

”In the US I’m an Arab terrorist, here

I’m an American punk!”



En studie av palestinsk returnigrasjon og identitetshåndtering
på Vestbredden.

Hovedoppgave i Sosialantropologi,

innlevert juni 2003

av

Bård Helge Kårtveit

Forord

Høsten 1999 hørte jeg for første gang om en høyst uvanlig form for migrasjon. Tusenvis av palestinere som hadde bodd i statene skulle visstnok ha reist tilbake til Midtøsten for å bosette seg på Vestbredden. Dette gjorde meg nysgjerrig: Hva var det som fikk migranter til frivillig å forlate et rikt land som USA for å bosette seg i et problemområde som Vestbredden? Hvordan ville palestinske barn, som er født og oppvokst i USA, oppleve møtet med et samfunn så forskjellig fra det amerikanske? Og hvordan ville dette møtet virke inn på lokalsamfunnet? Disse spørsmålene ble utgangspunkt for et syv måneders feltarbeid og har til slutt resultert i denne avhandlingen.

Det er mange jeg må takke for det ferdige resultatet og for at avhandlingen i det hele tatt ble til. Jeg vil først rette en stor takk til de familier i Deir Dibwan og Ramon som lot meg invadere deres liv og plage dem med meningsløse spørsmål, og som utviste en hjelpsomhet og gjestfrihet jeg aldri vil kunne gjengjelde. Spesielt takk til alle utvandrerbarna jeg ble kjent med i Ramon og i Ramallah. Jeg håper tilværelsen i USA har blitt som dere håpet på...

Ellers vil jeg rette stor takk til min veileder Leif Manger, som hjalp meg å gjøre store mengder tekst til en ferdig avhandling og som selv i sine travleste perioder har gitt meg rask og grundig tilbakemelding når jeg virkelig har trengt det. Takk til Are Knudsen på CMI for kritisk gjennomlesning og verdifulle kommentarer på store deler av oppgaven. Takk til Hege Toje, Kristin Lundblad, Kristin Hagstad og Unni Aarflot for gjennomlesning og språklig korrektur, uten deres hjelp kunne denne oppgaven ha blitt en pinlig affære.

Jeg avsluttet mitt opphold på Vestbredden to måneder før Al-Aqsa Intifadaen brøt ut i september 2000. Den virkeligheten jeg opplevde under mitt feltarbeid, og som jeg prøver å formidle i denne avhandlingen, er derfor svært forskjellig fra den virkeligheten som preger området i dag.

Bård Kårtveit

Innholdsfortegnelse

Forord	1
Kart over Vestbredden:.....	7
Introduksjon	8
Mellom Vestbredden og USA.....	8
Kapitteloversikt.....	10
Kapittel 1: Teoretiske perspektiver	14
Teoretisk fokus.....	14
Migrasjonsteori.....	14
Transnasjonalisme	15
Diaspora.....	16
Sosial identitet og grensesetting	21
Habitus vs. kulturelle modeller.....	23
Returmigrasjon – å vende hjem?	26
Subjektivitasjon	27
Hjemvending som sosial opptreden.....	29
Makt.....	30
Oppsummering.....	30
Kapittel 2: Feltarbeid og metodiske betraktninger	32
Feltarbeidet	32
Uformelle intervju	34
Språkproblemer og oversettelse.....	34
Omfanget av retur-migrasjon.....	35
Metodiske betraktninger	35
Å gjøre feltarbeid i et konfliktområde	35
Spionmistanker	36
”Nøytralitet” som antropologisk ideal.....	38
”Nøytralitet” i forhold til familie og kjønnsideal	40
Kulturelle forhold av betydning for feltarbeidet.....	40
Løgn og overdrivelse	41
Anonymisering	42
Kapittel 3: Historie – et palestinsk diaspora tar form	43
Migrasjon på Vestbredden	43
Det Palestinske diaspora:.....	44
Permanent og midlertidig utvandring	46
Utvandring fra landsbyene.....	48

Konflikt-migrasjon	50
”Grønt Kort-USA”	51
Palestinere i USA	51
Migrasjon og familienettverk	53
Amar-familien	53
Skiftende referansegrupper og kulturell selvbevaring	55
”The Arab Posse”	56
Oppsummering.....	58
Kapittel 4: Transnasjonale nettverk.....	59
Migrasjon og familienettverk.....	59
Deir Dibwan.....	59
Ramon.....	60
Familien som transnasjonalt nettverk	62
Nasser-familien	62
Mukhtar Abid	63
Ibrahim.....	65
Mahmoud.....	65
Dalia-familien	66
Yahya.....	66
Faies.....	67
Halmi	67
Wafki	69
Oppsummering.....	69
Kapittel 5: Utvandring og økonomiske strategier på Vestbredden	71
”Fred” og økonomiske nedgang.....	71
Produktiv investering eller privat forbruk?	71
Reinvestering på Vestbredden	72
Begrensede faktorer.....	73
Normative begrensninger.....	75
Hjemme og Ute-Moral.....	77
Støtte til kollektive formål	78
Private formål.....	79
Husbygging.....	80
Huset – mer enn et sted å bo.....	81
Markering av eiendom.....	81
Velstandsmarkering	82
Oppsummering.....	84

Kapittel 6: Hjemvending og identitetshåndtering	86
Møte med landsbytilværelsen	86
”Kofferten”	86
Å flytte til Vestbredden.....	87
Amer	87
Aisha	89
Jentene.....	92
Guttene.....	93
De voksne utvandrerne.....	95
Ali Amar	95
Sam	99
”Trygghet” på Vestbredden	100
Sosial kontroll i landsbyene	101
Utstøtelse eller inkludering?	102
Oppsummering.....	104
Kapittel 7: ”Litt Palestina – litt USA”	105
Forhandling av normer på ulike arenaer	105
Sosial kontroll	105
Goffmans rollespillsteori.....	106
Landsbyen	106
Hjemme	107
Kaffehuset.....	108
Engelsk som ”backstage-språk”	110
Ramallah	112
Privatskolene – Friends School	112
Forhandling av identitet på grense-arenaer.....	113
Skoleballet	113
Ungdomssteder i Ramallah.....	114
”Ramallah Rap”	115
Jerusalem.....	117
Israelske grenseposter.....	118
Oppsummering.....	118
Kapittel 8: Giftemål og familieband	120
Amar	120
Islam på Vestbredden.....	120
Slektskap	121
Hushold.....	122

Giftemål før og nå	123
Giftemål og utvandring	127
Abufadi	129
Forventninger til ekteskapet.....	130
Suzen.....	132
Kjønnsroller og sosiale grenser.....	135
Kulturelle og økonomiske utfordringer.....	136
Oppsummering.....	137
Kapittel 9: Utvandring og politisk engasjement	139
Krig og utvandring	139
Israel-Palestina-konflikten – noen hovedpunkter.....	139
Staten Israel	140
Intifadaen	141
Migrasjon - et sideblikk på hjemlandet.....	142
Nasjonale narrativ	143
”Den palestinske fortellingen”	144
Offer eller aktør?	145
”Vi trenger en ny Intifada!”	146
Opptøyer i Ramallah.....	147
Erfaringer fra statene.....	149
Håp for fremtiden?	151
Oppsummering.....	152
Kapittel 10: Avslutning	154
Epilog og konklusjoner	154
Migrasjon og den nye Intifadaen	154
Teoretiske konklusjoner.....	156
Referanseliste:	159

Kart over Vestbredden:



Landsbyene Deir Dibwan og Ramon ligger mellom Ramallah og Jericho midt på Vestbredden.

Gjengitt med tillatelse fra: The University of Texas Libraries, the University of Texas

Introduksjon

Mellom Vestbredden og USA

In the US I'm an Arab terrorist, here I'm an American Punk! The only place I feel normal is on the plane!"

Ordene tilhører Omar, en 16 år gammel gutt som er født i Chicago men som har tilbrakt de siste fire årene på Vestbredden. De oppsummerer hans opplevelse av å være palestiner i USA og amerikaner på Vestbredden, og av å ikke føle hjemme noen av stedene. Bildet på forsiden viser huset til en palestinsk migrant som har flyttet hjem til Vestbredden etter mange år i USA. Omars uttalelse viser til ungdommens problemer med å tilpasse seg et nytt samfunn etter å ha vokst opp i USA. Det nye huset viser hvordan foreldregenerasjonen bruker økonomiske investeringer til å markere status og velstand i det samfunnet de engang forlot. Dette er to sider ved en returmigrasjon som har preget området siden begynnelsen av 1990-årene, og som er fokus for denne avhandlingen.

Siden slutten av 1800-tallet har tusenvis av palestinere utvandret fra Vestbredden til Amerika. Palestinske migranter har etablert egne nettverk langs hele Sør og Sentral Amerika (Gonzales 1992) og i ulike deler av USA (Suleiman 1999). I flere amerikanske byer har det vokst frem store palestinske miljøer - hvor sterke bånd til hjemlandet holdes i live gjennom hyppig reisevirksomhet mellom Midtøsten og USA, og gjennom tilførsel av nye migranter fra Vestbredden (Cainkar 1999). Siden midten av 1990-tallet har derimot mange migranter flyttet tilbake til Vestbredden. Flere tusen familier har forlatt en tilsynelatende trygg og behagelig tilværelse i USA for å bosette seg i de landsbyer hvor de selv vokste opp, i et område preget av militær okkupasjon, politisk uro, og økonomisk utarming. Dette området utgjør den største delen av de palestinske områdene som siden 1967 har vært okkupert av Israel. Vestbredden har en befolkning på ca. 2,1 millioner innbyggere, et areal på 5 860 kvadratkilometer, og grenser mot Jordan i øst og Israel i vest (Bertinussen og Tuastad 2001). Det er fire større byer i området, inkludert Jerusalem, som er annektert av Israel og militært avskåret fra resten av Vestbredden. De øvrige byene er Hebron i sør, Nablus i nord, og Ramallah som ligger midt på Vestbredden, en mil nord for Jerusalem og som utgjør et administrativt midtpunkt for regionen. Et flertall på ca. 60% av regionens innbyggere bor utenfor disse byene og er fordelt på mer enn 400 små landsbyer og flyktingleirer.

Det empiriske fokus for denne avhandlingen er to muslimske landsbyer som ligger midt på Vestbredden og som begge har vært sterkt preget av utvandring til USA. Den ene av disse er Deir Dibwan, en småby med ca. 9000 innbyggere (Dalia 1996) som ligger ca. åtte kilometer øst for Ramallah. Deir Dibwan er kjent i området for sine store, flotte hus bygget av rike migranter som har vendt hjem, eller som pendler mellom Vestbredden og USA, og det antas at mer enn halvparten av byens hushold lever på økonomiske overføringer fra USA. Den andre landsbyen er Ramon, en liten fjellandsby med ca. 2000 fastboende innbyggere.¹ som ligger i samme område, bare 12 km fra Ramallah. Begge landsbyene er omringet av jødiske bosetninger, og ligger i områder som er kontrollert av israelske styrker.

Deir Dibwan og Ramon har siden 50-tallet vært sterkt preget av utvandring til Amerika. Midlertidige migranter som sender penger hjem til familien har skapt store økonomiske ulikheter, og gjort sine egne familier avhengige av faste overføringer fra utlandet. Palestinere med amerikansk statsborgerskap har blitt presset til å gifte seg med slektninger i landsbyene. Disse ekteskapene ender ofte i skilsmisse på grunn av kulturelle forskjeller mellom de som har bodd på Vestbredden, og de som har levd i USA. Velstående utvandrere har presset brudeprisen i været, og skapt en situasjon hvor lokale ungarer ikke har råd til å gifte seg. Den allmenne oppfatning blant de fastboende er at utvandringen har brakt rask velstand til landsbyene, men også oppløsning av familiebånd og lokale normer. Når et stort antall migranter vender hjem, så antas det å forsterke disse tendensene. De bygger nye hus som gjør de økonomiske skillene mer åpenbare enn noen gang før. De bringer med seg sine barn, som er født og oppvokst i USA, og som lett mistenkes for å utgjøre en trussel mot lokale verdier. Migrantene vender tilbake til Vestbredden for å la barna vokse opp i trygge omgivelser, og tilegne seg det sett av normer og verdier som de selv vokste opp med. Disse ungdommene får gjerne et tøft møte med landsbytilværelsen og med et samfunn som er svært forskjellig fra det de kjenner fra USA. Det er denne retur-migrasjonen fra USA til Vestbredden som er fokus for denne avhandlingen, og den vil bli belyst med utgangspunkt i følgende spørsmål:

- Hva slags motivasjoner ligger til grunn for avgjørelsen om å flytte tilbake og bosette seg på Vestbredden?

¹ pga. arbeidspending og mye feriebesøk varierer folketallet med tiden på året, og om sommeren blir folketallet mangedoblet. Mange av dem som bor der på helårsbasis oppholder seg ulovlig i landet, og er derfor ikke registrerte som fastboende. Det er derfor vanskelig å beregne fastslå hvor mange som faktisk bor i landsbyen, men omkring 2000 var det vanligste anslaget blant de fastboende.

- Hvilken effekt har denne returmigrasjonen på lokalsamfunnet? Har utvandrerne noen innvirkning på sosiale normer, familiemønstre og f. eks ekteskapsstrategier?
- Spiller migrantene noen rolle for den økonomiske aktiviteten i området, eller for utvandrings-strategier blant dem som er igjen i landsbyene?
- Hvordan opplever barna det å flytte til Vestbredden, og hva slags forståelse har de av sin egen identitet og sin egen plass i et palestinsk samfunn?
- Hva slags holdninger og forventninger møter de hos familie, på skolen, og blant sine jevnaldrede, og i hvilken grad samsvarer disse med de forventninger de har vokst opp med i USA?

Denne avhandlingen vil rette spesielt fokus mot de spenninger som oppstår mellom ideer og forventninger utvandrerbarna bringer med seg fra USA, og de krav de møter fra familie og nærmiljø i forhold til kjønnsroller, familieband og ekteskapsstradisjoner. Jeg vil her gjøre kort rede for avhandlingens oppbygging, og for hvilke tema som vil tas opp i de ulike kapitlene.

Kapitteloversikt

I første kapittel vil jeg ta for meg noen antropologiske tema som tas opp i avhandlingen, og gi en kort presentasjon av ulike tilnærminger til migrasjon, grenseprosesser, og sosiale identitet som vil danne et utgangspunkt for de øvrige kapitlene. I kapittel to vil jeg si litt om feltarbeidet som ligger til grunn for denne avhandlingen. Her vil jeg si litt om hvordan jeg har gjennomført mitt eget feltarbeid, hvordan jeg gikk frem for å få innpass i de miljøene jeg ønsket å belyse, og for å oppnå tilgang på den informasjonen jeg var interessert i. Her vil jeg ta opp metodiske problemer knyttet til min egen person i feltet, og til det å gjøre feltarbeid i et konfliktområde. Jeg vil også peke på kulturelle forhold som har hatt betydning for det å gjøre feltarbeid i små muslimske landsbysamfunn.

I kapittel tre vil jeg ta for meg den palestinske migrasjon til Amerika fra slutten av 1800-tallet og frem til i dag, en migrasjon som har tatt form av både midlertidig arbeidsmigrasjon og permanent emigrasjon. Her vil jeg se på hvordan palestinske migranter gjennom hele 1900-tallet har utvandret til USA, ofte med mellomstopp i Sør og Sentral-Amerika. Jeg vil også se på forholdet mellom politisk uro og økonomiske forhold på Vestbredden, og palestinsk utvandring til USA. Videre vil jeg belyse hvordan palestinere i USA har etablert egne nettverk som har tilbudt arbeid, bolig, bedriftslån og et sosialt nettverk til palestinske migranter, og hva Israel-Palestina har betydd for disse nettverkene, og for deres forhold til det amerikanske samfunn. Til slutt vil jeg sette den palestinske returmigrasjonen i

sammenheng med politiske hendelser i Midtøsten, og sosiale problemer i USA. I kapittel fire vil jeg gi en kort presentasjon av landsbyene Deir Dibwan og Ramon, og ta for meg historien til to utvandrerfamilier, en fra Deir Dibwan og en fra Ramon. Begge familiene består av flere brødre som gjennom tre tiår har migrert til USA, hvor de har etablert sine egne forretninger, og startet familier sammen med jenter fra Vestbredden. På ulike tidspunkt velger alle å sende kone og barn hjem til landsbyen. Noen av dem flytter med familien, mens noen velger å pendle mellom familien i landsbyen, og arbeid i USA. Her vil vi se hvordan familien hjelper migrantene med å skaffe oppholdstillatelse, arbeid og etableringsstøtte i USA. Disse historiene vil vise hvordan familiens nettverk kan være en svært verdifull ressurs for den enkelte, men også føre med seg omfattende forpliktelser.

I kapittel fem tar jeg for meg hva slags økonomiske prioriteringer migrantene gjør på Vestbredden, og hvordan dette virker inn på lokalsamfunnet. Palestinere i USA har lenge sendt penger hjem til sine familier i Deir Dibwan og Ramon, og slik bidratt til å skape økonomiske skiller i landsbyene. Hjemvendte migranter har i liten grad foretatt produktive investeringer som kan fremme verdiskapning og økonomisk vekst i området. De har i stor grad prioritert personlig forbruk og bygging av nye hus, og på den måten bidratt til økte økonomiske forskjeller, og økt synliggjøring av den relative fattigdommen blant fastboende familier. Migrantenes prioriteringer kan settes i sammenheng med den militære okkupasjonen, den politiske uro, og den økonomiske nedgangen som preger regionen, og som gjør Vestbredden til et lite attraktivt investeringsområde. I tillegg har palestinske migranter mistet retten til å bo på Vestbredden, og er derfor nødt til å besøke området på tre-måneders visum som sjelden lar seg fornye. De fleste migranter velger derfor å ha familien boende på Vestbredden, mens de selv arbeider i USA. Dette kapittelet tar også opp ulike oppfatninger om hvorvidt de normer som gjelder i landsbyen skal ha gyldighet også i USA, eller om de er begrenset til å gjelde i landsbyen og nærområdene.

I kapittel seks ser jeg på hvordan utvandrerne og deres barn opplever møtet med tilværelsen på Vestbredden. Her vil jeg rette spesielt søkelys mot to utvandrerbarn som begge er født i USA, men som har tilbrakt de siste årene i hver sin landsby. Jeg vil se på hvordan de har opplevd landsbytilværelsen på Vestbredden, og på ulike vis håndtert de roller og forventninger de blir pålagt av familie og nærmiljø. Gjennom å se på disse ungdommene vil jeg belyse forskjellen mellom gutter og jenter i forhold til hva slags friheter de har, hvor godt forberedt de er på møtet med Vestbredden og hvordan de takler landsbytilværelsen. En presentasjon av noen voksne utvandrere vil avdekke store forskjeller mellom ungdommenes

og foreldregenerasjonens oppfatninger av landsbytilværelsen. Disse forskjellene vil bli satt i sammenheng med migrantenes arbeidspendling og mulighet til å foreta utflukter til Israel.

På Vestbredden blir både migrantene og deres barn pålagt et sett av roller og forventninger som ikke alle er helt fortrolige med. I kapittel syv vil jeg ta for meg hvilke arenaer disse rollene utspilles på. Den viktigste arenaen er landsbyen, hvor utvandrerne og deres barn forholder seg til et tett nettverk av familie og naboer, og må innta klart definerte roller innenfor rammen av en patriarkalsk familiestruktur. Barna må utvise stor respekt for sine foreldre, jentene bør helst holde seg hjemme utenom skoletid, og ta del i huslige oppgaver, og guttene bør utvise egenskaper som generøsitet, gjestfrihet og respekt for de eldre. Del-arenaer som kaffehus i landsbyene gir gode muligheter til å utvise slike egenskaper. Privatskolene og ungdomsstedene i Ramallah er andre viktige arenaer, hvor utvandrerne barn inngår i forhandlinger med omgivelsene om hvorvidt disse arenaene kan defineres som delvis "amerikanske" eller fullt og helt "palestinske". Ungdommenes klesstil, væremåte og sporadiske "rap-sessions" er klare uttrykk for en slik forhandling. Jerusalem kan sies å utgjøre en siste arena, en arena som representerer en frisone fra den sosiale kontroll som utvandrerbarna er gjenstand for i landsbyen og i Ramallah. Her er utvandrerbarna avløst fra de roller og de normer de er underlagt i landsbyene, og kan opptre akkurat som de vil. Her kan de gå på nattklubb, drikke alkohol og prøve dop, gi seg ut for å være amerikanske turister mens de sjekker israelske jenter, og gjøre andre ting som bryter sterkt med de normene de er underlagt i landsbyen.

I kapittel åtte tar jeg for meg hvordan migrantene og deres barn håndterer lokale ekteskapstradisjoner og hvordan disse har blitt påvirket av flere tiår med utvandring fra Vestbredden. Lokale tradisjoner for arrangert ekteskap blir satt i sammenheng med Islam, med en patriarkalsk familiestruktur, med lokale æres-begreper og tradisjonelle kjønnsroller. Dette er lokale kulturelle modeller som kan stå i motsetning til andre modeller og idealer som utvandrerbarna har blitt kjent med i USA. Jeg vil derfor se på hvordan utvandrere og deres barn prøver å forene ulike idealer, for å unngå altfor store spenninger mellom deres egne ønsker og forventninger de møter fra familie og nærmiljø. Her vil jeg også se at flere tiår med forhandlinger mellom ulike idealer, kombinert med andre samfunnsendringer har generert endringer i lokale praksiser knyttet til ekteskap.

I kapittel ni gir jeg en kort presentasjon av Israel-Palestina-konflikten, og gjør rede for hva denne konflikten har betydd for palestinske migranter og for deres forhold til hjemlandet og til USA. Jeg vil kort ta for meg noen kollektive narrativ som er utbredt i det palestinske samfunn, for så å se på hvordan migranter etter lengre opphold i USA har integrert andre

erfaringer, og andre valgmuligheter i sine narrativer enn det bofaste palestinerne har. Med amerikanske statsborgerskap og etablerte nettverk utenfor Vestbredden har palestinske migranter råd til å oppgi drømmen om en egen stat, i større grad enn de fastboende palestinerne har. Migrantene kan derfor vektlegge videreføringen av et palestinsk diaspora heller enn en palestinsk stat som slutt punkt for sine narrativ. I kapittel ti vil jeg si litt om hva som har skjedd i Deir Dibwan og Ramon etter at jeg gjorde feltarbeid våren og sommeren 2000, og om hvordan migrantenes situasjon på Vestbredden og i USA, har blitt påvirket av dramatiske hendelser som den nye Intifadaen, og den internasjonale "krigen mot terrorisme" i etterkant av 11. september. Til slutt vil jeg oppsummere noen hovedpunkter fra de foregående kapitlene, og gjøre rede for hva slags teoretiske tilnærminger jeg har funnet best egnet til å belyse ulike aspekter ved palestinsk migrasjon.

Begrepsavklaring

I denne avhandlingen har jeg vekslet mellom utvandrere og migranter som betegnelse for palestinerne som reiser mellom Vestbredden og Amerika. Noen steder har jeg brukt "utvandrer" av hensyn til variasjon, og fordi det er et bedre norsk ord enn "migrant". Samtidig viser "utvandrer" bare til det å reise ut, ikke til det å slå seg ned i et annet land eller å vende tilbake til et hjemland. Jeg har derfor brukt migrant som betegnelse for personer som flytter mellom ulike områder, der hvor en slik bredere betegnelse er nødvendig. Migrantenes barn, som er født og oppvokst i statene, men som har flyttet med familien til Vestbredden, vil jeg ikke betegne som migranter. For å skille dem fra voksne migranter, og fra lokale ungdommer vil de derfor bli omtalt som utvandrerbarn, siden de er barn av palestinerne som på et eller annet tidspunkt har utvandret fra Vestbredden.

Kapittel 1: Teoretiske perspektiver

Teoretisk fokus

Denne avhandlingen handler om palestinske migranter som har sterke bånd til de landsbyer de har vokst opp i, men som også har sterke bånd og omfattende nettverk i USA. Fokus for denne avhandlingen er de transnasjonale nettverk og de grenseprosesser disse menneskene inngår i gjennom migrasjon, og hvordan denne migrasjonen virker tilbake på det samfunn migrantene kommer fra. Jeg vil her ta for meg de teoretiske temaer som vil bli tatt opp i denne avhandlingen, og gjøre rede for hvilke tilnærminger jeg vil benytte for å belyse ulike sider ved palestinsk migrasjon og "hjemvending." Her er det naturlig å begynne med antropologiske teorier om migrasjon.

Migrasjonsteori

Palestina-regionen har lenge vært gjenstand for omfattende masseforflytninger, og en stor andel av regionens innbyggere har gjennom flere hundre år livnært seg gjennom handel og arbeidsmigrasjon til andre deler av Midtøsten (Gonzales 1992). Studier av palestinske lokalsamfunn har ofte nevnt arbeidsmigrasjon som en viktig del av den lokale tilpasningen, men uten å gå nærmere inn på dette. De siste årene har dette endret seg, og en rekke studier har rettet fokuset spesielt mot palestinsk migrasjon. I antropologiens tidlige periode var der liten interesse for migrasjon som forskningstema, og først på 1950 og 1960-tallet ble migrasjon viet seriøs oppmerksomhet blant antropologer. Frem til da hadde faget vært dominert av teoretiske og metodiske tilnærminger til samfunn som homogene, relativt uforanderlige, klart avgrensbare og stedsbundne størrelser. Studiet av migrasjon krevde et oppgjør med denne måten å tenke på (Brettel 1998).

Antropologiske studier av migrasjon, og spesielt arbeidsmigrasjon har tradisjonelt fokusert på forholdet mellom sender og mottakersamfunn, og hvordan migrasjon har virket tilbake på migrantenes hjemland (Kearney 1986, Brettel 1998). Tidlige migrasjonsstudier var også dominert av moderniserings og utviklingsteorier. Disse var preget av en optimistisk tro på at arbeidsmigrasjon ville bringe vekst til migrantenes hjemland, ved at arbeidsmigranter etter noen år i utlandet ville vende hjem med verdifull kapital og nyervervede kunnskaper, og fungere som drivkrefter for utvikling på sine egne hjemsteder. Forskning på migrasjonsbaserte husholdninger og returnmigrasjon viser at arbeidsmigranter i liten grad har hatt en slik rolle (Gmelch 1980, Kearney 1986, Brettel 1998). Migrasjonsbaserte inntekter har

ofte blitt brukt på demonstrativt forbruk heller enn produktiv investering, og de kunnskaper og ferdigheter migranter tilegner seg i utlandet, lar seg vanskelig overføre til hjemlandet. Heller enn å bidra til vekst og utvikling, har migrasjon gjort avsendersamfunn avhengige av migrasjonsbaserte inntekter, og bidratt til stadig mer utvandring. (Brettel 1998:102).

En annen tilnærming til migrasjon er historisk-strukturalisme, som løfter fokuset fra den enkelte migrant til de makroøkonomiske prosesser som påvirker folkeforflytninger (Brettel 1998:103). En slik tilnærming finner vi i avhengighetsteori, og verdenssystem-teorier (Wallerstein 1974) som ser på migrasjon i lys av en global økonomi, hvor internasjonal arbeidsdeling bidrar til økende ulikheter mellom sentrum og periferi, mellom lav-inntektsland som sender arbeidskraft, og høy-inntektsland som tar imot arbeidskraft, og som setter premissene for internasjonal handel. Et slikt perspektiv vektlegger migrasjonens negative virkninger i form av økt økonomisk ulikhet og avmakt i sendersamfunn, og økt avhengighet av økonomiske overføringer fra utlandet. Samtidig reduseres migranter og aktører i sendersamfunn til passive ofre for en global økonomi preget av strukturelle skjevheter. Et slikt makroperspektiv er derfor lite egnet til å belyse individets motiver og mulighet til å påvirke sin egen situasjon.

Begge disse tilnærmingene har vært nyttige i forhold til mitt materiale. Moderniseringsteorier kan være nyttige for å belyse migrantenes motiver for å dra til USA, og de strategier de anvender for å tjene mest mulig penger og etablere ressurssterke nettverk i statene. Men migrantenes møte med Vestbredden avdekker åpenbare mangler ved en slik teori. Moderniseringsteorien tar ikke hensyn til de økonomiske og politiske forhold som begrenser migrantenes handlingsrom hjemme på Vestbredden, forhold som trekkes frem i kapittel fem. Et historisk-strukturalistisk perspektiv er bedre egnet til å belyse hvordan slike strukturelle føringer begrenser utvandrerens mulighet til å skape vekst i hjemlandet, men undervurderer også deres evne til å forme sin egen situasjon.

Transnasjonalisme

Ved å anvende et transnasjonalt perspektiv har jeg funnet en tilnærming som kan belyse den enkelte migrants motiver og strategier innenfor de makroøkonomiske og politiske rammer de er underlagt. Transnasjonalisme kan defineres som en prosess hvor utvandrere opererer i sosiale felt som går på tvers av geografiske, politiske og kulturelle grenser (Glick et.al 1992:ix) Bedre kommunikasjons og transportmuligheter har forkortet avstanden mellom ulike deler av verden, og gjort det mulig for utvandrere å forholde seg til flere sosiale nettverk samtidig, og å leve ut ulike aspekter ved sin egen tilværelse i ulike samfunn. Et slikt

perspektiv er egnet til å belyse de endringer arbeidsutvandrere tar med seg hjem, i form av både økonomiske og sosiale overføringer. Transnasjonale prosesser setter søkelys ikke bare på individet, men på sosiale nettverk som eksisterer på tvers av geografiske og kulturelle grenser. Den enkelte utvandrer studeres som del av et hushold og et sosialt nettverk, som legger premisser for, og som påvirkes av utvandrerens strategier, og evne til å realisere økonomiske ambisjoner. Transnasjonalisme problematiserer det klare skillet mellom sender og mottakersamfunn, og mellom ulike typer migranter. I en artikkel om palestinske, tamilske og afghanske flyktninger peker Van Hear på at en familie på en og samme tid kan ha medlemmer i hjemlandet, i et naboland, og i et tredjeland langt borte (Van Hear 2000). En slik spredning av familien er ikke uvanlig blant palestinske migranter. En familie fra Deir Dibwan eller Ramon kan på samme tid ha medlemmer i Jordan, i Israel, i Sør-Amerika og i USA. Van Hear åpner for at en slik form for transnasjonalisme kan fungere som en relativt varig løsning på f. eks flyktningproblemer, men peker samtidig på en rekke problematiske sider ved transnasjonalisme som jeg vil komme tilbake til.

Transnasjonalisme blir i likhet med globalisering, ofte fremstilt som et nytt fenomen, som noe som har vokst frem med moderne transport og kommunikasjonsteknologi, og som markerer et skarpt skille mellom dagens "postmoderne" samfunn, og tidligere tiders "moderne" samfunn. Dette bildet har blitt kritisert av flere, deriblant Manger, som skriver om hvordan Hadramier fra det sørlige Yemen gjennom flere hundre år har etablert transnasjonale nettverk langs hele det indiske hav, fra Indonsia til Øst – Afrika (Manger 2001). Mintz skriver om Karibien som midtpunkt for massive utvandringsstrømmer gjennom flere hundre år, og avdramatiserer følgene av transnasjonalisme. Han påpeker at transnasjonale nettverk har eksistert i årevis, uten at dette har undergravd de lokalsamfunn som utvandrerne kommer fra: *"Most people in any community do not migrate...The community is what the migrants come back to; it does not disappear in their absence."*(Mintz 1998:120). *Frykten for sosial oppløsning som følge av massiv utvandring kan likevel være betydelig i et lite lokalsamfunn, og kan gi et sterkt behov for å bevare dets sosiale og kulturelle grenser.*

Diaspora

Palestinere har siden de begynte å utvandre til Amerika stått ovenfor en stor utfordring: Hvordan bevare sin kulturelle egenart og sitt bånd til hjemlandet, og samtidig bli en del av det samfunnet man lever i? Dette er en utfordring palestinerne deler med andre innvandrergupper, både i Europa og USA. Nyere forskning blant tyrkiske gjestearbeidere i Tyskland (Mandel 1989), pakistanere i Norge (Wikan 1995), og blant muslimer i USA

(Schmidt 1998), vektlegger spenninger mellom tradisjonelle familiestrukturer og de kjønnsroller og de frihetsidealer som preger innvandrernes vertssamfunn. Denne spenningen er gjerne sterkest for andre-generasjons innvandrere, og da spesielt jenter, som vokser opp i et samfunn hvor de førende normer og idealer om for eksempel ekteskap og kjærlighet står i motsetning til krav de møter innenfor familien. Dette skaper lett konflikter mellom ulike generasjoner av innvandrere. De siste ti årene har slike konflikter vært gjenstand for oppmerksomhet innen forskning og skjønnlitteratur. De siste årene har disse konfliktene blitt trukket frem i samfunnsdebatten bl. a gjennom Kadra-saken² i Norge og Fadie-saken i Sverige³. De anstrengelser man ser blant pakistanere i Oslo og tyrkere i Tyskland har mye til felles med det man ser blant palestinere i statene. I alle disse miljøene finner man kollektive og individuelle strategier rettet mot å videreføre deler av en sosial struktur som migranter har med seg fra hjemlandet (Irgan 1999, Mandel 1989). Det å bringe med seg barna til Vestbredden kan forstås som et ledd i anstrengelsen for å bevare en tradisjonell familiestruktur, og et sett kulturelle praksiser fra et annet hjemland. Dette trekker oss inn i en debatt knyttet til diaspora-begrepets innhold og dets nytteverdi i forhold til migrasjon og grenseprosesser.

De siste årene har diaspora-begrepet hatt en sentral plass i debatter om globalisering, nasjonalisme og migrasjon. Diaspora-begrepet hevdes å være en teoretisk døråpner som fremtvinger et oppgjør med tidligere tenkning omkring samfunn og kulturer som avgrensede, isolerte enheter og om lokale grupper som gjenstand for forskning. Kritiske stemmer vil hevde at et slikt oppgjør allerede har blitt gjort, blant annet av Barth (1969), og at diaspora-begrepet ikke representerer noen teoretisk nyvinning i forhold til vår forståelse av kulturelle grenser (Anthias 1998).

Anthias skiller mellom tre retninger for bruk av diaspora-begrepet (Ibid). Den ene er diaspora som deskriptiv betegnelse for en gruppe mennesker som er fordrevet fra et felles opphavsted, som bindes sammen av et felles bånd til dette stedet, og en drøm om engang å vende tilbake. Denne retningen er representert ved bl.a. Cohen (1997). Den andre er diaspora som uttrykk for en kreativ kulturblanding som oppstår i en verden hvor kulturelle grenser er flytende, og

² Kadra plasserte kvinnelig omskjæring av muslimske jenter i Norge på dagsorden høsten 2000, da hun på vegne av TV2 pratet med imamer i Oslo, utstyrt med skjult kamera.

³ Fadie, oppvokst i Sverige med kurdisk familie, ble drept av sin egen far høsten 2001. Hendelsen utløste debatt både i Sverige og i Norge omkring æresdrap, rådende holdinger i innvandringsmiljøene, og samfunnets ansvar i ovenfor undertrykking innenfor innvandrer miljøer.

alle lever i et felles kulturelt univers, på tvers av nasjonale og geografiske grenser (Anthias 1998). Den tredje er diaspora som betegnelse for et felt hvor flere parallelle og kryssende identitets og kategoriseringsprosesser virker på samme tid.

Den første retningen representeres av bl.a. William Safran. Han definerer diaspora som minoritetssamfunn som:

- er spredt fra et opphavsted til minst to fjerne steder
- deler en visjon eller et minne om et opprinnelsessted
- tror de ikke er – eller kan bli fullt ut akseptert av sitt vertsland
- har et mål, eller en ide om engang å vende hjem til opprinnelsesstedet
- har sterke bånd til hjemlandet, og er dypt engasjert i å bevare hjemlandet
- har en felles bevissthet og samhörighet som gruppe i kraft av båndet til hjemlandet. (Safran 1991:83-84).

