ble opprettet og palestinerne flyktet fra sine hjem. I motsetning til palestinske flyktninger i dag kunne de fargerike fuglene ta tilbake hjemmet som ble tatt fra dem og skuespillet hadde derfor en god slutt for de fargerike fuglene som publikum sympatiserte med. Stykket fortalte en historie om hvordan det gode til sist vinner over det onde, og kan derfor forstås som en drøm om en fremtid der palestinerne, som er blitt fratatt hjemmene sine og ikke er hjemme der de er, en gang skal reise tilbake og få (ta?) igjen sitt hjem. Treet var hjemmet til de gode fuglene. Treet var hjemmet deres, Palestina. Sahar hadde fått de samme assosiasjonene som meg, for hun sa høyt til meg, for å overdøve applausen som nå fylte gymsalen, at stykket hadde handlet om nettopp *haqq al-`awda* (retten til retur). Med de fargerike fuglene og de svarte ravnene fortalte jentene sin egen, palestineres, historie. Gjennom stykket husket de historien om al-Nakba i 1948, utdrivelsen fra Palestina og reproduserer palestineres «shared memory» (Connerton 1989, 3) om utdrivelse, urettferdighet og erfaringen med å være i eksil.

Både broderiene og skuespillet fortalte noe om palestineres situasjon i Jordan i dag og deres historie om utdrivelsen fra Palestina. Men ikke bare ble dette *uttrykt* gjennom broderiene og skuespillet, men uttrykkene er også med på å *skape* det forestilte fellesskapet

om dem selv som en gruppe fratrukket verdighet, muligheter til jobb og utdanning. Jordana Silverstein (2010) skriver om amerikanske jøder i New York og konstitueringen av deres identitet. Hun skriver at kraften i slike uttrykk, eller representasjoner, ikke kun ligger i det at de formidler en historie eller situasjon. Hun bygger på Elisabeth Cowie (1990) i det hun skriver: «representations do not merely reflect back onto society already existing and fixed ideas and definitions, but rather they create these definitions—or signs—as they represent them» (Silverstein 2010, 4). Følgelig er ikke broderiene kun et uttrykk for situasjonen palestinerne lever i, men begrepene som kommuniseres er også med på å reprodusere situasjonen. Jeg mener at det politiske begrepsapparatet palestinerne lærer gjennom UNRWA-skolen er med på å videreføre deres forståelse av dem selv som palestinere. Blant annet gjennom broderiene og skuespillet lærer palestinere hvordan de kan (skal?) snakke om seg selv og sin historie.

### *Klasserommet som arena for kunnskapsformidling*

Lærebøkene som brukes i UNRWAs skoler er de samme som benyttes i de offentlige skolene i Jordan og inneholder få eller ingen referanser til Palestina eller palestinere (Shabaneh 2012, 506). Abu Tarek, som vi ble kjent med i kapittel 5, fortalte det samme i det han opprømt fortalte meg at barna var forbudt å i det hele tatt nevne Palestina i skolen. Åpenbart satt han det hele på spissen, jeg hadde jo selv sett broderiene som viste palestinske flagg og snakket med flere elever og lærere som stolt fortalte meg at de var palestinere. Allikevel reflekterer uttalelsen fraværet av Palestina i skolens undervisning, og det han sa er ikke helt usant. Da jeg selv kikket i lærebøkene til de yngste barna i familien jeg bodde hos for å spesifikt se etter hva som ble skrevet om Palestina, var det ikke nevnt noe sted. Historien som ble presentert var generell og snakket om geografi, historie og politikk for Midtøsten som region eller Jordan som land.

I følge Ghassan Shabaneh (2012) er det den uformelle undervisningen i UNRWAs skoler, altså kontakten mellom læreren og elevene i klasserommet, som utgjør den viktigste arenaen hvor palestinsk historie, kultur og politikk formidles: «Palestinian teachers often conducted classes in a way that favoured their narrative rather than the host country's official story» (2012, 494). Rihams fortelling om hennes gamle lærer viser at kunnskapsformidling om Palestina, til tross for fraværet i lærebøkene, er en del av klasseromsundervisningen i skolen. Da jeg en dag spurte Riham hva hun hadde lært om Palestina på skolen, fortalte hun at Palestina ikke får mye plass i undervisningen. Allikevel trakk hun frem en lærer hun hadde hatt i fransk for noen år siden. Hun hadde engasjert delt sine tanker om Palestina med elevene

sine. Blant annet hadde hun oppfordret elevene til å reise tilbake til Palestina og plante trær, selv om israelerne kom til å rive dem opp igjen.<sup>42</sup> De lærte om hvordan israelerne (*al-jahūd*)<sup>43</sup> hadde tatt landet deres (palestinerne). Den samme læreren hadde hatt lyst til å lære dem hebraisk, noe som ikke var blitt gjennomført fordi skolebestyrelsen ikke var interessert, fortalte Riham. Til tross for fraværet av Palestina i skolebøkene, var altså Palestina til stede i klasseromsundervisningen. Denne kunnskapsproduksjonen som skjer blant annet i det direkte møtet mellom lærere og elever kaller Fouad Moughrabi «tacit learning» (2001, 17). Med det mener han at skoleelever ikke kun tilegner seg kunnskap fra lærebøker, men fra media, foreldre, og, slik som læreren til Riham, fra lærere som med sin kunnskapsformidling i klasserommet utfordrer, eller komplementerer, det som står nedskrevet i lærebøkene. I UNRWA-skolen i Wihdat er både broderiene og skuespillene, i tillegg til undervisningen i klasserommet, en del av en slik uformell undervisning, og videre kunnskaps- og identitetsproduksjon.

## Begrensninger og muligheter

UNRWAs tjenester, som illustrert ved matdistribusjonen, kvinnesenteret og skolene, er en del av hverdagslivet og «tingenes orden» i Wihdat. En av arenaenes største verdier at de samler mennesker med felles historier og erfaringer og skaper tilhørighet mellom palestinere. Edward Casey (1996) hevder at steder samler ikke bare mennesker, men menneskers historier, minner og erfaringer (ibid., 24). Derfor er steder ikke bare geografiske områder, men det vi mennesker gjør dem til. Faktisk, skriver Casey, *er* ikke steder noe som helst, steder *foregår* (ibid., 27). Siden steder er det vi gjør dem til, vil steder forandre seg i takt med at menneskene som beveger seg bestemte steder, og meningen de tillegger stedene, endre seg. I tråd med Caseys forståelse, kan UNRWAs arenaer forstås som steder hvor palestineres erfaringer samles og historier fortelles. Slik blir kvinnesenteret, matdistribusjonen og skolene arenaer hvor palestinsk identitet reproduseres gjennom de felles erfaringene palestinere har fra disse stedene. I et samfunn hvor mennesker opplever diskriminering (se kapittel 5), er kanskje verdien av sosiale møtepunkter enda større. På kvinnesenteret kan kvinnene samles og med stolthet fortelle hvor de kommer fra.

UNRWAs verdi i kraft av dens tjenester som arenaer for sosialisering er imidlertid ikke den eneste av implikasjonene av organisasjonens tilstedeværelse. Slik historiene fra skolen viser, er det én bestemt historie har forrang, nemlig den om utdrivelsen fra Palestina

---

<sup>42</sup> Se Ben-Ze'ev (2004) og Abufarha (2008) for betydningen av trær for palestinere.

<sup>43</sup> Informantene mine brukte israelere og jøder (*al-jahūd*) om hverandre.



og lidelsen palestinere fortsetter å leve i. Dermed kan UNRWA sies å bidra i formingen av én bestemt historie. Gjennom skuespillet fortalte elevene sin egen historie i et unyansert lys ved å bruke motsetningen mellom det gode (dem selv) og det onde (israelerne): Israelerne tok Palestina urettmessig fra palestinerne. Slik jeg vil vise i neste kapittel, var UNRWA-skolen det eneste stedet jeg ble kjent med hvor en politisk bevissthet som dette var tydelig. Derfor kan skolen sies å være et av de få stedene i Wihdat hvor palestinerne får *anerkjennelse* for sin historie.

Formingen av palestinsk identitet gjennom UNRWAs aktiviteter vises kanskje tydeligst gjennom historiene fra skolen. Men, slik Liisa Malkki (1995) skriver, er internasjonale organisasjoners nærvær i seg selv nok for produksjonen av bestemte identiteter. Hun skriver at ved simpelthen deres tilstedeværelse i flyktningleirer bekrefter internasjonale organisasjoner subjektens status som flyktninger (ibid., 148). Fordi UNRWA fyller de rollene staten vanligvis forventes å ha, og som den jordanske staten har ellers i Jordan (foruten de øvrige flyktningleirene, både palestinske og syriske), bekrefter UNRWA palestinske flyktnings «annerledeshet» i Jordan.

Ved å leve i «den blå staten» har palestinske flyktninger grunnleggende annerledes erfaringer enn dem som bor i den jordanske. Gjennom disse erfaringene, hevder Julie Peteet (2005), formes flyktninger som bestemte subjektiviteter. Det å bli flyktning, skriver hun, er en kroppslig erfaring (ibid., 53). Med det mener hun at internasjonale humanitære bistandsorganisasjoner, gjennom distribusjon av mat, klær og annen nødhjelp, og klassifikasjon, har hatt et ønske om å kontrollere flyktningsenes *kropper*. Hun kaller de humanitære organisasjonenes fokus på kropper «a project of intervention» (ibid., 53). Resultatet av denne intervensjonen, skriver hun, er at nye subjektiviteter skapes, nemlig flyktninger (ibid.). Den kroppslige erfaringen av å være, eller *bli*, flyktning i Wihdat kommer av den helhetlige erfaringen med å leve i en «UNRWA-stat», men kommer muligens best til uttrykk gjennom matdistribusjonen. Foruten å være en påminner om det unormale ved livet som flyktninger (ibid., 76), har det byråkratiske ved distribusjonen en viss betydning for reproduksjonen av en identitet som flyktninger. Slik jeg beskrev tidligere måtte Imm Mohammad registrere seg opptil flere ganger for å, etter lang tids venting, motta sin forsyning. Matdistribusjonen er direkte møte mellom palestinske flyktninger og den institusjonaliserte verden de lever i (Zetter 1991), men som for dem er en del av den etablerte orden (Bourdieu 2000).

Til tross for formaliseringen av flyktninger som resultat av byråkratiske prosesser og normaliserte prosedyrer (Zetter 1991, 46), gir allikevel gir UNRWA i Wihdat muligheter til

utvikling gjennom matdistribusjonen, kvinnesenteret og skolen. Imm Mohammad var stolt over å ha funnet på at hun kunne videreselge varene hun, som en av de få i hennes omgangskrets, kunne motta matvarer fra UNRWA, og slik få litt mindre strev med å samle inn penger for å betale husleie. I likhet med Imm Mohammad var andre aktører til stede under matdistribusjonen for å tjene penger på transportvirksomhet. Kvinnesenteret var, i tillegg til å være et sosialt møtested, en arena hvor kvinner kunne utvikle ferdigheter som kvalifiserte dem til å ta lønnet arbeid. Skolen er en arena hvor kunnskap formidles og gjør elever kvalifiserte til å søke høyere utdanning. For mange i Wihdat er ikke dette aktuelt fordi de ikke har råd til de høye studieavgiftene, men for dem som har det, er skolen et nødvendig springbrett inn i høyere utdanning. Uansett muligheter til høyere utdanning eller ikke, er skolen en viktig arena for kunnskapsproduksjon og selvutvikling. Altså møter vi et paradoks ved UNRWAs tilstedeværelse: På den ene siden sørger UNRWA for å reprodusere en bestemt idé om hva en flyktning er, mens organisasjonen på den andre siden tilbyr arenaer hvor subjektene kan utfordre den samme ideen og forme sitt eget liv og gjøre seg selv til individuelle mennesker (Peteet 2005, 66). Slik jeg ser det var dette for informantene mine i utgangspunktet en strategi for økonomisk overlevelse, hvor resultatet også var en følelse av verdighet og stolthet som resultat av å skape noe selv.

## Avslutning

Dersom flyktninger befinner seg utenfor kategoriene og representerer en slags anomali i den nasjonale orden (Douglas 1966; Malkki 1995), opererer internasjonale, humanitære organisasjoner med hensikt å «normalisere det unormale». UNRWAs vedvarende tilstedeværelse i de palestinske flyktingleirene, Wihdat inkludert, bryter med UNRWAs tiltenkte rolle, nemlig et midlertidig engasjement i påvente av en politisk, permanent løsning for palestinske flyktninger. Paradoksalt nok har «rutineringen» av UNRWAs tjenester ført til nettopp en permanent løsning, nemlig bosettingen av palestinere i flyktingleirer (Bocco 2010, 247). I dette kapittelet har jeg vist hvordan UNRWA spiller en viktig rolle i hverdagen i Wihdat. Matdistribusjonen og kvinnesenteret samler palestinere i avgrensede steder, og samler samtidig deres erfaringer og historier. Slik er UNRWAs arenaer viktige i reproduksjonen av erfaringen av å være flyktning og å være annerledes i det jordanske samfunnet. Skolen er den av UNRWAs arenaer som samler flest palestinere. Samtidig er skolen en av de få arenaene (som jeg fikk kjennskap til) hvor politiske symboler brukes. Med tydelig retorikk reproduseres historien fra 1948, samt ønsker om fremtiden, gjennom uformelle praksiser som skuespill, broderier og i relasjonen mellom lærer og elever i

klasserommet. Disse uttrykkene forteller en historie. I tillegg er det med på å reprodusere ideen om palestinere som et forestilt fellesskap. Videre er UNRWAs rolle tvetydig: Den er begrensende ved at organisasjonen samler palestinere og reproduserer én type erfaring, men samtidig er dens tjenester arenaer for selvutvikling og kilde til verdighet gjennom mine informanternes erfaringer med å bruke UNRWAs arenaer til å ta kontroll og forme sin egen hverdag.

## 7 «Ville du solgt landet ditt?»

Raya jeg gikk bak de andre nedover de trange gatene. Fremst gikk en utålmodig Riham, deretter Imm Mohammad og Lubna hånd i hånd. Vi var på vei for å besøke en av Imm Mohammads bekjente, som bodde på andre siden av leiren, for en kopp te. Jeg hadde nå bodd hos dem i flere uker og Raya, som de andre, kjente godt til forskningsprosjektet mitt. Hun var kvikk og observant. I løpet av sine ni år hadde hun lært forbausende mye om hvordan verden henger sammen. Med sin følsomhet for ikke-verbale signaler var hun god til å tolke situasjoner. På grunn av hennes årvåkenhet overrasket det meg at hun ikke kunne skille det jordanske og det palestinske flagget fra hverandre. Da vi krysset Sumayya-veien like ved skolene pekte Raya entusiastisk mot toppen av den ene skolebygningen. Med et åpent, smilende ansikt så hun på meg full av forventning: *Det er det palestinske flagget!*

Det jordanske og det palestinske flagget er til forveksling like. Begge er stripete i grønt, hvitt og svart, med et rødt rektangel på den ene kortsiden. Kun ei hvit stjerne midt i det røde, som karakteriserer det jordanske, skiller dem fra hverandre. I frykt for å fornærme den stolte jenta, svarte jeg i en lett tone at det var nok det jordanske flagget der oppe. Jeg hadde straks gjenkjent den hvite stjerna karakteristisk for det jordanske. Snarere enn å bli fornærmet kikket Raya opp mot meg i undring, for straks å la seg distrahere av Lubnas tilrop fra lenger fremme. Det er verdt å bemerke at til tross for at hun ikke kjente de detaljerte forskjellene i flaggene, var det med stolthet at Raya pekte mot det hun mente var det palestinske flagget.

Denne og lignende opplevelser med barna i familien, så vel som samtaler med voksne, gjorde at jeg begynte å forstå hvordan Palestina hadde enn annen betydning i Wihdat enn den jeg forventet i forkant av feltarbeidet. At Raya, en observant og kvikk jente, ikke kunne skille mellom det jordanske og palestinske flagget forteller noe om fraværet av politiske symboler i leiren.<sup>44</sup> Jeg var forberedt på å treffe en politisk orientert palestinsk befolkning, med politiske partier, diskusjoner om fredsforhandlingene, som igjen skulle reflekteres i leirens gater: på husvegger, tak og skolens bygninger i form av politiske slagord, kart og nøkler. Fredsforhandlingene mellom Israel og palestinerne som hadde foregått siden 2013, skulle avsluttes mens jeg var på feltarbeid, i april 2014. Forhandlingene var et stort tema i internasjonal media, men ikke blant informantene mine. Unntaket var én spesiell historie som jeg skal diskutere senere i kapittelet. Selv om de fleste husstandene hadde TV,

---

<sup>44</sup> Med unntak av de politiske symbolene og aktivitetene i UNRWAs tjenester (se kapittel 6).

var det ikke nyhetssendingene som gjorde at folk samlet seg rundt apparatene, men snarere tyrkiske såpeserier og libanesiske musikkvideoer. I løpet av mine fem måneder i Wihdat kjente jeg til én kiosk hvor det ble solgt aviser.

Forventningene om en politisk bevisst befolkning, samt politiske uttrykk i gatebildet, var basert på mine erfaringer fra Vestbredden, i flyktningleirer<sup>45</sup> så vel som i byer og landsbyer. Fraværet av politiske symboler illustrerer fraværet av kunnskap blant mine informanter om dagens politiske og geografiske Palestina. At jeg selv hadde bodd på Vestbredden, trodde jeg skulle bli møtt med sårhet og sorg over at jeg, en utlending (*ajnabiyya*), hadde vært i hjemlandet deres som de selv var fratatt retten å vende hjem til. Mine informanter viste snarere en begeistring over det faktum at jeg hadde bodd i Palestina (*Falastīn*). Ofte ble jeg bedt om å svare på spørsmålet om ikke Palestina var det vakreste landet i verden, eller hvilket land som var vakrest: Norge eller Palestina? Da jeg svarte diplomatisk (dog oppriktig) at Palestina og Norge er vakre på hvert sitt vis, fikk jeg anerkjennende respons fra de som spurte. For dem var det ikke overraskende at jeg kunne være glad i to land.

## Hva er Palestina?

Dersom de politiske symbolene var fraværende i Wihdat og de palestinske innbyggerne ikke kjente dagens politiske og geografiske Palestina, hva var så Palestina for dem? I løpet av feltarbeidet mitt forstod jeg at Palestina for informantene mine først og fremst var det stedet de kom fra, snarere enn stedet de *er*<sup>46</sup> eller *skal til*. Alle kjente navnet på landsbyen deres foreldre eller besteforeldre flyktet fra i 1948. Når noen spurte *hvor er du fra?* i situasjoner det er åpenbart at alle var palestinere, slik som ettermiddagsbesøk i leiren, på kvinnesenteret eller i bryllup, ble det ofte besvart med navnet på landsbyen deres i Palestina. Familien jeg bodde hos var fra *Dawayma*, en landsby i nærheten av Hebron (*qaḍā' al-khalīl*) som nå er jevnet med jorden og erstattet med israelsk landskap. Familien tilhører en av de store familiene fra *Dawayma*. Dersom Imm Mohammad møtte noen fra samme landsby, men som hun ikke allerede kjente, gjenkjente hun straks familiens navn og hun uttrykte tilhørighet og gjenkjennelse i dem hun møtte. Denne gjenkjennelsen kunne også oppstå dersom hun møtte palestinere i områder hvor det ikke var selvsagt at alle var palestinere, slik som skomakeren vi en dag besøkte for å få tilpasset sko til Imm Mohammads yngste datter, Lubna. Hun hadde

---

<sup>45</sup> Det er 19 palestinske flyktningleirer på Vestbredden (UNRWAc).

<sup>46</sup> Det er ikke uvanlig i palestinske flyktningleirer i Libanon at nabolag organiseres etter landsbyer i Palestina (Peteet 2005; 110-111). Det samme gjelder ikke Wihdat.

en mild form for cerebral parese og trengte ekstra slitesterke sko. På grunn av beinstillingen fordelte trykket seg slik at hun med vanlige sko slet ut skoens innerside raskt. Mens Lubnas føtter ble studert og ganglaget observert, ble det anledning til prat. Imm Mohammad introduserte meg, fortalte om mitt prosjekt og at jeg var interessert i hvordan palestinere levde i Jordan. Deretter spurte hun skomakeren om han var palestiner selv. Da han svarte bekræftende, sa hun: *Det synes på deg (mbayyin 'aleyk)* med stolthet i stemmen, som om informasjonen plutselig gjorde at han så palestinsk ut. Kanskje syntes Imm Mohammad at han faktisk hadde utseendemessige trekk som gjorde ham distinkt palestinsk, men slik jeg opplevde var det hovedsakelig gjennom språket at informantene mine uttrykte sin palestinske identitet.

## Språk og identitet

Tilhørigheten mellom palestinere, uansett opprinnelses(lands)by var sterk. Allikevel var det forskjell på palestinske *fellāhīyīn* (bønder) og palestinske *madanīyīn* (byfolk), noe som gjorde seg tydelig gjennom språket. Klasseskillene blant palestinere i dag henger sammen med hvor de kom fra i Palestina (Gandolfo 2012, 26-28). Hovedvekten av palestinerne som bor i Wihdat i dag er etterkommere av palestinere som kom til Jordan som bønder i 1948. Før 1948 bodde de i rurale strøk i Palestina og drev med selvforsynt jordbruk. Altså er palestinere som bor i flyktningleirer i Jordan hovedsakelig etterkommere av bønder. Palestinere i Wihdat verner derfor om bondedialekten, *fellāhī*.