Et slikt diaspora-begrep minner om Benedict Andersons begrep om nasjonen som et forestilt fellesskap (Anderson 1996). Diasporaet er her transnasjonalt i den betydning at det finnes i flere land på samme tid og til ulike tider, det er forestilt i den forstand at flertallet av dets medlemmer aldri møter hverandre, og det er et fellesskap, i den forstand at deres felles bånd til hjemlandet blir vektlagt på tross av de politiske, økonomiske og geografiske ulikheter som måtte skille dem. Robin Cohen har prøvd å løse opp denne definisjonen, og åpne for å inkludere et mangfold av diasporiske identiteter ved å skille mellom ulike typer diaspora, som ”offer-diaspora”, ”arbeids-diaspora”, ”handels-diaspora” og ”kulturelle diaspora”. (Cohen 1997). Men også Cohens bruk av ordet innebærer en forståelse av et diaspora som en relativt enhetlig gruppe, med et felles politisk prosjekt, et felles bånd til et hjemland, og utbredt opplevelse av en felles identitet som skiller dem fra andre grupper (Anthias 1998). Slike antagelser er helt klart problematiske i forhold til palestinske miljøer i Amerika. Ideen om å vende hjem står sterkt blant palestinere i statene, men det varierer sterkt hva dette innebærer. Noen har et konkret ønske om å flytte hjem til Palestina, andre har slett ikke noe slikt ønske, men har en nostalgisk lengsel etter ”Palestina” som en tilstand, en tid eller imaginær samfunnsform som ikke lenger finnes. Mange av dem som har bygget hus i sine hjemlandsbyer tilbringer noen år på Vestbredden, men har ingen planer om å flytte hjem for godt. Noen flytter ”hjem” med planer om å bli på Vestbredden, men reiser tilbake etter få år, skuffet og desillusjonert over å ikke ha funnet det hjemmet de forlot. Andre blir boende i USA og bevarer visse aspekter ved kulturen fra hjemlandet, men ønsker først og fremst å

knytte bånd til vertslandet, og er knapt nok interessert i å ha noen sosiale bånd til hjemlandet. Diaspora som deskriptiv term for en bestemt type samfunn gir ikke rom for et slikt mangfold av ulike strategier, og måter å forholde seg til et "hjemland" på, og det gir ikke rom for at dette forholdet endrer seg når virkelighetens hjemland ikke samsvarer med drømmen.

Den andre retningen, hvor diaspora betegner en tilstand av kreativ kulturblanding på tvers av etniske grenser, bygger på forestillingen om en globalisert verden hvor kulturelle fenomener og etniske identiteter er løsrevet fra territorielle grenser, og hvor aktører i ulike settinger kombinerer aspekter fra ulike kulturer og samfunnsformer. Diaspora blir her en tilstand hvor nasjonalstaten undergraves ved at ulike grupper etablerer lojalitetsbånd på tvers av nasjonale grenser, og blander elementer av ulike kulturer (Ibid). Et slikt perspektiv undervurderer de kulturelle, økonomiske og politiske føringer som setter grenser for individets bevegelsesfrihet og handlingsrom, grenser som blir svært viktig for palestinske migranter ovenfor både israelske og amerikanske myndigheter, og de landsbysamfunn og migrasjonsnettverk som de er en del av. Dette perspektivet deler moderniseringsteoriens svakheter ved at det overvurderer individets frihet og muligheter til å forme sin egen identitet og sin egen situasjon.

Floya Anthias (1998) argumenterer for et tredje perspektiv, hvor diaspora-begrepet viser til et felt hvor ulike sett av identiteter og grenseprosesser virker om hverandre, og hvor kjønnsroller, klasseskiller, aldersskiller og maktforhold både innad i gruppen og ovenfor et vertssamfunn er gjenstand for endring. Et slikt perspektiv representeres av bl.a. Avtar Brah (1996). Brah foreslår å erstatte "diaspora" med "diaspora-rom":

"Diaspora space is the intersectionality of diaspora, border and dis/location as a point of confluence of economic, political and psychic processes." (Brah 1996:181)

Diaspora-identiteter oppstår i møte mellom ulike lojaliteter, og er gjenstand for forhandling, både internt og ovenfor ulike vertssamfunn. Medlemmer av en slik gruppe kan ha ulike oppfatninger om hvilke kulturtrekk eller sosiale praksiser (om noen) som skal definere en diasporisk identitet, og diasporisk tilhørighet kan være knyttet til ulike referansegrupper. En palestinsk utvandrer kan knytte sin identitet til en bestemt familie, en landsby, en region på Vestbredden, det historiske Palestina, et globalt muslimsk fellesskap, eller en kombinasjon av ulike tilhørigheter. Det vil derfor være riktig å prate om et mangfold av ulike identiteter heller enn en felles, enhetlig diaspora-identitet. Samtidig vil der innenfor de fleste diasporiske miljøer finnes noen regler og kulturelle trekk som anses som fundamentale, og som den enkelte må være tro mot for å bli akseptert som en del av et kulturelt fellesskap (Roosens 1993:92). Blant palestinske migranter er mange av disse trekkene knyttet til familiestruktur,

seksualitet og reproduksjon. Denne avhandlingen er basert på feltarbeidsmateriale fra migrantenes opprinnelsesland. Med utgangspunkt i migrantenes personlige narrativ, deres holdninger til hjemstedet og til USA, og deres sosiale og økonomiske strategier på Vestbredden, er det likevel mulig å si en del om hvordan disse migrantene definerer sin egen identitet i diaspora, og hvilke kulturelle trekk de selv vektlegger i møte med det amerikanske samfunn.

I forhold til palestinske migranter er det viktig å skille mellom diaspora som et analytisk begrep og som emisk begrep. Diaspora-begrepet brukes nemlig av palestinske migranter selv, som en del av deres selvpresentasjon i forhold til andre grupper. Palestinere omtaler gjerne seg selv som del av en palestinsk diaspora, som ifølge dem selv er kjennetegnet av sterk arbeidsvilje og forretningsuksess. Slike beskrivelser av det palestinske diaspora finner man hos hjemvendte migranter på Vestbredden, i palestinske medier, og hos fremtredende palestinske talsmenn i vestlige land (Said 1979, Aburish 1988, Hanania 1997).

Palestinernes egen bruk av diaspora-begrepet viser hvordan utvandrerne har integrert sine egne utenlandserfaringer i et nasjonalt palestinsk narrativ. Edward Bruner argumenterer for at det innenfor ulike samfunn etableres dominante narrativer, som utgjør rammeverk for hvordan verden fortolkes, og for hvordan den enkelte plasserer seg selv i samfunnet, og dets historie. Et slikt narrativ kan deles i en begynnelse, en hoveddel og et slutt punkt (Bruner 1986). Siden 1948 har det vokst frem et felles palestinsk narrativ basert på en fortolkning av Palestinas nære historie som de fleste palestinere kan samles om, og som dominerer palestinsk presse, historieskrivning, og muntlig gjenfortelling. Et hovedtema i dette narrative er den urett, og de overgrep som palestinerne har vært utsatt for og fremdeles opplever. De som har forlatt sine landsbyer og utvandret til USA, har tatt til seg andre erfaringer enn dem som har blitt boende på Vestbredden. Blant dem som bor på Vestbredden er en opphevelse av okkupasjonen, og etablering av en palestinsk som stat den eneste fremtidsutsikten man kan leve med, og det eneste mulige slutt punkt for et felles palestinsk narrativ. Palestinske utvandrere har integrert sine erfaringer fra utlandet i sin forståelse av et nasjonalt narrativ. Ved å vise til utvandrerens flyttemønstre, økonomiske strategier, og holdninger til den politiske situasjonen i Midtøsten, vil jeg prøve å vise at "diaspora-tilværelsen" ikke bare kan fungere som en holdbar løsning for den enkelte, men også utgjør et alternativt slutt punkt for det palestinske narrativ som ikke knyttes til etablering av en palestinsk stat.

Sosial identitet og grensesetting

For å belyse hvordan utvandrerne posisjonerer seg på Vestbredden, og hva slags sosiale prosesser som oppstår i møte mellom utvandrere og bofaste palestinere, kan det være nyttig å se på ulike former for grenser og grenseprosesser. En tilnærming til grenseprosesser finner vi hos Fredrik Barth. I *Ethnic Groups and Boundaries* (1969) argumenterer Barth for at kulturelle grenser ikke oppstår på grunn av isolasjon mellom ulike grupper, men nettopp oppstår og bevares i møte mellom ulike grupper. Inntil da hadde studier av etnisk identitet vært preget av en primordial tilnærming, gjerne som la vekt på felles språk, religion, slektsbånd, historie og andre forhold som grunnlag for etablering av etniske grupper. Det ble lagt vekt på hvordan slike felles kulturtrekk kan skape bånd mellom mennesker, og at disse båndene kan oppleves som grunnleggende og av stor følelsesmessig betydning for en gruppes medlemmer (Geertz 1994).

Barth (1969) avviser en slik tilnærming, og argumenterer for at etnisk identitet ikke kan defineres ut fra en gruppes iboende kulturelle trekk, men ut fra hvilke trekk som er egnet til å markere grenser ovenfor andre grupper, og som slik får sosial betydning i møte mellom ulike grupper. Barths tilnærming omtales ofte som instrumentell, ved at den vektlegger de instrumentelle aspekter ved en gruppes selvpresentasjon ovenfor omgivelsene. Hos Barth er etnisk identitet noe som realiseres mellom grupper, og det er derfor meningsløst å snakke om en etnisk gruppe uten å relatere den til andre grupper. Barth mener at oppmerksomhet bør rettes mot de grenseprosesser som oppstår i møte mellom ulike grupper heller enn samhandling innad i en gruppe. Han omtaler etnisk identitet som relasjonell, kontekstuell og sosialt konstruert. Hvilke trekk ved sin egen gruppe som tillegges betydning i møte med andre grupper kan variere over tid, og mellom hvilke grupper man definerer seg i relasjon til. Mandel omtaler hvordan tyrkiske kurdere anses som svært tradisjonelle muslimer i relasjon til Sunni-muslimer i Tyrkia, men legger stolthet i å fremstå som mer ”progressive” og vestlig-orienterte enn Sunni-muslimer når de er gjestearbeidere i Tyskland (Mandel 1989). Barth vektlegger det dynamiske ved etnisk identitet, ved at etniske grenser er noe som kan omdefineres og endres over tid, og at enkelt-aktører kan bevege seg på tvers av etniske grenser uten at grensene trues av dette (Barth 1969).

Barths tilnærming er godt egnet til å belyse hvordan etniske grenser bevares, hvilke sosiale effekter slike grenser kan ha, og hvordan de kan være egnet til å tjene aktørers strategier. Den er derimot lite egnet til å belyse noe annet som er viktig i min diskusjon, nemlig den enkeltes subjektive opplevelse av sin egen identitet, eller hvorfor bestemte verdier knyttet til etniske grenser oppleves meningsfulle for den enkelte. Barths tilnærming hevdes å

vektlegge de instrumentelle aspekter ved etnisk identitet, på bekostning av de normative og emosjonelle. Carter Bentley (1987) mener å inneha løsningen på dette. Ved å knytte etnisk identitet til Bourdieus praksisteori, prøver han å forklare hvordan etnisk identitet oppleves følelsesmessig meningsfullt, og legger føringer på individets handlingsmønstre. Bourdieus praksisteori handler om hvordan det enkelte individ formes av sitt eget samfunn ved at det påføres visse atferdsmessige disposisjoner, som legger føringer for hvordan den enkelte oppfatter og handler i ulike situasjoner (Bourdieu 1994). Samfunnet reproduseres ved at dets medlemmer påføres visse habituelle føringer som dikterer deres reaksjons og handlingsmønstre, på en slik måte at de ubevisst støtter opp om de bestående strukturer i deres eget samfunn (Ibid). Bentley mener at en slik tilnærming kan brukes til å belyse hvordan etnisk identitet oppstår og bevares. Dersom de lever innenfor de samme samfunnsstrukturene, kan medlemmer av en bestemt gruppe tilegne seg de samme kroppsliggjorte erfaringer og ubevisste habituelle føringer. Dette gir seg utslag i et felles sett av handlingsmønstre og forståelsesrammer, og verdiorienteringer som skaper samhold og følelsesmessige bånd mellom gruppens medlemmer (Bentley 1987). Bentley forsøker å illustrere en slik tilnærming ved hjelp av en historie om Soyara, en ung Maranao-kvinne på Filippinene, som står litt på siden av sitt eget etniske nettverk, og som har tillegnet seg verdier og holdninger som ikke passer inn i dette nettverket. Historien viser hvordan hun greier å kombinere to motstridende sett av habituelle føringer, og finner en måte å utfylle de roller og de forventninger hun møter i sitt etniske nettverk.

Historien om Soyara er lite egnet til å støtte opp om en teori om habituelle fellesskap som bakgrunn for etnisk samhold, men er en god illustrasjon på hvordan et enkelt individ kan håndtere motstridende føringer og idealer, og konflikter mellom personlige ønsker, og forventninger fra familie og nærmiljø. Bourdieus praksis-teori kan bidra til å belyse de normative og emosjonelle aspekter ved etnisk identitet, men er primært kjennetegnet av en makrotilnærming og sterk vektlegging av samfunnets evne til å reproducere sine egne strukturer. En slik tilnærming kan derfor være lite egnet til å belyse individets handlingsrom, muligheter til å utfordre og generere sosial endring innefor et sosialt system.

Rickard Jenkins påpeker et annet problem ved Barths modell, ved at den overser betydningen av ekstern kategorisering, og vekselvirkningen mellom selvtilskrivelse og ekstern kategorisering i etablering av sosiale identiteter: *“Identity is the practical product of the ongoing interacting of processes of internal and external definition”* (Jenkins 1994, s. 219). Han mener at Barths grenseperspektiv må utfylles med et sterkere fokus på maktaspektet ved ekstern kategorisering. Dette maktaspektet blir spesielt tydelig i de tilfeller

hvor en gruppes selvtilskrevne identitet avvises av andre grupper. Tone Bringa skildrer hvordan serbere og kroater avviser bosniske muslimers etniske egenart, og hvordan dette har fungert som et maktmiddel for å undergrave deres politiske rettigheter i det tidligere Jugoslavia (Bringa 1991). Palestinerne selvpresentasjon som et eget folk med nasjonale rettigheter har gjennom flere tiår blitt avvist av staten Israel og dens fremste støttespillere (Said 1992). Også I USA har palestinere blitt tillagt svært ufordelaktige egenskaper, og i stor grad blitt politisk marginalisert gjennom negativ kategorisering (Shakil 1981, Said 1992, 1999) Palestinske migranter som flytter hjem kan også møte en form for ekstern kategorisering fra fastboende palestinere på Vestbredden. For migrantene og deres barn vil det være viktig å bli anerkjent som "ordentlige palestinere" og "gode muslimer" i sine egne landsbyer og familienettverk. Sosial identitet handler om kategorisering og grensemarkering, om hvem man definerer som innenfor og utenfor sine egne grenser, om hvem som er "oss" og hvem som er "dem". For hjemvendte migranter vil det være av stor betydning å bli inkludert i det lokale "oss".

Habitus vs. kulturelle modeller

Med sitt fokus på individ heller enn system, og endring heller enn reproduksjon, hører Barth hjemme i en annen teoretisk tradisjon enn Bourdieu. I sine senere arbeider (Barth 2000) har han likevel skissert perspektiver som kan minne om Bourdieus praksis-tilnærming. Her tar Barth for seg kognitive aspekter ved våre begreper om fysiske, sosiale og konseptuelle grenser, og vår forståelse av forholdet mellom sted, identitet og grenser (Ibid).

Ifølge Barth tilbyr George Lakoff gode verktøy for å forklare hvordan vi strukturerer vår forståelse av verden på. Ifølge Lakoff (1987) bygger våre mentale konsepter og forståelseskategorier på tre erfaringsmessige kilder. Den første er evnen til å forstå forholdet mellom deler og helheter av ting, den andre er vår opplevelse av kroppslig bevegelse i tid og rom, og den tredje er vår evne til å forme rike mentale forstillinger av registrerte objekter i verden (Barth 2000). Våre enkleste konseptuelle kategorier formes av ulike erfaringer, og utvides fra prototyper til å omfatte lignende objekter og opplevelser.

"Kinesthetic image schemas emerge as generalizations - indeed schemas - of what are experiences as constantly and repeated and compelling connections. They are in turn extended by metaphorical mapping, and serve us as instruments of reasoning and comprehension...The kinesthetic image schemas are directly meaningful to us, because our experience of them comes about by how we are made, how we live and function in the world, how it therefore seems to us that the world really "is."

(Lakoff i Barth 2000:21)

Barth skriver: *"as I read Lakoffs argument, they add up to fundamentally generative model of how the mind works"*(Barth 2000:21). Lakoff beskriver menneskelig tenkning og resonnement som skiftende mellom ulike erfaringer, om ulike modeller og skjema som anvendes i ulike situasjoner. Kognitive modeller er bygd opp av mentale skjema som formes og korrigeres av våre erfaringer for å gi mening til nye opplevelser. For å forstå den verden de lever i tilpasser folk sine skjemaer, og skifter mellom ulike sett av skjemaer som er egnet til å skape mening i ulike kontekster. En lignende tilnærming finner man hos Bradd Shore, som i boken *Culture in Mind* (1996) ser på forholdet mellom det sett av kulturelle modeller som et samfunns medlemmer har til felles, og de kognitive modeller som det enkelte individ bruker for å forstå sine omgivelser. Ved hjelp av eksempler fra Samoa, USA, og Australia skisserer han en forståelse av kultur som et sett av kollektivt delte meningsskapende modeller (Shore 1996). Shore belyser hvordan det enkelte individ kan internalisere et samfunns etablerte kollektive modeller, slik at disse samsvarer med dets kognitive modeller, og oppleves som "naturlige" for den enkelte:

"The instituted models, which are the public forms of culture, and the cognitive models, which are their instantiations in the mind, are both historically contingent artifacts (...) the stock of models is usually sufficiently stable to produce among its members the sense of living in a «natural» universe with a shared stock of common resources for making sense out of things."

(Shore 1996: 371)

Shores tilnærming til samspillet mellom kulturelle og kognitive modeller kan minne om Bordieus habitus-begrep, og hans beskrivelser av hvordan vår måte å fortolke og forholde oss til verden på er formet av vår egne bakgrunn og våre egne erfaringer. Slike habituelle føringer er ifølge Bourdieu svært dyptliggende, og i liten grad gjenstand for endring (Bourdieu 1993). Både Barth (2000) og Shore (1996) åpner derimot for at kognitive modeller lar seg korrigeres av ulike erfaringer, og at vi tar i bruk ulike modeller for å gi mening til ulike opplevelser. Shore går enda lengre, og mener at vi konstruerer nye modeller når dem vi har tilgjengelig ikke gir mening til våre opplevelser (Shore 1996). En slik tilnærming kan være nyttig for å belyse hvordan palestinske utvandrere tar i bruk ulike kategorier og kognitive modeller for å forstå sine egne omgivelser, i USA og på Vestbredden, eller opplever problemer med å anvende de samme modellene i ulike kontekster. Spesielt for utvandrerne barn som er oppvokst i statene representerer dette en stor utfordring. Å flytte til små landsbyer på

Vestbredden kan kreve en omjustering av modeller som gir mening i en amerikansk kontekst, men ikke på Vestbredden.

Lakoffs modell er ifølge Barth godt egnet til å belyse aktørers opplevelse av sosiale grenser. Folks egen opplevelse av kulturell avstand til medlemmer av andre grupper skjematiseres ved at man trekker sosial grenser, og innfører en falsk orden av homogenitet i et felt som egentlig er preget av bredere kulturell variasjon (Barth 2000). Grense-skjemaet skaper en antagelse av homogenitet innen gruppen, og kulturell forskjell mellom grupper, med potensielt store konsekvenser. Opplevelsen av homogenitet innad i gruppen beror på en sterk vektlegging av de mentale skjemaer, de forståelsesrammer som gruppens medlemmer har til felles, blant annet basert på et sett av felles kroppsliggjorte erfaringer (Barth 2000). Dette kan minne om Bentleys tilnærming hvor opplevelsen av etnisk fellesskap beror på et sett av felles habituelle føring, men hos Bentley blir disse føringene sterkt bestemmende for aktørers handling, og er i liten grad gjenstand for endring. Barths mentale skjemaer er i større grad åpne for endring, aktøren disponerer et sett av ulike skjema, som gir grunnlag for ulike handlemåter, og kan skifte mellom ulike sett av mentale skjemaer fra en kontekst til en annen. En slik tilnærming blir derfor langt mindre deterministisk enn en praksis-teoretisk tilnærming, og gir den enkelte aktør større frihet til å tilpasse sine handlemønstre i forhold til ulike situasjoner. Dette perspektivet kan være nyttig for å belyse hvordan utvandrerne, og spesielt deres barn, håndterer overgangen fra det amerikanske samfunn til Vestbredden, den daglige tilværelsen i palestinske landsbyer, og de forventninger de møter, knyttet til bl.a kjønnsroller og giftemål.

Palestinsk utvandring til statene har aktualisert en rekke motsetninger og grenseprosesser, både innenfor det palestinske samfunn på Vestbredden, og mellom utvandrere og fastboende palestinere. Palestinere i USA har også vektlagt ulike identiteter og referansegrupper til ulike tider. Frem til midten av 60-tallet knyttet migrantene sin identitet til hvilken landsby og hvilken familie de kom fra, heller enn til Palestina-regionen som helhet. Etter seks-dagers-krigen i 1967 ble det lagt større vekt på et nasjonalt palestinsk fellesskap, og på en felles palestinsk referansegruppe, som forente migranter fra ulike deler av Palestina-regionen (Cainkar 1999, Christinson 1989). Dramatiske hendelser som massakrene i Sabra og Shatila, og den første Intifadaen har virket samlende på palestinere i utlandet, og ført til en sterkere vektlegging av en nasjonal referansegruppe. Gulf-krisen i 1990 - 1991 førte til store spenninger mellom den vestlige verden og store deler av den arabiske verden, og Saddam Hussein appellerte til arabisk og islamsk fellesskap i kampen mot vestlig dominans i Midtøsten. I USA, som i andre deler av verden, ble det mobilisert en felles islamsk og arabisk

front mot Gulf-krigen, og palestinerne ble en del av en større fellesarabisk enhet i kampen mot det man opplevde som amerikansk imperialisme. I kjølvannet av Gulf-krigen og Oslo-avtalen, som representerte store nederlag for palestinerne, mistet disse større referansegruppene sin kraft. Det arabiske og palestinske fellesskapet mistet også sin kraft, og migrantene konsentrerte seg igjen om landsbyen og familien som referansegruppe og som kilde til sin egen identitet. Dette var situasjonen når migrantene begynte å vende hjem til Vestbredden i stort antall tidlig på 1990-tallet.

Returmigrasjon – å vende hjem?

De fleste av disse utvandrerene omtaler landsbyen de vokste opp i som sitt egentlige hjem, et hjem de nå vender tilbake til, eller sender sine barn til. Men på hvilken måte kan man si at landsbyen utgjør et hjem for utvandrerne og deres barn? Holm Pedersen skriver om libanesiske flyktninger som har ”vendt hjem” til Libanon etter lengre opphold i Nord-Europa. Hun skiller mellom tre ulike betydninger av ”hjem”:

“..firstly, home as a personal space of identification, secondly, home as ”a nodal point of social relations”, and thirdly, home as a physical place that exists within specific material and economic conditions. (Holm Pedersen 2003:8)

Om hjem som et rom for personlig identifikasjon skriver Rapport og Davis:

“One is at home when one inhabits a cognitive environment in which one can undertake the routines of daily life and through which one finds one’s identity best mediated – and homeless when such a cognitive environment is eschewed.” (Rapport and Davis i Holm Pedersen 2003:8)

Det er dette mange utvandrere håper å finne når de flytter tilbake til landsbyen de vokste opp i, et sted hvor de føler tilhørighet, hvor de kan slappe av og fullt ut være seg selv, i et miljø hvor man er fullt og helt fortrolig med de sosiale kodene som gjelder. Med Bordieu kan man si at et slikt hjem er der hvor ens egne habituelle føringer samsvarer med samfunnet strukturer. Den andre betydningen av ”hjem”, som et knutepunkt for ens sosiale relasjoner, peker på hvorvidt man opplever å ”høre til” og blir sosialt inkludert i et miljø. Den siste betydningen, hjem som et fysisk bosted innenfor økonomiske og sosiale rammer, viser til hjemmet som et sted hvor ens økonomiske behov og materielle behov er forankret. På hvilken måte, og i hvilken grad representerer landsbyen ”et hjem” for utvandrerne og deres barn? Hvordan henger de ulike betydningene sammen, og er der stor forskjell mellom generasjonene på hvorvidt landsbyen oppleves som ”hjemme”?

Subjektifikasjon

De ulike temaer som tas opp i denne avhandlingen kan alle knyttes til subjektifikasjon, til de prosesser gjennom hvilke subjektiviteter blir utformet. Subjektivitet forutsetter intersubjektivitet, i den forstand at den enkeltes subjektivitet utformes i relasjon til andre individer. Subjektifikasjon kan derfor sies å finne sted gjennom prosesser av intersubjektivitet, i samspillet mellom det enkelte individ og dets omgivelser. Mikael Lambek (2002) bygger videre på Roy Rappaport, i sin oppsummering av hvordan subjektiviteter oppstår gjennom individets aksept for de normer, verdier og forståelsesrammer som er gjeldende i de omgivelser det inngår i.

“In assuming responsibility and rendering themselves subject to specific liturgical, political and discursive regimes and orders, people simultaneously lay claim to, and accept the terms through which they’re subsequent acts will be judged.(Rappaport i Lambek 2003:37) People are agents insofar as they choose to subject themselves to perform and conform accordingly, to accept responsibility and acknowledge their commitments. Agency here transcends the idea of a lone, heroic individual independent of her acts and conscious of them as objects.” (Lambek 2003:37)

Lambek bygger her videre på Werbners skille mellom tre ulike nivåer for definering av subjektiviteter (Werbner 2003:3). Det ene er det politiske nivå, hvor individet underkaster seg politiske rammer nedsatt av en statsmakt, eller andre politiske størrelser. Det andre er et moralsk nivå, hvor individet tilpasser seg og handler utifra de normer og verdier, plikter og rettigheter det blir pålagt av omgivelsene. Det tredje er et eksistensielt nivå, hvor individet integrerer visse forståelsesrammer i sin selvoppfattelse og bevissthet om sine sosiale relasjoner (Ibid). I denne avhandlingen vil jeg se på hvordan migrantenes subjektiviteter har blitt utformet på politisk nivå, ved at migrantene har innrettet seg etter ulike politiske forståelsesrammer, tilpasset seg de føringer som ulike statsmakter har satt for deres handlinger, og at denne tilpasningen har blitt en del av migrantenes selvopplevelse. I USA har de lært seg å innrette seg med en situasjon hvor deres egenart og nasjonale rettigheter som palestinere ikke blir anerkjent, og hvor deres politisk engasjement ikke blir verdsatt. Som en reaksjon på dette har de lært å nedtone territorielt opphav som definerende for sin egen identitet som palestinere, og å vektlegge andre ting, først og fremst arabisk-muslimske kulturtrekk og etablering av ressurssterke diasporanettverk preget av en sterk entrepenørånd. Tilpasningen til den politiske virkeligheten som er rådende i USA har blitt en del av deres subjektive opplevelser av det å være palestinere og av de narrativ de knytter til dette. Mange migranter sender penger hjem, og har familien boende på Vestbredden mens de

selv jobber i statene. Denne strategien representerer en tilpasning til den israelske okkupasjonen, og til en politisk og økonomisk virkelighet som gjør det vanskelig å livnære en familie ved å bo på Vestbredden.

På det moralske nivå ser man hvordan migrantenes subjektivitet formes gjennom deres aksept av de normer og verdier, plikter og rettigheter som de pålegges gjennom definerte roller innenfor de transnasjonale nettverk, og de landsbysamfunn som de er en del av. For at den enkelte utvandrer skal underkaste seg et sett av regler for samhandling, så må disse reglene høre hjemme i et slags ”moralsk fellesskap”, som vedkommende regner seg som del av. De landsbysamfunn som migrantene og deres barn inngår i kan her forstås som moralske fellesskap (Bailey 1971:8) hvor et felles sett av regler og holdninger knyttet til familieband, kjønnsroller, seksualitet og ekteskap er førende for den enkeltes handlinger. På dette nivået kan jeg se på i hvilken grad utvandrerbarna anerkjenner de lokale normer for samhandling med de annet kjønn, og med andre medlemmer av landsby og familienettverk. En rekke normer og idealer knyttet til familiestruktur, kjønnsroller og seksualitet kommer sammen i lokale tradisjoner for inngåelse av ekteskap. Disse tradisjonene bryter sterkt med idealer og forestillinger knyttet til kjønn, familie, og ekteskap som er dominerende i statene, og som mange utvandrerbarn er påvirket av. Her vil jeg se på i hvilken grad utvandrere underkaster seg lokale ekteskapsidealene, og aksepterer de premissene dette setter for inngåelse av ekteskap. Ekteskapet, mer enn noen annen institusjon, konfronterer den enkelte med de spenninger som ligger mellom ulike sett av normer og idealer, og de dramatiske konsekvensene av å ikke underkaste seg de diskurser som er rådende i lokalmiljøet. Det er ikke bare ens egen anseelse, men også familiens ære og posisjon som avhenger av at den enkelte aksepterer de normene for giftemål, og valg av partner som er gjeldende i landsbyen. Analysen vil vise at det ikke foregår en ensidig aksept av lokale ekteskapsnormer, men at disse normene er gjenstand for forhandling mellom ulike aktører, og at lokale forestillinger knyttet til ekteskap, kjønn og familie påvirkes gjennom intersubjektive prosesser.

På det eksistensielle plan vil jeg se på hvorvidt migrantene og deres barn internaliserer lokale forestillinger og idealer i sin egen forståelse av seg selv, sin plass i samfunnet, og sine sosiale relasjoner til andre mennesker. Gjennom personlige narrativ vil jeg se på i hvilken grad ungdommer som er født i statene internaliserer og aksepterer den oppfatning omgivelsene har av dem, og opplever at de får uttrykt seg på en ærlig og tilfredsstillende måte innenfor de roller de er pålagt av omgivelsene. Opplevs de forventninger man møter som ung mann eller kvinne som naturlige? Føles det riktig å gå med slør i sin egen landsby? Opplevs lokale forbud mot samhandling med det annet kjønn som rimelige og i tråd med ens

egne holdninger? Her kommer jeg igjen inn på hvordan migrantenes kognitive modeller lar seg tilpasse de kulturelle modeller som er dominerende på Vestbredden. Å se på migrantenes tilbakevending, og håndtering av deres egne identiteter i møte med det palestinske samfunn som prosesser av subjektifikasjon, på et politisk nivå, på et moralsk nivå, og på et eksistensielt nivå, gjør det mulig å fange inn en rekke ulike prosesser som tas opp de ulike kapitler i helhetlig perspektiv. Subjektifikasjon kan utgjøre en overordnet ramme for å forstå de ulike prosesser som oppstår i samsillet mellom migrantene og deres omgivelser.

På et mer erfaringsnært nivå trenger vi gode redskaper for å se på hvordan utvandrerne helt konkret håndterer de roller og forventninger som følger med det å vende hjem.

Her kan Goffmans rollespillsteori være et nyttig redskap.

Hjemvending som sosial opptreden

Hvordan migrantene mottas på Vestbredden henger i stor grad sammen med deres evne til å beherske lokale koder og atferdsnormer. Hjemvendingen finner sted innenfor rammene av en lokal diskurs, hvor landsbyens tradisjon og lokale skikker trues av vestlig innflytelse, og hvor tilbakevendte migranter utgjør en del av denne trusselen. Migrantenes barn, som er født i USA må balansere sine egne forventninger med sosiale krav fra familie og landsby, og de er ofte utsatt for mistro fra lokalsamfunnet. Det er derfor viktig at de opptrer i samsvar med de normer og forventninger de blir pålagt i landsbyen. Her kan Goffmans rollespillsteori være til hjelp (1992). Goffman beskriver sosiale situasjoner som "scener" hvor vi opptrer i sosiale roller ovenfor våre omgivelser, og prøver å etablere bestemte bilder av oss selv og bestemte forståelser av de situasjoner vi inngår i. Ved å kontrollere andres tilgang på informasjon om oss selv, prøver vi å få omgivelsene til å godta vår presentasjon av oss selv, og våre sosiale identiteter utformes i samhandling med andre (Goffmann 1992). Goffman skiller mellom "frontstage" hvor vi utfører en rolle, og "backstage", hvor vi har et avbrekk fra rollen, og er fritatt fra de forventninger som knyttes til denne rollen (Ibid). "backstage", slik Goffman bruker begrepet, er først og fremst en frisone hvor man, avskåret fra et publikum, forbereder den praktiske fremførelsen av rollen. Jeg vil vektlegge betydningen av "backstage" som en slik frisone, hvor rolleutøveren er avløst fra rollen, med den sosiale og psykologisk avspenning det kan innebære. For ungdommer som er oppvokst i USA, kan deres roller som sønner og døtre innenfor en palestinsk familiestruktur være svært krevende, og desto mer krevende roller man innehar, desto større blir behovet for en frisone.

Med utgangspunkt i Goffmans rollespillsteori, vil jeg se på hva slags egenskaper migrantene og deres barn legger vekt på i sine roller ovenfor familie og lokalsamfunn, hvor de

finner frisoner fra disse rollene, og hva slike frisoner betyr for dem. Ifølge Goffmans teori må enkelt-aktører av og til samarbeide som en gruppe for å gjennomføre en felles opptreden, og dette krever at man samordner sine roller ovenfor omgivelsene (Ibid). Den hjemvendte utvandrerfamilien kan ses på som et slikt lag, hvor foreldre og barn samordner sine roller på en slik måte at familien oppfattes som en stabil enhet med en patriarkalsk familiestruktur i samsvar med lokale idealer. Med utgangspunkt i Goffmans rollespillsteori, kan utvandrerens sosiale opptreden ovenfor familie og landsbynettverk ses på som uttrykk for hvilke normer og idealer som anses som definerende for disse landsbyene, og for dem som bor der.

Makt

Ulike former for makt spiller inn i migrantenes tilværelse på Vestbredden, og deres forhold til nærmiljø og til de økonomiske og politiske strukturer som de inngår i. Eric Wolf skiller mellom fire ulike former for makt, som alle er av betydning i migrantenes tilværelse. Den første av formen for makt er den enkeltes autoritet i kraft av personlige egenskaper. Den andre formen er relasjonell makt, i betydning evnen til å påtvinge andre aktører sin egen vilje. Den tredje formen er taktisk eller organisatorisk makt, makt til å kontrollere sosiale, økonomiske, eller materielle ressurser av betydning for andre aktører. Den fjerde formen for makt er strukturell makt, i betydning evnen til å påvirke og kontrollere de strukturelle, samfunnsmessige føringer som legger premissene for hva slags handlingsvalg andre mennesker møter.

De siste tre maktformene lar seg påvise i subjektifikasjonsprosesser på ulike nivåer. På det politiske plan har utvandrerne vært gjenstand for organisatorisk makt, blant annet ved at de nektes kontroll over egen jord og egne ressurser, og strukturell makt ved at de holdes utenfor en "mainstream" politisk arena i USA, og på Vestbredden ved at de er fullstendig underlagt en militær okkupasjon. På det moralske nivå er utvandrerne gjenstand for relasjonell makt ved at betydningsfulle andre, i hovedsak autoritetspersoner innenfor familien, kan legge føringer for aktørens handlinger både i landsbyen og i USA.