For informantene mine var identiteten som *fellāhīyīn*, og videre som palestinere, forbundet med stolthet, noe de best uttrykte gjennom språket.<sup>47</sup> Karakteristisk for *fellāhī*-dialekten er lyden *tsj* fremfor *k*. For eksempel *tsjiifatsj?* (hvordan går det?) i motsetning til *kīfak?* (samme betydning, men med *k* som i skriftlig arabisk). Da Imm Mohammad, Riham og jeg en kveld var på vei til Imm Mohammads søster som bodde i *Gwaysma*, et palestinsk-dominert område utenfor Wihdat, lærte jeg noe om betydningen av språk. Som så mange ganger tidligere kom vi i prat med taxisjåføren. Etter en stund med småprat og utveksling av landsbynavn (han var også palestiner), impliserte han at Riham snakket *madanī*, altså by-dialekt (*madanīyye intī?*), noe hun tok som en grov fornærmelse og svarte straks at det var hun ikke. Fordi Riham nærmest ble lammet av fornærmelsen og ikke fant noen god måte å forsvare seg på, tok Imm Mohammad straks ordet og skiftet til bred *fellāhī* hvor hun nå uttalte *tsj* fremfor den vanlige *k* og sa: *mnihtsjī fellāhī!* (Vi snakker *fellāhī!*). Via speilet ga

---

<sup>47</sup> For diskusjon rundt sammenhengen mellom språk og identitet i Jordan, se Gandolfo 2012, 118-125.

sjåføren Imm Mohammad et anerkjennende blikk. Imm Mohammad kunne gjerne variere mellom ulike grader av *fellāhī* avhengig av hvem hun snakket med. I Wihdat snakket hun ofte den bredeste typen (*tsj* fremfor *k*), mens da jeg var med henne på ærender utenfor flyktningleiren modererte hun ofte språket og utelot den karakteristiske *tsj*-lyden og erstattet den med *k*. Slik ble språket et verktøy hun kunne tilpasse etter hvem hun søkte tilhørighet til. Da hun var utenfor leiren var det ofte for å hente økonomisk støtte fra diverse statlige og religiøse organisasjoner, og siden hun var sårt avhengig av disse pengene, kan det tenkes at hun modererte språket for å ligne dem. Dessuten var vissheten blant palestinere i Wihdat om at leiren ble sett på som et farlig og umoralsk sted sterk, noe som tenkelig gjorde at hun ikke ønsket å overspille denne forskjellen.

Selv om de fleste i Wihdat er etterkommere av palestinske bønder og verner om bondedialekten, var det også unntak blant beboerne i leiren. Seg i mellom omtalte jentene i familien morens venninne, som ofte kom på besøk hjem til dem, som *al-madanīyye* («hun som er fra by»). I motsetning til Imm Mohammad, som kom fra bondesamfunn, kom denne kvinnen fra Lyd (*al-Lid*) i dagens Israel. Lyd var før 1948 en av de største byene i Palestina og en av de større i Israel i dag, nå med hovedsakelig jødisk-israelsk befolkning. Selv om forskjellen mellom palestinere med bakgrunn fra by- eller bondesamfunn var relevant, var den mest betydningsfulle forskjellen den mellom palestinere og ikke-palestinere i Wihdat.

### «Oss» og «dem» - en nødvendig forskjell?

Nabolaget til Imm Mohammad var ansett for å være et av de fattigste, og derfor billigste i leiren. Utskiftinger av leietakere forekom hyppig. I løpet av tida jeg bodde der bestod nabolaget i stor grad av *nawar* (sigøynere) i tillegg til palestinere, egyptere og bangladeshere. Imm Mohammad uttrykte daglig misnøye over å bo i et nabolag «fullt av sigøynere» (*kullūh nawar!*), noe hun fikk gehør for blant sine venner. De som bodde i andre deler av leiren, med en mer homogen, palestinsk befolkning, forstod godt at hun ønsket seg bort fra nabolaget. I tillegg til sigøynere, var de stadig økende mengdene med syriske flyktninger i leiren et nærmest daglig samtaleemne. Sigøynere og syrere var palestinernes viktigste «andre» innad i leiren. På tross av den heterogene sammensetningen i Wihdats befolkning, var altså tilhørigheten blant palestinerne sterk.

Fredrik Barth skriver i introduksjonen til *Ethnic Groups and Boundaries* at «(...) boundaries persist despite a flow of personnel across them» (1969, 9). Slik jeg har beskrevet tidligere er Wihdat leir preget av nettopp en flyt av mennesker med ulik etnisk bakgrunn. Grensene er åpne og leie av hus er ikke lenger forbeholdt palestinske flyktninger. I leiren bor

8 000 mennesker av andre bakgrunner, blant annet irakiske flyktninger, nawar og egyptiske arbeidsmigranter (Hamarneh 2002). De senere årene har flere og flere syriske flyktninger kommet til leiren.<sup>48</sup> Det interessante er at selv om de bor tett på hverandre, slik som Imm Mohammad og sigøynere i hennes nabolag, var den sosiale omgangen mellom dem minimal, om ikke ikke-eksisterende. I løpet av de fem månedene jeg tilbrakte i Wihdat ble jeg introdusert for mengder palestinere. Sigøynere derimot, forble en gruppe mine informanter ofte snakket om, men ikke med. Jeg ble gjennom Imm Mohammad introdusert for samtlige palestinske naboer, men ikke én sigøyrer. En av grunnene til at grenser opprettholdes på tross av kontakt mellom gruppene, skriver Barth, er vernet om en strukturert samhandling. Det vil si «et sett med bestemmelser som styrer kontaktsituasjoner» (Barth 1969, 16, min oversettelse). I Wihdat var kontaktsituasjonene begrenset til det offentlige rommet i leiren, nemlig gatene og markedet. For barna var det imidlertid annerledes. Sara, Imm Mohammads nest eldste datter, gikk i klasse med ei jente med sigøyrerbakgrunn (*nawariyye*). Etter skoletid pleide de å leke sammen. For Imm Mohammad var det uproblematisk at Sara lekte med venninnen sin ute i gatene, noe hun innstendig oppfordret dem til å fortsette med dersom de spurte om de ikke kunne komme inn og leke i stedet. Denne oppfordringen til å leke i det offentlige rom, kan forstås som et ønske om å opprettholde den strukturerte samhandlingen mellom gruppene Barth beskriver (ibid.). Denne fremhevingen av forskjell mellom det palestinske «oss» og nawar som «de andre» beror på en essensialisering og kategorisering av «de andre». Tidligere har jeg vist hvordan det er nettopp disse mekanismene som ligger bak de jordanske myndighetenes diskriminering av palestinere, og dessuten orientalisme som faglig tradisjon som jeg diskuterte i kapittel 2. Igjen møter vi altså et paradoks: Palestinere blir gjort til «de andre» i Jordan. Samtidig gjør de nawar og, slik vi skal se, syriske flyktninger til sine «andre» for å opprettholde sin egen gruppes identitet som palestinere.

Kontaktpunktet mellom palestinere og de med annen etnisk bakgrunn, som illustrert med møtet mellom palestinere og nawar ovenfor, var blant annet gatene og markedet i leiren. Senteret for barn med funksjonshemninger var et annet slikt møtepunkt. Der fikk jeg i begynnelsen av feltarbeidet mitt kjennskap til hvordan palestinere forholder seg til den økende tilstrømningen av syriske flyktninger. Senteret for barn med funksjonshemninger (*markaz al-mu'āqīn*) ligger nord i leiren ved siden av UNRWAs hovedkontorer. I likhet med kvinnesenteret er også dette senteret en del av UNRWAs tjenester (se kapittel 6). Senteret har

---

<sup>48</sup> Av de syriske flyktningene er mange palestinske flyktninger og har flyktet fra palestinske flyktningleirer i Syria. Det vil altså si at de er flyktninger for andre gang.



fem ansatte med administrative arbeidsoppgaver og nærmere ti frivillige. Alle er kvinner. De frivillige arbeider med undervisning av barn med lærevansker eller fysiske funksjonshemninger som nedsatt syn, hørsel eller bevegelsesvansker. Lubna, Imm Mohammads datter med cerebral parece, hadde besøkt dette senteret da hun var yngre og fått hjelp til trene ganglaget. I tillegg til undervisning og trening av barn med ulike typer og grader av funksjonshemninger, drev de ansatte også distribusjon av klær til syriske flyktninger. Klærne kom fra FNs høykommissær for flyktninger, *United Nations High Comissioner for Refugees* (UNHCR). UNHCR har et mandat ikke ulikt UNRWAs (se kapittel 6). I motsetning til UNRWA er organisasjonens tjenester ikke forbehold én gruppe flyktninger, men de jobber over hele verden i å bistå mennesker på flukt.<sup>49</sup> Å bistå syriske flyktninger inngår i organisasjonens arbeid, blant annet gjennom distribusjon av klær slik som i Wihdat. Blant de som jobbet på senteret opplevde jeg et behov for å skape avstand mellom dem selv som palestinere og de syriske flyktningene. Etter at distribusjonen av klær var over, kunne de seg i mellom gjøre narr av syrernes desperate uttrykk. Haya, den av kvinnene jeg ble best kjent med, var alenemor og arbeidet ved kvinnesenteret for å ha råd til mat og klær til sønnen sin på fem år. En dag da den siste syriske familien, bestående av en mor på hennes egen alder og en datter på alder med sønnen hennes, hadde hentet vinterklær, gravde Haya ansiktet sitt ned i hendene og ble sittende slik en stund. Hun satt fremoverbøyd med albueene hvilende på knærne og ansiktet i hendene. Om litt løftet hun hodet varsomt opp fra hendene og kikket på meg med blanke øyne. Blikket hennes avslørte hvor desperat maktesløs hun følte seg. Latterliggjøringen av de syriske flyktningene som hun hadde vært med på tidligere, forstod jeg nå som en forsvarsmekanisme for ikke å ta innover seg elendigheten ved de syriske flyktningenes situasjon. Jeg kjente selv på den lammende følelsen av maktesløshet. Det var midt i mars måned og det regnet ute. Husene i Wihdat er ikke isolerte. Dersom Haya ville gjøre en effektiv og god jobb, måtte hun begrense effekten av å innse det faktum at det tynne pleddet og de syntetiske sokkene de nettopp hadde fått ikke ville å utgjøre store forskjellen for den lille familien.

Imad, i midten av førtiårene og ansatt i Hussein flyktningleir, var selv palestinere. Han vokste ikke opp i leir, men like utenfor Wihdat. Daglig reiste han mellom de to flyktningleirene og fungerte som et slags kontaktledd mellom dem. Denne dagen var han sammen med oss på distribusjonen. Han satt sammen med Haya, som nettopp hadde løftet hodet sitt fra hendene, og meg. Jeg ville gjerne fortelle Haya at jeg kunne ane hvordan hun

---

<sup>49</sup> Se UNHCRs nettsider for mer informasjon om organisasjonens mandat og arbeid (UNHCR).

følte seg. Jeg sa at jeg fikk vondt av de syriske flyktningene. Imad sa da noe som forklarer hvordan det er mulig å skape en slik forskjell mellom de syriske flyktningene og dem selv. Han fortalte at de syriske flyktningene fikk mye mer hjelp enn de palestinske flyktningene hadde gjort da de først kom til Jordan. Det han gjorde var å sette palestineres situasjon opp mot de syriske flyktningenes. Slik jeg forstår det uttrykte han en slags misunnelse overfor støtten syrerne får, mens de selv blir oversett. Selv om Haya og Imad hadde medfølelse med de syriske flyktningene, var det også mulig (eller nødvendig?) for dem å skape en forskjell mellom dem og seg selv. Slik Imad impliserte ligger denne muligheten i nettopp deres ulike erfaringer i historien.

### «Du er flyktning, du lider»

For mine informanter er Palestina først og fremst der de kommer fra, men til denne historien hører imidlertid også erfaringene på veien *fra* Palestina *til* i dag. Med det mener jeg at mine informanters erfaringer av det å være flyktninger og «de andre» i Jordan, er vel så viktige i konstitueringen av palestinsk identitet i leiren som utdrivelsen fra Palestina i 1948.

Mange antropologer har studert betydningene av kollektivt minne i konstruksjonen og reproduksjonen av grupperes identitet (Peteet 2005; Malkki 1995; Ben-Ze'ev 2004). Paul Connerton (1989) og hans tanker om grupperes minne blir ofte brukt for å forstå hvordan minnene om Palestinas frukter, lukter og landskap konstituerer en gruppeidentitet blant palestinske flyktninger. I likhet er Connertons tanker relevante for forståelsen av minners betydning blant palestinerne i Wihdat. Jeg vil imidlertid hevde at foruten å diskutere hvordan palestinerne kollektivt husker og reproduserer minnene om Palestina, er hans perspektiv fruktbart i forståelsen av hvordan de kollektivt husker og reproduserer erfaringene med å være «de andre» i Jordan. Slik jeg har vist i tidligere kapitler, handlet historiene til mine informanter i all hovedsak om fattigdom og diskriminering. Jeg vil hevde at det er gjennom *disse* «uformelle historiene» (Connerton 1989, 17) at selvforståelsen blant palestinske flyktninger i Wihdat konstitueres.

Taggingene som dukket opp omkring i leiren på husvegger og skolebygningene natt til 15. mai samlet palestineres historier i enkle, men kraftfulle verbale uttrykk. 15. mai hvert år markerer palestinske flyktninger begynnelsen på al-Nakba, altså begynnelsen på utdrivelsen fra Palestina. Fordi leiren ellers var fri for politiske symboler, var forvandlingen i gatebildet radikal da vi våknet om morgenen 15. mai under feltarbeidet mitt. Over natten hadde taggingene dukket opp på bygninger omkring i Wihdat. Verken jeg eller mine informanter vet hvem som lagde dem, men etter all sannsynlighet var det palestinere fra

Wihdat, og mest sannsynlig shabāb som var ute om natta med spraymalingsbokser. Taggingene var flere meter lange og skrevet på arabisk med tykke linjer i svart, grønt eller rødt. De fleste av dem sa 'a'idūn (Vi kommer til å returnere [til Palestina]), enkelte med datoen 15. mai eller 15. mai 1948. Andre sa *al-Nakba, sa-nastamirr* (vi skal fortsette/holde ut) og *al-'aqṣā yunādīkum mukhayyam al-wiḥdāt* (Al-Aqsa-moskeen<sup>50</sup> kaller på dere, Wihdat leir). Budskapene i taggingene er tydelige, politiske budskap som uttrykker ønsket om å returnere til Palestina.

En av taggingene skilte seg imidlertid ut. Muren som er et par meter høy og går rundt skolen, var dekket av tagginger på siden som vendte ut mot gaten. Lengst til venstre mot UNRWA-kontoret stod det i svart skrift: 'inta lājī' tu 'ānī al-kathīr (Du er flyktning, du lider (mye)). I likhet med de andre ytringene hadde denne dukket opp i løpet av natta, men i motsetning til de andre snakket den om erfaringen av å være flyktning. Jeg mener at denne ytringen sier noe viktig om livet i Wihdat, nemlig lidelsen de opplever daglig gjennom diskriminering i det jordanske samfunnet og fattigdom. De fleste av taggingene minte om den brutale utdrivelsen fra Palestina i 1948 og palestinernes rett til å vende hjem. Taggingen som snakket til erfaringen av å være flyktning og den vedvarende lidelsen de lever under, bidrar imidlertid til å kaste nytt lys på betydningen av al-Nakba for palestinere i eksil. Kan al-Nakba forstås som noe utover de brutale hendelsene i 1948 alene?



Fra høyre: *Vi skal returnere 15/5/1948 – Leve Palestina – (halve) Du er flyktning, du lider*  
 Under: *Vi skal fortsette/holde ut*

<sup>50</sup> Moské i Jerusalem. Et av de helligste stedene for muslimer og et viktig symbol for palestinsk frigjøring.

## Al-Nakba som pågående katastrofe

Ahmad Sa'idi (2014) skriver om betydningen av al-Nakba for palestinske flyktningers identitet. Han skriver at 1948 for palestinere representerer et brudd i historien og en slutt på normaliteten (ibid., 186). Videre skriver han at mens andre postkoloniale land har kjempet og fått sin uavhengighet, er palestinerne annerledes i kraft av deres selvstendighet stadig uteblir. Palestinere har ikke funnet tilbake til normaliteten (ibid.). Siden 1948 har palestinere aldri igjen kunne føle seg hjemme:

The history of the Palestinian refugees under Arab governments and Israeli rule [...] has been one of constant harassment and oppression, and has aggravated the Palestinians' sense of homelessness. The absence of home became a constant source of misery. (Sa'idi 2014, 181)

Fordi palestinere ikke har funnet veien tilbake til en normalitet, men stadig lever i en slags midlertidig tilværelse, kan al-Nakba sies å representere ikke bare hendelsene i 1948, men hele deres historie frem til i dag. Videre, fordi de fortsatt venter på en permanent løsning, kan al-Nakba sies å være en vedvarende katastrofe. Wafa, lederen på kvinnesenteret, delte sine tanker om palestineres situasjon med meg en varm dag i juni. Vi hadde trukket den stående, mobile vifta mot oss så langt ledningen rakk. Hun satt bak skrivebordet sitt og jeg i en av stolene tilhørende sofagrappa fremfor henne. Besøket mitt lignet de mange andre gangene jeg hadde sittet der, omgitt av produkter fra håndarbeidskursene på senteret som blomstervaser laget av perler, veggpynt og heklede duker. Til tross for de mange arbeidsoppgavene hun hadde i løpet av en dag for å sørge for at alle kurs og registreringer gikk slik de skulle, satt hun alltid pris på besøk. Mens hun nå var midt i utbetaling av lønninger til et par ansatte som var kommet inn på kontoret like før, vendte hun seg mot meg og sa: *Du vet, Kristin, vi har vært i eksil mange ganger: først i 1948, deretter i 1967, så i gulfstatene<sup>51</sup> og så videre...* Hun avsluttet setningen mens hun lagde en sirkelbevegelse med høyrehånden som for å illustrere den endeløse eksiltilværelsen palestinere lever i. Uten å tilsynelatende dvele ved det hun nettopp hadde sagt fortsatte hun arbeidet med å lønnsutbetalingene.

Judith Butler (2012) diskuterer, i likhet med Sa'idi ovenfor, betydningen av al-Nakba for palestinere. Hun mener at palestinere lever i en *pågående katastrofe*. Det argumenterer hun for i artikkelen «"What Shall We Do Without Exile?": Said and Darwish Address the

---

<sup>51</sup> Gulfstatene har høy arbeidsinnvandring, ikke bare av palestinere, men fra alle de arabiske landene. Spesielt på 70-tallet var arbeidsutvandringen fra Jordan til gulfstatene høy.

Future» (2012). Gjennom analyser av og refleksjoner rundt de litterære verkene til Edward Said og den palestinske poeten Mahmoud Darwish ønsker hun å undersøke hvilken betydning Palestina har for palestinere i eksil. Hun skriver:

[...] the disenfranchisement of rights of belonging to Palestine is not overcome by the achievement of rights and citizenship for Palestinians elsewhere. It persists, haunting that newer sense of belonging, remaining an un-redressed global injustice, both historical and contemporary, which is to say, an ongoing catastrophe (Butler 2012, 38, siste utheving min)

Wafas utsagn og håndbevegelse kommuniserer palestinernes opplevelse av den endeløse katastrofen palestinere lever i. Al-Nakba tok ikke slutt i 1948, men har fortsatt frem til i dag. Eksiltilværelsen har gjentatt seg flere ganger for palestinere. Dette, kombinert med erfaringene med å være diskriminert i Jordan, gjør at lidelsen ikke har tatt slutt. Slik jeg ser det, snakket taggingen *Du er flyktning, du lider* til den pågående lidelsen, eller katastrofen, palestinere lever i. Videre, for å kunne snakke om fremtiden, skriver Butler, er det nødvendig å først anerkjenne al-Nakba som historie (2012, 33).

## Verdien av anerkjennelse

En dag i april under feltarbeidet mitt var Imm Mohammad, Lubna og jeg på besøk hos den eneste gjenlevende tanten til Imm Mohammad. Hun var første generasjon flyktning og flyktet fra Palestina i 1948 sammen med foreldrene og søsknene sine, en av dem moren til Imm Mohammad. Vi hadde dratt dit for å høre historier fra Palestina, men da vi nettopp hadde fått servert kaffe av datteren hennes, viste det seg at hun ikke var interessert i å fortelle. Det eneste hun hadde å si var at livet i Wihdat var *zay zift* (ikke bra).<sup>52</sup> Imm Mohammad og jeg forsøkte å stille spørsmål som ville engasjere henne i en samtale om Palestina, men tanten forble taus eller nøyde seg med svar i en stavelse. Datteren hennes, kusinen til Imm Mohammad, tok imidlertid ansvar og førte fokuset vekk fra moren. Hun var nysgjerrig på meg og ville vite hva de hjemme i Norge visste om Palestina og Israel? Jeg forklarte at nordmenn flest kjente til historien fra 1948 og opprettelsen av Israel, men at de færreste kjente til situasjonen på Vestbredden og Gaza-stripen i dag, med okkupasjon og blokade. Til det svarte hun rolig, med blikket godt festet i mitt for å understreke alvorret: *Det viktigste er at de vet at vi ble fratatt landet vårt*. Med dette etterlyste hun, slik jeg forstår det, en anerkjennelse internasjonalt for deres historie. Malkki (1997) skriver noe lignende om

---

<sup>52</sup> Bokstavelig: *som asfalt*. Brukt som nedsettende beskrivelse av noe som anses for å være dårlig.

hutflyktningers erfaringer med å være i eksil. Hun skriver at å insistere på bruken av kategorien «flyktning», var for hennes informanter en måte å kreve «the attention of "international opinion"» (ibid., 66).

Filosofen Charles Taylor diskuterer i *Multiculturalism; Examining the Politics of Recognition* (1994) sammenhengen mellom identitet og anerkjennelse. Mennesker har et grunnleggende behov for anerkjennelse av hvem de er, skriver Taylor (1994, 25). Videre, og relevant for mitt argument, skriver Taylor at mangelen på anerkjennelse kan være spesielt betydningsfullt for menneskers identitet. Han skriver: «Nonrecognition or misrecognition can inflict harm, can be a form of oppression, imprisoning someone in a false, distorted, and reduced mode of being» (ibid.). Den manglende anerkjennelsen er, slik Taylor skriver, en form for undertrykking (ibid.). Når palestinere opplever å bli diskriminert i Jordan, er den manglende anerkjennelsen en del av dette. Dette samsvarer til Butlers (2012) argument om at den manglende anerkjennelsen er relevant til tross for at palestinere har statsborgerskap i vertslandene (ibid., 38). Det at palestinerne verner om en palestinsk (flyktning)identitet, forstår jeg dermed som en måte å insistere på anerkjennelsen av nettopp det som utgjør deres identitet: historien og deres erfaringer av å leve i eksil.

### Retten til retur: Tilbake til hva?

Palestina var, som jeg til nå har vist, for informantene mine først og fremst det stedet de kommer fra, snarere enn der de er eller dit de skal. Gjennom språk og ved å videreføre minnene om katastrofen, som de kan sies å fortsatt leve i, reproduserer de sin palestinske identitet. For slik Silverstein (2010) hevder, som jeg skrev i forrige kapittel, er uttrykk med på å reprodusere en situasjon eller selvforståelse. I Wihdat møtte jeg ikke en politisk bevisst befolkning slik jeg hadde forventet, men én spesiell historie fra feltarbeidet mitt skiller seg ut i dette henseende. Rettere sagt: En *diskurs* skiller seg ut, nemlig diskursen rundt ønsket om å returnere til Palestina. I det følgende vil jeg vise hvordan jeg kom til å forstå hvordan det uttrykte ønsket om å reise tilbake til Palestina egentlig uttrykker et ønske om å høre til et sted.