Oppsummering

Jeg har her presentert ulike teoretiske tilnærminger til temaer som migrasjon, diaspora, sosial identitet og grenseprosesser og kulturelle forståelsesrammer. Flere av disse tilnærmingene kan være nyttige for å belyse ulike deler av empirien, men de har alle sine klare begrensninger. Jeg vil derfor veksle mellom å bruke ulike perspektiver, avhengig av hva som best belyser

ulike deler av empirien. Lambeks tilnærming til subjektifikasjon kan tjene som et overordnet rammeverk for denne avhandlingen, og de øvrige perspektiver jeg tar i bruk vil være underordnet denne. I siste kapittel vil jeg kort oppsummere hvilke verktøy som i størst grad lar seg forene med Lambeks tilnærming, og som er best egnet til å belyse mitt materiale om palestinsk returnigrasjon. I neste kapittel vil jeg ta for meg mitt eget feltarbeid, og si litt om hvilke data jeg har brukt, hvordan jeg har gått frem for å skaffe dem, og ta opp ulike problemer knyttet til innsamling, bearbeiding og formidling av data. Her vil jeg ta opp utfordringer knyttet til det å oppnå innpass i feltet, samtidig prøve å gi et bilde av det samfunnet og de menneskene som er fokus for denne avhandlingen.

Kapittel 2: Feltarbeid og metodiske betraktninger

Feltarbeidet

I perioden januar til august 2000 gjennomførte jeg et syv måneders feltarbeid på Vestbredden, og det er materiale fra dette feltarbeidet som utgjør grunnlaget for denne avhandlingen. Jeg hadde hørt før jeg dro at de fleste utvandrerne som kom tilbake hadde bosatt seg i Ramallah, og at denne byen var et hovedsete for disse migrantene. Planen min var derfor å bosette meg i Ramallah, ta et kurs på Birzeit Universitet 12 km. nord for byen, og prøve å komme i kontakt med utvandremiljøet i Ramallah via utvandrerbarn som studerte på universitetet. Når jeg ankom Vestbredden visste det seg raskt at Ramallah slett ikke var hovedsete for disse hjemvendte utvandrerne. Noen bodde der, noen hadde etablert forretninger der og mange utvandrerbarn gikk på privatskoler i Ramallah, men flertallet av disse utvandrerne var bosatt i landsbyer i nærheten av Ramallah, og spesielt i området øst for for byen. Universitetet visste seg raskt å være et lite egnet sted for å knytte kontakter.

Jeg ble kjent med noen amerikansk-palestinere som studerte ved Birzeit. De var lette å komme i kontakt med, og umiddelbart imøtekommende ovenfor meg som person og til prosjektet mitt, men de viste seg å omgås i små klikker heller enn et samlet nettverk. Det var derfor vanskelig å komme i kontakt med flere på en gang, og ”snøball-effekten” uteble. Bare et mindretall av disse studentene var fra Ramallah, de fleste kom fra mindre landsbyer i regionen, og tilbrakte liten tid på Universitetet utenom selve undervisningen. De fleste dro hjem like etter siste forelesning, og holdt seg hjemme eller jobbet i Ramallah de dagene de ikke hadde undervisning. Jeg fikk likevel foretatt noen uformelle intervjuer av varierende kvalitet, og jeg småpratet alltid med studentene når jeg traff dem. Senere kontaktet jeg tre High Schools i Ramallah, og ved to av dem fikk jeg anledning til å intervjuer noen palestinsk - amerikanske elever i alderen 14 – 18 år. Disse ungdommene hadde for det meste vokst opp i USA, de pratet engelsk som hovedspråk, og de knyttet sine egne refleksjoner omkring tilværelsen på Vestbredden til amerikanske film, tv og musikk-referanser. Med disse elevene opplevde jeg en viss fordel med det å møte dem bare noen få ganger i en bestemt setting. Jeg møtte dem utelukkende på skolen, hadde ingen forbindelse med skolens ledelse, ingen kontakt med elevenes familier, og besøkte få av landsbyene deres. Jeg var en nysgjerrig student som besøkte skolen deres, som pratet med dem et par ganger, og visste interesse for hvordan de hadde det, for så å forsvinne ut av deres tilværelse. Jeg var et høyst overflatisk bekjentskap,

men også en person de kunne betro seg til uten å være redd for at det de sa skulle nå ut til andre. På grunn av dette tror jeg noen av elevene benyttet meg som en slags ventil. Etter en reservert start med knappe, korte svar på de fleste spørsmål, kunne de helt uoppfordret ta opp personlige konflikter med sine foreldre, trekk ved samfunnet og landsbylivet som opprørte dem, hemmelige kjærlighetsforhold og andre ting de holdt skjult for sine familier. Min svært midlertidige tilstedeværelse gav meg derfor tilgang på informasjon som ellers ville krevde lengre tids tillitsoppbygging. I noen tilfeller ble betroelser fulgt av sterke følelsesutbrudd, og jeg følte ingen grunn til å tvile på disse ungdommenes oppriktighet. Jeg oppsøkte også de mest populære møtestedene for amerikansk ungdom i Ramallah, burgersjappa ”Checkers” og internett-kafeen ”Palsoft”. Her møtte jeg igjen noen av elevene fra skolene, og ble ofte introdusert for deres venner.

Etter to måneders leting etter et oversiktlig nettverk av utvandrere, ble jeg anbefalt å besøke noen landsbyer utenfor Ramallah. En dag tok jeg derfor en deletaxi til landsbyen Deir Dibwan, som lå like ca. åtte kilometer øst for Ramallah. Her ble jeg snart satt i kontakt med Khalid, en ungdomsskolelærer med religiøs utdannelse fra Mekka, og med store kunnskaper om landsbyens historie, og god oversikt over det som skjer der. Han underviste i samfunnslære på en amerikansk privatskole utenfor Ramallah, og har skrevet en bok om landsbyens historie og dens ulike familier. Han presenterte meg for flere av sine bekjente, og hjalp meg i mitt første møte med landsbyen. Jeg tilbrakte en del tid i Deir Dibwan, og ble tatt imot hjemme hos en rekke familier, men pratet først og fremst med mannlige familiemedlemmer. Jeg besøkte folk på arbeid i butikker og mens de bygde hus, drakk kaffe med mennene på ulike kaffehus og ble invitert til mange bryllupsfester.

I løpet av våren var jeg også en del på besøk i landsbyen Ramon, som var langt mindre og mer oversiktig enn Deir Dibwan. Her var det også lettere å bli kjent med folk, og i juni 2000 flyttet jeg inn i huset til Mukhtar Walid, som var en slags lederskikkelse for den største familien i Ramon. Her bodde jeg i de siste seks ukene av feltarbeidet, og tilbrakte ettermiddager og kvelder på kaffebesøk hos ulike familier, på kaffehus med landsbyens menn, og på bryllupsfester og i bryllupsmiddager som fant sted i landsbyen. Folk var stort sett velvillige med å fortelle om seg og sine familier, og noen begynte å legge ut om sine egne livshistorier før jeg rakk å stille noen spørsmål.

Uformelle intervju

Det materialet som gjengis i denne avhandlingen er i hovedsak basert på uformelle intervjuer, og på deltakende observasjon i landsbyene og på ungdomssteder i Ramallah. Intervjuene gikk vanligvis ut på at jeg bad informantene om å fortelle om seg selv, sin egen familie, hvor lenge de hadde vært på Vestbredden, og hvordan de opplevde det å bo på Vestbredden. Jeg ønsket i minst mulig grad å styre intervjuene og stilte derfor mest mulig åpne spørsmål. Dette fungerte godt i de tilfeller der den jeg intervjuet var komfortabel med situasjonen. Da kunne de prate i vei om ting som engasjerte dem selv, gjøre overraskende hopp til nye tema, og gi meg personlig informasjon som jeg neppe ville tenkt på, eller våget å spørre direkte om. Dette gjaldt spesielt de utvandrerbarna jeg intervjuet, men også voksne migranter. Dersom den jeg intervjuet var mindre komfortabel med situasjonen, kunne intervjuet bli en tungrodd prosess. Jeg kunne oppleve å stille direkte, konkrete spørsmål, og få knappe formelle svar som aldri gikk informasjon utover det jeg spurte om. Slike intervjuer hadde jeg lite utbytte av. Noen ganger kunne jeg ”løse opp” situasjonen med å gi uttrykk for egne refleksjoner omkring ulike tema, slik at den jeg intervjuet fant det lettere å åpne seg. Slike intervjuer fungerte som en vanlig samtale, ved at jeg av og til gav uttrykk for mine egne betraktninger. Denne fremgangsmåten gav meg mye god informasjon, samtidig som mine egne innspill ganske sikker la visse føringer for hva som ble sagt.

Språkproblemer og oversettelse

Jeg intervjuet også en del fastboende palestinere, som stort sett hadde begrensede engelsk-kunnskaper. Selv hadde jeg ingen kjennskap til arabisk før jeg dro på feltarbeid, og selv om jeg lærte en del underveis, så var dette langt fra nok til å bruke arabisk som et ”feltarbeidsspråk.” Etter hvert forstod jeg nok til å få med meg litt av innholdet av samtaler som ble ført på arabisk, og i egne samtaler med en del lokale palestinere fant vi en praktisk mellomløsning, ved at de snakket på arabisk, og jeg svarte på engelsk. Dersom jeg skulle intervju lokale palestinere uten kjennskap til engelsk, var jeg likevel helt avhengig av å ha en tolk. Vanligvis ble dette problemet løst ved at intervjuet ble gjennomført hjemme hos den det gjaldt, og eldre utvandrerbarn som var i nærheten og som behersket begge språk tok gledelig på seg oppgaven med å oversette. Jeg var bekymret for at det å bruke utvandrerbarn som tolk skulle legge sterke føringer på hva de fastboende ville si. Men dette så i liten grad ut til å være tilfelle. Lokale palestinere kunne komme med svært negative, generelle betraktninger omkring USA-migranter og spesielt deres barn, men fulgte alltid opp med at den som oversatte, og hans familie representerte et unntak fra det som ble sagt. Jeg er likevel ikke i tvil

om at denne oversettingssituasjonen må ha lagt føringer på hva slags informasjon jeg fikk, siden den jeg intervjuet henvendte seg ikke bare til meg, men også til den som oversatte.

De fleste utsagn som gjengis direkte i denne oppgaven, har jeg valgt å gjengi på engelsk i de tilfeller hvor jeg synes at ordlyden er viktig, og at utsagnets innhold blir best formidlet på engelsk. Enkelte utsagn har jeg valgt å oversette til norsk, fordi dette gir en bedre flyt i teksten, og fordi innholdet i disse tilfellene kommer like godt frem på norsk.

Omfanget av retur-migrasjon

Det er vanskelig å tallfeste omfanget av returnmigrasjon mellom Vestbredden og USA, eller den økonomiske effekten av denne migrasjonen på Vestbredden. De fleste hjemvendte utvandrere bor offisielt i statene og har amerikansk statsborgerskap. De betaler heller ikke skatt på Vestbredden, utover de avgifter som følger med det å bygge nye hus. Det finns derfor ingen offisiell registrering som gir et pålitelig overslag over antall hjemvendte migranter. Utvandrerens flyktige reisemønster gjør det svært vanskelig å beregne antall utvandrere som bor i landsbyen. Noen tilbringer to måneder i USA, to i landsbyen, osv. mens andre opererer med helt andre reisemønstre. Utvandrerens hus skiller seg ut fra de øvrige ved sin størrelse og ekstravaganse. Det å telle disse husene virket derfor som en egnet metode for å beregne omfanget av returnmigrasjonen - frem til jeg oppdaget at en stor andel av disse nye husene var enten forlatt eller ubebodd store deler av året, og at flere tilbakevendte utvandrere faktisk bodde i eldre familiehuse. Disse, og en rekke andre forhold er en del av det mangfold av strategier utvandrere tar i bruk når de vender tilbake til Vestbredden. Borgermesteren i Deir Dibwan oppgav de samme grunnene for å vise at det var umulig å anslå omfanget av retur-migrasjon til landsbyen.

Metodiske betraktninger

Min egen bakgrunn som ung, vestlig mann hadde nok en viss betydning for hvordan feltarbeidet gikk for seg. I fortsettelsen vil jeg si litt om hvordan dette kan ha styrt hva slags informasjon jeg fikk del i, og i hvilken grad jeg vant innpass blant mine informanter.

Å gjøre feltarbeid i et konfliktområde

I løpet av mer enn tretti år har Vestbredden vært okkupert av Israel. Den israelske hæren har beholdt kontrollen over hele området gjennom militær maktbruk, men også gjennom hemmelig etterretning og interne informanter blant palestinerne. I de okkuperte områdene er det en utbredt oppfatning at mange utlendinger jobber for israelsk eller amerikansk

etterretning, under dekke av å være journalister, hjelpearbeidere, studenter, osv. Siden det palestinske selvstyret ble etablert i 1994, har også palestinske etterretningstjenester satt sitt preg på regionen. Yassir Arafat hevdes å ha et ukjent antall hemmelige politistyrker som driver hemmelig overvåkning over hele Vestbredden, og som gjerne tar i bruk ulovlige maktmidler (Brynen 1998, Usher 1998). Dette har bidratt til spionfrykt blant palestinere på Vestbredden. I tillegg er regionen preget av en konspirasjons-mentalitet som sies å ha preget den arabiske verden i flere tiår (Bjørge 1991, Lønning 1995), og som spesielt på Vestbredden kan gi seg utslag i en stor frykt for å bli overvåket.

Når jeg dukker opp i Deir Dibwan og Ramon, to landsbyer som sjelden mottar besøk utenfra, så er det derfor naturlig at jeg vekker mistanke. Å presentere seg som student i en disiplin nesten ingen har hørt om, med et merkelig studieprosjekt og enda rarer spørsmål, gjør ikke utgangspunktet bedre. Heldige sammentreff kombinert med palestinernes naturlige gjestfrihet gav meg likevel en god start. Khalid, en lokal lærer som jeg ble kjent med i Deir Dibwan, er en engasjert og kunnskapsrik mann som nyter stor respekt blant innbyggerne i landsbyen. Han introduserte meg for flere av sine venner, og folk ble kjent med at han stolte på meg. Jeg regnet derfor med at jungeltelegrafene ville gjøre meg kjent i hele landsbyen i, og at ingen ville stille nærmere spørsmål ved min tilstedeværelse.

Jeg vurderte min studie som apolitisk, og regnet med at eventuelle spionmistanker ville forsvinne så snart folk ble kjent med hva jeg drev med. I ettertid ser jeg at jeg undervurderte skepsisen i landsbyen, og at jeg ikke innså i tilstrekkelig grad hvor merkelig min egen historie, og mitt eget studieprosjekt kan ha virket for landsbyens beboere. Av praktiske årsaker var jeg selv bosatt i Ramallah, men jeg dro jevnlig på besøk til Deir Dibwan. Det å dukke opp i landsbyen tidlig på dagen, for så å forsvinne på kveldstid var neppe tillitsvekkende. Når jeg foretok disse besøkene vandret jeg mye rundt i landsbyen og så meg omkring, det virket som en grei måte å komme i kontakt med folk, og gjøre fjeset mitt kjent i landsbyen. Gjestfrihet er en viktig verdi hos palestinerne, og i palestinske landsbyer knyttes det stor sosial prestisje til det å utvise gjestfrihet og generøsitet.

Spionmistanker

Etter å ha besøkt landsbyen en del ganger ble jeg invitert til en forlovelsesfest mellom en ung mann som var oppvokst og ennå bosatt i USA, og en jente som var født i USA, men som hadde tilbragt ungdomsårene i Deir Dibwan. Minst hundre menn i ulike aldre tok del i festen, og de var alle slektninger av de som ble forlovet. Da jeg dukket opp ble jeg umiddelbart introdusert for brudgommen, som stod sammen med to andre amerikanske

slektninger på sommerbesøk. De spurte meg umiddelbart om jeg ”jobbet for myndighetene” uten å gå mer i detalj, men jeg svarte at jeg var student, og at jeg var her i forbindelse med en studie. Like etterpå var alle mennene samlet i en sal i familiens samlingshus mens vi ventet på at bruden og hennes familie skulle ankomme. Inne i salen satte alle seg ned på stolene, og jeg pratet med flere karer som alle var i slekt med enten bruden eller brudgommen. Jeg ble da gjenkjent av en mann jeg hadde møtt tidligere, og som reagerte på min tilstedeværelse i landsbyen. Når mennene begynte å trekke ut av samlingsrommet kom han bort til meg og skjelte meg ut. Han anklaget meg for å jobbe for Mossad⁴, og krevde å se om jeg hadde en båndopptaker i veska mi. Jeg svarte at jeg bare hadde et kamera i sekken, at han godt kunne sjekke den, og gjentok at jeg bare var student. Han roet seg ned, før han så alvorlig på meg, og sa: ”Jeg tror deg, men du bør være forsiktig! Det har vært en del snakk om deg, og folk lurere på hva du holder på med her!”

Etter å ha sagt dette gikk han ut. De mennene som var i salen fikk alle med seg samtalen. På trappen utenfor salen kom brudgommen bort til meg (jeg var blitt invitert av brudens familie), og antydte at jeg jobber for amerikansk etterretning.⁵ Senere ble jeg invitert til flere bryllupsfester, og ble kjent med flere i landsbyen. Seks uker etter den første bryllupsfesten var jeg på besøk hos Khalid. Han uttrykte bekymring over at jeg tilbrakte så mye tid i Deir Dibwan, og fortalte at det hadde vært en del folkesnakk om meg i landsbyen, og at enkelte trodde jeg var spion. *”Vi som kjenner deg, og som vet hva du gjør her, har prøvd å forklare hvorfor du er her. Men det begynner å bli vanskelig, og det blir mer og mer snakk! Det er blitt et problem.”*

Khalid beklaget at folk mistenkte meg for å være spion, og prøvde å forklare dette utfra den generelle spenningen som råder i området: *”Mange fæle ting har skjedd her, og folk er redde. De vet ikke hvem de kan stole på!”*

Khalid følte et stort ansvar for landsbyens omdømme, og satte gjestfrihet ovenfor fremmede svært høyt. Derfor ville han aldri ha nevnt disse ryktene dersom de ikke representerte et alvorlig problem. Som ung vestlig mann var jeg trolig utsatt for mistanker helt fra starten. Jeg kommuniserte hovedsakelig på engelsk, og mitt arabiske ordforråd var svært begrenset. Spesielt de fastboende forbinder engelsk først og fremst med USA og amerikanere, og selv om jeg snakker engelsk med en tydelig europeisk aksent, antok mange av de fastboende at jeg var amerikaner. Både de som har bodd i Amerika og de som har vært på Vestbredden hele

⁴ Israelsk etterretningstjeneste.

⁵ Brudgommen var selv født i USA, og bodde for tiden i New Orleans.

tiden er svært bevisst på det nære forholdet mellom USA og Israel. De mener også at de fleste amerikanere støtter Israel ovenfor landets arabiske motparter. Mange var derfor ivrige etter å plassere meg politisk med en gang jeg møtte dem.

Jeg diskuterte en del politikk med folk i landsbyene, men når jeg stilte dem spørsmål var disse stort sett av apolitisk natur. Jeg gav derfor ikke til kjenne noen interesse for politisk aktivitet i landsbyen. I Ramon hadde jeg noenlunde samme utgangspunkt, også her antok de fleste at jeg var amerikaner, men det ble aldri gitt uttrykk for mistanker om at jeg var der av andre grunner enn dem jeg selv oppgav. Noen amerikanske sommergjester spøkte med at jeg sikkert var spion, men jeg hadde ingen opplevelser som tydet på at det lå noe annet enn spøk bak det hele. I Ramon fikk jeg bo hos landsbyens Mukhtar⁶, og jeg kunne derfor tilbringe hele dager og kvelder i landsbyen i de seks ukene jeg bodde der. Hammersley og Atkinson skriver om hvordan enkeltaktører kan fungere som ”portvakter” som avgjør hvorvidt man vinner innpass i de miljø man ønsker å studere (Hammersley og Atkinson 1992) Muktharen fungerte trolig som en slags portvakt i mitt tilfelle, som ved å la meg bo i huset hans signaliserte ovenfor resten av landsbyen at han gikk god for meg. Ramon, med rundt 2000 innbyggere var også en adskillig mindre landsby enn Deir Dibwan. Det var derfor fullt mulig å bli kjent med store deler av landsbyen, og hele landsbyen ble etter hvert kjent med fjeset mitt. Disse forholdene var trolig avgjørende for at jeg unngikk ubehagelige mistanker i Ramon.

”Nøytralitet” som antropologisk ideal

Feltarbeidet som metode for datainnsamling innebærer en balansegang mellom forskjellige, og til dels motstridende idealer. Gjennom langvarig tilstedeværelse og deltakende observasjon, skal antropologen vinne innpass i informantenes hverdagsliv, vinne informantens tillit, få tilgang på informasjon, og få en personlig opplevelse av den verden og de utfordringer ens informanter lever med til daglig. Antropologen skal greie å sette seg inn i virkelighetsforståelsen til dem han skriver om, og samtidig se det hele utenfra. Ens egen subjektive opplevelse skal gi tilgang til informasjon som man så analyserer med objektiv distanse. I et konfliktområde preget av så polariserte virkelighetsoppfatninger som Israel/Palestina blir objektivitet i betydningen nøytralitet et krevende ideal. Selv om man ikke ukritisk godtar noen av de virkelighetsbeskrivelsene man blir presentert, så er det vanskelig å ikke ta stilling til hvilken av disse som i størst grad samsvarer med ens egne opplevelser. Lønning problematiserer dette i sin studie av israelsk-palestinske dialoggrupper, og påpeker

⁶ En lederskikkelse i landsbyen, mer om dette i kapittel fire.

bl.a. at det er vanskelig å være upåvirket av den maktforskjell og den ulikhet i fordeling av lidelser som preger forholdet mellom partene (Lønning.1995:12). Gonzales, som studerte palestinsk migrasjon mellom Betlehem og Honduras, opplevde lignende problemer under et fem måneders feltarbeid på Vestbredden i 1988:

“The conditions under which I was working were mentally and physically exhausting, and worst of all, I came to share many Arabs passionate distrust and distaste for Israel. Even though I felt I had objective reasons for my generally pro-Arab stance, I nevertheless realized that I felt I was no longer functioning as I felt an anthropologist should.” (Gonzales.1992: 7)

Heller ikke jeg kan påberope meg en ”nøytral” posisjon i forhold til den pågående konflikten. Også jeg ble berørt av den overvåkingen, de ydmykelses, og den avmakten palestinere opplever under israelsk okkupasjon, og etter syv måneders feltarbeid på Vestbredden har jeg stor forståelse for palestinernes krav om en egen palestinsk stat og deres mistillit ovenfor okkupasjonsmakten. Jeg har i langt mindre grad opplevd på nært hold, hvordan israeleres hverdag berøres av konflikten. Dette preger mine holdninger, og gjør det vanskelig å opprettholde en empatisk balanse i forhold til de to partene. Jeg tror likevel ikke at dette svekker mitt arbeid med å innhente data under et feltarbeid, eller å bearbeide dem i ettertid. Mitt fokus har ikke vært rettet mot den politiske konflikten i seg selv, men mot migrasjon i det området som er rammet av konflikten. Jeg ønsker å se på hvordan utvandring har vært påvirket av politisk uro, og formidle sider ved palestinernes opplevelse av denne uroen. Det er ikke min oppgave å vurdere sannhetsverdien ved palestinernes perspektiv satt opp mot det israelske. En fare ved å gjøre feltarbeid i et konfliktområde er at selve konflikten tillegges for stor vekt, og for stor påvirkningskraft på andre sider ved tilværelsen. Forut for feltarbeidet antok jeg at de politiske forholdene i området hadde vært styrende for all palestinsk migrasjon. Dette inntrykket ble sterkt moderert i løpet av feltarbeidet, og det ble klart at andre forhold hadde vært vel så viktige for den utvandringen som har vært fokus for denne oppgaven. Israel-Palestina-konflikten var heller ikke tema for Gonzales studie, men ble en del av rammen for hennes feltarbeid. Likevel opplevde hun at hennes egen identifikasjon med palestinernes ståsted undergravde hennes arbeid som antropolog, blant annet ved at hun lot seg avlede av den politiske uroen i området, og av sin ”plikt som øyenvitne” til å dokumentere og videreformidle den urett og de lidelser hun selv var vitne til (Ibid). Jeg kan lett se hvordan en slik grad av innlevelse kan undergrave hennes nøytralitet i feltarbeidsrollen. Men Gonzales gjorde feltarbeid på Vestbredden i 1989, i en tid preget av masseopprør og militære beleiringer, da både enkeltmennesker, og samfunnet som helhet ble mer direkte

rammet av militær maktbruk fra israelsk hold. Under mitt feltarbeid var forholdene langt mindre dramatiske, de landsbyene hvor jeg gjorde feltarbeid var ikke åsted for uroligheter, og de samfunnsmessige følgene av en israelsk okkupasjon var langt mindre synlige enn i 1989. Jeg kjenner meg likevel igjen i Gonzales refleksjoner. Når man selv kommer fra et land hvor ikke engang politiet bærer våpen, så blir den militære okkupasjonen en dominerende del av opplevelsen ved å gjøre feltarbeid på Vestbredden.

”Nøytralitet” i forhold til familie og kjønnsideal

Selv opplevde mer alvorlige nøytralitetsproblemer i forhold til de spenninger jeg registrerte mellom migrantene og deres barn, og mellom utvandrerbarn og deres øvrige omgivelser i forhold til kjønnsroller, familiestruktur og ekteskapsideal. Utvandrerbarna er i en utsatt posisjon på Vestbredden og blir lett gjenstand for mistro og folkesnakk i sine egne nærmiljø. Jeg opplevde at disse utvandrerbarna var gjenstand for stort press fra nærmiljø dominert av idealer som ikke alltid samsvarte med deres egne. Mange utvandrerbarn hadde en omgangstone jeg opplevde som fremmed og aggressiv, og som jeg forbinder med amerikanske storbymiljøer. Jeg fant det likevel lett å identifisere meg med de forventninger til kjønnsroller og ekteskap som mange av disse ungdommene hadde med seg fra USA, og med de frustrasjoner de opplevde i møte med Vestbredden. Desto mer vanskelig var på et personlig plan, å forstå foreldrenes forventninger om at barna skulle tilpasse seg lokale landsbynormer og idealer uten problemer.

Kulturelle forhold av betydning for feltarbeidet

Det å gjøre feltarbeid i muslimske landsbysamfunn som Deir Dibwan og Ramon, krevde at jeg innrettet meg etter lokale normer som satte grenser for hva slags informasjon jeg hadde tilgang til i selve landsbyene. Dette er sosialt oversiktige samfunn, hvor enkeltmedlemmer, og da spesielt kvinnene, kan være utsatt for folkesnakk og ødeleggende rykter. Familiens ære avhenger av kvinnenens rykte, og er derfor svært sårbare ovenfor følgene av folkesnakk. Kvinner og menn er stort sett fysisk adskilt i de fleste gjøremål og situasjoner. Samhandling mellom kjønnene er strengt regulert, og skal helst foregå innenfor ekteskapelige rammer eller under familieoppsyn. En kvinne bør ikke prate eller ha blikkontakt med menn utenfor den umiddelbare familien, og en mann som prøver å oppnå kontakt med en jente risikerer å bli sterkt sanksjonert av hennes familie. Slike normer gjorde det svært vanskelig å oppnå kontakt med kvinnene i landsbyen. Den informasjonen jeg har fra landsbyene er derfor sterkt preget

av et ”male bias”, i den betydning at informasjonen kommer fra samtaler og intervju med menn og unge gutter, og fra sosial omgang med menn på kaffehuset og på hjemmebesøk.

Ifølge lokale normer bør ingen husstand ta imot mannlige gjester dersom husets mannlige overhode ikke er tilstede. I mange hushold var fedrene bortreist nesten hele året, og dette satte klare grenser for hvilke familier jeg kunne besøke. I begynnelsen var det også klart at landsbyboerne var usikre på min kjennskap til lokale normer. Visste jeg godt nok hva slags regler som gjaldt i landsbyen, eller risikerte de at jeg av ren uvitenhet prøvde å håndhilse på døtrene deres, snakke med dem på gaten, eller på annen måte krenke de lokale reglene? Jeg fikk markert ganske tidlig at jeg var fortrolig med de viktigste atferdskodene, og landsbyboerne gav snart slipp på sin forsiktighet ovenfor meg. Som en fremmed mann i landsbyen var det viktig at jeg ikke overtrådte noen grenser i forhold til landsbyens kvinner. Under feltarbeidet sa jeg at jeg var forlovet i Norge, uten at noen i landsbyen trodde at det hadde noen betydning. Både amerikanske palestinere og de fastboende tok det for gitt at jeg hadde forhold til jenter også på Vestbredden. Etter kort tid i Ramon gikk det rykter om at jeg hadde en rekke utenlandske kjærester, av ulikt utseende og nasjonalitet, som alle bodde i Ramallah. Disse ryktene var umulige å tilbakevise, men gav meg heller ingen problemer. Dersom jeg hadde utenlandske kjærester i Ramallah var det mindre sannsynlig at jeg viste interesse for jenter i landsbyen. Det ville vært et langt større problem, og kunne satt lokale idealer om å vise gjestfrihet opp mot kravet om å beskytte familiens kvinner mot upassende oppmerksomhet.

Løgn og overdrivelse

Verdien av uformelle intervju som metode, avhenger til en viss grad av informantenes oppriktighet ovenfor intervjueren. Faren for å bli lurt og holdt for narr har alltid vært en del av feltarbeidet som metode. Mange antropologer har blitt lurt under feltarbeid, og endt opp med data som er sterkt påvirket av dette. Margareth Meads berømte studie på Samoa har blitt beskyldt for å være et resultat av livlige skrøner fra Meads informanter (Freedman 1983), og en fortvilet Chagnon, skal gjennom seks måneders feltarbeid blant Yamømamøene i Amazonas, ha blitt systematisk lurt av sine informanter (Chagnon 1995). Dette er en betydelig fare også på Vestbredden. Jeg ble tidlig advart mot å stole på ting jeg ble fortalt i landsbyene. Migranter advarte meg mot å stole på fastboende palestinere, og de fastboende advarte mot å tro på det migrantene hadde å fortelle. Dette tyder på en viss grad av mistillit mellom partene, og en generell oppfatning om at migrantene og de fastboende hadde ulike historier å fortelle. I Deir Dibwan var det flere som prøvde å lure meg til å begå alvorlige tabber til å begynne med.

Blant annet ble jeg forsikret at det var helt greit å besøke familier i landsbyen og be om å få intervju husets tenåringsdøtre på tomannshånd. Når jeg gjennomskuet dette, og en del andre åpenbare bløffer, så hjalp det meg å vinne en viss respekt. I begge landsbyene var det få som ventet at jeg visste noe som helst om Islam, eller om palestinsk kultur generelt. Med litt forberedelse skal det derfor lite til for å imponere, selv med en beskjeden kjennskap til det arabiske språket. Selv om jeg etter hvert unnslopp stempelet som uvitende tulling, så fant jeg grunn til å betvile sannhetsverdien i en del av det jeg ble fortalt. Løgn og store overdrivelser er en del av omgangstonen blant menn i landsbyen. Av og til finner man på ting, eller overdriver stort for å understreke et poeng. Dette anses ikke som uærlighet, men er en del av måten man diskuterer på, og formidler ett buskap på. Løgn og overdrivelse er også en del av den enkeltes selvpresentasjon ovenfor omgivelsen. Gilseman skriver om hvordan unge menn i en libanesisk landsby bruker bløff som ledd i sin selvpresentasjon i forhold til landsbyens rådende idealer og narrative konvensjoner (Gilseman 1993:158). Dette innebar at veldig mye av informasjonen jeg fikk måtte behandles med en viss skepsis, og i den grad det var mulig, dobbeltsjekkes gjennom andre. Etter noen uker i Deir Dibwan begynte jeg å få en viss følelse om hvem som bløffet, hva de bløffet om, og hva slags tema som var spesielt gjenstand for overdrivelser. Det er for eksempel svært vanlig å overdrive om hvor mye penger familien har brukt på å bygge et hus, eller på å arrangere et bryllup. En ung migrant skrøt av at bryllupet hans hadde kostet 26 000 USD da han giftet seg året før. Noen dager senere, pratet han med andre migranter om hvor mye bryllupet hans hadde kostet, og da hadde summen steget til 38 000 USD. Slik informasjon prøvde jeg å dobbeltsjekke gjennom andre medlemmer av familien, dersom denne informasjonen var av interesse. Dette bydde sjeldent på problemer ettersom mange er svært glade i å prate om slike utgifter.

Anonymisering

En del av de data som presenteres i denne avhandlingen er av følsom natur, og kan få uheldige konsekvenser for dem det gjelder dersom de identifiseres. Jeg har derfor valgt å anonymisere en del sentrale personer, ved å omskrive deres navn. I noen tilfeller har det også vært nødvendig å utelate opplysninger som ville gjøre det lett å identifisere dem. Andre personer vil bli presentert ved sine riktige navn. Øvrige problemer knyttet til innsamling og bearbeiding av data vil bli tatt opp i de empiriske kapitlene.

Kapittel 3: Historie – et palestinsk diaspora tar form

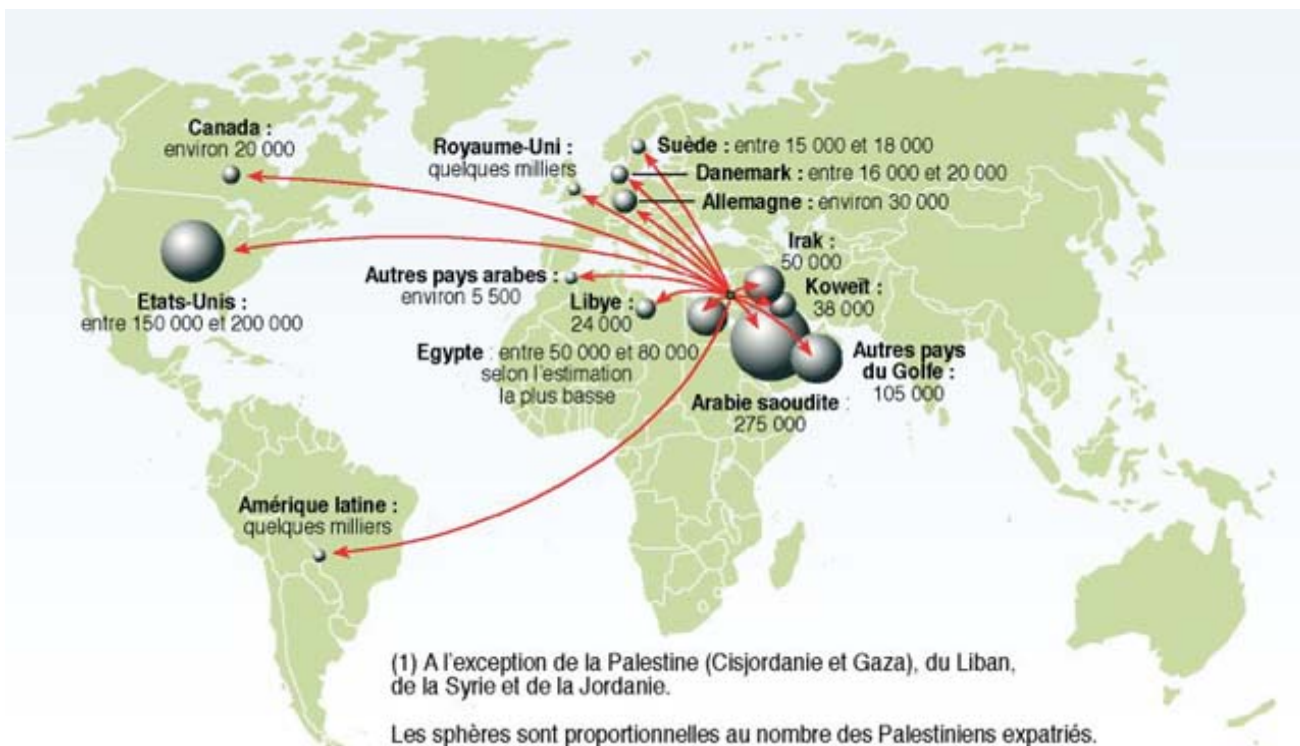
Migrasjon på Vestbredden

Vestbredden har vært gjenstand for utstrakt utvandring siden siste halvdel av 1800-tallet. De migrasjonsmønstre man ser blant palestinere i dag er i stor grad forbundet med folkeforflytninger som har funnet sted for lenge siden. Over flere tiår har bestemte regioner og familier utviklet spesifikke utvandringsmønstre, og spredningen av familienettverk er ofte avgjørende for valg av reisemål blant dagens migranter (Shami 1994). Palestinere på Vestbredden som i Israel har forlatt sine hjem av ulike grunner og med ulike målsetninger. Frykt for militær utslettelse og politisk forfølgelse har drevet mange på flukt til naboland som Libanon, Jordan og Egypt, men også til Europa og Amerika. Økonomisk nød har gjort mange avhengige av arbeidspendling til Israel eller til et av de arabiske nabolandene. Midlertidig arbeidsmigrasjon eller permanent migrasjon til andre deler av Midtøsten eller til Vesten har også vært utbredt. I løpet av 1960 og 1970-tallet fikk flere hundre tusen palestinere arbeid i oljeproduserende Gulfstater som Kuwait, Oman og Qatar (Van Hear 2001). Den Persiske Gulfen utgjorde derfor det økonomiske tyngdepunktet for den palestinske diasporaen frem til Gulf-krigen i 1991, da palestinske arbeidere ble tvunget til å forlate Gulf-statene som en reaksjon på PLOs støtte til Iraks okkupasjon av Kuwait (Ibid).