En dag mens Imm Mohammad og jeg satt i stua og rullet ris i vindrueblader (*warag dawālī*), en møysommelig og tidkrevende jobb som krever år med erfaring for å gjøre riktig (Imm Mohammad tok stadig rullene jeg hadde rullet og rullet dem om igjen), spurte jeg om hun kunne tenke seg å reise tilbake til Palestina dersom hun fikk mulighet. Hun svarte kontant: *Selvfølgelig, det er jo landet vårt! (tab'an, baladnā!)*, og hun virket forundret over at jeg spurte. Videre sa hun at hun ikke ville gitt opp landet sitt om hun så fikk 17 000 dinarer.

(176 000 kroner). De neste dagene var hun svært opptatt av dette temaet. Selv hadde jeg ikke spurt om hun ville selge landet sitt, jeg hadde jo bare spurt om hun ville reise tilbake. Det viste seg at dette med å selge landet, og dermed trekke inn penger i diskusjonen, var noe som engasjerte. Slik jeg forstår det, snakket dette til fredsforhandlingene som pågikk på daværende tidspunkt mellom Israel og Palestina. Av flere av informantene mine ble nemlig kongehuset i Jordan kritisert for å *selge* Palestina. Det vil si: Kongene mottok over flere generasjoner penger for å huse de mange palestinerne i landet, uten at palestinerne selv merket noe til dem, og uten at myndighetene forhandlet videre om deres rett til å returnere. Ikke bare engasjerte dette temaet Imm Mohammad, men også andre som ble involvert i samtalen i dagene som kom. Da vi var på butikken fortalte hun butikkeieren at jeg gjerne ville vite om hun ville solgt landet sitt (Palestina): *Bitbī' baladek?*, hvorpå butikkeieren kikket på meg, nærmest forskrekket over at jeg kunne finne på å stille et slikt spørsmål. Hun avkreftet umiddelbart at det var noe hun i det hele tatt ville tenke på å gjøre. Lignende reaksjoner fikk vi fra alle vi spurte. Jeg ble mer og mer brydd over fornærmelsen vi åpenbart stadig fremprovoserte. Jeg hadde et behov for å forklare at jeg aldri hadde ment å stille spørsmålet slik og forårsake all denne indignasjonen, men syntes samtidig det var spennende å følge Imm Mohammad i dette. Jeg forstod at hun gjorde det for min del og det ville jeg respektere. Mitt behov for å unnskyldte meg mildnet da jeg etter hvert forstod at dette var et spørsmål som engasjerte fler og derfor måtte fortelle noe viktig. Jeg ville ha tak på hva det var.

Ofte samlet familien seg i kjellerleiligheten til Amira, Imm Mohammads yngste søster, om kvelden for å se dagens episode av *bāb al- ḥāra*, drikke te, spise frø eller *leban up*.<sup>53</sup> Kveldene i den kjølige kjellerstua var ofte preget av munter stemning. Med musikk fra mobiltelefonen kunne de spille musikk og beordre én og én frem for å danse. Her var også de to brødrene, deres koner og barna som var til og fra og alltid distraheret av bedre lekemuligheter i rommet ved siden av, i trappene eller i leilighetene oppe som de nå kunne ha for seg selv. De ellers tydelige skillene mellom menn og kvinner som fantes ute i gatene og mellom fremmede, eksistere ikke her i kjellerstua. De var jo alle i familie og relasjonene mellom dem var definert. Jeg følte meg heldig for å få lov til å være en del av det. Det var kanskje på grunn av det uhøytidelige ved sammenkomsten som gjorde at en gruppediskusjon raskt vokste frem da Imm Mohammad spurte de andre om de ville solgt landet sitt. Imm

---

<sup>53</sup> Fryst yoghurt. Det var svært populært å spise da det ble sommer fordi det var fryst til is og varte lenge.

Mohammads yngste bror, Ali, rettet seg opp i ryggen og forsikret seg om at vi fulgte med. Han fikk full oppmerksomhet:

Det er forskjell på palestinske flyktnings situasjon i de arabiske landene. Hva de vil svare på spørsmålet om de ville solgt landet sitt, avhenger av levekårene deres. Blant palestinske flyktninger i Syria og Libanon vil flere svare «nei» fordi deres situasjon er veldig vanskelig og «retten til retur» vil sikre dem et bedre liv. I Jordan vil flere svare «ja» fordi de allerede har en bra økonomisk situasjon. Men i Jordan er det også forskjell på palestinske flyktninger. De fra Gaza og 1967,<sup>54</sup> og også vi [palestinere i Wihdat], vil ofte svare «nei», fordi å reise tilbake vil gi dem muligheter til utdanning, anskaffelse av eiendom og arbeid.

Ali satte med ord på sammenhengen mellom mine informanters manglende kunnskap og interesse for dagens Palestina, og deres allikevel uttrykte et ønske om å reise tilbake. Slik jeg har vist dreide hverdagen til mine informanter seg hovedsakelig om alle å overleve økonomisk i fattigdommen. Det Ali gjorde var å peke på koblingen mellom sosioøkonomisk nivå blant palestinske flyktninger og i hvilken grad og form de uttrykker et ønske om å reise tilbake til Palestina.<sup>55</sup> Med dette vil jeg vise at ønsket om å reise tilbake til Palestina ikke nødvendigvis handler om det geografiske Palestina. Informantene mine var vel vitende om at landsbyene generasjonen før dem flyktet fra, nå er jevnet med jorda og erstattet med et israelsk landskap. Slik Ali sa handler det om et ønske om muligheter. Snarere enn å være et faktisk ønske om å reise tilbake til Palestina, handler det i stedet om hva Palestina representerer for dem:

[...] the house key has become the symbol of home, a reminder that, before Al-Nakbah, Palestinians had a different life – a life where the home stood in it's centre as a haven to which one could return. The house key is also a symbol for the return – the return not only to the house that was left behind but also a return to normality, to a life filled with dignity and warmth (Sa'idi 2014, 181, min utheving).

Slik Sa'idi viser med sitatet ovenfor handler ikke retten til retur om simpelthen å dra tilbake til det fysiske huset, men å dra tilbake til et liv med verdighet og varme. Dersom de *ikke*

---

<sup>54</sup> Palestinere fra Gaza (*al-ghassāwīyīn*) har ikke statsborgerskap i Jordan (Al Abed 2004).

<sup>55</sup> Både Brand (1995) og Gandolfo (2012, 26-28) diskuterer denne sammenhengen.



hadde levd et liv i fattigdom og møtt diskriminering i Jordan, ville informantene mine da hatt et ønske om å reise tilbake til Palestina? Jeg vil hevde at palestinere i Wihdat verner om sin palestinske identitet fordi de *ikke* får anerkjennelse for sin historie, hvem de er, den lidelsen de har levd og fortsatt lever under. Slik blir historien og al-Nakba viktig fordi det minner dem om at livet har vært og kan være annerledes. Gjennom al-Nakba bevarer de drømmen om å finne en vei tilbake til normaliteten.

## Identitet i krise?

Hittil i kapitlet har jeg vist hvordan palestinere verner om sin palestinske identitet. Det gjør de gjennom språket og ved å (nærmest) utelukkende omgås andre palestinere. Kontakten med de av andre nasjonaliteter er begrenset til bestemte områder for samhandling. Det betyr imidlertid ikke at informantene mine forstod seg selv som kun palestinere. Slik jeg erfarte opplevde de seg som *både* palestinere og jordanere. For dem var denne tvetydigheten ikke en motsetning. Fordi de opplever diskriminering i Jordan og har manglende tillit til den jordanske staten, skaper de egne strategier for overlevelse basert på familieband og tette relasjoner (se kapittel 5). Fordi UNRWA er tilstede i leiren, forstår de seg som annerledes fra samfunnet for øvrig. Det er gjennom UNRWAs tjenester at palestinsk historie og identitet eksplisitt videreføres til yngre generasjoner (se kapittel 6). Wihdat er det stedet de er født og det stedet de strever for å overleve økonomisk, slik jeg har vist gjennom oppgaven. I det følgende vil jeg vise at både Palestina og Jordan, så vel som Wihdat leir, er steder av betydning for deres identitet. Identitet er nemlig ikke kun arv etter fortiden, slik som de historiske hendelsene i 1948, men som Edward Said svarer i samtale med Mahmoud Darwish:

What about identity? I asked.  
He said: It's self defence...  
Identity is the child of birth, but  
at the end, it's self invention, and not  
an inheritance of the past. I am multiple...

(Mahmoud Darwish sitert i Butler 2012, 44)

### *Meningsfull motsetning*

Jeg opplevde at mine informanter identifiserte seg som både jordanere og palestinere. Palestinerne jeg ble kjent med i Wihdat visste godt at deres situasjon i Jordan var bedre enn palestineres situasjon i andre land. Spesielt Libanon ble trukket frem som et grunnlag for sammenligning. Til tross for elendigheten de opplever her i Jordan, kunne de være glade for at de ikke bodde i Libanon, mente mange. Selv om det jordanske kongehuset ble anklaget for å selge landet deres uten at de merket noe til salgssummen, viste de allikevel respekt for kongen. Han representerte et kongehus som hadde gitt dem et jordansk statsborgerskap. Det å være jordaner og palestiner på samme tid opplevdes ikke nødvendigvis var en motsetning. Det lærte jeg av Riham en dag vi satt på den åpne plassen utenfor en moské i bydelen *al-Ashrafiyye*, spiste is og snakket om fotball. Vi snakket ikke om fotball fordi noen av oss var spesielt interessert i fotball, men det Riham ville fortelle var hvordan hun identifiserte seg med både Palestina og vertslandet Jordan. For å gjøre det rangerte hun fotballag etter hvem hun heiet mest på: *Først heier jeg på Wihdat, så Faysali.. Så er jeg med Real Madrid!* Wihdat og Faysali er de største fotballagene i den jordanske ligaen, og er henholdsvis palestinsk og jordansk. Kanskje unødvendig å si, er at Wihdat hører til flyktingleiren med samme navn.<sup>56</sup> For Riham virket det uproblematisk å heie på begge lagene på samme tid, selv om hun presiserte at hun heiet mest på Wihdat. I det hun registrerte min forvirring over det jeg umiddelbart forstod som en selvmotsigelse, presiserte hun: *Vi (palestinere i Wihdat) har to land; Jordan og Palestina*. Som Edward Said sa, gjengitt i diktet ovenfor: «I am multiple...» (Darwish sitert i Butler 2012, 44).

Britt Kramvig (1999) skriver om hvordan mennesker kan oppleve det å befinne seg mellom kategoriene som meningsfullt til tross for at det fremstår kaotisk utenfra. Hun peker på sammenhengen mellom norsk politikk og identitetsforming blant norske samer og stiller spørsmålet: Hvordan skaper politiske strategier betingelser for identitetsforming og for hvilke kategorier som er tilgjengelige for folk som er en «blanding»? (ibid., 118). Jeg vil hevde at de jordanske myndighetene gjennom sine politiske strategier for formingen av en nasjonal identitet har skapt kategoriene «jordaner» og «palestiner» (se kapittel 3) med lite mulighet for subjekter å befinne seg mellom kategoriene. Informantene mine derimot, opplevde ikke en motsetning mellom det å være både jordaner og palestiner. Til tross for at jordanere og palestinere i Jordan deler samme rettigheter juridisk, er palestinere med sin historie med 1948

---

<sup>56</sup> Dag Tuastad (2014a) ser på sammenhengen mellom fotball og nasjonal identitet i Jordan.

som viktig referansepunkt og erfaringen med å være flyktninger og «de andre» i det jordanske samfunnet, skiller de seg fra de jordanerne som opprinnelig er «Østbredden-jordanere» (Tuastad 2014b, 124; Brand 1995). Jeg vil hevde at det for palestinske flyktninger i Jordan mangler en «offentlig kulturell kategori som samsvarer med disse erfaringene i det kulturelle bildet i dag» (Kramvig 1999, 119). Den jordanske statsviteren Kamel Abu Jaber etterlyser nettopp en slik kulturell kategori for palestinere i Jordan. Som palestinsk-jordaner selv snakker han på bakgrunn av egne erfaringer og sier:

In this century, we have mixed like we never mixed before.... the West has thrown us together. And here we are loving and hating it, constantly adjusting and readjusting to the new "realities," and the new "facts of life." Who are the Jordanians? The Palestinians? Where are they? Can't we find a new expression like the Pale-Jordanians? Jorpolians? Jorstinians? I wonder if we should, if we could, for the proud Palestinians though so ethnically, religiously, geographically and linguistically similar, enjoy or suffer distinct traditions and experiences. Why should they become anything but Palestinians, in the same sense that one wonders why should two brothers be alike? (Kamel Abu Jaber sitert i Layne 1994:20).

I det han etterlyser et nytt ord for dem som er både palestinere og jordanere, snakker han til Kramvigs argument om at det å befinne seg mellom to kategorier ikke nødvendigvis oppleves som problematisk av de subjektene det gjelder. Slik jeg opplevde informantene mine, syntes de heller ikke å se en motsetning i det å være jordaner og palestiner samtidig. Å måtte velge mellom å være palestinere og jordanere synes å være et umulig valg, skriver Dag Tuastad (2014b, 133). Han hevder imidlertid at det er en forskjell i å velge mellom jordansk og palestinsk statsborgerskap og det å velge mellom jordansk statsborgerskap og status som palestinske flyktninger. Det første, skriver Tuastad, er et enkelt valg. Det andre derimot, synes umulig. Han hevder at palestinske flyktninger i Jordan ikke nødvendigvis ønsker å reise tilbake til en eventuell palestinsk stat på Vestbredden eller i Gaza, og derfor ville valgt jordansk statsborgerskap dersom de kunne valgt mellom det og palestinsk. Statusen som flyktninger ville de imidlertid ikke valgt bort. Å gi opp statusen som flyktninger vil være å «oppgi det de anser som en soleklar og historisk rett som flyktninger: kompensasjon for tapt eiendom og hjem, eller tilbakevending til sine opprinnelige hjemsteder» (ibid.). Eller, slik jeg har argumentert for tidligere: Å gi opp statusen som flyktninger vil være å oppgi kravet om anerkjennelse, både i Jordan og internasjonalt, for deres historie siden 1948 og frem til i dag.

«Jeg er jo herfra»

Imm Mohammads eldste bror bodde i Abdaliyye, et nyetablert boligområde utenfor i Amman i landlige omgivelser. Det var langt mellom husene, hvorav de fleste kun var påbegynt med grunnmur. Imm Mohammads nevø, som jobbet i Wihdat, hentet oss ved Sumayya-veien i sin hvite varebil. Imm Mohammad hadde lenge snakket om at hun gledet seg til vi fikk en invitasjon fra broren hennes. Hun ville så gjerne vise meg at broren hennes hadde klart å komme seg ut fra Wihdat og økt sin levestandard. *Huset hans har seks rom! (ft̄ 'induh sitt ghuraf!)*, fortalte hun meg entusiastisk mens vi låste døra til huset hennes i Wihdat og gikk nedover mot hovedveien. Imm Mohammad hadde et ambivalent forhold til brorens velstand. Samtidig som hun var stolt over å vise meg hvordan han, hennes egen bror, hadde klart å opparbeide seg nok kapital til å kjøpe et stort hus på landet, var hun bitter fordi ikke gjorde nok for å hjelpe henne i hennes økonomiske situasjon. Allikevel syntes bitterheten å komme i bakgrunnen denne dagen. Imm Mohammad, Riham, Sara, Lubna, Raya og jeg gledet oss over å komme ut av flyktningleiren og til et mer luftig og åpent landskap enn de trange gatene og stramme lukta som preger Wihdat. Vi fikk servert middag og brus. Det var en varm sommerdag, men de hadde flere vifter hjemme hos seg som gjorde heten mindre lammende enn i flyktningleiren. I tillegg var det mer bevegelse i lufta i det åpne landskapet enn i flyktningleiren, så omgivelsene var i seg selv mindre trykkende. Denne turen var viktig for meg. Jeg hadde lengtet etter vind, sikt mer enn femti meter fremfor meg og et åpent landskap hvor jeg selv kunne bestemme bevegelsene mine, snarere enn at de ble bestemt av husvegger, markedsboder og mennesker på vei i ulike retninger. Etter middag gikk jentene og jeg ut på oppdagelsesferd. Vi lagde figurer i sanden med pinner og jagde en liten bille til den forsvant under en murstein. Vi gikk en tur blant alle de påbegynte husene og plukket blomster som vi festet i håret. Akkurat i det jeg kjenner en følelse, eller en tanke, forme seg om at jeg skulle ønske vi ikke skulle tilbake til flyktningleiren, i alle fall ikke enda, snur Riham seg mot meg og spør: *Yalla?* (skal vi dra?). Jeg svarer spørrende *yalla?* (hva mener du med *yalla?*). Hun forteller at hun gjerne vil hjem. De andre jentene bryter opp leken de er i gang med og sier seg raskt enig med Riham: *Yalla!* (vi drar!). Deretter går veien raskt tilbake til huset hvor vi møter Imm Mohammad som i likhet med jentene viser seg å være klar for å reise tilbake til Wihdat.

Den gang forundret historien fra Abdaliyye meg. I ettertid virker det imidlertid ikke like forunderlig. Barna ønsket seg hjem til vennene sine og nabolaget sitt. Imm Mohammad ønsket seg hjem dit hvor hun kunne slappe av og ikke måtte anstrenge seg for å skjule

bitterheten over at broren ikke bistod henne økonomisk i større grad. Det var Wihdat som var hjem. Noen uker senere, da jeg var hjemme hos den irakiske venninnen min Hadeel og drakk vannpipe, møtte jeg fire av venninne hennes. Samtlige fortalte hvor de var fra i Palestina. Snart banket det på døra. Det var søsteren til den ene kvinnen, også hun var en del av vennegjengen. Da jeg etter hvert spurte også henne hvor hun kom fra, svarte hun straks, nesten litt spørrende: *Jeg er jo herfra...?*

## Avslutning

Den palestinske befolkningen i Wihdat var i mindre grad politisk bevisst enn jeg hadde forventet i forkant av feltarbeidet. Det samme gjaldt gatebildet i leiren. Det betyr allikevel ikke at de ikke forstår seg selv som palestinere. Ved å bevare sin bondedialekt, opprettholde forskjellen mellom dem selv og de av andre nasjonaliteter, forestiller de seg sitt palestinske fellesskap. Ideen om det forestilte fellesskapet, kommer først og fremst fra at de er *fra* Palestina. Nettopp historien er en viktig del av deres identitet. Fordi lidelsen som startet i 1948 med utdrivelsen aldri tok slutt, kan al-Nakba sies å være en pågående katastrofe. Så lenge al-Nakba ikke anerkjennes som historie, vil palestinske flyktninger insistere på sin rett til retur til hjemlandet.

Samtidig som de verner om sin palestinske identitet og ønske om å reise tilbake, anser de seg selv for å være jordanere. Dette var ikke en motsetning for mine informanter. De kulturelle kategoriene tilgjengelige i språket tvinger dem til å velge, men i virkeligheten er identitet, slik Kondo (1990) minner oss om flytende, stadig i endring og dessuten tvetydig (ibid., 24). De er palestinere, de er jordanere og de er *fra* Wihdat på samme tid.

Et av de viktigste spørsmålene jeg har diskutert i dette kapittelet er «retten til retur» og hva dette uttrykket egentlig betyr. Fordi de ikke forstår seg selv utelukkende som palestinere, må dette ønsket forstås som et uttrykk for noe mer generelt. Jeg mener at ønsket om reise tilbake for informantene mine ikke handler om et ønske om å reise tilbake til geografiske Palestina, men om det Palestina representerer: Et liv med anerkjennelse av deres historie, *hvem de er*, verdighet og muligheter. Drømmen om å reise tilbake er et uttrykk for ønsket om å finne tilbake til normaliteten, der hvor de ikke lever i fattigdom og opplever diskriminering. Drømmen om å reise tilbake er et ønske om å høre til.



## 8 Avslutning

Palestinske flyktninger lever i en tvetydig kontekst i Wihdat. De har statsborgerskap, men blir diskriminert i det jordanske samfunnet. Jeg har i oppgaven min redegjort for den historiske og politiske konteksten palestinske flyktninger i Wihdat leir befinner seg i og hvordan denne setter rammer for hvordan de forstår seg selv. For slik Kondo (1990) skriver, er sammenhengen mellom identitet og kontekst så sterk at de ikke lar seg skille fra hverandre (ibid., 29). Gjennom oppgaven har jeg trukket frem den jordanske staten og UNRWA som de viktigste eksterne faktorene i denne prosessen. Fordi de blir diskriminert, både i utdannings- og arbeidssektoren i landet, opplever palestinske flyktninger i Wihdat å bli gjort til jordanernes «andre». Borgerkrigen i 1970 mellom den jordanske hæren og palestinske opprørere markerte et vendepunkt, og det var i etterkant av denne at diskrimineringen og undertrykkningen av det politiske miljøet i det palestinske flyktningleirene i Jordan ble intensivert. I dag er den jordanske staten i stor grad fraværende i Wihdat. Politistasjonen ligger i utkanten av leiren, men på grunn av den manglende tilliten palestinerne har til staten er det sosiale mekanismer basert på familiære relasjoner som sørger for opprettholdelse av sikkerhet i flyktningleiren. Videre har jeg vist hvordan sosiale relasjoner er viktige til andre formål i tillegg til opprettholdelse av sikkerhet. Selv var jeg, uten at jeg forstod det umiddelbart, med på å gjennomføringen av en wasta-tjeneste. I statens fravær er sosiale mekanismer som disse nødvendige for økonomisk, men også sosial overlevelse. Resultatet av statens fravær blir derfor en sterk følelse av tilhørighet blant palestinere i Wihdat leir fordi viktigheten av relasjoner blir større.