Palestinere som har migrert til Amerika utgjør en liten del av det totale antall palestinere som lever utenfor Vestbredden (se kart). Ifølge SHAML⁷(2003) er mer enn fire millioner palestinere blitt spredt til ulike deler av verden, noen som flyktninger og noen som frivillige migranter. Jeg vil her fokusere på den migrasjonen som har vært vendt mot Nord og Sør-Amerika, og som i stor grad har vært økonomisk motivert. Denne migrasjonen skiller seg fra andre former for palestinsk migrasjon, ved at den har en lang historie, og i hovedsak har vært av frivillig natur. På grunn av områdets spesielle plass i kristen historie og mytologi, har Palestina-regionen gjennom hundre år hatt omfattende handelsforbindelser med Europa, i tillegg til å være en viktig gjennomgangsåre for regional handel (Gonzales 1992). Likevel har det palestinske samfunnet i hovedsak vært et jordbrukssamfunn, og tradisjonelt har et flertall av regionens innbyggere levd av jordbruk eller husdyrhold.

⁷ Palestinian Diaspora and Refugee Centre.

Den Palestinske diasporaen:



Gjengitt med tillatelse fra:

Philippe Rekacewicz, *Le Monde diplomatique*, Paris, Februar 2000

Kartet gir et bilde på den globale spredningen av palestinske flyktninger og migranter fra Israel, Vestbredden og Gaza. Dersom man ser bort fra Vestbredden og Gaza, Jordan, Syria og Libanon, så er det Nord- og Sør-Amerika, sammen med Gulf-statene som utgjør kjerneområdene for et palestinsk diaspora. De oppgitte tallene er basert på forskning og statistisk materiale fra ulike kilder⁸. Når det gjelder Sør-Amerika, så er forskningsmaterialet mangelfullt, og tallene for den regionen må anses som relativt grove anslag.

⁸ Palestinian Central Bureau of Statistics; Elia Zureik, *Palestinian refugees and the peace process*, Institute for Palestine Studies, Washington D.C., 1996; Kathleen Christison, "The American experience : Palestinians in the United States", *Journal of Palestine Studies*, Washington D.C., 1992; Sari Hanafi, *Les hommes d'affaires palestiniens de la diaspora et la construction de l'entité palestinienne*, Cedej, Cairo, 1997; Yassin Abdul-Qader, *The Palestinians in Egypt*, Shami Centre, Ramallah, 1996.

Det var situasjonen under det Ottomansk styret som varte frem til 1917, og under britisk styre gjennom 1920 og 1930-årene. Amerika representerte muligheten til et mer velstående liv, og til å oppnå en velstand de færreste kunne drømme om så lenge de ble i Palestina (Suleiman 1999, Dalia 1996).

Det har vært vanskelig å finne nøyaktig informasjon om den tidligste migrasjonen fra Vestbredden. Migranter fra de områder som utgjør dagens Libanon, Syria, Jordan og Palestina ble ofte omtalt under fellesbetegnelser som "arabere", "syrere", eller som "tyrkere" og borgere av det Ottomanske riket (Suleiman 1999, Cainkar 1999). I USA har palestinerne aldri vært definert som en egen nasjonalitet, derfor har man heller ikke hatt pålitelige immigrasjons-statistikker hos amerikanske myndigheter (Christison 1989: 18). Migrasjon fra Vestbredden til Amerika skal ha startet allerede på begynnelsen av 1800-tallet, i første omgang fra Ephrata, et område som omfatter Betlehem og de to nærliggende landsbyene Beit Jalla og Beit Sahour (Gonzales 1992). Menn fra dette området ha søkt lykken gjennom utvandring i mer enn to hundre år. Nancie Gonzales setter denne utvandrings-historien i sammenheng med Betlehems plass i kristen mytologi, og en omfattende handelsvirksomhet som over lengre tid har satt landsbyen i kontakt med omverden (Gonzales 1992:50). I løpet av 1800-tallet ble utvandring til Amerika mer vanlig, og før slutten av 1800-tallet hadde migranter spredt seg langs hele Sør-, Sentral- og Nord-Amerika (Migdal 1980:70). På Vestbredden var det folk fra Jerusalem og Betlehems regionen, fulgt av Ramallah, som først utvandret til Amerika. De første utvandrerne ser i stor grad ut til å ha vært kristne, og dette var neppe en tilfeldighet. Frem til 1850-årene var kristne palestinere avskåret fra retten til å eie jord. Mange måtte derfor finne andre næringsveier enn jordbruk, og satset stort sett på handel og bankvirksomhet (Gonzales 1992:49). Dette, i tillegg til at de var kristne, gav dem et kontaktnett blant vestlige handelsselskap og misjonærer som muslimene ikke hadde. Det kan ha gjort dem åpne for å reise vestover før den samme ideen spredte seg blant områdets muslimer.

Den første store bølgen av utvandring til Nord-Amerika skal ha startet mot slutten av 1800-tallet og avtatt ved utbruddet av 1. verdenskrig i 1914. I denne perioden utvandret tusenvis av palestinere fra Ephrata, Jerusalem og Ramallah, og etter hvert fra de muslimske landsbyene rundt Ramallah. Denne første innvandringsbølgen til USA stoppet opp ved innføringen av nye innvandringslover i USA:

"National quota limits on immigration legislated by the U.S. Congress in 1921 put an end to this era of booming immigration." (Cainkar 1999:193)

Dette hemmet i liten grad utvandringen fra Vestbredden, og mange dro isteden til Sør-Amerika (Shami 1994), hvor de tilbragte noen år før de dro videre nordover. I søramerikanske land var det en smal sak å få oppholdstillatelse, og det ble ansett som lettere å slippe inn i USA via Sør-Amerika enn dersom man kom direkte fra Midtøsten. Det å bruke Sør-Amerika som mellomstasjon er ennå svært vanlig blant utvandrere som vil til USA, et søramerikansk pass blir også møtt med mistenksomhet, men ikke i samme grad som et palestinsk ID-kort⁹, eller et jordansk pass. Mange har også blitt værende i Sør-Amerika, og i dag er det store miljøer av palestinere i land som Brasil, Chile, Venezuela og Honduras (Gonzales 1992, Suleiman 1999). Det er også tydelig ved at mange landsbyer mottar familiebesøk fra disse landene om sommeren.

Permanent og midlertidig utvandring

Palestinsk migrasjon har helt siden begynnelsen spent mellom midlertidig arbeidsmigrasjon, og permanent migrasjon til Vesten. De tidligste utvandrerne fra Vestbredden var stort sett unge menn som reiste til Amerika for å tjene penger, og som planla å dra tilbake til Vestbredden etter noen år. For svært mange ble disse planene endret, en del migranter fant seg godt til rette, og valgte å bli i USA. Dette gjaldt både kristne og muslimer, men mye tyder på at en større andel kristne enn muslimer valgte å slå seg ned i statene. Mange kristne migranter hentet familien med seg til statene, og solgte det de hadde av eiendom på Vestbredden når de besluttet å bli i statene. Denne eiendommen ble gjerne kjøpt av muslimske tilflyttere fra andre deler av Vestbredden. Dette har bidratt til at tradisjonelt kristne byer som Ramallah og Betlehem idag har et flertall av muslimske innbyggere (Gonzales 1992). Blant muslimske migranter har det vært mindre vanlig å selge arvet jord. Litt av bakgrunnen for denne forskjellen kan ligge i at kristne palestinere ikke kunne eie jord før på midten av 1800-tallet, og at muslimske bønder som hadde arvet jord gjennom flere hundre år, hadde et nærmere forhold til jorden enn kristne palestinere som knapt rakk å bli jordeiere før migrasjonen til Amerika tok til. Familieland betyr mye for de fleste palestinere. Etter Al-

⁹ Palestinerne i de okkuperte områdene har ikke ordentlige pass, bare en form for identitetskort utstedt av israelske myndigheter. Mellom 1948 og 67, da Vestbredden var underlagt Jordan, fikk et mindretall av områdets innbyggere jordansk statsborgerskap. Det har også deres barn kunnet få, så visst de har vært villige til å gjennomføre tre års verneplikt i den jordanske hæren.

Nakbah¹⁰, og spesielt etter at Israel okkuperte Vestbredden og begynte å bygge jødiske bosetninger, har spørsmål om retten til jord fått en sterk politisk betydning. Både kristne og muslimske utvandrere fremhever forskjeller mellom dem imellom, og forklarer dem på bakgrunn av ulike holdninger til Amerika, og til det å skulle leve der. For mange kristne arabere var Amerika et land de kunne gjøre til sitt hjem, hvor de kunne starte et nytt liv. Amerika var i hovedsak et kristent land, og kristne arabere opplevde ikke altfor store problemer med å tilpasse seg det amerikanske samfunnet. For mange muslimske utvandrere forholdt det seg noe annerledes. Palestinske muslimer så helst på Amerika som et midlertidig vertsland, et land hvor man kunne tjene gode penger, og hvor noen års hardt arbeid kunne sikre familiens økonomi for lang tid fremover. Ifølge Abdul Jalil al-Tahir var muslimske palestinere som bodde i Chicago på 20-tallet, drevet av en ambisjon: *“to amass all the wealth possible in the shortest time and then return to their homeland to enjoy it in peace and quiet.”* (al-Tahir 1952:29 i Schmidt.1998).

Det var derimot ikke et land hvor de ønsket å starte et nytt liv, oppdra sine barn, og tilbringe sine gamle dager. Amerika var i hovedsak et ikke-muslimsk land, og derfor ”uegnet som hjemland” for muslimer.¹¹ Holdningsforskjellen sies å være like klar blant dagens utvandrere, og kristne utvandrere påstås å være langt mer positiv til USA som et nytt hjemland. Denne ulikheten er delvis reell, og delvis gjenspeiler den en gjensidig grensemarkering mellom kristne og muslimske utvandrere. Mange familier sendte derfor først en sønn til statene, i håp om at han ville tjene nok penger til å forsørge familien på Vestbredden (Ibid). Planen for de fleste av disse var å tjene nok penger til å vende tilbake og gifte seg i stor stil, bygge et stort hus til familien, og fremdeles ha god råd resten av livet uten å måtte dra tilbake til statene. Det var svært få som tjente så mye penger på så kort tid. Mange endte derfor opp med å reise ut igjen etter at de vendte hjem og ble gift. Andre vendte aldri tilbake, men ble gift med amerikanske kvinner av ikke-arabisk familie. Dersom man giftet seg hjemme på Vestbredden kunne man hovedsak velge en av to strategier.

¹⁰ Al Nakbah, “Katastrofen” er palestinerne betegnelse på Israels utdrivelse av palestinske bønder under krigen I 1948. 700 000 palestinske bønder ble drevet bort fra sine landsbyer, israelske myndigheter overtok deres jord, og bøndene ble forvisst til flyktningleierer i nabolandene hvor det store flertall ennå holder til (Farsoun & Zacharia 1997).

¹¹ Dette er holdninger som både kristne og muslimske utvandrere tillegger sine forgjengere, og som finner en viss støtte i gammel litteratur. Vektleggingen av disse forskjellene er likevel betegnende for forholdet mellom kristne og muslimske utvandrere av i dag. Mer om dette i kapittel 5.

- Man kunne la kone og barn bli boende hjemme i landsbyen, mens man selv pendlet mellom USA og Vestbredden. Da fikk barna vokse opp i trygge, beskyttende omgivelser, mens man selv ble avskåret fra familien i lange perioder, ofte flere år av gangen.
- Man kunne ta med kona til USA, og etablere en familie der. Man ville da ha familien rundt seg hele året, men barna ville vokse opp i et ikke-muslimsk land, ofte uten et tett nettverk av familie rundt seg. Mange har valgt den siste muligheten, og har latt sine barn vokse opp til å bli en del av det amerikanske samfunnet.

Dagens migranter sliter med det samme dilemmaet, om hvorvidt de skal holde familien i trygge landsbyomgivelser, eller ha dem i statene, hvor de selv kan være med familien hele året. Bedre reisemuligheter har med tiden gjort det lettere å kombinere arbeidsmigrasjon med et familieliv på Vestbredden.

Utvandring fra landsbyene

Deir Dibwan midt på Vestbredden har vært gjenstand for massiv migrasjon til USA. Khadar Dalia, en lokal lærer og landsbyhistoriker skriver om denne migrasjonen i sin bok om landsbyen, og trekker linjer tilbake til 1800-tallet¹²:

Fra slutten av 1800-tallet frem til britene tok over kontrollen av området i 1917 dro mange av landsbyens menn til Jordan for å arbeide, og på den måte forsørge familien hjemme i landsbyen. Arbeidsutvandring var derfor ikke en ukjent strategi i landsbyer som Deir Dibwan. Ifølge Dalia falt det derfor naturlig at Deir Dibwan var blant de landsbyer som ledet an i utvandringen til Amerika. Fra omkring 1910 begynte noen å dra til Amerika i håp om at det var mer å tjene der enn i Jordan, men fremdeles var hovedmålet å forsørge familien hjemme i landsbyen. Etter krigen i 1948 ble Vestbredden okkupert av Jordan, og i årene som fulgte var det mange unge menn som forlot området for å slippe å tjenestegjøre i den jordanske hæren. Økonomisk utarming og utsikter til flere år i hæren oppmuntret flere til å reise ut, historier om velstand og lykke i statene oppmuntret til økt utvandring, og et etablert nettverk av migrerte venner og familie gjorde det mulig å dra dit. Fra 50-tallet økte utvandringen til Amerika, og de som hadde muligheten til å reise ble sterkt oppmuntret av familien (Dalia 1996). Dette gjaldt også andre landsbyer i området rundt Ramallah, deriblant Ramon. Et flertall av Deir Dibwans innbyggere skal med tiden ha forlatt landsbyen (Ibid).

¹² Boken er i hovedsak skrevet på arabisk, med unntak av noen få sider som er skrevet på engelsk. Denne fremstillingen er derfor basert på forfatterens muntlige oversettelse og oppsummering av bokens innhold.

Mange dro først til Brasil, Venezuela eller et annet land i Sør-Amerika, og så videre til USA, hvor man hadde størst mulighet til å tjene penger. Derfra har de spredt seg og etablert egne nettverk i New York, New Jersey, og over hele California (Ibid). Gjennom hele 1900-tallet har disse landsbyene vært gjenstand for arbeidsutvandring. Dalia prøver å gjøre rede for hvordan utvandring til Amerika har virket inn på livet i Deir Dibwan, og denne redegjørelsen kan oppsummeres i noen hovedtrekk:

- Familiens hovedforsørger jobber i Amerika, og overlater alt familieansvar til kona. Barna som vokser opp uten sine fedre tilstede ender opp med å bli uansvarlige og respektløse ovenfor familie og nærmiljø.
- Mange utvandrere har funnet seg kvinner i Sør eller Nord-Amerika, og kom aldri mer tilbake. Fordi mennene reiste ut, har mange kvinner i landsbyen forblitt ugifte, noe som er en stor belastning for kvinnenens familier.
- Palestinere med amerikansk pass presses av familien til å gifte seg med lokale jevnaldringer, og slik at flest mulig kan få oppholdstillatelse i USA. Slike ekteskap ødelegger av store kulturforskjeller, og ender ofte i skilsmisse etter få måneder.
- Brudeprisen og de generelle kostnader ved bryllup har økt dramatisk, som en følge av amerikanske palestineres spandable bryllupsfeiringer. Dette gjør at lokale menn uten nær familie i USA ganske enkelt ikke har råd til å gifte seg.
- De som kommer tilbake bringer med seg amerikansk kultur og amerikanske skikker, og dette bidrar til å undergrave den lokale kulturen. Et stort antall personer, spesielt mellom 55 og 75 år er inaktive og økonomisk avhengige av trygd eller familiær pengestøtte fra USA.
- Familier som har forsørgere i USA har fått forbedret sin levestandard og økonomiske sikkerhet betydelig. Dette har endret folks forbruksvaner, og de fleste bruker langt mer penger på fornøyer og rekreasjon enn tidligere. Store forskjeller har oppstått mellom de som mottar penger fra USA og de som ikke gjør det.
- Pengestrømmen fra USA har fått de aller fleste til å forkaste jordbruket som levevei, og til å slutte å dyrke jorda. Mange familier er økonomisk inaktive, og har gjort seg avhengige av støtte fra USA.

Dalias fremstilling gjenspeiler en oppfatning som er utbredt blant landsbyens fastboende: at migrasjon bringer med seg rask velstand, men også oppløsning av familiestrukturer og lokale verdier. Dalia påpeker også at returnmigrasjon i mindre omfang har funnet sted gjennom flere tiår, og han peker på flere utviklingstrekk som vil bli tatt nærmere opp i de neste kapitlene.

Konflikt-migrasjon

I 1967 ble Vestbredden okkupert av Israel, og for mange palestinere ble tilværelsen dramatisk endret. Den økonomiske situasjonen ble forverret, mange ble fratatt jordbruksland og annen eiendom, og stod helt uten juridiske eller politiske rettigheter ovenfor israelske myndigheter. Cainkar legger stor vekt på denne okkupasjonen som en pådriver for økt utvandring:

“Since the 1967 Israeli occupation of East Jerusalem, the West Bank and Gaza, reasons to emigrate have grown. Chief among these are Israeli confiscations of Palestinian land, largest in the areas most Palestinian immigrants to the United States have traditionally been from, and human rights abuses by the Israeli military. An initial Palestinian policy of steadfastness, of staying on the land no matter what the cost, required families to send some members abroad so they could live on remittance-incomes.” (Cainkar 1999:199)

Mellom 1967 og 1992 sank andelen jord på Vestbredden som brukes til Jordbruk fra 38% til 22%, i hovedsak på grunn av israelsk konfiskering av jord (Shami 1994). Dette har bidratt til at dem som ble igjen har blitt stadig mer økonomisk avhengige av dem som er i statene. I sin studie av palestinsk migrasjon til Honduras, introduserer Gonzales uttrykket konflikt-migrasjon, som en betegnelse på migrasjon motivert av konfliktforhold i hjemlandet (Gonzales 1992:28). Hun mener at konflikten mellom jøder og palestinere har vært med på å motivere kristen utvandring fra Palestina siden 1920-tallet. Det samme kan nok sies om den muslimske utvandringen, spesielt etter 1967. Utvandrere fra Deir Dibwan og Ramon legger bemerkelsesverdig liten vekt på de politiske forholdene som en utløsende faktor. I disse landsbyene legges det større vekt på at tidligere migranter som hadde lyktes begynte å vise sin velstand ved å bygge flotte hus til familien hjemme i landsbyen, og at dette økte utvandringspresset ovenfor enslige unge menn. Når en familie kunne utvide huset takket være en utvandret sønn, så ønsket naboene å nyte den samme velstanden. En slik velstandsøkning kunne bare oppnås ved hjelp av inntekter fra USA. Dem som selv utvandret på 1960 og 1970-tallet, viser lett til presset fra familien, og beskriver seg selv som økonomiske opportunister heller enn politiske flyktninger. Samtidig er det liten tvil om at en militær okkupasjon av Vestbredden innskrenket palestinernes frihet, at de politiske forholdene bidro til å forverre den økonomiske situasjonen på Vestbredden, og på den måten styrket grunnlaget for økonomisk migrasjon fra Vestbredden til Amerika. Migrantenes egen vektlegging av økonomiske forhold kan likevel tyde på at Israel-Palestina konflikten ikke har hatt en fullt så dominerende rolle for akkurat denne gruppen av migranter.

”Grønt Kort-USA”

De amerikanske storbyene har ofte vært en endestasjon for lange migrasjonsruter, med mellomstopp i Sør-Amerika og kreative forsøk på å få innpass i statene. Ahmed Jada er en av fire brødre fra Deir Dibwan, som på ulike tidspunkt dro til Sør-Amerika og USA. Han reiste ut i 1967, tilbragte ti år i Brasil før han reiste videre nordover i 1977, krysset Rio Grande liggende i et traktordekk, skaffet seg et falskt "Grønt Kort" gjennom kontakter i Los Angeles, og livnærte seg som dørselger i San Franscisco. På 70-tallet åpnet nye migrasjonsregler for at både barn som ble født i USA, og deres nærmeste familie automatisk fikk oppholdstillatelse i USA. For palestinske familier bosatt i Sør-Amerika var dette en gylden mulighet, og mange benyttet sjansen til å "dra på ferie" til statene med gravide koner som gjerne var sju-åtte måneder på vei. Slik kunne de sikre statsborgerskap til hele familien, når barnet ikke uventet ble født i statene. Slike kreative muligheter er det færre av idag. Mer avanserte kontrollregistre har gjort det vanskeligere å slippe unna med falske pass, arbeidstillatelser og andre dokumenter. Immigrasjonsreglene har også blitt strengere, og de fleste praktiske smutthull har blitt effektivt blokkert. Idag er familiegjening og giftemål blant de få lovlige måter å oppnå oppholdstillatelse i statene på, dersom man ikke ankommer som politisk asylant. Palestinere som prøver å utvandre i dag er derfor stort sett avhengig av nære familieforbindelser for å få oppholdstillatelse i USA.

Blant dem som reiste ut og etablere et familieliv i USA, var det bare et begrenset antall som flyttet tilbake til Vestbredden før på begynnelsen av 90-tallet. Den politiske uroen, og spesielt den palestinske Intifadaen som brøt ut på slutten av 80-tallet, gjorde det lite fristende å flytte hjem. Etter Oslo-avtalen endret dette seg, og siden da har tusenvis av palestinske familier forlatt USA for å bo på Vestbredden. De migrantene som vender tilbake til Vestbredden har tilbrakt mange år i statene, barna deres er vanligvis født der, og migranter på Vestbredden er i konstant kontakt med venner og familie i USA. Det kan derfor være nyttig å se litt nærmere på hva den antropologiske litteraturen sier om palestinere i USA.

Palestinere i USA

Palestinere i Amerika har ofte blitt tillagt en sterk etnisk bevissthet, og et glødende engasjement for sitt eget hjemland (Christison 1989, Cainkar 1999). Palestinske miljøer i USA (Ibid) og i Sør-Amerika (Gonzales1992) kjennetegnes ofte av en marginal posisjon i forhold til vertssamfunnet, og av sterke vedvarende bånd til hjemlandet. Det at palestinerne i hjemlandet nektes retten til nasjonal selvbestemmelse, hevdes gjerne å ha styrket nasjonalfølelsen blant palestinere også i Nord og Sør-Amerika (Christison 1989, Gonzales

1992). En rotløsheten som følge av det å bli nektet retten til et hjemland blir ofte fremstilt som kjernen i den palestinske opplevelsen (Said 1992, Aburish 1988). Antropologer i USA har beskrevet et politisk engasjement og en nasjonal stolthet blant amerikanske palestinere (Christison 1989) som er vanskelig å kjenne igjen blant de migrantene jeg møtte på Vestbredden. Dette vil jeg gå litt nærmere inn på i dette kapittelet og i kapittel ni.

Mange utvandrere har slått seg ned i amerikanske storbyer, og store nettverk av palestinere har blitt etablert i byer som New York, Chicago, Ann Arbor og San Francisco. Disse nettverkene har ofte vært konsentrert i sentrale bystrøk, preget av høy kriminalitet og sosiale problemer. Dette er i stor grad et resultat av utvandrerens økonomiske strategier. Som i Honduras (Gonzales 1992) var landeveis-salg en populær næringsvei blant de første palestinere som kom til USA (Naff 1983). Å være selger krevde lange dager og mye reising, men for unge menn som bare ville tjene litt penger før de reiste hjem var dette en utmerket jobb (Suleiman 1999). Blant dem som valgte å bli var det mange som etablerte sine egne forretninger. I et sterkt rasedelt USA syntes araberne å falle i en slags mellomposisjon, de var ikke ”svarte”, men heller ikke ”ordentlig hvite”(Hatab Samhan i Suleiman 1999). Cainkar beskriver hvordan Palestinere i Chicago greide å utnytte denne posisjonen, og gjøre den til en forretningsmessig ressurs.

”As sojourners and as Muslims, they did not see themselves as Americans nor seek to engage in domestic American racial conflicts. They therefore had the proper orientation towards American society to work effectively as a “middleman minority”. These divergent responses to American society between the two groups left Palestinians, among Arabs, to dominate the trading niche in the black community...They maintained peddling routes, and they opened up food and dry goods stores”. (Cainkar i Suleiman 1999:194)

Palestinere startet sine egne forretninger der butikklokaler kunne kjøpes eller leies for minst mulig penger, og dette gjaldt stort sett belastede storbystrøk. I tillegg til høy kriminalitet bidro sterke rasemotsetninger til at mange kunne kjøpe eiendom billig, spesielt i og i nærheten av ”svarte” områder.

Cainkar forteller om hvordan rase-opptøyer på 1960-tallet bidro til at palestinere kunne etablere seg i belastede deler av Chicago:

“In the process of rioting, local properties were damaged and looted. Afterwards, corporate chain stores and many small Jewish and Italian merchants pulled their

investments out of these neighbourhoods...Palestinians...moved in, purchasing newly available grocery and liquor businesses. With years of experience in trading and shop keeping in the black community, Arab entrepreneurs knew how to survive in small businesses where costs were high, inventory small, and personal safety risky. They also had an advantage over local African Americans – access to capital through family and savings.” (Cainkar 1999:196)

Utvandrere i Ramon fortalte om hvordan lignende uroligheter i Detroit og Ann Arbor gjorde det billig å etablere seg i sentrumsområdene på 1960 og 1970-tallet. Palestinere i storbyene oppdaget at spritsjapper og bensinstasjoner kunne være innbringende dersom man er villige til å jobbe litt, og spesielt ”liqueurstores” kan gi god avkastning i belastede områder. Også i dag er spritsjapper og bensinstasjoner en viktig inntektskilde, spesielt blant lavt utdannede palestinere. Storbyslummen er derimot ikke et område hvor man ønsket å ha familien og oppdra sine barn, og de som har hatt råd, har helst flyttet til tryggere byer eller til forstadsstrøk rundt storbyene.

Migrasjon og familienettverk

Når noen drar til statene for å søke lykken, så berører dette langt flere enn den enkelte utvandrer. Ifølge utvandrerne selv er det familien som avgjør om noen skal reise ut, reisen blir gjerne finansiert av familien i fellesskap, og hvorvidt en utvandrer får oppholdstillatelse og oppnår suksess i sitt nye hjemland kommer mye an på hva slags nettverk han har på stedet. Mange tidligere utvandrere har reist i forsporene til sine brødre, og etablerte utvandrere forventes å hjelpe nye familiemedlemmer til å følge etter. Som en følge av dette mønsteret blir store familier dratt med i arbeidsutvandringen, på en slik måte at mange av familiens medlemmer lever sine liv både i Statene og i Palestina, og har et omfattende familienettverk på begge stedene. Amar-brødrenes historie illustrerer hvordan dette kan foregå.

Amar-familien

Ali Amar vokste opp i Ramon som en av seks brødre. Han gjennomførte high-school der, og dro til USA i 1977 sammen med sin eldste bror. De reiste først til Ann Arbor, Michigan hvor hans mor og to onkler bodde. Gjennom sin bror hadde Alis mor fått oppholdstillatelse på grunnlag av familiegjenforening, og på samme grunnlag greide hun å få alle sine sønner til statene, bortsett fra en, etter først å ha oppdratt sine barn på Vestbredden. Ali klarte snart å stå på egne ben, og fant seg en kjøkkenjobb på en restaurant i Ann Arbor. I 1980 flyttet han til West Palm Beach i Florida, fikk seg jobb som kokk på en restaurant og ble i den jobben frem

til 1989. Da ønsket han å starte noe på egen hånd, men hadde ikke penger til å gjøre det alene. Han allierte seg med sine to eldste brødre, og sammen åpnet de en restaurant i 1990. Restauranten gikk svært godt, og etter noen år kunne familien utvide virksomheten ved å starte to nye restauranter, og overta en bensinstasjon. Alis yngste bror, Fudji, dro til USA i 1990 i en alder av 16. Han begynte straks å jobbe i en av restaurantene, og er nå ansvarlig for driften av denne restauranten. Alis eldste sønn har er født og oppvokst i USA, han har allerede jobbet i restaurantene i flere år, han planlegger å studere økonomi, og forventes å ta del i familiens foretak om noen år. Alis nest yngste bror, Sam, er den eneste som ikke har fått amerikansk pass, og han får heller ikke arbeidstillatelse i landet. Likevel tilbringer han 9 – 10 måneder av året i USA, hvor han jobber ulovlig på familiens bensinstasjon. Han har kone og fire barn hjemme i Ramon, som er avhengige av de pengene han tjener ”svart” i USA.

Ali Amar har sammen med sine eldste brødre skapt et familieforetak som sysselsetter alle brødrene, og forsørger deres familier. I tillegg sysselsetter de slektninger som ankommer USA, og som trenger en myk start før de eventuelt kan finne jobb et annet sted, eller starte noe for seg selv. Ved å nyttegjøre sine familienettverk har mange palestinere klart seg svært godt i USA. Muligheten til å ta opp lån fra familiemedlemmer, og hente billig arbeidskraft fra ens egen familie eller etniske nettverk har vært et stort fortrinn som palestinske små-entreprenører har visst å dra nytte av.

“Family members or new Arab immigrants could be counted on to work ten – to twelve hour days for little compensation. “Family members did it as part of a collective family enterprise. New immigrants did it to earn a living while learning the ropes of small business ownership and save money for the purchase of one’s own business.” (Cainkar 1999:196)

Gjennom effektiv utnytting av interne ressurser har palestinerne etablert sine egne nettverk i flere byer som lenge ivaretok deres sosial og økonomiske behov, og sikret støtte til etablering av nye foretak (Cainkar 1999). Som tyrkere i Tyskland (Mandel 1988) indere og pakistanere i Storbritannia, kinesere, cubanere og haitiere i USA, og andre minoritetsgrupper i vestlige land, har palestinere i statene etablert sine egne etniske segmenter i det lokale arbeidsmarkedet hvor nye innvandrere kan fanges opp. Tilværelsen i USA har likevel vært langt fra problemfri. Palestinere i statene har blitt nødt til å foreta bevisste valg omkring sitt forhold til samfunnet rundt dem, og i forhold til sine egne arabiske skikker og tradisjoner.

Skiftende referansegrupper og kulturell selvbevaring

Frem til midten av 1960-tallet hadde palestinere i USA ingen sterk felles identitet og bevissthet omkring deres posisjon i det amerikanske samfunn. Den enkeltes tilhørighet var knyttet til hvilken landsby og familie han kom fra, og det fantes i liten grad noe omfattende palestinsk fellesskap i statene (Christinson 1998). Dette endret seg dramatisk etter seks-dagers krigen i 1967 (Ibid, Suleiman 1999:13). I kjølvannet av denne krigen opplevde palestinere i statene økt fiendtlighet fra amerikanske medier og fra samfunnet generelt i årene som fulgte.

”Negative portrayals of Arabs had appeared with regularity in the American media since 1967, fueling anti-Arab sentiment among Americans. Arabs were dehumanised and subjected to negative stereotyping, not because of anything they did in America, but because Arabs were the adversaries of Israel, Americas strategic ally.” (Cainkar i Suleiman 1999:196)

I kjølvannet av seksdagers-krigen, vokste det frem et sterkt politisk engasjement blant palestinere i USA, et engasjement som møtte sterk uvilje i det amerikanske samfunn. (Ibid).

USAs Midtøsten-politikk, og de fordommer og negative forestillinger som arabere har møtt i amerikanske medier og blant folk flest, har vært en belastning for mange, og kanskje spesielt for palestinerne (Suleiman 1999, Cainkar 1999, Seikaly 1999). Den generelle fiendtligheten ovenfor arabere nådde en topp i forbindelse med Gulf-krigen i 1991. I en rekke byer ble arabiske forretninger smadret og satt fyr på, tilfeller av politivold mot arabere økte voldsomt, arabiske skoleelever ble mishandlet av sine medelever og måtte holde seg hjemme, og noen arabere ble drept i voldelige angrep som var rasistisk motiverte (Cainkar 1999). Under denne konflikten valgte den palestinske ledelsen å støtte Irak, mot USA og dets allierte.

Denne avgjørelsen bidro ikke til å gjøre palestinerne mer populære og var et stort tilbakeslag for palestinernes sak i USA (Ibid). Saddam Husseins nederlag under krigen ble også en alvorlig knekk for arabernes stolthet, og dette kom fort til uttrykk i større palestinske miljøer (Cainkar 1999, Suleiman 1999, Seikaly 1999). Skuffelsen og ydmykelsen over Gulf-krigens utfall bidro til at det palestinske nettverket nesten gikk i oppløsning. I Chicago ble flere arabiske kultursentre lagt ned, og den følelsen av samhold som hadde gitt palestinske ungdommer stolthet og en trygg forankring, holdt nå på å forsvinne. Familier ble splittet, respekten for den gamle familiestrukturen smuldret bort, og mange utvandrere stod hjelpeløse og så på at deres barn ble dratt inn i gjengvirksomhet, kriminalitet og narkotikamisbruk (Ibid). Historien om en arabisk gategjeng illustrerer på en treffende måte den oppløsningen mange arabiske miljøer i USA gjennomgikk på 90-tallet.

”The Arab Posse”

Under opptrappingen av Gulf-krisen ble arabere i statene gjenstand for omfattende etnisk trakkassering. Som en reaksjon på denne trakkaseringen, ble det etablert en borgervernsgruppe, "The Arab Posse" (T.A.P.) bestående av unge arabiske menn, som skulle beskytte de arabiske områdene i Chicago, og rykke inn på kort varsel dersom det ble rapportert om rasing av arabiske forretninger eller trakassering av arabere i deres egne nabolag. I begynnelsen fungerte denne gruppen som et slags borgervern slik hensikten var, men dette endret seg raskt når Gulf-krigen tok slutt, og det arabiske nederlaget var et faktum. I løpet av kort tid tok T.A.P. mer og mer form av en kriminell gategjeng, som solgte dop, som ranet eller krevde "beskyttelsespenge" fra lokale butikkeiere, og som kom i klammeri med andre gategjenger. (Schmidt 1998) Etterhvert ble T.A.P. delt opp flere gjenger, som gjorde krav på de samme områdene, og som endte opp med å slåss mot hverandre. Mange medlemmer av T.A.P. var barn av palestinske migranter, som fortvilet måtte se på at sønnene deres var begynt på en kriminell løpebane.