UNRWA kalles «den blå staten» fordi organisasjonens tjenester omfatter de tjenestene staten vanligvis forventes å ha. I dag er UNRWA en vanlig del av livet i flyktningleiren, noe som står i kontrast til organisasjons opprinnelig tiltenkte midlertidige rolle. Det er gjennom UNRWAs tjenester at palestinsk identitet hovedsakelig reproduseres i Wihdat, spesielt med historier om utdrivelsen fra Palestina i 1948 og en stadig påminnelse om den uretten som de var og opplever å stadig være utsatt for. UNRWAs tjenester er de arenaene i leiren hvor palestinsk identitet eksplisitt blir uttrykt, i størst grad i de uformelle undervisningsarenaene i skolen. UNRWA er, slik jeg har vist, det eneste stedet hvor palestinerne for anerkjennelse for den lidelsen de levde, og fortsatt lever, under. Organisasjonens tilstedeværelse er imidlertid full av tvetydigheter. På den ene siden er organisasjonen den eneste aktøren som anerkjenner deres lidelse, men på den andre siden er

det én type erfaring som reproduseres. UNRWA deltar i en *representasjonsindustri* (Sayigh 1998) som koker ned palestinernes erfaringer til én type erfaring og overser mangfoldet. Samtidig, slik jeg har vist, er dens tjenester arenaer for selvutvikling, slik som kvinnesenteret, også en mulighet til å ta kontroll over og forme sin egen hverdag. Kvinnesenteret og matdistribusjonen er to illustrasjoner på dette.

UNRWA og den jordanske staten er de viktigste eksterne faktorene som skaper den konteksten palestinere i Wihdat befinner seg i. De lever i en permanent midlertidighet. Jeg har vist hvordan palestinere i Wihdat opplever det som nødvendig å verne om sin palestinske identitet i en slik kontekst. Verdien av anerkjennelse er så stor at det motsatte, nemlig fraværet av anerkjennelse kan forstås som en form for undertrykking. Resultatet blir at gruppeidentiteten blir enda sterkere. Denne tilhørigheten, eller deres identitet som palestinere, kommer til uttrykk spesielt gjennom språket og ved sosial samhandling med nærmest utelukkende andre palestinere. Palestinere i Wihdat blir gjort til jordanernes «andre» og bruker de samme mekanismene til å gjøre mennesker av andre nasjonaliteter i Wihdat til sine egne «andre».

Palestinerne i Wihdat verner om sin palestinske identitet som en nødvendighet. Det betyr imidlertid ikke at de utelukkende forstår seg selv som palestinere. Slik jeg har vist opplever de å være jordanere i tillegg, om enn ikke i like stor grad. De er klar over hvor privilegert de er i Jordan på grunn av sitt statsborgerskap, sammenlignet med palestinere i andre land. For informantene mine var det å være både palestiner og jordaner en meningsfull motsetning. Under feltarbeidet undret jeg meg lenge over hvor lite politisk bevisst menneskene jeg møtte var, mens de samtidig hadde et uttrykt ønske om at de vil reise tilbake til Palestina. Etter hvert forstod jeg at ønsket om å reise tilbake til Palestina egentlig handler om det Palestina representerer, nemlig normalitet, anerkjennelse og det å høre til.

Fordi de lever i en tvetydig virkelighet, hvor de (ikke) hører til i Jordan og (ikke) i Palestina, skaper de en tilhørighet til det stedet de tross alt lever og beveger seg i, nemlig Wihdat. Markedet i leiren gjør at de opplever stolthet i å komme derfra. Gjennom markedet sørger mange for sin økonomiske overlevelse, og gjennom markedet setter de Wihdat på kartet som et sted av betydning. Videre styrkes tilhørigheten mellom palestinere på grunn av avhengigheten av familiære relasjoner i statens fravær. UNRWAs arenaer er steder hvor palestinere samles, deler erfaringer og tilegner seg kunnskap og ferdigheter som kan sikre økonomisk overlevelse. Tilhørigheten mellom palestinere styrkes i ved at de deltar i aktivitetene og tilbudene til organisasjonen *sammen*.



Med oppgaven min har jeg mer enn noe annet forsøkt å trekke frem kompleksitetene ved livet i Wihdat. Selv om palestinere i Jordan har jordansk statsborgerskap betyr ikke at de er mindre interessante for antropologisk forskning. Palestinske flyktninger og retten til retur er et av de viktigste og vanskeligste spørsmålene i forhandlingene om fred i Midtøsten. Derfor, mener jeg, er det viktig å undersøke mangfoldet som finnes blant menneskene det gjelder og eventuelt vil ha direkte implikasjoner for. Palestinske flyktninger er ikke én homogen gruppe med samme virkelighet, samme ønsker og drømmer. Kontekstene de lever i er forskjellig i de ulike arabiske landene. Jeg håper masteroppgaven min kan være et bidrag i forståelsen av kompleksitetene bakenfor kategorien «palestinske flyktninger».

De jeg ble kjent med i Wihdat og deres identitet er like kompleks og tvetydig som den virkeligheten de lever i. Det interessante er at det tvetydige ikke nødvendigvis oppleves som selvmotsigende. For informantene mine ga det mening å befinne seg mellom kategoriene: De er palestinere som bor i Jordan, de er jordanere med palestinsk bakgrunn og de er fra Wihdat. Gjennom oppgaven har jeg forsøkt å belyse tvetydighetene ved mine informanternes tilværelse, både konteksten de lever i og hvordan de forstår seg selv. De lever i fattigdom og opplever diskriminering, men er allikevel stolte over å komme fra Wihdat. Riham uttrykte denne stoltheten en dag vi var på vei til tante hennes i en taxi. Da taxisjåføren kommenterte at Wihdat er en av de største flyktningleirene i Jordan, utbrøt hun entusiastisk: *Og Wihdat er den fineste flyktningleiren!*







# Referanser

Abufarha, Nasser. «Land of Symbols: Cactus, Poppies, Orange and Olive Trees in Palestine».

*Identities: Global Studies in Culture and Power* 15(3): 343-368.

Abu-Lughod, Lila. 1986. *Veiled Sentiments: Honour and Poetry in a Bedouin Society*.

London: University of California Press.

—. 1991. «Writing Against Culture» i *Recapturing Anthropology*, redigert av

Richard Fox, 137-162. Santa Fe, NM: School of American Research Press.

Abu-Odeh, Adnan. 1999. *Jordanians, Palestinians, and the Hashemite Kingdom in the*

*Middle East Peace Process*. Washington, D.C.: United States Institute of Peace Press.

Achilli, Luigi. 2012. «Does the Political Bore? The denial and camouflage of the “political”

in a Palestinian refugee camp». Doktorgradsavhandling, School of Oriental and

African Studies (SOAS).

Akram, Susan. 2002. «Palestinian Refugees and Their Legal Status: Rights, Politics, and

Implications for a Just Solution». *Journal of Palestine Studies* 31(3): 36-51.

Al Abed, Oroub. 2004. «Palestinian Refugees in Jordan». Forced Migration Online (FMO).

Lest 14. april 2015.

<http://www.forcedmigration.org/research-resources/expert-guides/palestinian-refugees-in-jordan/fmo025.pdf>.

Anderson, Benedict. 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of*

*Nationalism*. London: Verso.

Barth, Fredrik. 1969. «Introduction» i *Ethnic Groups and Boundaries: The Social*

*Organization of Culture Difference*, redigert av Fredrik Barth, 9-38. Oslo:

Universitetsforlaget.

- Basso, Kieth H. 1996. *Wisdom Sits in Places: Landscape and Language Among the Western Apache*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Ben-Ze'ev, Efrat. 2004. «The Politics of Taste and Smell: Palestinian Rites of Return» i *The Politics of Food*, redigert av Marianne Elisabeth Lien og Birgitte Nerlich, 141-160. Oxford: Berg.
- Butler, Judith. 2012. «"What Shall We Do Without Exile?": Said and Darwish Address the Future». *Alif: Journal of Comparative Poetics* 32: 30-54.
- Bocco, Riccardo. 2010. «UNRWA and the Palestinian Refugees: A History Within History». *Refugee Survey Quarterly* 28(2-3): 229-252.
- Bourdieu, Pierre. [1998] 2000. *Den maskuline dominans*. Oversatt av Knut Stene-Johansen. Oslo: Pax Forlag.
- Brand, Laurie A. 1995. «Palestinians and Jordanians: A Crisis of Identity». *Journal of Palestine Studies* 24(4): 46-61.
- Casey, Edward S. 1996. «How to Get from Space to Place in a Fairly Short Stretch of Time: Phenomenological Prolegomena». I *Senses of Place*, redigert av Steven Feld og Kieth Basso, 13-52. Santa Fe: School of American Research Press.
- Cleveland, William L. og Martin Bunton. 2009. *A History of the Modern Middle East*. Boulder: Westview Press.
- Connerton, Paul. 1989. *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cowie, Elisabeth. 1990. «Woman as sign» i *The Woman in Question*, redigert av Parveen Adams og Elisabeth Cowie, 117-133. London: Verso.
- Cunningham, Robert B. og Yasin K. Sarayrah. 1993. *Wasta: The Hidden Force in Middle Eastern Societies*. London: Praeger Publishers.
- Diken, Bülent. 2010. «From Refugee Camps to Gated Communities: Biopolitics and the End of the City». *Citizenship Studies* 8(1): 83-106.

- Douglas, Mary. 1966. *Purity and Danger: An Analysis of Concept of Pollution and Taboo*. London: Routledge.
- Farraj, A. 1977. «The Wastah Among Jordanian Villagers». I *Patrons and Clients in Mediterranean Societies*, redigert av Ernest Gellner og John Waterbury, 225-238  
London: Duckworth.
- Friedman, Jonathan. 1992. «Myth, History, and Political Identity». *Cultural Anthropology. Journal of the Society for Cultural Anthropology* 7(2): 194-210.
- . 1994. *Cultural Identity and Global Process*. London: Sage Publications.
- Foucault, Michel. 1979. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Vintage Books.
- Gandolfo, Luisa. 2012. *Palestinians in Jordan: The Politics of Identity*. London: I.B. Tauris & Co Ltd.
- Hamarneh, Ala. 2002. «Transformation of Al-Wihdat Refugee Camp». ISIM nyhetsbrev 10(2): 15. Lest 16. april 2015. <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/16803>.
- Hanafi, Sari. «Governing Palestinian Refugee Camps in the Arab East; Governmentalities in Search of Legitimacy». Rapport utgitt av Issam Fares Institute for Public Policy and International Affairs, University of Beirut.
- . 2010b. «Palestinian Refugee Camps in Lebanon: Laboratory of Indocile Identity Formation». I *Manifestations of Identity: The Lived Reality of Palestinian Refugees in Lebanon*, redigert av Muhammad Ali Khalidi, 45-74. Beirut: Institute for Palestine Studies (IPS) og Institut français du Proche-Orient (IFPO).
- Hanafi, Sari og Taylor Long. 2010. «Governance, Governmentalities, and the State of Exception in the Palestinian Refugee Camps of Lebanon». *Journal of Refugee Studies* (23):2, s. 134-159.