Blant utvandrerne i de amerikanske storbyene har det vært vanlig å skape trygghet ved å overføre sine hjemlige bosetningsmønstre, skikker og familiestrukturer til det amerikanske samfunnet. Seikaly skriver om palestinerne i Detroit:

”Palestinian settlement patterns were modelled on the life they had left behind: homogenous communities grouped by family, religion, sect and village. They also reproduced, as far as possible, the lifestyle they had been accustomed to in terms of social contacts and linkages..” (Seikaly i Suleiman 1999:27)

Ovenfor det amerikanske storsamfunn har det blitt ansett som spesielt viktig å ivareta tradisjonelle familiestrukturer og kjønnsroller. Her har antropologer lagt stor vekt på kvinnenes ansvar som kulturbærere.

”Patriarchal values of male dominance and parental rights and expectations are formally accepted by some and inherently accepted by almost all...Tradition is a defence and a refuge from alien values, habits and behaviours. The family or home is the reproducer of cultural authenticity and offers the solution to the social dispersion of the community. A system of dual expectations and roles for males and females is a part of this social tradition that puts pressure on women to be cultural guardians and educators.” (Ibid)

Palestinske kvinner forventes på den ene siden å realisere vestlige idealer som utdanning og sosial selvstendighet, på den andre siden er de bærere av palestinsk kultur og av familiens ære, og må opptre i tråd med arabiske æreskoder og krav om sosial beskjedenhet(Ibid).

”When it comes to women, who are the symbols of male authority within the patriarchal system, the barometer of family honour, and the reproducers of ethnic culture, conservatives dread the impact of American culture and fear a disintegration of traditional ethnic culture...Most members of the community...feared that the next generation of Palestinian Americans would be lost to the culture...The problems of the younger generation were placed at the door of Americanization, loose morality, and the effects of television, freedom, and weak social and economic paternal and parental control.” (Ibid:33)

Frykten for å “miste” barna til det amerikanske samfunn har vært utbredt blant palestinske migranter, og den er en av hovedgrunnene til at mange utvandrere har valgt å ta med familien tilbake til Vestbredden. For palestinere i USA ble Oslo-avtalen i 1993 nok en skuffelse. Mange opplevde fredsavtalen som en ubetinget overgivelse fra den palestinsk side, og mistet en gang for alle troen på å få et eget land. Et slikt slag mot den nasjonale selvfølelsen skadet moralen ytterligere. Motivasjonen for å utdanne barna forsvant, det palestinske miljøet ble splittet i små miljøer og familiegrupper, og middelklassen distanserte seg fra de fattige i større grad enn tidligere (Cainkar 1999, Schmidt 1997). Mange palestinske miljøer kom inn i en ond sirkel av intern splittelse, sosial oppløsning og økonomisk utarming. Både Seikaly og Cainkar legger stor vekt på hvordan politiske nederlag har svekket de palestinske miljøene i USA. Familien og det etniske nettverket har for mange representert en viktig beskyttelse ovenfor det amerikanske samfunn, og når disse båndene svekkes, opplever mange at deres eneste kilde til trygghet i et usikkert samfunn svinner hen. Det kan høres paradoksalt ut at palestinske migranter velger å reise hjem til Vestbredden når den nasjonale stoltheten svekkes, men dette er bare en tilsynelatende motsetning. Mange har gitt opp håpet om en levedyktig, selvstendig palestinsk stat, men det betyr ikke at de har svakere bånd til hjemstedet. De mange nederlagene på nasjonalt nivå har blitt møtt med økt vektlegging ens egne landsbyer som kilde til identitet og tilhørighet, heller enn Palestina-området i sin helhet. Når de større etniske nettverkene har gått i oppløsning, har mange migranter trukket seg sammen med slektninger og utvandrere fra sine egne landsbyer (Cainkar 1999). Den utvidelsen av referansegruppen som fant sted i kjølvannet av seks-dagerskrigen ser ut til å ha gått tilbake fra nasjonalt nivå til landsby og familienivå i løpet av 90-tallet. Med fokus på landsbynivået er det lettere å forstå hvorfor tusenvis av utvandrere vender tilbake til Vestbredden. Et skille mellom Palestina og

landsbyen som referanseramme kan også bidra til å kaste lys over utvandrerne strategier og prioriteringer når de kommer til Vestbredden. Siden begynnelsen av 90-tallet har tusenvis av palestinske familier flyttet fra USA til Vestbredden for å bo der på helårsbasis. Disse familiene har ofte store barneflokker, bestående av barn som er født i statene, og mange av dem har bodd i USA siden 1970 eller 1980-tallet. Denne tilbakevendingen er sterkest konsentrert i de mange muslimske landsbyer rundt Ramallah og Al Bireh, hvor det også er etablert en rekke engelsk-språklige privatskoler.

Oppsummering

Palestina-regionen har lenge vært gjenstand for omfattende utvandring, både tvungen og frivillig, som følge av krig og forfølgelse, og som følge av økonomiske motiver. En type utvandring har vært den økonomisk motiverte utvandringen til Nord og Sør-Amerika, som startet allerede på 1800-tallet. Konflikten mellom tilflyttende jøder og lokale arabere begynte omkring århundreskiftet, kulminerte med opprettelsen av staten Israel, og har siden dominert de politiske og økonomiske forholdene i hele regionen. Konflikten har også bidratt til å forsterke den økonomiske utvandringen, og har spesielt siden seksdager-krigen bidratt til å skape tettere bånd mellom palestinere i utlandet, og å styrke opplevelsen av en felles palestinsk identitet.

I USA som i Sør-Amerika har det vokst frem omfattende palestinske nettverk, hvor utvandrere gjennom familie og landsby-bånd har kunnet sikre seg jobb, bolig og støtte til etablering av egne forretninger. Gjennom moskeer, koran-skoler og arabiske kultursentre og landsby-foreninger har palestinske utvandrere bevart sin egenart, og knyttet sterke bånd til andre arabiske miljøer (Cainkar 1999). I etterkant av Gulf-krigen gikk mange arabiske nettverk i oppløsning, nettverk som hadde gitt mange palestinere trygghet og vern mot samfunnets skyggesider. Arabiske miljøer ble rammet av økonomisk nedgang og sosial splittelse, og palestinske utvandrere opplevde at deres barn ble trukket med i gategjenger og at deres egne familier gikk i oppløsning. Skremt av det amerikanske samfunn, og av faren for å miste sin egen kultur, valgte mange å dra tilbake til Vestbredden for å la barna vokse opp i deres egne landsbyer. Siden begynnelsen av 90-tallet har flere fulgt etter.

Kapittel 4: Transnasjonale nettverk

Migrasjon og familienettverk

I dette kapittelet vil jeg ta for meg en familie fra Deir Diwan, og en fra Ramon, og se på hvordan medlemmer av begge de to familiene gjennom migrasjon har etablert seg både i USA og på Vestbredden. Disse historiene vil vise hvordan utvandrerne fra Deir Dibwan og Ramon over lengre tid har etablert ressurssterke nettverk mellom Amerika og sine egne landsbyer. Men før jeg tar for meg de ulike familiene, vil jeg kort ta for meg landsbyer de kommer fra, og som fremdeles er utvandrerne holdepunkt på Vestbredden.

Deir Dibwan

Deir Dibwan har ca. 9000 innbyggere, og er trolig den største og mest velstående av ”migrantbyene” på Vestbredden (Dalia 1996). Det er også den landsbyen på Vestbredden som har mest jord pr. innbygger. Tidligere omfattet Deir Dibwan-regionen store landområder mellom Beitin i Vest, og Jericho-området i øst. men etter at Israel okkuperte Vestbredden, har store jordområder blitt konfiskert for å gi plass til jødiske bosetninger (Ibid). Da Vestbredden som en del av Oslo-avtalen ble inndelt i A, B og C-soner, ble Deir Dibwan en del av B-området. Det innebærer at landsbyen er underlagt israelsk militærkontroll og palestinsk siviljustis. Det Palestinske selvstyret har også et eget rådhus i byen, som ledes av en borgermester utpekt av myndighetene. Borgermesterens mandat er i liten grad anerkjent av landsbyens innbyggere, som har liten respekt for det palestinske selvstyret. De legger større vekt på gamle styringsverv som nå er formelt avskaffet og landsbyens største hamulah viste til en av sine fremste medlemmer som landsbyens ”egentlige” leder, og omtaler han som Mukhtar. Dette er en betegnelse som ble tillagt landsbyledere under Ottomansk styre, og som delvis ble opprettholdt under britisk og jordansk styre. Muktharen har ingen formell myndighet idag, men pga hans posisjon i landsbyen er det han folk kommer til for å løse interne konflikter, og hans ord tillegges langt større vekt enn borgermesterens.

Deir Dibwan er inndelt i tre hamulaer¹³, og ca. 60 % av landsbyens innbyggere tilhører den største av dem. Ifølge en lokal legende skal tre brødre ha slått seg ned i området, og

¹³ Hamula er begrep som viser til en utvidet patrilineær avstammingsgruppe eller familieklan med, viss medlemmer gjerne antas å ha en felles opphavsmann, og hvor en slik felles avstamning tillegges sosial relevans (Rothenberg 1999).

grunnlagt det som senere ble Deir Dibwan. Disse brødrene skal være opphavsmenn til hver sin hamulah, og den største av dem regner den eldste av brødrene som sin stamfar. Inntil for ca. 300 år siden var Deir Dibwan ha vært en kristen landsby, noe også navnet vitner om. Deir er det arabiske ordet for kloster, og viser til et gammelt kloster som engang utgjorde landsbyens midtpunkt. For omkring 300 år siden skal landsbyens innbyggere ha konvertert, og i dag er samtlige av landsbyens innbyggere muslimer (Dalia 1996). Jorden i området er fordelt mellom de tre klanene, og ettersom all jord går i arv, og salg av eiendom er svært sjelden, avgjøres bosted etter hvilken hamulah man tilhører. Medlemmer av de ulike familieklanene bor i hver sine områder, og grensene mellom spesielt de to største klanene er godt markerte. De har hver sine kaffehus, og hver sine ungdomshus beregnet spesielt på medlemmer av deres hamulah. De fleste som bor i landsbyen har i hovedsak en omgangskrets bestående av sin egen familie, slektninger og de som bor i samme område som en selv, i hovedsak andre medlemmer av ens egen hamulah. Forholdet mellom klanene er likevel preget av samarbeid i større grad enn av fiendskap. Det er ikke uvanlig at det arrangeres giftemål mellom medlemmer av to forskjellige klaner. Landsbyens midtpunkt utgjøres av en nybygd moskee som skal ha kostet 3 millioner USD, og som ble betalt av medlemmer av alle hamulaene. Escribano (1987), som gjorde feltarbeid i landsbyen på midten av 80-tallet, beskriver forholdet mellom de ulike hamulaene som relativt harmonisk:

“..there is little antagonism among the three hamcayil in the village...Marriages among the different hamcayil are common (Escribano i Rothenberg 1999).

Som en av områdets mest jordrike landsbyer, var den også blant de mest velstående, også før utvandringen tok til. Dette er nok litt av forklaringen på at Deir Dibwan var blant de første landsbyene som kunne sende store mengder arbeidsfolk til Vesten. Jord blir fordelt i tråd med patrilineære arveregler som fordeler mesteparten av jordeiendom mellom familiens sønner, og en mindre andel til familiens døtre, som de vanligvis gir avkall på ved giftemål.

Ramon

Ramon ligger ca fire kilometer øst for Deir Dibwan, og ca tolv km. fra Ramallah, og er en fjellandsby med i overkant av 2000 fastboende innbyggere.¹⁴ For å komme til Ramon kjører

¹⁴ Pga. arbeidspendling og mye feriebesøk varierer folketallet med tiden på året, og om sommeren blir folketallet mangedoblet. Mange av dem som bor der på helårsbasis oppholder seg ulovlig i landet, og er derfor ikke registrerte som fastboende. Det er derfor vanskelig å beregne fastslå hvor mange som faktisk bor i landsbyen, men omkring 2000 er det vanligste anslaget blant de fastboende.

man den gamle veien fra Ramallah mot Jericho, og stopper ved landsbyen Taybeh. Herfra følger man en to kilometers lang sidevei som ender i Ramon. Landsbyen ligger midt imellom to jødiske bosetninger. Den minste av disse bosetningene er ca en kilometer unna i luftlinje, og kan ses fra nesten hvor som helst i landsbyen. Den største, som også inkluderer en militærleir, ligger bak en ås rett nord for landsbyen, og er bygget delvis på jord som er beslaglagt fra landsbyen. Mer enn halvparten av landsbyens opprinnelige innbyggere bor i utlandet, og da først og fremst i USA. I sommermånedene øker landsbyens innbyggertall ganske kraftig. Utvandrede familier kommer på besøk og tilbringer 2-3 måneder i landsbyen, og mange arbeidspendlere med koner og barn i Ramon kommer hjem akkurat om sommeren. Også i Ramon finner vi tre hamulaer, hvorav den største omfatter minst halvparten av innbyggere. Disse familieklanene har alle en stor andel av sine medlemmer i USA og i Sør-Amerika.

For tretti år siden var all bosetning i landsbyen konsentrert rundt en høyde hvor det stod en moskee på toppen, som utgjorde et naturlige midtpunkt for landsbyen. Rundt denne høyden bodde mange i murhus av beskjeden størrelse, gjerne omkring 30 kvadratmeter, og ofte med bare en etasje. Mange hus ga likevel ly for opptil tre generasjoner av samme familie, og foreldrene sov vanligvis i samme rom som sine barn. Folk flest drev med jordbruk, noen holdt geiter eller sauer, men stort sett byttet folk til seg ull og kjøttvarer fra pastorale beduiner som holdt til like utenfor landsbyen. Ennå holder små grupper av beduiner til utenfor landsbyen, og driver byttehandel med landsbyens innbyggere. Store barneflokker, enkel jordbruksteknologi, og andre forhold gjorde det vanskelig å ha en jordbruksproduksjon utover et subsistensnivå. Siden 1950-tallet har derimot mange familier migrert til Amerika, eller sendt sine unge menn dit for å tjene penger som også kom familien hjemme til gode. Utvandringen tok seg kraftig opp utover 1960 og 1970-tallet, og brakte med seg en enorm velstandsøkning for de familier som ble forsørget fra USA, og som kunne leve på inntekter derfra. Dette har gjort mange familier i stand til å bygge nye hus, og det har de stort sett gjort på sine familieeiendommer langs veien mellom Taybeh og ”gamle” Ramon. Halvparten av landsbyens befolkning bor langs denne veien som leder frem mot moskeehøyden, og de fleste av disse husene er bygd i løpet av 1990-tallet. Hovedveien som går gjennom landsbyen, gjør en sløyfe rundt den øverste delen av moskeehøyden og knyttes sammen igjen nede på flaten. Dette møtetpunktet utgjør et slags sentrum i landsbyen, her finner man en dagligvarebutikk på hver sin side av veien akkurat der den deles i to.

Ramon har en økonomisk profil svært lik Deir Dibwan. De fleste hushold i landsbyen forsørgeres av utvandrere som jobber i USA, og de som ikke har bidragsyttere i statene forsørger

sine familier på en ulike vis. Noen har ulovlig arbeid i Israel. De fleste av disse overnatter i Israel mellom arbeidsdagene, og tilbringer fridager i landsbyen når de kan. Noen jobber i byggebransjen i sommerhalvåret, men må finne seg annet arbeid resten av året, og andre igjen driver egne forretninger i Ramallah, eller jobber i butikker der. Mange driver jordbruk som et deltidsprosjekt, mest for eget bruk, men i noen tilfeller for salg, og mange familier høster oliven fra sine egne oliventrær til å lage olivenolje. Noen kjører sherut (dele-taxi) som kan være ganske innbringende om sommeren, men som også krever lange arbeidsdager.

Den gjennomsnittlige månedslønna blant de fastboende i landsbyen ligger på ca. 1600-1800 shekel i måneden for familiens hovedforsørger. Dersom en familie har bare en forsørger, så er dette lite penger å leve av, og mange familier sliter med å få endene til å møtes.

Familien som transnasjonalt nettverk

Ramon og Deir Dibwan har vært preget av omfattende utvandring såpass lenge at statusen som utvandrer har blitt normalisert. Gjennom utvikling av transnasjonale nettverk har landsbyens innbyggere vært i stand til å bo i andre deler av verden, og samtidig være en del av livet i landsbyen. Abid er en gammel utvandrer, som etter tretti år med arbeidspendling til statene, ennå gjør krav på tittelen som landsby - Mukhtar.¹⁵ i Ramon. Hans familie utgjør et glimrende eksempel på hvordan et transnasjonalt nettverk kan etableres, og hvilken betydning det kan ha for den enkelte utvandrer.

Nasser-familien

Nasser-familien tilhører den største av landsbyens hamulaer, og har tidligere nytt en ledende posisjon i landsbyen. De var den første familien som bygde hus på sletten nedenfor moskeehøyden, og familiens avdøde patriark var landsbyens Mukhtar.

Familien består i hovedsak av fem brødre, som alle har koner og store barneflokker. Den eldste av brødrene er død, men tre av de andre har ennå sin base i USA. De fire som er igjen er Abid, som pendler mellom Ann Arbor, Michigan og Ramon, Ibrahim, som pendler mellom Santa Monica og Ramon, Ahmed, som bor i Ann Arbor hele året, og Mahmoud som har

¹⁵ Under Ottomansk styre var Mukhtaren en administrativ leder, som representerte landsbyen ovenfor regionale myndigheter. Denne posisjonen tilfalt vanligvis lederen for landsbyens største hamula, eller en som på annet grunnlag gjorde krav på en lederposisjon i landsbyen. Etter at området ble overtatt av britene falt Mukhtar-systemet bort, for så å bli gjenopptatt mens området var underlagt Jordansk styre mellom 1948 og 1967. (Baer 1980). I noen områder har tittelen blitt beholdt for å markere lederskap i landsbyen. I dag brukes tittelen først og fremst som en hedersbetegnelse.

flyttet tilbake fra Ann Arbor for å bo i Ramon på heltid. Brødrenes far dro til USA allerede på 1950-tallet, og tilbragte en tiårsperiode hvor han jobbet hardt og la til side penger i Ann Arbor. Etter det vendte han hjem til landsbyen for å bli der. Han overtok han Mukhtar-tittelen etter sin egen far, en tittel som ikke lenger innebar noen formell myndighet, men som han like fullt beholdt frem til sin død. I løpet av årene i statene hadde han lagt til side nok penger til å bygge et stort hus i landsbyen. På slutten av 60-tallet var han den første som bygde et hus på sletten nedenfor Moskehøyden, på det som nå utgjør landsbyens midtpunkt. Dette huset er ennå blant de største i landsbyen, og blir i dag bebodd av han sønn Mukhtar Abid og hans kone og barn. For Abids far var det mulig å ha en effektiv arbeidsperiode i statene, fordi familien allerede hadde et nettverk av slektninger i USA, som kunne hjelpe han med å få arbeid så snart han kom. Dette nettverket benyttet også den eldste av brødrene seg av når han kom til USA, og han fikk seg fort arbeid i Ann Arbor. Han fant et sted å bo, lærte seg engelsk, satte seg inn i hvordan samfunnet fungerte, og sikret seg amerikansk statsborgerskap. Etter å ha sikret sikret sitt eget opphold i statene, han hjalp sine yngre brødre Abid, Ahmed, Ibrahim og Mahmoud til USA på grunnlag av familiegjengeforening.

Mukhtar Abid

Abid er den eldste av brødrene som ennå er i live. Han pendler mellom Ann Arbor, hvor han eier flere supermarkeder, og Ramon, og prøver å tilbringe ca. tre måneder av gangen i begge land. Walid har en familie fra et annet ekteskap boende i USA, og det er også bakgrunnen for reisemønsteret hans. Når han er i USA bor han med sin andre familie, hvorav flere av barna nå er voksne. Forretningsdriften i statene har han gradvis overlatt til sin eldste sønn. Når han er i Ramon bor han hos sin andre kone, og tar del i oppdragelsen av sine seks barn der. Han driver ikke med noen økonomisk virksomhet i Vestbredden, men har overtatt sin fars posisjon som landsbyens Mukhtar, og refereres til som "Mukhtar Abid". Abid kom til Ann Arbor, Michigan i 1973-1974. Sammen med sin eldre bror, Samir, startet han en butikk i et arabisk nabolag i bykjernen i Ann Arbor. Etter en stund åpnet de et supermarked, som senere åpnet de to til. Han har hatt USA som sin økonomiske base i nesten 30 år, men har begrensede engelskkunnskaper. Dette tyder på at han stort sett har vært en del av et tett nettverk av arabiske migranter i USA, og derfor har han ikke trengt å beherske språket så godt.

Abid er en av få utvandrere som ikke har bygget et nytt hus i landsbyen. Han har isteden valgt å overta sin fars familiehus. Dette huset er vendt mot veien som går gjennom landsbyen og opp mot moskeen. Eiendommen er omringet av en 1.5 meter høy mur, bare skilt av en bred åpning til hovedporten, som gir godt innsyn til gårdsplassen fra veien. Selv om han

ikke har investert i nytt hus på Vestbredden, så ser han ikke ut til å ha mye penger til overs. Han bruker ikke penger mye på Vestbredden, verken på seg selv eller på resten av familien. Han kjører en bil som er minst tjue år gammel, og med en motor som svikter hele tiden. Huset er fremdeles flott, men bærer ikke preg av noen nyinvesteringer. De har et gammelt fjernsynsapparat i en av stuene. Alle møblene i gjestestuen ser ut til å være minst ti år gamle, og det er sprekker i mange av rutene i vinduene som vender ut fra hovedstuen og ut mot gårdsplassen og hovedveien. Dette er forhold som umiddelbart påvirker familiens selvpresentasjon i landsbyen, og som de fleste migranter med litt midler ville ha gjort noe med så fort som mulig. Abids kone rengjør huset og vasker klær for seg selv og seks barn i tillegg til Abid, men han har likevel ikke kjøpt en vaskemaskin. I stedet fortsetter kona og de eldste døtrene med å vaske tøy manuelt. Dette kan også ha å gjøre med generelle oppfatninger om kvinnerollen i landsbyen, og om hvordan typisk kvinnearbeid som for eksempel klesvask skal foretas. Håndvask blir trolig sett på som en viktig ferdighet for en husmor og for et fremtidig koneemne, mens maskinvask anses som et uttrykk for latskap. Abids forbruk i Ramon skiller seg ut som svært nøkternt sammenlignet med andre arbeidsmigranter. Mukhtar Abids stramme økonomi på Vestbredden kommer til uttrykk ved at han opptrer som en forretningsmann også i landsbyen. Han krevde 200 dollar i provisjon for å hjelpe en nevø med å få solgt bilen sin, og ifølge landsbyens øvrige innbyggere krevde han uforholdsmessig høy leie for å leie ut en kjellerleilighet til meg. Slik opptreden anses som sunt næringsvett i USA, men hjemme i landsbyen blir forretningsmessig sluhet ansett som svært upassende. Man skal ikke lure noen, eller utnytte deres mangel på kunnskap i landsbyen.

En viktig del av grunnen til Abids pengeproblemer er at han, til forskjell fra andre migranter, har en familie å forsørge også i USA. Han har to voksne sønner som også jobber i familiebedriften, men han er selv ansvarlig for å forsørge sin kone og sine yngre barn på Vestbredden og deler av familien i USA. Å være Mukhtar er ikke noen lønnet posisjon, men gir en viss sosial anseelse. Han er landsbyens talsmann ovenfor PNA, og han er ordstyrer når medlemmer av landsbyens ulike familier samles for å diskutere feller problemer og spørsmål av allmenn interesse i landsbyen. Landsbyrådet og Mukhtaren er like fullt institusjoner av liten praktisk betydning, og ser først og fremst ut til å være uttrykk for en nostalgisk lengsel etter en samfunnsstruktur og et landsbyliv som egentlig hører fortiden til. Han fremstår like fullt som en ubestridt leder for sin familie, og den hyppige pendlingen mellom Ramon og Ann Arbor gjør han til et viktig bindeledd mellom den delen av familien som er i landsbyen og den som bor i Ann Arbor.

Ibrahim

Ibrahim er den tredje av brødrene, og han dro til USA i 1975. Han jobbet også for sin eldste bror til å begynne med, men fant fort arbeid på egen hånd. Etter noen år med småjobber i Michigan dro han til California på begynnelsen av 80-tallet, og begynte å jobbe på et motell der. På denne tiden dro han også tilbake til Ramon for å gifte seg, og tok med seg kona til USA. De fikk to barn i USA før de bestemte seg for å oppdra barna på Vestbredden, og kona flyttet tilbake til landsbyen. Siden den gang har kona levd i Ramon året rundt, og mens Ibrahim pendler mellom landsbyen og USA. De har nå seks barn, hvorav den eldste, Samir er 17, og den yngste er fire år gammel. Siden de flyttet mens barna var små er det ingen av Ibrahim's barn som snakker engelsk. Etter å ha lagt til side litt penger, og lånt litt fra familien, kjøpte han motellet han jobbet på, og i dag lever han av å drive dette motellet. Om et år er Samir ferdig på high-school, og da er planen at han skal til California for å jobbe på sin fars motell. Ibrahim har bygget hus til seg og familien sammen med sin bror Mahmoud. Det er et stort og langt hus som er delt i på midten, og de to brødrenes familier bor i hver sin del. Brødrenes koner samarbeider om den del gjøremål, og passer på hverandres barn som stort sett er i samme aldersgrupper. De deler også på arbeidet med å se til den store åkeren som ligger mellom huset og veien. Dette huset ligger rett ved siden av farens familiehus som nå bebos av Abid.

Mahmoud

Broren Mahmoud dro til USA like etter Ibrahim, ble gift omtrent samtidig, har en like stor barneflokk og deler hus med si bror. Ellers har de svært ulike historier. Også Mahmoud bodde i Ann Arbor, og han ble boende der i mer enn tretti år. Han kom dit i 1976, og tilbragte noen år med å jobbe litt for sin eldste bror, og litt med å ta forskjellige småjobber. Ved hjelp av familien fikk også han råd til å åpne en egen butikk i bykjerne av Ann Arbor, og det var en butikk som i hovedsak solgte sprit og tobakk. Han ble også gift i 1981, og brakte også med seg kona til USA i begynnelsen. Etter noen år fant også de ut at de ville oppdra barna i landsbyen, og hun flyttet tilbake mens han ble værende i USA. Frem til slutten av 1990-tallet tilbrakte han tre-fire sommer måneder i Ramon, og jobbet i Ann Arbor resten av året. Det å bo alene i statene taklet han dårlig. I løpet av disse årene utviklet han et stort alkoholforbruk, og det gikk utover både forretningen og helsa hans. Våren 2000 solgte han spritbutikken, og dro hjem til familien i Ramon med planer om å bli boende på helårsbasis. Han likte seg ikke i USA. Han innså at det ikke var sunt for han å bli i statene, og han planlegger nå å slå seg til ro i landsbyen for godt, og livnære seg som taxisjåfør. Men også landsbytilværelsen er langt fra

problemsfri. Her sliter han også med et stort alkoholforbruk som han ikke er i stand til å skjule ovenfor omgivelsene. Mahmouds alkohol-problem er åpenbart for hele landsbyen, det bringer skam over familien hans, og det lar seg vanskelig kombinere med jobben som taxisjåfør.

Dalia-familien

En av de mest velstående utvandrerfamiliene i Deir Dibwan er Dalia-familien, som består av fem brødre og deres koner og barn. De fem brødrene er Yahya, Faies, Halmi, Wafki og Hamoud. Disse brødrene har også tre søstre som alle er gift og bor i California. De fire eldste av brødrene har alle bygd nye hus ved siden av hverandre på familiens eiendom midt i landsbyen.

Yahya

Yahya på 65 er den eldste av brødrene, og var den som først dro til statene for å jobbe. Han reiste til California allerede på slutten av 1950-tallet for å tjene penger. Brødrenes far hadde vært i San Fransisco en kort periode på 1930-tallet, og de hadde litt familie som bodde der. Med et lite familielån kunne Yahya starte en dagligvarebutikk i San Fransisco. Etter noen år kunne han utvidet virksomheten ved å starte enda en butikk i San Fransisco, og en i Fresno, som nå drives av familie og andre bekjente fra Deir Dibwan. Med seg til San Fransisco hadde han sin unge kone, som bodde sammen med han i California de første årene. På slutten av 60-tallet ble hun gravid med deres eldste sønn. Hun reiste da tilbake til landsbyen, ettersom de var enige om å oppdra barna på Vestbredden. I løpet av 1970 og 1980-årene fikk de seks nye barn, og alle vokste opp sammen med moren i Deir Dibwan. Yahya pendlet mellom USA og landsbyen mens barna vokste opp, men på grunn av jobben, den store avstanden, og utgiftene ved hyppig reising kunne han bare dra til Vestbredden en gang i året eller annenhvert år, den første tiden. Etter hvert som han utvidet sine forretninger fikk han økonomisk frihet til å tilbringe lengre perioder med familien på Vestbredden. Han eier ennå to supermarkeder i California, men han har overlatt mesteparten av driften til resten av familien, og tilbringer hele sommerhalvåret på Vestbredden. De siste årene har han også hatt med sin kone og sine barn på lengre besøk i sitt andre hjem i Fresno. Han har bygget et stort flott hus for seg og sin familie i landsbyen, og prøver nå å gjøre nye investeringer på Vestbredden og i Jordan. Yahya har sikret sin egne alderdom, og familiens økonomiske fremtid. Han ønsker imidlertid å etablere en eller annen form for handel med kontakter i Jordan før han trekker seg tilbake. Dette for gi en eller flere av hans egne sønner noe å leve av på Vestbredden, slik at

ikke alle skal være nødt til å dra til USA. Hans tre eldste sønner har flyttet til USA for å drive butikkene hans. To av dem har begge kone og tre barn boende i landsbyen, og den tredje er gift med datteren til Yahyas bror Halmi, som studerer ved Universitetet i Fresno. To døtre har blitt giftet bort og bor også i USA med sine ektemenn. De to yngste sønnene bor ennå på Vestbredden, og de regner med å reise til USA for å jobbe i en av farens butikker når de er ferdig med skolen. Yahya håper likevel at i hvert fall en av dem kan finne et levebrød på Vestbredden.

Faies

Faies på 51 er den nest eldste av brødrene, og var den som først fulgte etter Yahya til USA. Han reiste allerede i 1965, bare 17 år gammel og knapt ferdig med skolen. Han begynte umiddelbart å jobbe i brorens butikk, og ble værende der i en del år. Etter å ha lagt til side litt penger åpnet han sitt eget supermarked i Haywood, en liten forstad til San Franscisco. I 1981 reiste han tilbake for å gifte seg med en jente fra landsbyen. Hun ble med til statene hvor de fikk syv barn sammen, og de ble boende i San Franscisco frem til 1998, da de flyttet tilbake til landsbyen. I 1997 fikk han bygget et stort hus til familien, og siden sommeren 1998 har hele familien bodd i Deir Dibwan. Faies har solgt butikken i Haywood, og har de siste årene prøvd å finne noe å leve av på Vestbredden. Foreløpig har han ikke funnet noe, og i mellomtiden jobber han deltid i Yahyas butikk i Fresno hvor han reiser for tre måneder av gangen to ganger i året. De første to årene sendte han barna til Bridge Academy i Ram, en privatskole for amerikanske barn hvor elevene lærer arabisk, men hvor engelsk er hovedspråket. Dette var han ikke fornøyd med, han følte at skolen i altfor liten grad konfronterte barna med det arabiske språket, og med lokalsamfunnet. Etter to år ble de derfor overført til den lokale skolen i Deir Dibwan hvor arabisk er hovedspråket. Han regnet med at dette ville bli en tøff overgang for barna, men også at det ville gjøre dem til ressurssterke og veltilpassede medlemmer av lokalsamfunnet.

Halmi

Halmi er den tredje av Dalia-brødrene. Han er to år yngre enn broren Faies og vokste opp i landsbyen som sine brødre. Da Vestbredden ble okkupert i 1967 hadde han to år igjen av sin skolegang. Han måtte derfor flytte med sin far til Jordan for å fullføre videregående. I 1969 dro han til San Franscisco, hvor både Yahya og Faies holdt til. Han begynte å studere ved USC, University of the State of California, og i 1975 avsluttet han en mastergrad i industrielt design. Etter studiene ble han forlovet med en jente hjemme i landsbyen, og i 1976 reiste han

tilbake for å gifte seg, for så å ta med seg kona til USA. De ble boende i San Franscisco hvor Halmi drev en butikk sammen med broren Faies. Her ble også de eldste barna hans født, og her ble de værende gjennom hele 80-tallet. På begynnelsen av 90-tallet ønsket israelske myndigheter å konfiskere store deler av familiens eiendom for å bygge en stor søppelplass for jødiske bosetninger. Halmi hadde lenge tenkt på å vende tilbake til landsbyen, og han innså at kampen om familiens eiendom ikke kunne utkjempes fra USA. I 1991 tok han med seg familien til Deir Dibwan, og siden har de blitt boende der. I Al-Bireh har han startet opp en egen jernvareforretning, og har her fått gjort nytte av sin utdanning for første gang. Han driver ennå butikken, men den går ikke såpass godt at det er aktuelt å utvide den. Halmi mener litt av grunnen til at han selv og så mange andre har vendt tilbake, er at avgjørelsen om å reise ut ikke var helt frivillig. Hjemlengsel og frykt for at familiens eiendom skulle bli konfiskert bidro til at besluttet å vende tilbake. Hjemme på Vestbredden måtte han sammen med andre jordeiere gå rettens for å få beholde familiens eiendom. Etter flere år i retten vant de frem, og planene om en søppelfylling for bosetninger ble foreløpig skrinlagt. Siden den gang har Halmi vært selvskreven som landsbyens talsmann ovenfor myndighetene. Han nyter stor tillit og innflytelse i landsbyen, og anses som en mann med stor forståelse for hvordan man skal håndtere myndighetene, enten det gjelder palestinske eller israelske myndigheter. Han planlegger å bli boende i landsbyen og er forsiktig optimistisk i forhold til fremtidsutsiktene for området.

Halmi har seks barn hvorav den eldste er født i 1981, og den yngste i 1999. Hans eldste datter Dalia ble gift i 1998, da hun var 17 år gammel. Hun avsluttet high-school for et år siden, og flyttet da med sin mann, Khadar til USA. Der studerer hun regnskap og bedriftsøkonomi ved Universtitet i Fresno, hvor hennes mann jobber i sin fars butikk. Hennes mann er onkelen Yahyas tredje sønn. Han var 25 år og hadde akkurat begynt å studere da de ble gift. Farens yngste bror, Hamoud studerte samtidig, men familien fant ut at de ikke hadde råd til å betale studier for begge samtidig. Da Khadar ble gift med Dalia, så delte Yahya og Halmi på bryllupsutgiftene. Khadar gikk da med på å skrinlegge sine studier, og bidra til å betale Hamouds studier ved å jobbe for sin far i Fresno. Samtidig dekker han de utgifter ved Dalias studier som ikke dekkes av stipender. Halmis to eldste døtre har begge gått på Friends high school i Ramallah, en engelskspråklig privatskole tilpasset det amerikanske universitetssystemet. Her har de først og fremst hatt kontakt med andre amerikanske elever, men også blitt godt kjent med fastboende palestinere. Mens Dalia ble gift før hun var ferdig med high-school, har Haia gjort det klart at hun ønsker å studere i statene før hun gifter seg.

Wafki

Wafki Dalia er den fjerde av Dalia-brødrene, og den yngste som har vendt tilbake til landsbyen. Han ble født i 1958 og bodde i Deir Dibwan frem til han avsluttet skolen i 1975. Etter dette reiste han til San Francisco, hvor han jobbet i en av butikkene til sin bror Faies. Her lærte han å snakke engelsk gjorde seg kjent med samfunnet og la til side litt penger.

I 1981 dro han tilbake til Deir Dibwan, giftet seg med en lokal jente, og tok henne med seg til Los Angeles, hvor han startet sin egen spritbutikk. Etter ti år i Los Angeles solgte han butikken, og flyttet til Fresno, hvor broren Yahya hadde sin base. Her investerte han pengene fra Los Angeles i en butikk, og etter hvert i en til butikk hvor han ansatte noen slektninger fra Deir Dibwan. Etter bare to år i Fresno tok han med seg familien og flyttet til Vestbredden i 1993. Han har fem barn mellom tre og atten år. Eldstesønnen går på Urduniah, en amerikansk privatskole i Ramallah, mens de øvrige går på den lokale skolen i Deir Dibwan. Etter at han kom tilbake til Vestbredden, startet Wafki en jernvareforretning sammen med en kamerat. Butikken går greit, men overskuddet er begrenset. Det er vanskelig å drive en forretning på Vestbredden, og det er nesten håpløst å få noe større overskudd. Fortrinnet er at arbeidsdagene stort sett bare varer fra ni om morgenen til fire om ettermiddagen, til forskjell fra 10-12 timers arbeidsdager som han er vant til fra USA. For tre år siden fikk han bygget et stort hus sammen med broren Halmi. De la begge ut 85 000 dollar, men det er foreløpig bare Wafki og hans familie som bor der. Halmi ønsker å ha sin del av huset klart til en av hans egne sønner stifter familie på egen hånd. Wafki planlegger selv å reise tilbake til USA om noen år, og da vil også hans del av huset være tilgjengelig for en av sønnene. På grunn av politisk uro og korrupsjon innenfor de palestinske myndighetene, mener Wafki at det er nesten umulig å gjøre gode investeringer på Vestbredden. Dette finner han svært frustrerende, og det er en stor del av grunnen til at han vil tilbake til Amerika. Han er gjennomgående pessimistisk hva den politiske situasjonen angår, og har ingen tillit verken til israelerne eller til det palestinske selvstyret. Dette gjør han heller ikke mindre fristet til å forlate landet igjen.

Oppsummering

Her har vi fem brødre som alle har tilbragt flere tiår i statene, og som alle utenom en har en fast base på Vestbredden. De har stort sett bodd i nærheten av hverandre og flere av dem har jobbet sammen. De har hjulpet hverandre med arbeid og kapital eller andre tjenester når det har vært behov for det. Brødrene har gjort seg mange like erfaringer, og foretatt mange av de samme valgene, som for eksempel å bringe barna tilbake til Vestbredden. De har også valgt en del ulike løsninger på utfordringen med å kombinere ønsket om amerikansk velstand og et

familieliv i tråd med lokale normer. De har litt ulike holdninger til det å bo på Vestbredden, og til den politiske situasjonen i området, men de ønsker alle at deres egne barn skal bevare en sterk tilknytning til landsbyen, og at Deir Dibwan skal fortsette å være en viktig base for familien.

Nasser og Dalia-familien er gode eksempler på transnasjonale familienettverk som har blitt bygget opp over tid, og som representerer både sikkerhet og store muligheter for familiens medlemmer i USA og på Vestbredden. Dersom et medlem av en slik familie er i pengeknipe, trenger arbeid eller har behov for andre tjenester, så forventes det at brødrene stiller opp og skaffer penger eller et sted å jobbe. Denne velviljen forventes også fra deres barn og deres familier, og i noen tilfeller fra slektninger langt utover den nære familien. Yahyas sønn Khadar ble forventet å avbryte sine egne studier og jobbe i farens butikk for å hjelpe til med å finansiere sin onkels studier. Senere kan han selv regne med å få betydelig hjelp dersom han vil starte en egen bedrift, bygge et nytt hus eller noe annet som krever assistanse av økonomisk eller praktisk art. Når alle driver med den samme typen virksomhet, i noen tilfeller driver butikker sammen eller ansetter hverandre, kan familien tidvis fungere som et løst økonomisk kooperativ.

Kapittel 5: Utvandring og økonomiske strategier på Vestbredden

”Fred” og økonomiske nedgang

I løpet av 90-tallet har de palestinske områdene vært gjenstand for store økonomiske påkjenninger. Den palestinske økonomien har lenge vært avhengig av inntekter utenfra, gjennom lønnsarbeid i Israel og i de arabiske Gulf-statene og økonomiske overføringer fra utvandrere i Vesten. Gulf-statene var lenge et lukrativt arbeidsmarked for utdannede palestinere (Van Hear 1998) mens de med lav utdanning fant arbeid i israelsk industri og byggebransje (Diwan & Shaban 1999). I kjølvannet av Gulf-krigen ble palestinske gjestearbeidere kastet ut av Gulf-statene som en reaksjon på Arafats støtte til Saddam Hussein (Van Hear 1998), og i etterkant av Oslo-avtalen ble tusenvis av palestinere fratatt retten til å arbeide i Israel (Diwan & Shaban 1999). Både høyt og lavt utdannede palestinere har mistet sine viktigste arbeidsmarkeder, og i løpet av 90-tallet har de okkuperte områdene vært preget av økonomisk nedtur og økende ledighet til tross for omfattende økonomisk støtte fra utlandet (Ibid). Samtidig har tusenvis av migranter bosatt i USA, Europa, og andre deler av Midtøsten, vendt tilbake til Vestbredden og brakt med seg en privat velstand som står i kontrast til den økonomiske nedgangen som preger regionen i sin helhet (Sayre & Olmsted 1999).

Produktiv investering eller privat forbruk?

I området rundt Ramallah er de økonomiske følgene av flere tiår med migrasjon svært synlige. Landsbyer som Deir Dibwan og Ramon, skiller seg sterkt ut fra resten av regionen med sine store hus som er finansiert av migranter. De fleste av disse husene har dukket opp i løpet av 90-tallet, og har på drastisk vis forandret det fysiske landskapet i området. Innad i landsbyene ruver de flotte husene høyt over hjemmene til de familiene som ikke forsørges av migranter. De øvrige husene er gjerne bygd i murstein og leire, og har ofte bare en etasje. Disse husene er ofte preget av 10 – 20 år med dårlig vedlikehold. De påkostede husene gir grobunn for stor frustrasjon blant lokale palestinere: Dersom disse utvandrerne tjener så mye at de har råd til slike hus, hvorfor investerer de ikke litt av denne rikdommen lokalt, og bidrar til å skape nye arbeidsplasser blant sine egne?

Slike forventninger samsvarer med en av grunntankene i klassisk modernitetsteori: At omfattende arbeidsmigrasjon skal bidra til økt utjevning mellom sender- og mottakersamfunn, og sikre økonomisk vekst og utvikling i migrantenes hjemland. Tanken er at arbeidstakere

som er overflødige på et hjemlige arbeidsmarked, utvandrer til rikere land hvor de er etterspurt som arbeidskraft. Her tjener de penger, og tilegner seg nye kunnskaper og ferdigheter som kan reinvesteres produktivt i hjemlandet. På den måte kan utvandrerne være agenter for vekst og utvikling i sine egne hjemland (Brettel.1998.s 102).

Slike antagelser ble trukket stekt i tvil allerede på 60-tallet. Forskning på migrasjonsbaserte husholdninger og retur-migrasjon viser at oppsparte midler ofte brukes på demonstrativt forbruk heller enn på investeringer i hjemlandet. Forskningen viser også at migrasjonsbasert kompetanse og ferdigheter vanskelig lar seg nyttiggjøre i hjemlandet (Ibid). En slags ”likevektsmodell” (Ibid) om økonomisk utjevning mellom sender- og mottakersamfunn har likevel ennå en sentral plass i nyklassiske teorier (Massey,ect 1994:701). Ifølge nyklassisk teori vil utvandring fra et land til et annet avhenge av lønnsforskjellene mellom landene. Etter hvert som økonomisk og menneskelig kapital strømmer tilbake vil disse forskjellene utjevnes og utvandringen vil ta slutt (Ibid).

Studier fra blant annet Mexico tyder på at utvandrersamfunn i hovedsak ender opp med å bli avhengige av økonomiske overføringer fra utlandet, og at migranter i liten grad vender hjem for å bidra til verdiskapning i hjemlandet. Menneskelig kapital, til forskjell fra økonomisk, kapital lar seg vanskelig tilbakeføre til migrantenes hjemland (Massey, ect.1994:712). Det er tilfelle også på Vestbredden. Her vil jeg se på hvilke økonomiske, politiske og kulturelle forhold som hindrer en nyttig tilbakeføring av menneskelig kapital til Vestbredden.

Reinvestering på Vestbredden

Blant migrantene i Ramon og Deir Dibwan er det mange som har investert i store flotte hus til seg og sine. Det er likevel få som har brukt oppsparte midler eller egne ferdigheter på å etablere noen produktiv virksomhet, som for eksempel å starte en egen bedrift på Vestbredden. De fleste migranter som bygger hus og sender familien hjem til landsbyen, blir selv værende i statene. Her tilbringer de størstedelen av året for å livnære familien, men prøver å sette av to-tre måneder av året til å være på Vestbredden sammen med kone og barn. Mange driver sin egen småbedrift i USA, og har gjerne noen få ansatte som de kan overlate driften til i noen måneder av gangen. Også mer midlertidige arbeidsutvandrere, som gjennom hele sitt opphold i statene har hatt kone og barn værende på Vestbredden, prioriterer på denne måten. De pengene som er lagt til side gjennom flere år i statene, blir brukt til å bygge nytt hus i landsbyen. I tillegg må det gjerne tas opp lån for å dekke de resterende utgiftene. På denne måten blir man avhengige av å opprettholde det inntektsnivået man har i statene, for å

bevare familiens levestandard. Da er det tryggeste valget å beholde familiebedriften, mens man tilbringer noen måneder av året med familien i landsbyen. Det generelle lønnsnivået er atskillig lavere på Vestbredden enn det er i USA, selv om kostnadsnivået er noenlunde likt. Den eneste måten å forsørge familien på Vestbredden på, vil derfor være å starte en egen bedrift. Etter å ha bygget et stort nytt hus til familien har de færreste råd til å starte en egen forretning på Vestbredden. De som har råd er likevel svært motvillige til å gjøre det, og denne motvilje er det ikke er vanskelig å forstå.

Begrensende faktorer

Velstående migranter som har familie i landsbyene, har en rekke gode grunner for hvorfor de ikke vil investere på Vestbredden:

- Flere års militær okkupasjon og politisk uro har vært en belastning for området. Arbeidsledigheten er høy og inntektsnivået er lavt, noe som gjør Vestbredden til et dårlig importmarked. Stengte grenser til Israel og Jordan, kombinert med hyppig veisperring og timelange rutinekontroller umuliggjør eksport av jordbruksvarer, og gjør det vanskelig å produsere andre varer for eksport.
- Migranter som har gjort stor lykke som forretningsmenn i statene, og demonstrert en imponerende evne til å utnytte forretningsmuligheter der, sliter med å finne en markedsnisje hvor der er rom for flere aktører. Faies Dalia fra Deir Dibwan har nå vendt hjem til landsbyen etter mer enn tjue år i San Fransisco. Her har han rukket å etablerer sin egen butikkkjede, og han har lagt til side en del penger som han ønsker å investere på Vestbredden. I to år har han prøvd å sondere markedet på Vestbredden, og lett etter en markedsnisje som er utnyttet, og hvor han kan prøve å etablere seg. I to år har han lett forgjeves, mens han pendler mellom Vestbredden og USA hvor han jobber hos sin eldre bror. Aller helst ønsker han å finne noe å gjøre i Ramallah, slik at han kan være hos familien hele året.
- Den politiske usikkerheten gjør enhver form for lokale investering til et sjansespill. Det følger en betydelig risiko med det å drive en forretninger i et konfliktområde, og uansett hva man lever av, kan man rammes av beleiringer, stengte grenser, militære angrep og skadeverk.
- Under israelsk okkupasjon har palestinernes borgerrettigheter vært sårbare. Palestinere på Vestbredden og i Gaza har ikke hatt noen egen stat, derfor har de heller ikke hatt noe eget statsborgerskap. De har isteden hatt identitetspapirer utstedt av israelske myndigheter, papirer som slår fast hvor de kommer fra, men som i liten grad sikrer

dem noen rettigheter. Dersom man reiste ut av landet, og ble borte i mer enn ett år, så mistet man retten til å bo på Vestbredden, noe de aller fleste migranter har gjort. De har derfor ingen rett til å bosette seg på Vestbredden etter å ha bodd i USA. Dersom man ønsker å etablere en forretning på Vestbredden, så er det mulig å søke om oppholdstillatelse for noen år av gangen, men slike søknader har flere års behandlingstid¹⁶. De utvandrerne som bringer med seg kone og barn til Vestbredden må derfor reise inn på turistvisum, som varer tre måneder av gangen, og som ikke lar seg forlenge.

- Okkupasjonsmakten gjør det ikke fristende å investere på Vestbredden. Det gjør heller ikke det palestinske selvstyret (PA), hvor sentrale byråkrater har lært å utnytte israelske restriksjoner til egen fordel. De palestinske myndighetene sies å ha blitt preget av en ”mafiakultur”, hvor personer i den offentlige administrasjonen kan presse penger ut av næringslivsaktører på Vestbredden. Tidligere kunne offentlige tjenestemenn kreve stor engangssummer for å gi tillatelse til å åpne nye foretak på Vestbredden. Nå slipper man slike ”etableringsgebyr”, men nye forretningsaktører risikerer isteden å få uønskede ”sovende partnere” i det offentlige systemet, som krever en fast andel av inntektene som takk for å ta seg av de byråkratiske detaljene, eller krever ”beskyttelsespenger” for å forsikre at man får drive sine forretninger i fred. Forretningsmenn fra Deir Dibwan som har nektet å betale slike tilleggsutgifter, har opplevd at deres egne forretningslokaler har blitt stengt, eller smadret av politiet.
- En politisk kultur preget av klientisme¹⁷ blir et ekstra stort hinder for migranter som ikke har kontakter i det nyetablerte selvstyret. Fra statene er de fleste vant til at offentlige myndigheter legger forhold til rette for selvstendig næringsdrivende, nødvendige tillatelser blir raskt innvilget, uten at man trenger personlige kontakter i det offentlige. På Vestbredden derimot, jobber systemet veldig sent, dersom man ikke har penger eller de rette kontaktene. Dette er i seg selv ikke et stort problem for migrantene. Innenfor sine egne nettverk i statene har de visst å gjøre nytte av personlige bekjenskaper, også i forretningslivet. Problemet er snarere at de etter flere

¹⁶ Intervju med informasjonssjef for Ministry of Civil Affairs. Palestinian Authority. 31.05.2000

¹⁷ En politisk kultur bygget opp av patron-klient forhold, hvor individet er avhengig av en ”patron” for å oppnå tilgang på viktige goder og tjenester, og hvor politisk lederskap beror på å underlegge seg flest mulig klienter. Et hierarki av patron-klient relasjoner toppes av en allmektig leder, som alle underledere står i et avhengighetsforhold til (Brynen 2000, Lønning 1998).

tiår i USA ikke har de riktige kontaktene på Vestbredden. Det sies å være to typer ”returnees” på Vestbredden i dag. Den ene er ”PLO-returneene”, dem som tilhørte kretsen rundt Arafat i Egypt, Libanon og Tunisia. Den andre er ”Amerika-returneene” som, reiste ut i ungdommen, og som nå vender tilbake med kone og barn. ”PLO-returneene” utgjør den politiske eliten blant palestinerne. Det er de som har inntatt alle viktige posisjoner i det palestinske selvstyret, som har etablert foretningsmonopoler på en rekke områder i de okkuperte områdene, og det er de man må kjenne for å få ting gjort (Heacock 1999, Brynen 2000). Det har generelt vært lite kontakt mellom PLO og USA-returneene, og dette er situasjonen også i dag. Det blir sagt at *”dersom du ikke har kontakter i PA, så er du ingenting, og du kan ikke oppnå noen ting”*(Lønning.1998:180). De som kommer fra statene har sjelden slike forbindelser.

Dette er forhold migrantene selv fremhever som forklaring på hvorfor de ikke investerer på Vestbredden, forklaringer som langt på vei støttes av politiske analyser (Heacock.1999, Brynen 1998, 2000). Å etablere en bedrift på Vestbredden er ikke bare uaktuelt for de fleste, det blir avfeid som direkte dumt, og migranter i Ramon har et stort utvalg av historier om utvandrere som har gjort stor lykke i statene, men som har brent bort store summer ved å starte en eller annen forretning i Ramallah. Den uheldige forretningsmannen har enten gått konkurs pga. dårlig butikk, blitt presset for penger eller blitt lurt trill rundt av offentlige myndigheter. De som likevel greier å oppnå suksess på Vestbredden møter ikke nødvendigvis anerkjennelse blant andre migranter.

Normative begrensninger

I Taybeh, en kristen landsby ved siden av Ramon, bor David og Nadim Khoury, to palestinske brødre som i ung alder utvandret til USA. Her jobbet de ved et bryggeri, hvor de la til side en del penger, og lærte å brygge øl. På begynnelsen av 1990-tallet flyttet de tilbake til landsbyen, og i 1994 startet de Taybeh Brewing Company, hvor de lager Taybeh Beer som er palestinerne eneste egenproduserte øl. Blant utlendinger, kristne palestinere og sekulære muslimer i Ramallah, Betlehem og Jerusalem fant de et marked for ølet. Bryggeriet går godt, det har bidratt til å sette landsbyen på kartet, og det har skaffet arbeid til tolv av landsbyens

innbyggere¹⁸. I tillegg har palestinske kafeiere og utelivsaktører fått et alternativ til israelsk øl å tilby sine kunder. Ved å starte et bryggeri landsbyen har Khoury-brødrene levd opp til lokale forventinger knyttet til arbeidsmigrasjon:

”This investment and homecoming fulfilled the life long dream of their father mr. Canann Khoury, who like every Palestinian father hopes his sons would get the skills and knowledge from the west and return to their homeland to maintain their roots and pass on their values and traditions to their children.”(HCEF News 29.05.02)

De høster likevel liten anerkjennelse blant migranter i nabolandsbyen Ramon, hvorav ingen har gjort store investeringer lokalt. Isteden blir de kritisert for å vise manglende respekt for områdets lokale normer, og for å tjene ”skitne penger” ved å brygge øl. Denne kritikken kan umiddelbart synes merkelig når den kommer fra migranter som driver spritsjapper i statene. Utvandrerne holdning til Taybeh-bryggeriet viser at den forretningsmessige oppfinnsomheten som settes så høyt i statene, ikke tillegges samme vekt på Vestbredden. Den viser også at det er helt andre normer som gjelder på Vestbredden enn dem som gjelder i USA. Hjemme i Ramon og i landsbyens nærområder forventes det at man opptrer i tråd med lokal sedvane og muslimske normer, som forbyr enhver forbindelse med alkohol. Khoury-brødrene er selv kristne, og Taybeh hvor bryggeriet ligger, er en kristen landsby hvor det ikke finnes uformelle normer eller forbud mot å drikke alkohol. Migranter i Ramon synes likevel at det er respektløst å ha et bryggeri i landsbyen, ettersom den er omringet av muslimske landsbyer hvor man har et slikt forbud. Ramonerne anser sin egen landsby og nabolandsbyene som svært tradisjonstro, og det er stor enighet om at her holdes de muslimske normene i hevd. Samtidig føler mange at landsbyens moralske enhet er sårbar for negativ påvirkning, at det å ha et ølbryggeri like i nærheten er med på å undergraver en effektiv grensesetting i landsbyen.

Det faktum at mange migranter lever av å selge sprit i USA anser de selv som uproblematisk. Muslimske normer har aldri hatt noen gyldighet i det amerikanske samfunn, bortsett fra på arenaer hvor islam tillegges fremtredende betydning, som i moskeen og blant andre muslimer og arabere. Mange ramonere driver spritsjapper og butikker i belastede storbystrøk preget av høy gatekriminalitet, oppløste familier, stoffmisbruk, prostitusjon, gjengvold osv. Mange migranter som opplever at det ikke finnes noen normer i disse strøkene, og at samlende faktorer som familieband, religiøs tilhørighet og kollektiv

¹⁸ Dette var situasjonen frem til 2000, siden intifadaen startet har bryggeriets omsetning sunket med 80%, og Khoury-brødrene har foreløpig blitt nødt til å avsette 9 av sine ansatte. De har i lengre tid gått med underskudd, men dersom den politiske situasjonen stabiliserer seg, så regner de med at omsetningen vil ta seg opp.

ansvarsfølelse er drevet bort og erstattet med hensynsløs individualisme. I et slikt samfunn er det meningsløst å tenke på muslimske normer, og knapt nok mulig å utøve mer moralsk skade på samfunnet. I en slik kontekst kan det derfor oppleves som relativt uproblematisk å leve av å selge sprit.

Hjemme og Ute-Moral

En slik moralsk fleksibilitet gis til kjenne hos mange migranter, men fordømmes i det stille blant de fastboende. For dem som bor i landsbyen blir det unaturlig å skille mellom en landsbymoral, og en utenlandsmoral. Den allmenne oppfatning er at en god muslim lever i tråd med lokal sedvane og muslimske normer uansett hvor han oppholder seg. Spritsjapper anses i beste fall som en ”problematisk” inntektskilde blant de bofaste, og pengene som tjenes på denne virksomheten blir sett på som ”skitne penger”.

Vi ser her konturene av to moralske diskurser som står i motsetning til hverandre. Den ene har sitt utgangspunkt i migrantenes erfaringer, og den andre er forankret i lokale erfaringer. Migrantenes kritikk mot Khoury-brødrene passer inn i en moralsk diskurs hvor den enkeltes fremferd må vurderes avhengig av kulturell kontekst. På Vestbredden, og spesielt i landsbyen, er man omringet av familie og naboer. Her må den enkelte forholde seg til muslimske normer og lokal sedvane. Å drive forretning i området eller føre en livsstil som bryter med disse normene, kan undergrave landsbyens moralske karakter, men det vil først og fremst gå utover ens egen og familiens anseelse i landsbyen. Når ens atferd kan slå tilbake på resten av familien, er man nødt til å holde seg inne med det sett av regler som gjelder i landsbyen, og området rundt. I USA derimot, er det andre regler som gjelder, selv om man også her har store nettverk av familie kjente fra landsbyen. Man er fritatt fra disse landsbynormene når man driver forretninger i USA, så lenge man tar seg av og forsørger familien på en skikkelig måte. For mange omfatter denne holdningen både forretnings sfæren og den private sfæren. Så lenge man ivaretar sine økonomiske forpliktelser ovenfor kone og barn og ikke bringer skam på familien, kan man anse seg selv som en ansvarlig familiemann, og en god muslim. For dem som har bodd i landsbyen ligger det en moralsk utfordring i det å overholde landsbyens normer når man reiser ut. Å gi slipp på disse normene anses som et svik og et uttrykk for moralsk forfall, og det vises liten forståelse for det å leve etter andre regler i utlandet. Det kan her gis et inntrykk av at landsbyens migranter er ”moralske kameloner”, som automatisk endrer sine egne prinsipper etter hvor i verden de befinner seg, mens de fastboende er moralsk konsekvente og til enhver tid opptrer i samsvar med lokal sedvane og muslimske normer. Det er naturligvis ikke tilfelle. Mange migranter synes det er vel så viktig

å ivareta disse normene i utlandet, og blir faktisk mer konservative i møte med et vestlig samfunn enn det de er hjemme. Også for dem som tøyser landsbyens normer i utlandet, er det viktig at dette ikke går utover familiens rykte, og deres eget ansvar ovenfor familiens medlemmer. Det å skille mellom ulike moralske arenaer er heller ikke fremmed for dem som hele tiden har bodd i landsbyen, og det er ikke noe som har oppstått gjennom migrasjon. Også fastboende menn kan oppsøke uteliv og prostitusjon i Israel når de en sjelden gang får mulighet til det. Men denne muligheten blir i seg selv forbundet med migrasjon, siden en transnasjonal tilværelse med mye reising innebærer ubegrensede muligheter til å foreta seg nesten hva som helst uten at andre får vite om det. For mange migranter er det likevel viktig å skille mellom Vestbredden og USA som atskilte moralske sfærer. Selv om de driver spritsjapper i statene er det derfor uaktuelt å tjene penger på salg av alkohol på Vestbredden.

Denne holdningen er synes å være mindre fremtredende blant kristne migranter i området. Den kontekst-avhengige moralen mange migranter i Ramon og Deir Dibwan gir uttrykk for, møter dyp forakt blant kristne migranter i Taybeh og Ramallah. Kristne migranter hevder å se slike holdninger i måten muslimene opptrer på i USA. Muslimske migranter beskrives som totalt respektløse ovenfor det amerikanske samfunn, og som skruppelløse i forhold til hvordan de tjener penger. Mange kristne palestinere mener at dette har bidratt til å gi arabere et dårlig rykte i USA. De kristne migranter fremhever også at en del muslimer har tjent seg rike mistenkelig raskt, og mange antar at dette skyldes handel med narkotika. Denne mistanken deler de med fastboende muslimer, også i Ramon. For landsbyboere som selv sliter med å få endene til å møtes, er det ganske uvirkelig når noen kommer hjem etter ti - femten år i USA, og har råd til å bygge et "feriepalass" i landsbyen. Da er det nærliggende å anta denne rikdommen har et tvilsomt opphav, som for eksempel smugling av narkotika. Fra landsbyen kan dette oppleves som en naturlig forlengelse av det å selge sprit, som i seg selv er et grovt brudd med lokale normer. Denne mistanken blir i liten grad rettet mot landsbyens egne migranter, men mot migranter i "andre landsbyer". Like selvsagt som at ens egen landsby er mer gjestfri, vennlig og hederlig enn alle andre landsbyer, er ens egne migranter langt mer hederlige enn migranter fra andre landsbyer.

Støtte til kollektive formål

Selv om få hjemvendte migranter foretar produktive investeringer på Vestbredden, er de ikke likegyldige til forholdene i området eller uinteressert i å bidra til lokal verdiskapning. Selv om mange bruker det meste av sine oppsparte midler på å bygge hus til familien, bidrar mange migranter med store summer til kollektive formål som bygging av nye moskeer og

forsamlingshus i landsbyen, og utbedring av lokale veier. Både Deir Dibwan og Ramon fikk på slutten av 90-tallet nye moskeer som kostet mellom 1 og 3 millioner dollar i bidrag fra migranter. Landsbyene har fått nye skolebygg, og veien gjennom Deir Dibwan har blitt asfaltert med penger fra USA. Dette tyder på at mange migranter føler et ansvar og en forpliktelse ovenfor landsbyen som helhet og ikke bare til sin egen familie. De fleste ønsker å bidra til bedre de lokale forholdene, og men finner det mer meningsfullt å donere penger til kollektive formål enn å gjøre kommersielle investeringer i nærområdet.

Migrantenes strategier i Ramon og Deir Dibwan viser klare begrensninger ved moderniseringsteorier, og ideen om migrasjon som en kilde til lokal vekst og utvikling. En slik tilnærming gjør ikke regning med forhold som krig, politisk uro og korrupsjon i hjemlandet. Heller ikke med problemer knyttet til det å overføre erfaringer fra vertslandet til migrantenes hjemland eller kulturelle begrensninger for hvilke investeringer som kan gjøres i hjemlandet. På Vestbredden bidrar slike forhold til å dempe investeringslysten blant palestinske migranter, og gjør det mer attraktivt å holde pengene i USA. I tillegg er det et faktum at mange migranter faktisk setter pris på å dele tilværelsen mellom USA og Vestbredden, selv om dette innebærer at de er atskilt fra familien store deler av året.

Slik har det blitt etablert et skille mellom USA som arena for økonomisk virksomhet, og Vestbredden som arena for familie og privatliv. Dette kommer klart til uttrykk gjennom migrantenes private investeringer på Vestbredden.

Private formål

Migrantenes private investeringer ser i liten grad ut til å begrenses av politisk uro. Dette har delvis en praktisk side i det at sammenstøt mellom israelske soldater og palestinere hovedsakelig finner sted i de større byene, som Hebron, Nablus og Ramallah. Landsbyer som Deir Dibwan og Ramon er sjelden arena for denne typen uro. Bygging av hus kan derfor foregå uten forstyrrelser, så snart alt nødvendig materiale er brakt til landsbyen. En av de som har gjort det er Ali Amar, som i 1996 bygde et hus i Ramon til ca. 400 000 USD. Dette huset står som et ruvende monument over Alis velstand og den suksess han har oppnådd som forretningsmann i USA. Fremdeles er dette huset blant landsbyens største, selv om den gjennomsnittlige størrelsen på nye hus har økt. Siden huset ble bygget har Ali tjent enda mer på familiens restaurantkjede. Han har god råd til å forsørge familien, og likevel kunne satse litt penger på å investere lokalt dersom det skulle friste. Han har kone og barn boende i Ramon på helårsbasis, mens han selv tilbringer tre-fire av årets måneder i landsbyen. Når han er i landsbyen har han lite å ta seg til, og dagene blir fort lange. En liten forretning på

Vestbredden kunne derfor gitt han noe å fylle dagene med. Det han har valgt å gjøre er å åpne en liten kafe sammen med brødrene, i et bygg som eies av familien, som ikke brukes til noe annet. Her har de plassert et biljardbord og tre bord med stoler til, hvor landsbyens menn kan samles for å drikke te og spille kort eller backgammon. I et lite hjørne har de en kokeplate og en vask, hvor de kan tilbereder te eller kaffe for 1 shekel (to kroner) pr. kopp.

Dette kafe-lokalet står i skrikende kontrast til brødrenes store, flotte hvitkalkede hus. De nakne veggene i kafeen er i grå betong. Veggene er umalte, og det eneste som henger på dem er to gamle plakater. Amar-brødrene tilbringer flere timer hver eneste ettermiddag og kveld i kafeen, men de har likevel ikke brukt et øre på å pusse opp lokalet, for å gjøre det mer trivelig. Det trenger de heller ikke, kafeen er uansett et populært møtested for landsbyens unge menn. I løpet av kvelden tjener de i snitt omkring 60 Shekel på å selge te og kaffe, og på leie av biljardbordet som koster to shekel pr. omgang.

Denne kafeen er et godt eksempel på migrantenes økonomiske virksomhet hjemme på Vestbredden. Mange hjemvendte migranter starter en kafe, en liten butikk, eller et lite reisebyrå. Felles for slike foretak er at de krever minimale investeringer og gir svært liten avkastning men at de gir migrantene noe å fylle dagene med når de er på Vestbredden. Dersom de går rundt i landsbyen hele dagen uten noe å ta seg til, begynner de ofte å kjede seg etter kort tid. Ettersom de har vært vant til å jobbe hver dag til langt på kvelden, også mens kone og barn bodde i USA, er det mange som ikke er vant til å tilbringe mye tid med familien, og som fort blir ”stresset” av for mye ”kvalitetstid” med familien. Det å ha en liten forretning i eller utenfor landsbyen kan da være en kjærkommen avveksling. De aller fleste bruker tiden på små foretak som aldri gir avkastning, heller enn å satse litt penger på en større virksomhet. Det sier det litt om hvor liten tro de har på det lokale markedet, og hvor små muligheter de er i stand til å se på Vestbredden. Denne reservasjonen står likevel i sterk kontrast til hvor mye migrantene er villige til å bruke på sine hus i landsbyen.

Husbygging

Sommeren 2000 var preget av en intens byggevirksomhet i Ramon, og mange hjemvendte utvandrere bygde hus til seg og familien. De fleste nye husene har minst to stuer, en stue hvor familien kan motta gjester, og en privat stue som familien stort sett har for seg selv eller tar i mot nær familie. Begge disse stuene, men spesielt gjestestuen, er generøst møblert med flere store sofaer og stoler, som kan gi sitteplass til minst åtte gjester på en gang. Gjestestuen er gjerne det første rommet man kommer til når man entrer et hus. Den kan være ganske stor, gjerne omkring 40 kvadratmeter. Den er ofte godt opplyst med lysekroner i taket og med lyse

vegger. De fleste familier har et kart over Palestina fra tiden før staten Israel ble opprettet. Ofte er veggene dekorert med innrammede sitater fra koranen, med bokstaver som enten er brodert eller tegnet med tykk svart skrift mot en lys bakgrunn. De største veggene i gjestestuen er gjerne prydet med bilder av mannens familie. Dette er gjerne bilder av hans foreldre, han selv og hans brødre, og av han selv med kone og barn. Av og til ser man også bilder av konas familie, men disse henger ofte i den private stuen isteden. Gjestestuen er ofte det første rommet som gjøres ferdig når huset blir bygd. Noen familier bruker flere år på å bli helt ferdig med huset, ofte på grunn av finansieringsproblemer underveis. Derfor er det ikke uvanlig å finne hus som er helt ferdige utendørs og som har en bruksklar og velmøblert gjestestue, men hvor resten av huset er relativt uferdig. Dette sier også litt om husets viktige rolle som velstandsmarkør ovenfor naboer og nærmiljø.

Huset – mer enn et sted å bo

Svært mange har gjort som Ali, og brukt flere hundre tusen på å bygge et stort hus i Ramon. I Alis tilfelle står dette huset i sterk kontrast til familiens mer nøkterne hjem i Palm Beach, Florida. Familiens hus i Ramon er bare ment som et midlertidig hjem, ettersom hele familien planlegger å dra tilbake til statene når de yngste barna begynner å bli voksne. Når den tid kommer er det likevel uaktuelt å selge huset. Dette gjør huset til en svært omfattende investering, som skiller seg sterkt ut fra den langsiktighet og forsiktighet som ellers preger Alis økonomiske prioriteringer. Men et slikt hus er ikke bare et midlertidig hjem, dette huset befester familiens bånd til jorden det er bygget på, og det er en investering i sosial status i landsbyen, og ovenfor andre migranter.

Markering av eiendom

Familiens bånd til, og forvaltingsrett på jorden har fått stadig sterkere betydning ettersom konflikten med Israel har gått sin gang, og spesielt etter at Vestbredden ble okkupert i 1967. Palestinernes forhold til sitt eget land er sterkt preget av at hundretusener av palestinere ble fordrevet fra sine eiendommer under krigene i 1948 og 1967, og av det faktum at stadig mer palestinsk jord blir konfiskert av israelske myndigheter til utbygging av nye bosetninger. I lys av disse forholdene kan ingen ta for gitt retten til å forvalte sin egen jord. Faren for å miste land er høyst reell i Deir Dibwan og Ramon, og begge landsbyer har allerede blitt fratatt jord for å gi plass til jødiske bosetninger. Denne usikkerheten styrker den enkeltes behov for å markere sin rett på egen jord. For dem som ikke bor i landsbyen hele året, kan et stort hus

gjøre denne nytten. Når man ikke lenger dyrker jorden, blir det viktigere å ha et ordentlig hus på sin egen eiendom.

Velstandsmarkering

Gjennom flere tiår med omfattende utvandring har det vokst frem en utvandringsmytologi i landsbyene. Her er den ”amerikanske drømmen” høyst levende, og hvem som helst kan bli rike i USA dersom de er villige til å jobbe for det. Denne forestillingen styrkes ved at historier om motgang og fattigdom nedtones, og mens suksesshistorier tillegges stor vekt. Migrantene er stolte av sin evne til å tilpasse seg, og gjøre det beste ut av situasjonen de lever under. Mange mener at denne tilpasningsevnen gjør dem til fødte entreprenører under gunstige omstendigheter. Migrantene er også flinke til å fremheve sin egen oppfinnsomhet og besluttsomhet i jakten på rikdom. Dette skaper et visst press på dem som drar til statene. USA er mulighetenes land, og det forventes at den enkelte gjør det meste ut av disse mulighetene. Dersom man drar til statene, så ”skal” man bli rike. Dersom man ikke greier det, er man både late og dumme, og man svikter sitt ansvar ovenfor seg selv og sin familie.

Diaspora-tilværelsen i Amerika har vært sterkt sentrert rundt en utrettelig streben etter økonomisk velstand. Over tid har dette bidratt til at sosial status og ære knyttes opp til forretningsmessig suksess og rikdom, blant migranter i USA, men også på Vestbredden:

”In Deir Dibwan, the accumulation of wealth primarily from male migrants, have created a link between wealth and honour...” (Escribano 1987: 148 i Rothenberg 1995:6)

Escribano fant ingen tilsvarende binding mellom velstand og ære i landsbyen Kober, som ligger i samme område, men som ikke har en migrasjonsbasert økonomi. Dette støtter antagelsen om at denne bindingen har vokst frem med migrasjon fra landsbyen. Status og ære er i høyeste grad knyttet til velstand blant migranter i Ramon og Deir Dibwan. Dersom velstand skal gi avkastning i form av sosial status, må denne velstanden synliggjøres ovenfor andre landsbyboere og migranter, gjerne i form av velstands-symboler som store hus og flotte biler. I USA er migrantene spredt mellom flere ulike stater, det er derfor mest hensiktsmessig å konsentrere sine private investeringer hjemme i landsbyen, hvor de fastboende kan se dem daglig, og hvor andre migranter får det med seg når de er på besøk i landsbyen.