- Hejoj, Ibrahim. 2007. «A Profile of Poverty for Palestinian Refugees in Jordan: the Case of Zarqa and Sukhneh Camps». *Journal of Refugee Studies* 20(1): 120-145.
- International Journal of Middle East Studies. «IJMES Transliteration System for Arabic, Persian and Turkish». Lest 6. mai 2015.  
<http://ijmes.chass.ncsu.edu/authorresources.htm>.
- Jackson, Michael. 1989. *Paths Toward a Clearing: Radical Empiricism and Ethnographic Inquiry*. Bloomington: Indiana University Press.
- Kondo, Dorinne K. 1990. *Crafting Selves: Power, Gender, and Discourses of Identity in a Japanese Workplace*. London: The University of Chicago Press.
- Kramvig, Britt. 1999. «I kategorienes vold» i *Samer og nordmenn: Temaer i jus, historie og sosialantropologi*, redigert av Harald Eidheim, 117-139. Oslo: Cappelen Akademisk Forlag.
- Layne, Linda. 1994. *Home and Homeland*. Princeton: Princeton University Press.
- Lorentzen, Erling Sogge. 2014. «The local politics of Global Jihad: A study on the evolution of militant Islamism in the Palestinian refugee camp of Ain al-Hilwe». Masteroppgave, Universitetet i Oslo.
- Maghroubi, Fuad. 2001. «The Politics of Palestinian Textbooks». *Journal of Palestine Studies* 31(1): 5-19.
- Malkki, Liisa. 1995. *Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology Among Hutu Refugees in Tanzania*. London: The University of Chicago Press.
- . 1997. «National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees». I *Culture, Power, Place*, redigert av Akhil Gupta og James Ferguson. London: Duke University Press.
- Massad, Joseph A. 2001. *Colonial Effects: The Making of National Identity in Jordan*. New York: Columbia University Press.



- Morris, Benny. 2004. *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mortland, Carol. 1987. «Transforming Refugees in Refugee Camps». *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development* 16(3/4): 375-404.
- Nanes, Stefanie. 2008. «Choice, Loyalty, and the Melting Pot: Citizenship and National Identity in Jordan». *Nationalism and Ethnic Politics* 14(1): 85-116.
- Narayan, Kirin. 1993. «How Native is a "Native" Anthropologist?». *American Anthropologist* 95: 671-686.
- Oxford Handbooks. «Map of the Levant». Lest 13. mai 2015.  
<http://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199212972.001.0001/oxfordhb-9780199212972-miscMatter-8>
- Pappé, Ilan. 2006. «The Ethnic Cleansing of Palestine». *Journal of Palestine Studies* 36(1): 6-20.
- Pappé, Ilan og Ilan Gur-Ze'ev. 2003. «Beyond the Destruction of the Other's Collective Memory». *Theory, Culture & Society* 20(1): 93-108.
- Peteet, Julie. 2005. *Landscape of Hope and Despair: Palestinian Refugee Camps*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Rosaldo, Renato. 1989. *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon Press.
- Said, Edward W. [1978] 1994. *Orientalisme: Vestlige oppfatninger av Orienten*. Oversatt av Anne Aabakken. Oslo: J.W. Cappelens Forlag.
- . 1999. «The One-State Solution». *New York Times*, 10.01.1999. (Lest 21. april 2015).  
<http://www.nytimes.com/1999/01/10/magazine/the-one-state-solution.html?src=pm&pagewanted=1%3E>.

- Sa'idi, Ahmad H. 2002. «Catastrophe, Memory and Identity: Al-Nakbah as a Component of Palestinian Identity». *Israel Studies* 7(2): 175-198.
- Sayigh, Rosemary. 1998. «Dis/solving the 'refugee problem'». *Middle East Report* 207: 19-23.
- Shabaneh, Ghassan. 2010. «Refugees, International Organizations, and National Identity: The Case of Palestine». *New Political Science* 32(2): 215-236.
- . 2012. «Education and Identity: The Role of UNRWA's Education Programmes in the Reconstruction of Palestinian Nationalism». *Journal of Refugee Studies* 25(4): 491-513.
- Shiblak, Abbas. 1996. «Residency Status and Civil Rights of Palestinian Refugees in Arab Countries». *Journal of Palestine Studies* 25(3): 36-45.
- Silverstein, Jordana. 2010. «'We're dealing with how do we live and work with this memory and what are we supposed to do about it': Making Use of Jewish Liminality». *Borderlands* 9(1): 1-17.
- Taylor, Charles. 1994. *Multiculturalism; Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press.
- Tiltnes, Åge A. og Huafeng Zhang. 2013. «Progress, Challenges, Diversity: Insights Into the Socio-Economic Conditions of Palestinian Refugees in Jordan». Forskningsrapport, Fafo.
- Tuastad, Dag. 2014a. «'A Threat to National Unity' – Football in Jordan: Ethnic Divisive or a Political Tool for the Regime?». *The International Journal of the History of Sport* 31(14): 1774-1788.
- . 2014b. *Palestinske utfordringer*. Oslo: Cappelen Damm.
- UNHCR. «Note on the Mandate of the High Commissionare for the Refugees and His Office». Lest 11. mai 2015. <http://www.unhcr.org/526a22cb6.html>.

UNRWAA. «Donor Charts». Lest 1. april 2015.

<http://www.unrwa.org/how-you-can-help/government-partners/funding-trends/donor-charts>.

— b. «Fields of Operation Map». Lest 13. mai 2015.

<http://www.unrwa.org/resources/about-unrwa/fields-operation-map>.

—c. «In Figures». Lest 11. mai 2015.

<http://www.unrwa.org/resources/about-unrwa/unrwa-figures-6>.

—d. «Palestine Refugees». Lest 15. april 2015. <http://www.unrwa.org/palestine-refugees>.

—e. «Resolution 194». Lest 15. mars 2015. <http://www.unrwa.org/content/resolution-194>.

—f. «Resolution 302» Lest 1. april 2015. <http://www.unrwa.org/content/resolution-302>.

van Gennep, Arnold. [1909] 1999. *Rites the Passage*. Oversatt av Erik Ringen. Oslo: Pax Forlag.

Wikan, Unni. 2012. *Resonance: Beyond the Words*. London: The University of Chicago Press.

Zetter, Roger. 1991. «Labelling Refugees: Forming and Transforming a Bureaucratic Identity». *Journal of Refugee Studies* 4(1): 39-62.



# Vedlegg 1      Ordliste

DPA – Department of Palestinian Affairs

UNRWA – United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East

PLO – Palestinian Liberation Organization

PA – Palestinian Authorities

Sionisme – politisk bevegelse med krav om en jødisk nasjonalstat

Historiske Palestina – Dagens Israel, Vestbredden og Gaza-stripen

*ajnabiyya* – utlending

*al-mu'an* – UNRWAs matdistribusjon/matvarene fra UNRWA

*al-Nakba* – «katastrofen», utdrivelsen fra Palestina i 1948

*al-waṭan* – hjemland(et)

*argīla* – vannpipe, røykeinstrument basert på vann og frukttobakk

*balad* – (hjem)land eller sentrum: *baladnā* - hjemlandet vårt, *al-balad* – (Amman) sentrum

*bilād al-shām* – de levantiske landene, *shāmī* – levantisk dialekt

*diwanjī* → *dawawīn* – en som opprettholder sikkerhet i statens fravær

*fellāḥīyīn* – bønder, *fellāḥī* – bondedialekt

*ḥaqq al-ʿawda* – retten til retur

*id* – feiring ved ramadans slutt

*madanīyīn* – byfolk, *madanī* – bydialekt

*nawar* – sigøynere

*ramadan* – fastemåneden og den niende måneden i den islamske kalenderen

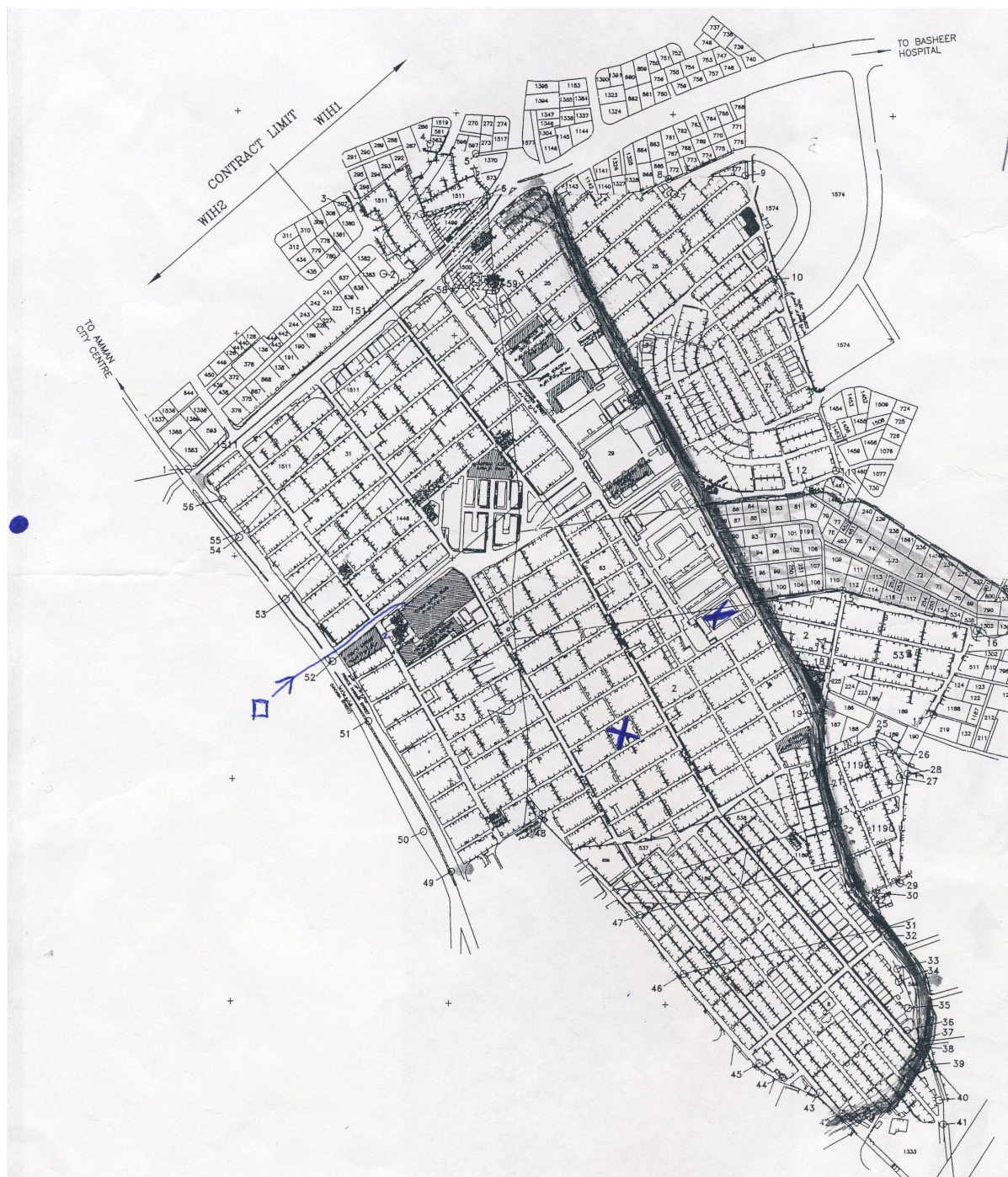
*shabb* → *shabāb* (flertall) – ung mann

*ʿunṣuriyya* – diskriminering

*waṣṭa* – mellommann/kvinne



# Vedlegg 2 Kart over Wihdat



Kilde: DPA

Sirkel: UNRWAs matdistribusjon, kvadrat: UNRWAs kvinnesenter, kryss midt i kvartalet der Imm Mohammad bodde, kryss mot høyre: UNRWA-skolen jeg tilbrakte tid ved, vei markert med tykk, sort strek på langs gjennom leiren: Sumayya-veien.