Store, flotte hus og overdådige bryllupsfeiringer er de vanligste formene for velstandsmarkering. Alle Amar-brødrene bortsett fra en, har bygd nye hus i landsbyen, og når en i familien skal gifte seg, blir det alltid en svært påkostet affære. Samtidig går de stort sett i gamle slitte klær. Bare en av dem har sin egen bil på Vestbredden selv om de alle tilbringer tre-fire måneder i landsbyen hvert år. Når noen bygger store hus, er det noe som opptar folk i

landsbyen. Mange migranter har god oversikt over hvem som har de største husene i landsbyen, og hva det skal ha kostet å bygge dem. En ung migrant i landsbyen uttalte på spøk: ”familien min bygde et svært hus for to år siden, men nå har naboen bygget et større hus rett ved siden av. Så nå blir vi nødt til å bygge et enda større hus igjen!”

Spøken viser til en utbredt opplevelse om at der foregår en slags rivalisering mellom migrantene om å bygge de mest storslåtte husene. Flere migranter gav uttrykk for planer om å bygge hus i landsbyen, men fortalte at de ønsket å vente noen år, til de har råd til å bygge ordentlig stort. Noen av disse hadde bare to eller tre barn, til forskjell fra de store barneflokkene man finner i ellers i landsbyen. Det er derfor vanskelig å se at de skulle ha behov for ”store” hus etter landsbyens standarder. Et interessant poeng er at dem som gir uttrykk for slike holdninger i Ramon, ofte bor under relativt beskjedne forhold i statene. For eksempel bor fire av Amar-brødrene i samme hus i West Palm Beach, Florida, hvor to av dem også har kone og barn. Det å ha et stort hus i landsbyen gir status og anerkjennelse blant andre migranter, og til en viss grad blant de fastboende. Mange fastboende er samtidig svært skeptisk til utvandrerens økonomiske prioriteringer, og vil ikke akseptere sammenhengen mellom økonomisk velstand og sosial anseelse. Mange fastboende palestinere nærer en dyp forakt for det forbruket og den vektleggingen av det materielle som utvandrerne bringer med seg. Jemal, en tjuetvåne år gammel mann fra Ramon sier det rett ut:

“Folk drar til Amerika og tjener masse penger. Så bygger de store hus, kjøper flotte biler, og fine klær, men de er tomme i hodene sine! Jeg har bare seks års skolegang, men kan sitte og prate med leger og professorer i flere timer, men om jeg sitter sammen med noen som kommer fra Amerika, så kan de bare prate i 5 minutter, så har de ikke mer å prate om! De bryr seg bare om det de selv eier, om husene og bilene sine. De bryr seg ikke om politikk, de bryr seg ikke om folk rundt dem, de bryr seg ikke om noen ting”

Lokale palestinere som Jemal blir imponert over migrantenes velstand, men ikke over måten denne velstanden forvaltes på. Når hjemvendte utvandrere med relativt små barneflokker på tre-fire barn, bygger hus med opptil fem etasjer, så oppfattes det som tåpelig og prangende blant bofaste palestinere. Når huset er unødvendig stort, og ikke står i forhold til familiens plassbehov, så anses dette som unødvendig sløsing med penger, og som et åpenbart forsøk på å imponere omgivelsene og demonstrere sin egen rikdom. Når mange drar tilbake til statene etter få år, så blir landsbyhjemmet et feriehus som brukes i noen sommermånedene hvert annet år, men som ellers blir stående tomt. Det setter den ekstravagante husbyggingen i et ekstra dårlig lys.

Migrantenes forbruk på husbygging og bryllupsfeiringer kan lede tankene hen til ”potlach”, en gavebytte-tradisjon som var utbredt blant indianerstammer på Nordvest-kysten av Nord-Amerika (Hylland Eriksen.1993:204). Disse stammene var velstående jeger og fiske-samfunn, som hadde en klart hierarkisk struktur, med aristokratiske ættelinjer og høvdinger, og et skarpt skille mellom privilegerte aristokrater og vanlige produsenter. Aristokrater og høvdinger måtte hele tiden forsvare sin rangmessige posisjon ved å gi hverandre storslåtte gaver, blant annet ved inngåelse av ekteskap (Ibid). Denne praksisen utviklet seg til en skismogenese, ved at gaveutvekslingen akselererte i omfang. Dersom en høvding mottok en flott gave fra en annen høvding, måtte han overgå denne gaven i sin gjenytelse for å forsvare sin egen posisjon. Et slikt rivaliserende gavebytte kunne kulminere i fester hvor vertshøvdingen serverte overdådig mat og gav flotte gaver til gjestene, og i tillegg ødela store verdier bare for å vise at han hadde råd til det (Ibid.) Migrantenes investeringer i Ramon og Deir Dibwan har inntatt en lignende form for prangende, demonstrativt forbruk. Siden de begynte å bygge stadig større hus i landsbyen, så har denne utviklingen vært vanskelig å stoppe, selv om de færreste har bruk for fem-etasjes palasser. Som vi vil se i kapittel åtte har også bryllup blitt en viktig arena for velstandmarkering. Bryllupsutgiftene har steget til et nivå som verken migranter eller de fastboende setter pris på, synes å ha blitt gjenstand for en akselererende mekanisme som ingen lenger har kontroll over.

Oppsummering

Migrasjon fra Vestbredden har ikke brakt lokal verdiskapning og økonomisk vekst til området slik mange hadde håpet på. Tilbakevendte migranter har i liten grad opparbeidet kunnskap og kapital som har latt seg nyttegjøre gjennom produktiv investering på Vestbredden. Militær okkupasjon, politisk ustabilitet, lokal korrupsjon, problemer med oppholdstillatelse og manglende evner til å overføre erfaringer fra utlandet har begrenset migrantenes økonomiske virksomhet på Vestbredden. Dette er forhold som moderniseringsteorier ikke gjør regning for, og som gjør slike tilnærminger lite anvendelige på Vestbredden.

Mange migranter har gjort store private investeringer i nye familiehus og feiring av giftemål, heller enn å foreta produktive investeringer på Vestbredden. Hektisk byggevirksomhet i sommermånedene har gitt mange oppdrag til lokale bygningsarbeidere, men dette gir bare midlertidig arbeid, og ingen langsiktig sysselsetting. En transnasjonal tilnærming til migrantenes liv viser at mange skiller mellom USA som en arena for økonomisk virksomhet, og landsbyen som arena for familie og privatliv. Gjennom arbeidsmigrasjon har de fleste hushold blitt avhengige av inntekter fra statene, og det har oppstått store økonomisk skille

mellom familier som forsørges gjennom arbeidsmigrasjon, og familier som forsørges lokalt. De økonomiske forskjellene viser seg tydeligst ved at økte krav til bryllupsfeiring har gjort lokale familier ute av stand til å finansiere et vanlig bryllup, og at stadig flere lokale menn forblir ugifte for lengre perioder enn hva som før var vanlig. Her ser arbeidsmigrasjonen ut til å ha en destruktiv effekt på lokalsamfunnet: Når migrantene bruker opptjent kapital på private formål som nye hus og bryllupsmarkeringer, så stiger de økonomiske kravene knyttet til slike formål også blant lokale palestinere. Dette svekker de fastboendes reelle evne til å dekke sine egne behov, og finansiere sine egne hus og bryllupsutgifter, og det forsterker den *relative* fattigdommen blant dem som aldri har forlatt Vestbredden.

Kapittel 6: Hjemvending og identitetshåndtering

Møte med landsbytilværelsen

I dette kapittelet vil jeg ta for meg hva slags opplevelser utvandrerne og deres barn har av møtet med Vestbredden, og landsbytilværelsen. Med utgangspunkt i noen enkeltpersoner vil jeg prøve å trekke frem hva slags utfordringer spesielt utvandrerbarna møter på Vestbredden, og eventuelle frustrasjoner de måtte ha ovenfor de roller og forventninger de møter hos familie og nærmiljø. Deres opplevelser vil bli satt opp mot voksne utvandrere, og av hvordan de opplever det å vende tilbake til Vestbredden. I denne fremstillingen vil jeg belyse følgende spørsmål:

Hvilken betydning har kjønn for utvandrerbarnas opplevelse av møtet med Vestbredden? Har jentene og guttene forskjellige utgangspunkt for dette møtet, og for tilpasningen til en landsbytilværelse? Finnes det store forskjeller mellom foreldre og ungdomsgenerasjonen? Har utvandrerens barn andre oppfatninger om lokalsamfunnet, og livet på Vestbredden enn det deres foreldre har?

”Kofferten”

Våren 2000 ble teaterstykket ”Kofferten” satt opp på et kultursenter i Ramallah. Stykket handler om en liten landsby et sted på Vestbredden, og starter med at en utvandrer som ingen har hørt fra siden han dro, plutselig dukker opp i landsbyen etter flere tiår i Amerika. Med seg har han en koffert som inneholder en million dollar, og idet han ankommer landsbyen får han hjertestans og dør. Resten av stykket skildrer hvordan familier splittes og landsbyen nærmest går i oppløsning, når landsbyboerne begynner å krangle om hvem som har krav på pengene. Kofferten tilbyr økonomisk rikdom, men er også en kilde til sosial oppløsning, og slik blir den et bilde på hva arbeidsutvandring kan bety for lokalsamfunnet.

Motsetninger som by vs. land, ute vs. hjemme, Islam vs. Vesten, tradisjon vs. modernitet, samhold vs. egoisme, settes opp mot hverandre for å skape en forståelse av landsbyens plass i forhold til omgivelsene og av hvordan arbeidsutvandring har virket tilbake på landsbyen. Historien om kofferten faller innenfor et utbredt sårbarhetsnarrativ, hvor ”landsbyen”, kjennetegnet av muslimske normer, og en tradisjonell, patriarkalsk familiestruktur er truet av påvirkning utenfra, spesielt fra Israel og USA. Denne påvirkningen kommer blant annet

gjennom migrasjon, ved at migranter som vender hjem fra Vesten bringer med seg nye ideer og måter å gjøre ting på som ikke "hører hjemme" i landsbyen. Det området hvor jeg har gjort feltarbeid, har lenge vært preget av ulike former for spenninger og motsetninger, av spenninger mellom indre og eksterne krefter, og mellom lokal tradisjon og krefter som fremmer sosial endring.

I Ramon, som i Deir Dibwan har der vært spenning mellom ulike hamulaer, og mellom innbyggerne i ens egen landsby og i nabolandsbyer. Siden opprettelsen av et palestinsk selvstyre i 1994 har det vært spenninger mellom PLO-ledelsen som har fulgt Arafat i eksil, og dem som har blitt igjen i Palestina (Heacock 1999). Det har vært en spenning mellom byer som Ramallah, og landsbygda, som anses som mer tradisjonelt orientert. Denne spenningen preges av gjensidige fordommer mellom by og land, hvor folk fra landsbyene anses som bakstreberske, trangsynte, intolerante og dumme, mens byfolk anses som uhøflige, respektløse, overflatiske og upålitelige. De migrantene som har vendt tilbake til Vestbredden og til landsbyene rundt Ramallah, har fått oppleve mange av disse motsetningene. Migrantenes barn, som er født i statene tillegges lett de samme egenskapene som generelt forbindes med "byfolk" og med "Vesten". Innenfor et sårbarhetsnarrativ blir utvandrerbarna lett ansett som agenter for vestlig påvirkning, og som en trussel mot landsbyens kulturelle kontinuitet.

Å flytte til Vestbredden

Utfordringen ved å flytte til Vestbredden hviler først og fremst på utvandrerens barn.

Det er de som må omstille seg fra det samfunnet de er født i, forholde seg til landsbytilværelsen på hverdagsbasis, og definere sin egen tilhørighet og identitet i forhold til både det palestinske og det amerikanske samfunn. Hvordan barna takler denne omstillingen kan variere sterkt. Forhold som kan spille inn her er hvor de bor på Vestbredden, om de bor i Ramallah eller i små landsbyer, hvor konservativ familien er, og om de har et stort familienettverk på Vestbredden. Andre faktorer er hva slags skoler de går på, hvor gamle de er når de kommer til Palestina, om de har lært arabisk eller på andre måter har blitt forberedt på å flytte til Vestbredden. Amer fra Ramon og Aisha fra Deir Dibwan er to utvandrerbarn som har opplevd landsbytilværelsen på ulikt vis.

Amer

En av dem som har opplevd større problemer, og som ikke har funnet seg til rette i landsbyen er Amer, en atten år gammel gutt som har gått på privatskole i Ramallah. Han ble født i

California i 1982, og bodde i Los Angeles frem til han var tolv år gammel. For seks år siden flyttet han sammen med moren og tre søsken til Ramon, og her bodde han frem til han var ferdig med high-school i sommer. Faren har hele tiden bodd i USA, hvor han arbeider for å forsørge familien på Vestbredden. I alle disse årene har Amer gått på Urduniah, en amerikansk skole i Ramallah. Her har han hatt en omgangskrets bestående av nesten bare utvandrerbarn, og etter skoletid har han tilbrakt mye av fritiden i Ramallah sammen med disse. Han tilhører en av de gjengene som henger rundt på ungdomssteder i Ramallah etter skoletid. På skolen har han lært lite arabisk, og blant sine skolekamerater prates det nesten bare engelsk. I landsbyen har han likevel lært å snakke arabisk flytende. Etter 6 år på Vestbredden ser han ut som han aldri har forlatt USA. Han er vanligvis kledd i store ”saggebukser”, en vid basket skjorte, en caps som sitter sidelengs på hodet og et gullkjede rundt halsen. Han går med dype bøy i knærne, og prater engelsk med en sterk amerikansk aksent og utpreget gatesleng. Han synes livet i landsbyen er utrolig kjedelig. Han har lite å ta seg til og henger stort sett på hjørnet til en av landsbyens småbutikker når han er i Ramon. Familien hans har ingen butikk, og de holder ikke på med husbygging eller annet arbeid som kunne holdt han sysselsatt. Han har lite til felles med de lokale ungdommene, og syner det er uinteressant å omgås dem. Han synes foreldregenerasjonen er bakstreverske og intolerante, og han frustreres over de strenge normene i landsbyen. Amer føler at folk holder øye med han, og prater om hver minste ting han gjør, derfor tilbringer han minst mulig tid i Ramon. Når han har fri fra skolen drar han helst til Ramallah tidlig på formiddagen, og blir der til langt utpå ettermiddagen. Når noen i gjengen hans får tak i en bil, så drar de til Jerusalem, både på dagtid og om natten. Dersom de drar om natten går de gjerne på nattklubb i byen. Han mener bestemt at Vestbredden ikke kan tilby en meningsfull tilværelse for unge mennesker, og benytter enhver anledning til å påpeke at ungdomsårene blir kastet bort i dette området.

Amer føler at de seks årene han har tilbrakt på Vestbredden har gitt han svært lite, og han kan knapt vente med å komme seg bort. Samtidig har han lært å prate flytende arabisk, han og har god oversikt over hvem som bor i Ramon, og over slektsrelasjoner i landsbyen. Han har lært seg å leve opp til de forventninger det lokale æres-systemet pålegger han som bror for sine to søstre, som sønn av sine foreldre, og som medlem av sin egen familie i landsbyen. Han har stor respekt for sin far som bor i statene. Han er stolt av å kalle seg muslim, men ønsker slett ikke å bo i et samfunn styrt etter islamsk lov, og har aldri blitt helt fortrolig med en landsbytilværelse sterkt preget av muslimske normer. Amers klesstil og vektlegging av det amerikanske kan kanskje ses på som en form for motstand ovenfor den situasjonen han selv er i. Hans far har brakt han til Vestbredden mot hans egen vilje, og

dersom det var hans eget valg, så ville han ha blitt i USA. Samtidig vil han ikke tenke på å trosse sin egen far. Når han først bor i Ramon, så velger han å tilpasse seg landsbyens atferdsnormer, slik at han ikke bringer skam over familien og skuffer sin far. Samtidig opprettholder han en svært amerikansk klesstil, og han foretrekker å tilbringe fritiden sammen med andre utvandrerbarn i Ramallah. Han konfronterer omgivelsene med sin amerikanske bakgrunn, og gjør denne relevant hele tiden, men ikke på en slik måte at han risikerer harde sanksjoner fra familien eller fra landsbyens innbyggere. Måten han kler seg på illustrerer denne balansegangen godt. ”Saggebuksene”, halslenkene og de store basketskjortene er en klesstil de fleste i landsbyen opplever som slaskete og forbinder med amerikansk hip-hop kultur. Dette bryter likevel ikke med lokale klesnormer, som først og fremst sier at menn dekke bena fra knærne og opp, og armene fra albuen og opp.

Amer retter seg etter landsbyens normer, men vektlegger hele tiden at han selv ikke hører til der, og at Ramon for han bare er en midlertidig setting. Slik stiller han spørsmål ved hvorvidt det er noen hensikt i at han er der i det hele tatt. Amer kombinerer avvisning med en forhandling ovenfor lokalsamfunnet. Han går ikke inn for å underordne seg landsbyens normer, og vektlegger sin egen amerikanske bakgrunn og sin egen marginalitet i Ramon. Han tilpasser seg i den grad han må for å unngå reaksjoner fra familien, men gjør det klart ovenfor hele landsbyen at han ville foretrukket å bo i statene. Amer er stolt av å være palestiner, og vil ikke gå med på at hans væremåte eller lengsel etter å bo i USA står i noen motsetning til hans identitet som palestiner. Ikke alle utvandrerbarn velger Amers måte å innrette seg på. For noen er det mer naturlig å tilpasse seg de forventninger de møter i landsbyen.

Aisha

Aisha er 18 år gammel, og avslutter sitt siste år ved skolen våren 2000. Hun bor i Deir Dibwan, men går siste året på Friends School i Ramallah. Jeg møtte henne i skolens bibliotek, hvor hun kunne prate uforstyrret uten å tenke på om hun ble overhørt. Hun nikker med hodet når hun lytter, og bruker hendene mye når hun prater. Aisha liker å snakke, hun holder på blikket til den hun prater med, og er vant til at folk lytter når hun gjør det. Aisha er datter av en migrant fra Deir Dibwan, og bor sammen med resten av familien i landsbyen. Hun legger sto vekt på at familien reiste fra USA fordi hennes far måtte forhindre at familiens eiendom ble konfiskert. Derfor kom de til Vestbredden i 1991. Aisha var den gang ni år og hun og storesøsteren Noor ble plassert på Friends School der Aisha begynte i femte klasse. All undervisning ble gjort på arabisk, og siden hennes kjennskap til språket var begrenset, ble hun

plassert i fjerde klasse isteden. Hun slet med språkproblemet frem til 1995, da skolen begynte å undervise på engelsk. Siden 8. klasse har engelsk vært hovedspråket, og hun har ennå en langt bedre forståelse av engelsk enn av arabisk. Hun prater likevel perfekt arabisk og det er det som betyr noe i dagliglivet. På noen områder har hun problemer med å forstå den lokale tenkemåten, og det finnes en del regler og tradisjoner i på Vestbredden som hun ikke liker. Likevel trives hun relativt godt, og har for sin egen del akseptert de rammene hun lever under. Etter sommeren drar hun til statene for å studere. Hun har blitt tildelt fulle stipender for tre forskjellige Universiteter, et i San Fransisco, et i North Carolina, og et i Los Angeles.

Familien har gjort det veldig klart at de helst vil ha henne i San Fransisco, hvor hun har familie, og hun vil bo i nærheten av sin søster Noor, som er i Fresno. Selv ønsker hun å dra til North Carolina, nettopp fordi hun ikke har familie i området. Hun ønsker å komme seg litt bort fra familien, og få litt pusterom for seg selv. Hun har behov for å gjøre opp sine egne tanker om en del ting, og å finne ut for seg selv om det er riktig for henne å innta den kvinnerollen som familien vil at hun skal ha.

I North Carolina vil hun studere media og kommunikasjon, og hun regner med å bli boende på universitetets campus. Hun håper å kunne dra tilbake til Vestbredden, og få bruk for utdannelsen der. Hun ville helst studere statsvitenskap, men det likte ikke hennes mor. Hun tenkte derfor at kommunikasjons-studiet kan være minst like nyttig dersom hun vil arbeide for å fremme palestinerne sak. Hun mener at media utøver stor politisk innflytelse ved å sette dagsorden, og ved å forme folkets meninger om ting. Derfor har hun større tro på å kunne utrette noe gjennom media enn gjennom politisk aktivitet. Aisha har et politisk engasjement som er sjeldent blant utvandrerbarn som har bodd i statene. Dette forklarer hun med at hun kom hit allerede i 1991, og fikk oppleve siste del av Intifadaen som pågikk da.

Det er ikke bare engasjementet som skiller henne ut blant utvandrerbarna. Hun tror også hun at føler en langt sterkere tilknytning til plassen enn de fleste andre gjør. Mange ble brakt dit av foreldrene mot sin egen vilje, og ikke alle finner seg like godt til rette i landet. Både Aisha og vennene hennes kjeder seg mye, og det er lite å ta seg til på Vestbredden. I tillegg blir man holdt under oppsikt hele tiden, og det er noe de fleste takler dårlig. Også når de forlater sine egne landsbyer og drar til Ramallah, kan de være sikre på at slektninger eller venner av familien holder øye med dem, fordi mange av dem man ser i Ramallah er folk fra deres egne landsbyer. For Aisha er ikke det noe stort problem, hun får stort sett ikke lov til å være hjemmefra utenom skolen. Hun trives veldig godt på skolen, men får sjelden lov til å forlate huset når hun er hjemme i landsbyen. Hun får av og til lov til å besøke venninner, men å treffe jevnaldrede gutter utenom skolen er helt uaktuelt.

”My dad always says:”It’s not that we don’t trust you, it’s the boys we don’t trust! ” But if that was the case, they should at least trust that I can say no!”

Siden Aishas sosiale liv utenom skolen er ganske innskrenket, er det naturlig at hun er svært aktiv på skolen, både faglig og sosialt. Aisha er blant annet engasjert i debatter på skolen og er spesielt opptatt av politiske og religiøse spørsmål. Hun har en del oppfatninger om lokale tradisjoner og tolkning av islam, som hun aldri ville ytret hjemme i landsbyen:

”Some say that you should always wear the Hijab, that you shouldn’t talk, or in any other way communicate with men, and so on. I don’t believe in this! There are some rules that are part of the Quran, and they can’t be disputed. But a lot of rules have also been added by men of power. Most people don’t study the Quran themselves, they just listen to what the Shaykhs say. That means they can say pretty much whatever they want, and pass on their own understanding of the Quran to their followers. They can control and manipulate the teachings of Islam as they see fit, and I think this is how a lot of rules have been created. Including the one that women should wear the Hijab.”

Slike refleksjoner holder hun tilbake ovenfor foreldrene og sine slektninger. Aisha har klare meninger, og liker godt å gi uttrykk for dem, men dette velger hun å tone ned ovenfor familien. Hjemme i landsbyen er hun bevisst på å opptre som en veloppdragen datter, og ikke stille spørsmål ved premissene for denne rollen. Her bærer hun slør selv om hun personlig anser det som unødvendig. På skolen er hun en flink og pliktoppfyllende elev. For dette ser hun ut til å bli belønnet med en mulighet til å slippe fri fra familien i noen år. Hennes far har gitt henne lov til å studere i North Carolina, hvor hun vil ha mulighet til å utforske en tilværelse uten daglig kontakt med familien, hvor hun kan få familiens forventninger og restriksjoner litt på avstand. Onkelen Faies har prøvd å overtale hennes far til å ikke la henne dra, men holde henne på Vestbredden hvor hun kan holdes under oppsikt. Dette liker Aisha svært dårlig, hun er klar for å reise til USA, og liker ikke tanken på at familien skal styre hele livet hennes. Fra nærmiljø og familie forventes det at hun snart blir gift, og at hun vil holde seg hjemme når hun engang får barn. Når hun begynner å studere i statene håper hun å få dette presset litt på avstand og håper at hun i hvert fall får fullføre en Bachelor-grad før hun blir gift. Opplevelsen av et personlig valg er svært viktig for henne. Dersom hun følger familiens ønsker, så skal det være noe hun velger selv, ikke noe hun lar seg presse inn i. For å kunne foreta et personlig og mest mulig uavhengig valg, mener hun at hun trenger litt avstand til familien.

Aisha og Amer representerer to ulike tilpasninger til livet på Vestbredden. Amer vektlegger sin amerikanske bakgrunn, og er demonstrativt misfornøyd med tilværelsen, spesielt selve landsbyen. Aisha derimot, har valgt en mer konform strategi. Hun opptrer helt i tråd med landsbyens normer, holder seg hjemme utenom skoletid, er en pliktoppfylgende elev på skolen og gir ikke åpent uttrykk for misnøye med tilværelsen. De to er like gamle, og de har begge bodd på Vestbredden siden tidlig på 90-tallet, men under svært ulike omstendigheter. Amer er gutt med fraværende far, mens Aishas far bor i landsbyen hele året. Han har gått på en "ghetto-skole" preget av lovløse tilstander, mens hun har gått på en strengt regulert privatskole. Amer og Aisha illustrerer hvor mye kjønn har å si for møtet med Vestbredden. Det er ofte store ulikheter mellom gutter og jenter i forhold til hva slags handlingsrom de har på Vestbredden. Som jente er Aisha underlagt langt strengere rammer enn det Amer er. Hun vil ganske sikkert møte sterkere sanksjoner dersom hun utfordrer den rollen hun er pålagt, og hun har slett ikke Amers muligheter til å unnsnippe landsbyens sosiale kontroll ved å besøke Ramallah og Jerusalem. Samtidig er hun langt bedre forberedt på møtet med Vestbredden, siden hun i større grad har vært nødt til å innordne seg med en tradisjonell familiestruktur også i USA. Utvandrerbarna er født i et samfunn som i stor grad forbindes med seksuell umoral, oppløste familier, hensynsløs individualisme og høy kriminalitet. De blir derfor lett mistenkeliggjort, og må til være svært påpasselig med å opptre i tråd med lokale normer. Generelt setter dette langt strengere grenser for hvordan jentene kan opptre enn hva det gjør for guttene.

Jentene

Jentene anses som bærere av familiens ære, og dersom de foretar seg noe som bryter med lokale normer, så kan det gå ut over både hennes egen og familiens anseelse. I landsbyer som Ramon og Deir Dibwan er det et absolutt krav at jentene skal være jomfruer når de blir gift, og måten de opptrer på i landsbyen bør ikke gi grunnlag for å betvile deres uskyld. Abu Odeh beskriver på en treffende måte hvordan disse normene kan legge bånd på jentenes oppførsel:

"women need to abstain from any sexual activity before marriage, and from any act that might lead to any sexual activity, and from any act that might lead to any act that might lead to any sexual activity." (Lama Abu-Odeh i Yamani.1996:141)

Jentene bør demonstrere "kyskhhet" ved hele sin sosiale fremferd, og dette setter klare rammer for hvordan de kan opptre, spesielt i sine egne landsbyer. De bør bære klær som dekker dem godt, og i noen landsbyer bør de helst bære slør. I andre landsbyer er det ikke forventet at kvinnene bærer slør, men noen velger likevel å gjøre det. I noen landsbyer er det litt større

romslighet, men jentenes anseelse er likevel svært sårbar for folkesnakk og ryktespredning. Jenter som er født i statene føler seg ekstra sårbare for slike rykter, og opplever ofte at de blir strengere vurdert enn de øvrige jentene. Haia, en atten år gammel jente fra en landsby nær Ramallah, forteller om den ene gangen hun gikk kledd i kortarmede t-skjorter utenfor hjemmet. Dette skapte sterke reaksjoner i hennes egen landsby. Naboer meldte fra til foreldrene hennes, og mente at hun krenket landsbyens normer ved å vise seg så avkledd og at en slik respektløs oppførsel var typisk for de ”amerikanske jentene”. Selv hadde hun valgt sine klær i god tro, etter å ha sett bofaste jenter gå rundt i atskillig kortere t-skjorter uten at det vakte reaksjoner. Disse jentene har blitt oppdratt innenfor tradisjonelle kjønnsroller også mens de bodde i statene. Der har de vært pålagt å blant annet holde seg hjemme etter skoletid, og ha minst mulig kontakt med gutter. Derfor trenger det ikke å ha vært noen stor overgang i forhold til hva familien forventer av dem. I USA må de utøve rollen som palestinske døtre ovenfor sine slektninger og etniske nettverk, som kan være ganske omfattende. På skolen, og blant jevnaldrede venner er det likevel få som følger med på og bryr seg om hva de foretar seg. Den anonymiteten de opplever utenfor sitt eget nettverk i statene gir dem et lite pusterom, og befri dem fra familiens oppsyn for korte øyeblikk. På Vestbredden føler de seg overvåket overalt. I landsbyen, på skolen, og i butikker eller internettkafeer i Ramallah blir de observert av folk som kan orienterer familien, eller nabolaget i landsbyen om hva de holder på med. Dersom de prater med noen de ikke bør prate med, vil det bli omtalt hjemme i landsbyen.

Guttene

Guttene har et annet utgangspunkt enn jentene når de kommer til Vestbredden. I statene er det vanlig at de vokser opp med langt større frihet enn det jentene har. I motsetning til jentene, får guttene ofte en oppvekst som er ganske lik andre amerikanske barn, hvor de oppfordres til å ta del i idrett og andre fritidsaktiviteter, og i slutten av tenårene blir de gjerne oppmuntret av familien til å ha forhold til amerikanske jenter før de gifter seg¹⁹. Når guttene har hatt denne friheten i USA, blir overgangen til Vestbredden brå, og kan kreve en langt større tilpasning enn det gjør for jentene. Også guttene må innrette seg etter visse regler på Vestbredden som virker ganske fjerne når de bor i USA. De mest grunnleggende gjelder naturlig nok forholdet

¹⁹ Her oppsummerer jeg hovedtrekk ved hvordan både gutter og jenter beskrev oppdragelsesmønsteret i statene. Jentene oppfattet vanligvis dette mønsteret som svært urettferdig, guttene syntes ofte det var mer fornuftig, men fremstillingen var stort sett den samme.

til det motsatte kjønn. I statene anses samhandling mellom gutter og jenter, og utforskning av ens eget forhold til det motsatte kjønn, som en grunnleggende del av ungdomstiden. På Vestbredden er all kontakt mellom gutter og jenter sterkt begrenset og det må også guttene forholde seg til. Spesielt i landsbyene, men også i Ramallah, vekker det sterke reaksjoner dersom de prater til jenter på sin egen alder. For de guttene som er vant til å ha kontakt med jenter, er dette vanskelig å venne seg til. Også guttene føler seg overvåket i landsbyen, på skolen, og blant venner i Ramallah. Siden de er dårligere forberedt enn jentene på hvordan de skal oppføre seg på Vestbredden, bryter de lett med de lokale atferdsnormene, og provoserer lokale palestinere. Jemal en ung mann fra Ramon, gir klart uttrykk for hva han synes om disse ungdommene:

”For det første kan de ikke ordentlig arabisk, for det andre så oppfører de seg dårlig. Når en arabisk gutt ser en jente gå forbi, eller sitte i nærheten, så går han ikke bort og begynner å prate med henne, det gjør man ikke her! Men disse karene som har kommet fra Amerika, de snakker til jenter som går forbi dem, og som de treffer på Checkers, de har ingen respekt for reglene her.”

Når utvandreguttene prater med jenter på sin egen alder blir det umiddelbart oppfattet som en seksuell tilnærming. Jemal og andre unge menn i Ramon avviser ideen om vennsforhold mellom gutter og jenter, og mener enhver samhandling mellom gutter og jenter er seksuelt motivert. I lys av slike oppfatninger er det høyst forståelig at lokale menn blir provosert når utvandreguttene prater med jenter på sin egen alder. Disse guttene blir lett sett på som uforskammede pøbler blant lokale palestinere, og måten de oppfører seg på, måten de kler seg på, og det faktum at de prater amerikansk ”ghetto-engelsk” heller enn arabisk, bidrar til at de skiller seg ut. Det arabiske språket regnes som en viktig del av den lokale identiteten, og en mangelfull beherskelse av språket kan være med på å gjøre det vanskelig å bli anerkjent som et legitimt medlem av samfunnet.

Som vi har sett i de siste avsnittene, kan kjønn være av stor betydning for hvordan man opplever møtet med Vestbredden, og for hva slags handlingsrom man har. Det har også alder. Innenfor migrantfamilier kan det være sterke spenninger mellom ulike generasjoner, og store forskjeller mellom foreldre og ungdomsgenerasjonens oppfatninger av landsbytilværelsen. De migrantene som engang vokste opp på Vestbredden har en annen tilnærming til sin egen landsby enn deres barn som er født i Amerika, og det er naturlig at de opplever landsbytilværelsen på en annen måte enn det barna gjør. Jeg vil derfor se litt på hvordan noen mannlige migranter opplever livet i landsbyene. Av praktiske grunner har det

ikke vært mulig for meg å belyse de voksne migrantkvinnenes opplevelse av det å flytte tilbake.

De voksne utvandrerne

Mange utvandrere tilbringer bare noen måneder av året i landsbyen, i motsetning til deres barn som tilbringer hele året på Vestbredden. Under den israelske okkupasjonen har det vært generell praksis at palestinere som reiste ut for mer enn ett år av gangen, mistet sine palestinske papirer og ble fratatt retten til å bo i Palestina. Oslo-avtalen åpnet for at dem som hadde reist ut etter 1984 kan søke om å få tilbake sitt palestinske "pass", men selv i fredstid ble bare 2000 slike søknader behandlet i året. De fleste utvandrerne som vender tilbake med sine familier reiste ut før 1984 og har formelt ingen rett til å få palestinske papirer tilbake. De som har gode kontakter i det palestinske selvstyret kan stort sett få nye papirer i løpet av noen uker, men det store flertall har ingen mulighet til å vende hjem for å bosette seg på lovlig vis. Løsningen for svært mange blir å reise til Vestbredden på tre-måneders turistvisum, og la koner og barn bli i landsbyen. Mange menn fortsetter å jobbe i statene, og blir sjelden stort mer enn tre måneder når de besøker Vestbredden. Konene og ungene blir derimot boende ulovlig på Vestbredden.

Ali Amar

Ali Amar er en av dem som har fulgt denne strategien. I 1996 - 97 bygde han et hus til seg og familien som ennå er blant landsbyens største, og siden 1997 har hans kone og barn bodd i landsbyen på helårsbasis. Selv tilbringer han åtte av årets måneder i Florida, hvor han ennå driver en av familiens restauranter. Om sommeren prøver han å ta seg tid til å tilbringe tre-fire måneder hos familien på Vestbredden. Han kunne sendt barna på en av privatskolene i Ramallah, men han har valgt å sende dem til den lokale skolen i landsbyen. Her har de blitt godt kjent med lokale ungdommer, og de har lært å snakke arabisk svært godt. Ali er glad for at han har brakt barna til Ramon. Han liker USA, og han setter pris på de frihetene og mulighetene man har der. Men denne friheten er også en trussel i forhold til hvordan han ønsker å oppdra sine barn. Han synes den sosiale friheten er for stor, spesielt for jentene, og dette er en stor del av grunnen til at han har brakt barna til landsbyen for å vokse opp der.

"I want to raise them the same way I was raised, and teach them how things are done around here. In the States, its hard to raise your kids the way you want to, especially the girls. You have to make sure that they don't get into something before they get married...when kids grow up in America, they want to have boyfriends and girlfriends

when they get older. Do you think I want my daughter to have a boyfriend? No way man!” Here, the girls learn to behave totally different from what they learn in the States, and they learn to respect the family honour...In the States you can have too much freedom, the kids can do whatever they want and nobody gives a fuck. Here they can grow up in a safe environment, everyone looks out for each other, and the rules are very clear.”

Ali er fortrolig med at barna hans vil ende opp med å bo i Amerika, og sannsynligvis oppdra sine egne barn der. Men han forventer at de kommer tilbake til Vestbredden for å gifte seg, og gjerne med noen fra landsbyen. Han vet at båndene til landsbyen vil svekkes med tiden, men håper at barna vil føre videre de verdiene han selv har vokst opp med. Det æres-systemet som råder i landsbyen, og som Ali mener må være gjeldende selv når familien bor i USA, står i sterk kontrast til de kjønns-idealer og det syn på seksualitet som han mener er rådende i USA. Han mener at de årene barna tilbringer på Vestbredden vil gjøre dem bedre skikket til å takle denne utfordringen. Alis eldste sønn Fadi har bodd sammen med sin far i Florida hele tiden. En gang i april fikk han høre at Fadi hadde røyket marihuana på en fest sammen med noen skolekamerater. Dette gjorde Ali svært opprørt, og som en straff tok han Fadi ut av skolen og dro han med seg til Ramon. Her må Fadi tilbringe tre måneder uten lomme penger, og uten en eneste utflukt bort fra Vestbredden. Marihuana-episoden gjorde Ali bekymret for Fadi's utvikling, og han håper at noen måneder blant slekt og familie i Ramon vil være sunt for han.

For Ali, og andre i hans situasjon, er landsbyen mer enn ett sted hvor barna kan vokse opp i trygge omgivelser, den er også et moralsk sentrum i deres egen tilværelse, og det er her deres barn kan tilføres den samme ballasten som de selv har vokst opp med. Episoden med Fadi viser hvordan landsbyen også tillegges en rensende kraft. Ved å røyke marihuana har Fadi ifølge faren utvisst dårlig moral og liten motstandskraft mot dårlig innflytelse. Ved å bringe sønnen til Ramon for tre-fire måneder håper Ali å få han på rett kjøll. Han håper at sønnen vil tenke seg om, og at han vil ta til seg litt av de verdiene som vektlegges i landsbyen. Det nettverket og det nærmiljøet familien har i landsbyen anses Ali som moralsk oppbyggende i seg selv.

Noen knytter denne landsbyromantiseringen til en todeling av verden i en vestlig og en islamsk del, hvor landsbyen blir et holdepunkt i kampen mot økt vestliggjøring og oppløsning av lokale tradisjoner. En av disse er Faies, som siden 1998 har bodd med familien i Deir Dibwan, og prøvd å finne noe å leve av på Vestbredden. Heller ikke han hadde noen langsiktige planer om å forlate USA. Ettersom årene gikk og barna vokste til, ble dragningen til hjemlandet sterkere, og han ble stadig mer urolig for følgene av å la barna vokse opp i

USA. I etterkant ser han på det å vende tilbake som en helt naturlig, nærmest uunngåelig avgjørelse.

”Even though you leave your homeland, and spend most of your working years in America, you don’t forget where you come from. You always have this feeling that this is not where you belong, and eventually, you return to your village, and raise your family at home.”

Familien prøvde aldri å lære barna å prate arabisk mens de bodde i USA. De hadde ikke et tett arabisk nettverk rundt seg, og mente det ville være for vanskelig å lære barna arabisk uten å tilby dem et miljø hvor de kan snakke språket.

”When my oldest son turned thirteen, I felt that time was running out. I wanted my kids to learn about where I grew up, and that they should get to know the language and the culture before it’s too late...If a man lives in America until he’s twenty, and then visits Palestine, it is too late... By bringing my kids here at an early stage, I can give them a choice. They already know the language and the ways of the Western world. By growing up here, they can get to know our world, and our way of life here in the village.”

Faies han har sett mange gjøre bitre erfaringer på å la barna vokse opp i USA, eller bringe dem til for sent til Vestbredden. Han setter pris på å ha barna i landsbyen, og mener at barna selv trives mye bedre der enn i statene. I landsbyen kan barna bevege seg mye friere enn de kunne i USA, ettersom landsbyen tilbyr trygge omgivelser hvor alle passer på hverandre. Også han håper at landsbytilværelsen skal gjøre barna mest mulig motstandsdyktige ovenfor vestlig innflytelse når de engang reiser tilbake til statene. Ifølge venner og familie har Faies blitt sterkt religiøs etter at han kom tilbake til landsbyen, og vektlegger i større grad enn andre et sterkt skille mellom Vesten og den muslimske verden. Dette gjør det enda viktigere for han at barna oppdras i landsbyen.

Ønsket om å oppdra barna på Vestbredden beror ikke bare på troen om at landsbyen og hjemlandet kan tilføre dem sunne verdier. For de aller fleste handler det om at det palestinske samfunnet er såpass gjennomskiktig at familien kan ha oversikt og kontroll over hvordan barna, og spesielt jentene oppfører seg og at de ikke finner på noe galt. Familiens ære avhenger av døtrenes ærbarhet, og det anses som svært viktig at jentene ennå har jomfrudommen i behold når de blir gift.²⁰ Enhver families største mareritt er at datteren har et

²⁰ Jomfrudommens sosiale og rituelle rolle i bryllupsfeiringen vil tatt opp i et senere kapittel.

seksuelt forhold før hun blir gift. Frykten for at dette skal skje, og den sosiale belastning det ville påføre familien kan knapt nok overvurderes. Det ble kort fortalt om episoder langt tilbake, hvor det skal ha blitt avslørt på bryllupsnatten at bruden ikke var jomfru. Temaet er så tabubelagt, at det bare ble nevnt i korte, vage vendinger, og alltid med henvisning til ”andre” landsbyer hvor dette skal ha skjedd. For mange familier er denne frykten avgjørende for om, og når en familie flytter til Palestina. På privatskolene i Ramallah er det et tydelig mønster at nye søskenflokker fra USA dukker opp når familiens eldste datter er tolv til fjorten år gammel. Denne tendensen påpekes av både bofaste og hjemvendte utvandrere. Mange utvandrere vektlegger at de har sendt koner og barn til landsbyen når døtrene nærmet seg tenårene, eller at de planlegger å gjøre det.²¹

Opplevelsen av sosial trygghet er noe alle vektlegger ved å ha familien på Vestbredden. I landsbyen finner de en trygghet som de fleste mener er fraværende i statene. Ahmed Jada, tilbakevendt migrant og småbarnsfar i Deir Dibwan sier det slik:

”Here, I can let my kids run around to the other side of the village, and play around for hours, and I don’t have to worry that anything will happen to him, cause everyone looks out for him, and everyone knows who’s kid he is. In the states, you can’t let your kids cross the streets out of fear that some pervert comes around and molest your child. That wouldn’t happen here!”

Mange finner den samme tryggheten utenfor landsbyens grenser, i Ramallah og nærområdene rundt. En av dem er Amar, som er tjuefem år gammel, bor i Texas, og besøker sine foreldre og småsøsken i Ramon:

”I was supposed to pick up my younger sister in Ramallah at two o’clock. And after half an hour, she still hadn’t showed up. Then it struck me: I’m not even worried! I know that nothing bad has happened to her, and that there’s a natural explanation to why she’s late! Back in Austin, I would have mobilized a family search after ten minutes!”

Som familiemenn og fedre setter migrantene stor pris på det tette nettverket og den oversiktligheten finner i landsbyene. Migrantenes beskrivelser av landsbylivet sammenlignet med USA, kan minne om norske by-land dikotomier, og romantiske forestillinger om ”det gode liv på landet”. Landsbylivet omtales i svært positive ordelag, og offisielt sier de fleste at

²¹ I løpet av sommeren fikk landsbyen besøk av flere utvandrere som planla eller vurderte å bringe familien fra USA for å bo i landsbyen på helårsbasis. Flere av disse påpekte døtrenes ærbarhet som en viktig grunn.

de ville ha bodd på Vestbredden hele året dersom det var mulig å tjene penger der. På denne måten uttrykker man ovenfor lokalsamfunnet at man ennå er fortrolig med dagliglivet i landsbyen, og at selv om man har bodd utenlands i mange år, så er det fortsatt her man ”hører hjemme”. I mange tilfeller er dette oppriktig ment. Mange har et større nettverk på Vestbredden enn i USA, er mer fortrolige med de normene og den familiestrukturen de finner i landsbyen, og ville mer enn gjerne blitt boende på Vestbredden dersom de fant det økonomisk forsvarlig. Mange migranter gir likevel uttrykk for frustrasjoner som bryter opp bildet av den harmoniske, uproblematisk ”hjemkomsten” til landsbyen, og gjør det klart at det ikke er bare økonomiske forhold som holder migranter igjen i USA. Hjemvendte migranter uttrykker ofte misnøye over infrastrukturen og den praktiske administrasjonen av regionen. Hyppige kutt i strøm og vannforsyning, dårlig tilgang på ulike forbruksvarer, dårlige veier, og et ineffektivt byråkrati er forhold som irriterer migrantene. Dette er forhold som åpent kritiseres, og som gjerne sammenlignes med USA, hvor strøm og vannmangel er et ukjent problem, hvor man får tak i alt man vil ha av forbruksvarer, hvor det offentlige byråkratiet er lite og effektivt, osv. Fastboende palestinere deler mange av disse frustrasjonene, men det kan likevel oppleves som en provokasjon når området sammenlignes med USA. Andre frustrasjoner, knyttet til den sosiale strukturen i landsbyen, eller lokale normer, uttrykker migrantene med langt større forsiktighet. Noen klager på at alle passer på hva alle andre foretar seg, at landsbyen er sosialt gjennomsiktig, og at den er preget av mange tabuer og konservative normer. ”*Everything is haram*²² *here*”, er en hyppig kommentar blant migranter på sommerbesøk. Slik kritikk må fremføres med forsiktighet. Det er nemlig lite populært at migranter kommer hjem etter mange år i et ”sydens land” som USA, og klager på sine egne landsbyer. Slik kritikk er en effektiv måte å så tvil om sin egen tilhørighet. Når hverdagen på Vestbredden byr på store frustrasjoner, faller det naturlig at mange migranter blir værende i USA, mens familien holder til i landsbyen. Det å være borte fra familien nesten hele året kan være en stor belastning, men mange migranter har etablert en tilværelse basert på arbeidspendling som de trives relativt godt med.

Sam

Sam pendler mellom Ramon og Florida, hvor han tjener gode penger på å jobbe i sin brors forretning. Han tilbringer ni måneder av året i USA, og mellom to og tre sommermåneder i

²² Arabisk for ”forbudt”, ord blir brukt om handlinger som bryter med Sharia, islams hellige lov, eller med lokale normer som knyttes til Islam.

Ramon, hvor han har kone og fire barn. I statene lever han en hektisk ungarstiltværelse, jobber 12-14 timer daglig, seks dager i uken, men har ingen familieforpliktelser å forholde seg til på daglig basis. Han står derfor fritt til å ha uforpliktende forhold til amerikanske jenter som han treffer ute på byen.

I Ramon tilbringer han bare tre måneder av gangen, og bruker tiden til å være med familien, besøke venner, kjøre rundt i sin flotte nye bil og sitte på kafe i Ramallah. Etter noen måneder i landsbyen blir han rastløs og begynner å kjede seg, og lengter tilbake til statene. Etter mange år i statene opplever han landsbylivet som altfor stillestående, gjennomsløst og strengt. Dersom han skulle bodd i Ramon, og han hadde en grei jobb på Vestbredden, så ville han likevel gått på veggene etter få måneder, og følt seg overvåket av familien og nærmiljøet. Med den ordningen han har nå kan han jobbe så mye han vil, og ha uforpliktende forhold til amerikanske jenter. Han slipper å forholde seg for mye til familien mens han er i statene, og har landsbyen som ferie og avkoblingssted.

”Trygghet” på Vestbredden

Migrantenes vektlegging av tryggheten på Vestbredden kan høres merkelig ut for utenforstående som forbinder denne regionen med krig og politisk uro. Hvordan kan Vestbredden, som er underlagt en militær okkupasjon, og preget av stor politisk uro og militære konfrontasjoner, kunne tilby noen form for trygghet for disse migrantene og deres familier? Dette spørsmålet har flere svar.

Det er ikke Vestbredden som representerer trygghet, det er den enkelte landsbyen som migrantene bor i, og det nettverk av familie og bekjente som migrantene har i landsbyen og i nærområdene rundt. Det er først og fremst snakk om en moralsk trygghet som ligger i den sosiale oversiktligheten, og de klare normene som preger dette samfunnet, som effektivt sikrer at ungene deres får en sunn moralsk oppvekst. Disse landsbyene ligger langt unna alle vanlige sentrum for politisk aktivitet, og er stort sett skjernet for konfrontasjoner med den israelske okkupasjonsmakten. Som amerikanske statsborgere er migrantene lite utsatt for trakkassering og overgrep fra israelske soldater. Den israelske okkupasjonen oppleves som en krenkelse og en stor frustrasjon, men er i liten grad en kilde til utrygghet for disse migrantene.

Et annet viktig poeng er at den tryggheten de opplever på Vestbredden er en relativ trygghet, sett i forhold til den moralske utryggheten de opplever i statene. Den nedvurdering av familiens rolle, og den vektleggingen av hensynsløs individualisme og seksuell utfoldelse som de ser i USA, gjør mange migranter skremt. Skremt med tanke på hva et slikt samfunn kan gjøre med deres barn, og med deres evne til å passe på og ta seg av sine barn. Denne

individualismen knytter de også til sosiale problemer som stoffmisbruk, voldskriminalitet og oppsplitting av familier, fenomener de ønsker å skjermes sine egne familier for. Den eventuelle utrygghet som representeres av israelske soldater er ingenting mot den utryggheten som ligger i å skulle oppdra sine barn i en amerikansk storby.

Sosial kontroll i landsbyene

Utvandrere som jobber i USA har friheten til å velge ut de sidene ved landsbytilværelsen som de setter pris på, som et oppvekstmiljø for ungene og samlingssted for familien, uten å måtte ta del i landsbyens hverdagsliv på helårsbasis. Den friheten har ikke utvandrerne barn. De bor på Vestbredden hele året og får derved en litt annen tilnærming til landsbylivet enn deres fedre får. Eman og Jehan er to jenter på 16 år som begge går på Friends School i Ramallah. De er født i statene, men har bodd på Vestbredden siden begynnelsen av 90-tallet. De bor i hver sin landsby utenfor Ramallah, men sier begge at de ville foretrukket å bo i Ramallah, og at de misliker landsbyene de kommer fra²³:

Eman: *"Alle som bor der er bønder, og det eneste de bryr seg om er å pløye jorda, og å gifte bort døtrene sine når de er 14! De er så bakstreverske i måten de tenker på."*

Jehan: *"Men vi har større frihet her enn i Amerika. Når man bor her, så gir foreldrene våre oss lov til å besøke andre plasser, og bevege oss mye friere, fordi de synes det er mye tryggere her enn i USA. I Amerika er det så mye rart som kan skje med deg, og du kan bli utsatt for de grusomste ting uten at de vet om det."*

Eman: *"Det handler ikke bare om hva som kan skje med deg, men også om hva du kan finne på å gjøre selv. Saken er at her prater alle om hva alle andre gjør, og alle holder deg under oppsikt. Dersom noen ser deg gå sammen med en gutt, så begynner alle å prate om det. Det ville aldri ha skjedd i statene, der er det ingen som bryr seg om hva andre foretar seg. Her, dersom noen ser deg sammen med din egen bror, og de ikke vet at han er din bror, begynner de å prate om det."*

²³ Disse utsagnene ble nedskrevet i etterkant av et felles intervju. Jeg har neppe greid å gjengi alle kommentarene helt korrekt, men jeg har forsøkt å gjengi mest mulig nøyaktig hva som ble sagt, og oversatt samtalen til norsk.

Jehan: *"Dette liker jeg ikke. Det er ikke sånn det burde være. Dersom alle bare kunne passe sine egne saker istedenfor å sladre om hverandre, så ville ting vært mye bedre!"*

Eman: *"Dette er måten folk tenker på her, det gjelder å beskytte sine døtre og sin families ære! Måten kvinnene behandles på her er helt avskyelig: Holde dem innesperret i huset, og holde øye med alt de foretar seg! Samfunnet her holdes sterkt tilbake av tradisjonene."*

Hun har heller ingen tro på at ting vil endre seg med det første:

"Dette er måten de gamle tenker på. De bringer det videre til sine barn, som bringer det videre til sine barn igjen. Ting vil kanskje endre seg, men tradisjonen og den gamle måten å tenke på vil bestandig være der."

Jehan: *Jeg antar at ting ville vært annerledes dersom vi var født her, men når vi kommer fra statene, så er dette vanskelig å takle."*

Eman: *"Når vi er her, så ser ikke folk på oss som arabere, de ser på oss som amerikanere. Når vi drar til Amerika blir vi sett på som arabere, og folk tror vi er terrorister. Vi føler at vi ikke hører hjemme noe sted. Der er som en gutt i klassen sa det: "Jeg føler meg bare normal når jeg sitter på flyet."²⁴"*

Jeg spør jentene om de føler seg friere i Ramallah enn de gjør hjemme i landsbyene sine?

Eman: *"De eneste gangene jeg føler meg virkelig avslappet og komfortabel er når jeg er i Jerusalem. Der kan jeg gjøre hva jeg vil uten å føle at alle holder øye med meg. Men når jeg er i Ramallah, så er det stort sett det samme som når jeg er i landsbyen, fordi folk fra landsbyen min tilbringer dagen i byen."*

Utstøtelse eller inkludering?

Siden midten av 90-tallet har utvandrebarna blitt omtalt som "the Natives", som er en forkortelse for "Native English Speakers" (Tamini 2001) Betegnelsen refererer til at de har engelsk som førstespråk. Ordet "native" betegner nøyaktig det motsatte av hva disse ungdommene er på Vestbredden, og blir derfor et klart uttrykk for lokale oppfatninger om at

²⁴ Hun refererer her til Omar, som jeg siterer i innledningen.

de ikke "hører til" der. Med denne betegnelsen blir utvandrerbarna plassert i en egen kategori, som amerikanske arabere, men ikke fullt ut palestinere. Ruth Mandel skriver om tyrkiske gjestearbeidere, som etter mange tiår i Tyskland vender "hjem" til Tyrkia for å bosette seg der (Mandel 1990). Den mottakelsen disse gjestearbeiderne, og spesielt deres barn opplever i Tyrkia, kan minne om det palestinske migranter opplever på Vestbredden.

" once the initial excitement of homecoming starts to wane, the izinli returnees find that the privileged treatment which they have recieved – as longlost relatives, evolves into something quite different, they have become willy- nilly, Alamancilar, German-ish or German- like." (Mandel 1990:1958)

Gjestearbeiderne antas å være formet av Tyskland i så stor grad at de ikke lenger er "ordentlige tyrkere", og dette gjelder spesielt deres barn, som er født og oppvokst i Tyskland. Selv om de er oppvokst blant tyrkere i Tyskland, så er de dårlig forberedt på den tilværelsen de møter i Tyrkia (Ibid). Jenter som er vant til å ferdes ute alene i Tyskland risikerer å få et dårlig rykte dersom hun forlater huset familiens hus i Tyrkia uten mannlig følge. Som på Vestbredden skjer også det motsatte, ved at familier som gir døtrene liten frihet i Tyskland, lar dem bevege seg fritt innenfor rammen av en trygg hjemlandsby i Tyrkia. Også i Tyrkia er det jentene som er mest sårbare ovenfor lokalsamfunnet. Tenåringsjenter opplever å bli trakassert av sine jevnaldrede fordi de antas å ikke lenger være jomfruer siden de har bodd i Tyskland, som forbindes med vantro, umoral og seksuell løsaktighet (Ibid). Barn som er oppvokst i Tyskland kan lett bryte lokale normer uten å vite det. Mandel skriver om en 15 år gammel gutt, som etter å ha pratet med en jente i sin egen klasse, ble banket opp av jentas mannlige slektninger. Slike episoder er heller ikke uvanlig på Vestbredden. Skolen omtales som en arena hvor omstillingen fra Tyskland er spesielt vanskelig. Barna kan bli straffet for å ha en uriktig brett på skoleuniformen, for å ha en hånd i lommen når læreren kommer inn i klasserommet, eller for å bruke feil tiltaleform ovenfor læreren.

På Vestbredden har spesielt landsbyskolene vært en stor prøvelse for utvandrerbarna. På grunn av dårlig språkbeherskelse har de slitt med å følge undervisningen, blitt gjort narr av, og følt seg tilsidesatt av medelever. Ved privatskolene i Ramallah er undervisningen tilpasset deres bakgrunn, og utvandrerbarna utgjør ofte et flertall av elevmassen, slik at skolen blir en lettelse heller enn en belastning. I tillegg til å opptre på måter som kan provosere, kan utvandrerbarna være gjenstand for lokal misunnelse. De kommer fra familier som etter lokale standarder er svært velstående, og som på grunn av inntekter fra USA er sikret en velstand som mange fastboende palestinere bare kan drømme om. I tillegg er de amerikanske statsborgere, og har muligheten til å reise tilbake til statene etter high school for å studere

eller jobbe i USA. I et samfunn hvor flertallet av alle unge drømmer om å forlate Vestbredden og dra til Amerika, er dette en mulighet mange misunner dem.

Oppsummering

Dette kapitlet har tatt opp migrantenes opplevelse av møtet med Vestbredden, og avdekket store ulikheter mellom guttene og jentene og mellom ulike generasjoner av migranter. Migrantere vender tilbake til de landsbyer hvor de kulturelle modeller de selv vokste opp med ennå er rådende, og i tråd med deres egne kognitive modeller. Kort sagt, de vender tilbake til et kognitivt landskap som er kjent for dem. Innenfor sine egne familienettverk i USA, kan utvandrerbarna ha tilegnet seg de forståelsesrammer som foreldrene har hatt med seg fra Vestbredden. Samtidig har de vokst opp i et samfunn preget av andre kulturelle forståelsesrammer enn dem som er rådende i landsbyene. Dette kan gjøre det vanskelig å forstå, og tilpasse seg de roller og de forventninger de blir pålagt på Vestbredden. Utvandrerne barn er oppvokst i et land forbundet seksuell promiskuitet, ansvarsløs individualisme og manglende respekt for familien. Derfor blir de også lett gjenstand for mistro og folkesnakk som sår tvil om deres moralske karakter, og de må anstrenge seg for å overbevise i de rollene som nærmiljøet pålegger dem. Utvandrerbarnas foreldre er langt mer fortrolig med de kulturelle modeller, og de normene som definerer lokalsamfunnet. De har større frihet til å ta et "avbrekk" i Israel, og gjennom arbeidspendling, velge vekk de sidene ved landsbytilværelsen som de ikke ønsker å ta del i. Dette kan forklare hvorfor voksne migranter kan beskrive landsbytilværelsen som avslappende, trygg, oppbyggende, preget av tette familieband og sosialt samhold, mens mange utvandrerbarn føler seg fanget i et kneblende, bakstreversk, og intolerant samfunn hvor de føler seg overvåket og mistenkeliggjort. Mange ungdommer greier likevel å innrette seg på Vestbredden, og tilpasse seg de rollene de pålegges der.

Kapittel 7: "Litt Palestina – litt USA"

Forhandling av normer på ulike arenaer

Dette kapittelet vil ta for seg sosiale arenaer som utvandrerne og deres barn må forholde seg til, og gjøre rede for hva slags normer som gjelder på de ulike arenaene. Med utgangspunkt i Goffmans rollespillsteori, og Bradd Shores (1996) ideer om samspillet mellom samfunnets kollektive modeller og individets kognitive modeller, vil jeg prøve å belyse følgende spørsmål:

Hva slags roller blir utvandrerbarna pålagt på ulike arenaer? Hvordan forholder de seg til disse rollene i ulike situasjoner, og hvilke strategier har de for å finne frisoner og slippe bort fra disse rollene? I hvilken grad forhandles det om hva slags regler som skal gjelde på ulike arenaer, og hvordan tar slike forhandlinger form?

Sosial kontroll

På Vestbredden er ungdommene omringet av tette familienettverk og kjente av familien som følger nøye med på hva de foretar seg, og som snakker om hvordan de opptrer både i landsbyen og i andre omgivelser. Dette gir foreldrene en følelse av trygghet, men kan oppleves som en stor belastning for barna. De flytter til et samfunn som er preget av helt andre kulturelle modeller knyttet til kjønnsrelasjoner, familiebånd, ekteskap, osv enn de som er dominerende i det amerikanske samfunn. Jehan fra Friends School peker på dette selv når hun sier at det hadde vært "lettere" dersom de var født på Vestbredden og ikke i USA. Fra USA har mange utvandrerbarn vært vant til å veksle mellom en familiesfære, preget av ett sett av kulturelle modeller, og en offentlig sfære, preget av helt andre modeller (Shore 1996). Når de flytter til landsbyen etter flere år i USA, opplever de at de forståelsesrammer de kjenner fra familiesfæren i USA, dominerer alle de arenaer de forholder seg til på Vestbredden. Det å ikke lenger kunne veksle mellom ulike sett av forståelsesrammer og atferdskoder kan oppleves som kneblende for disse ungdommene. På Vestbredden blir de plassert i roller som er knyttet opp til lokale forståelsesrammer, roller som kan føles fremmede, roller det er vanskelig å tilpasse seg, og som de "aldri" slipper bort fra. Mange føler seg derfor overvåket, og får etter hvert et svært bevisst forhold til hvordan de oppfører seg i ulike situasjoner.

Goffmans rollespillsteori

Goffman beskriver menneskelig samhandling som rollespill, hvor vi opptre ovenfor andre mennesker i ulike roller. Han skiller mellom scenen hvor vi spiller rollene, og bak scenen, i kulissene, hvor vi forbereder neste opptreden, hvor vi er skjernet fra publikum, og midlertidig fristilt fra den rollen vi spiller på "scenen" (Goffman 1992). For ungdommer som er oppvokst i USA kan rollen som veloppdratte, palestinske ungdommer i tråd med lokale normer være en krevende rolle. På Vestbredden finner de ingen frisoner fra disse rollene, de kan hele tiden observeres av folk fra landsbyen og bekjente av familien, og er til en viss grad alltid "på scenen". Det å spille en rolle med overbevisning hele tiden, forutsetter at man er fortrolige med de kognitive skjema som ligger til grunn for rollen. I USA kan vi anta at utvandrerbarna har tilegnet seg ulike modeller for å forstå sin sosiale virkelighet, og for å forstå premisene for de sosiale relasjoner de har inngått i. Trolig har de utviklet et sett av kognitive modeller som er gjeldende innenfor familiesfæren, og et sett som er gjeldende innenfor den "offentlige" sfæren, bestående av skole og nærmiljø, og etter hvert lært å veksle mellom ulike modeller mens de bodde i USA. På Vestbredden opplever de at der ikke finnes et tilsvarende skille mellom en familiesfære og en offentlig sfære, og at de derfor ikke kan veksle mellom ulike sett av modeller og atferdskoder eller finne en "backstage" (Goffman 1992) for de roller de har innenfor familiesfæren. På Vestbredden møter de isteden et sett av kognitive modeller som er like, men ikke alltid identiske med de modeller og forståelsesrammer de kjenner fra familiesfæren i USA. Det kan være en tøff omstilling for mange utvandrerbarn, og det kan skape forvirring omkring hvordan de bør utspille sine egne roller på Vestbredden. Jeg vil her ta for meg de ulike arenaer som utvandrerne og deres barn opptre på, og se på hvordan forskjellige aktører håndterer sine roller, og hva slags grenseprosesser som finner sted på de ulike arenaer. Her vil jeg begynne med å se på landsbyen som en arena og fortsette med skolen og de ulike ungdomsstedene i Ramallah. Til slutt vil jeg ta for meg Jerusalem, og se på hvordan denne byen fungerer som en "backstage-arena" for migrantene og deres barn.

Landsbyen

En egen landsby kan sies å utgjøre en hovedarena på Vestbredden for både migrantene og deres barn. Det er her de har sitt primære nettverk av familie og kjente. Det er her de synliggjør sin egen rikdom fra statene, og det er her de må vise at de har greid å ivareta landsbyens normer i diaspora, og videreført dem til sine barn. I landsbyen er de ulike rollene klart definert av en patriarkalsk familiestruktur og av æreskoder som holder hele familien

ansvarlig for den enkeltes handlinger. Utvandrerbarna mistenkes lett for ikke å inneha den respekt for de eldre, for familiens autoritet, og for lokale normer knyttet til kjønnsroller som anses som grunnleggende for landsbysamfunnet. Det er derfor viktig at utvandrerbarna vektlegger nettopp slike verdier på ulike arenaer i landsbyen.

Hjemme

Jentene beveger seg stort sett mellom skolen og hjemmet, og har stort sett med seg følge når de forlater huset, og i hvert fall dersom de forlater landsbyen. Hjemme blir de tildelt mye av ansvaret for vasking, rengjøring og matlaging sammen med sine mødre, som en forberedelse på rollen som kone og husmor når de engang blir gift. Når de er utenfor hjemmet bør de helst unngå enhver kontakt med menn utenom familien, og det skal lite til før det oppstår folkesnakk. Når de passerer menn på gaten slår de øynene ned, og svarer høflig dersom noen hilser på dem. I Ramon og Deir Dibwan er det vanlig at jentene begynner å bære slør (Hijab)²⁵ i slutten av tenårene, når de nærmer seg passende giftealder. Noen utvandrerjenter har vært negative til dette, men endrer mening når de opplever positiv respons fra lokalsamfunnet, og finner ut at det å bruke slør gir dem større handlingsrom, og gjør dem langt mindre utsatt for mistenksomhet enn dersom de ikke gjør det. Sløret gir en slags symbolsk beskyttelse mot den sosiale kontroll og folkesnakk mange føler seg utsatt for i landsbyen. Guttene har vanligvis langt større frihet enn jentene til å være ute etter skoletid. Guttene får gjerne lov til å spille fotball med venner i skolegården, til å besøke Ramallah en gang iblant, og til å henge sammen med venner utenfor en nærbutikk eller et kaffehus til sent på kvelden.

Ovenfor resten av landsbyen er det viktig at familien fremstår som en samlet enhet, og viser at relasjonene innad i familien fungerer i tråd med lokale familieidealer. Det innebærer blant annet at foreldrene må kommunisere ovenfor resten av landsbyen at de har kontroll over sine egne barn, og at de er bevisst på å sette klare grenser for sine barn. Barna kan merke dette blant annet ved at foreldrene er strengere og mer autoritære når andre personer er tilstede. Suzen, en 18 år gammel utvandrerjente som bor i en landsby litt nord for Ramallah, forteller at hun alltid får negativt svar dersom hun spør sin mor om lov til å gjøre noe, eller å besøke

²⁵ Kvinneplagg med røtter i muslimsk tradisjon. Profeten Muhammeds koner skal ha dekket hodet med slør. Noen muslimer tolker dette dit hen at voksne, og spesielt gifte kvinner skal dekke hode og hår med slør, som et uttrykk for beskjedenhet, og som et dekke mot uønsket seksuell oppmerksomhet. Sløret finnes i ulike varianter, noen dekker hele ansiktet, mens noen bare dekker håret. I Landsbyene rundt Ramallah er det mest vanlig med en "åpen" variant, som dekker håret, men som viser hele ansiktet.

noen dersom noen andre er tilstede. Etter hvert har hun lært å spørre om slikt kun når hun er alene med sin mor. Eksempelet viser at også Suzens mor er bevisst på at hun spiller en rolle som det knyttes klare forventninger til. Ved å opptre strengere når andre er tilstede kommuniserer hun ovenfor datteren sitt eget behov for å utøve rollen som mor i tråd med lokale forventninger. På denne måten lærer Suzen å spille rollen som datter slik at morens evne til å sette grenser ikke blir trukket i tvil. Når en familie selv mottar besøk, eller er på besøk hos andre familier, er det viktig at de ulike medlemmer av familien samordner sine roller ovenfor hverandre.

Kaffehuset

Kaffehuset er en av de viktigste offentlige arenaer for samhandling mellom menn i palestinske landsbyer. Her møtes gutter i tenårene og menn mellom tjue og seksti for å utveksle siste nytt om familie og venner, hvem som har giftet seg, hvem som skal gifte seg, hvem som har reist til Amerika og hva de gjør der, og hva folk i landsbyen gjør for å livnære seg. I Deir Dibwan er det flere kafeer i de ulike familienes nabolag, og de fleste besøker kafeene i sine egne områder. Ramon har to kafeer, begge langs hovedgaten i Ramon og ca. 200 meter fra hverandre. Den ene drives av Abufadi, den andre av Amar-brødrene når de er i landsbyen. Abufadi har et lite hus med to etasjer, og i første etasje har han gjort plass til en kafe. Den består av to rom på til sammen ca. førti kvadratmeter, begge med nakne gule og grå vegger. I det ytterste rommet er det to biljardbord og et bord med et hockeybrett på. I et hjørne ved inngangsdøren står mange plaststoler stablet oppå hverandre. Disse tas opp og settes utenfor etter hvert som det kommer folk og man får behov for flere stoler. I venstre hjørne inne i det ytterste rommet finner man "kjøkkenet", hvor det lages te eller arabisk kaffe som selges for to shekel koppen, når ikke Abufadi spanderer. Her står også et kjøleskap hvor det oppbevares Sprite, Cola, Fanta og lokal brus som selges for 2, 5 shekel pr.boks, bare 0,5 shekel mer enn i butikken. I det innerste rommet er et TV-apparat plassert på en hylle høyt på veggen. Her kan man se et stort utvalg arabiske kanaler og noen europeiske. Her finner man også seks firkantede bord med plaststoler til. Dette rommet er ofte fylt med unge og gamle menn som spiller kort i flere timer om gangen. TV-en står mye på, men tillegges lite oppmerksomhet bortsett fra ved store begivenheter, som for eksempel internasjonale fotballturneringer. Abufadi åpner vanligvis kafeen i fire-tiden, og holder den åpen frem til en gang mellom elleve om kvelden og ett om natten, avhengig av hvor lenge folk sitter der. Folk stikker innom for korte besøk hele kvelden, men frem til syv-åtte-tiden er det lite folk tilstede.

Da kommer det flere, og fra ca. ni om kvelden og frem til midnatt sitter der bestandig en gjeng mannfolk i en sirkel av plaststoler utenfor kafeen.

Man har vanligvis tatt ut akkurat nok stoler til dem som sitter her, slik at når en ny person dukker opp, har man en stol for lite. Da fordeles stolene etter alder. Når noen stopper opp utenfor kafeen er det vanlig at den som er yngst blant de som sitter der reiser seg opp og tilbyr en stol til den nyankomne. Dersom han ikke oppgir et ærend eller en avtale, tar han vanligvis imot stolen. Den som da har mistet stolen går enten og henter en ny stol eller blir stående ved siden av de andre. Det tas for gitt at den nyankomne også vil ha en kopp te eller kaffe, derfor forventes det at en av de øvrige gjestene, helst den som står han nærmest, skal insistere på å spandere en kopp kaffe på ham. Da spanderer han gjerne på de øvrige som sitter der også.

Som i andre deler av Middelhavsregionen (Hertzfeld 1985) legges det stor vekt på verdier som generøsitet, gjestfrihet og respekt for senioritet. Kaffehuset er en egnet arena for å demonstrere disse verdiene. Ved å raskt tilby en stol til nyankomne viser man at man respekterer alder som et grunnlag for autoritet, og anerkjenner sin egen plass i et aldersbestemt hierarki. Ved å spandere kaffe eller te viser man også generøsitet og gjestfrihet, egenskaper som settes høyt i landsbyen, og ikke minst i det mannlige fellesskapet. I Ramon var det påfallende i hvilken grad unggutter født i statene prøvde å etterleve disse idealene. Alis sønn Shady kunne si mye negativt om landsbyen, men ingen var kjappere enn han til å gi fra seg en stol utenfor kaffehuset, hente nye stoler dersom det var behov for det, eller spandere kaffe på nyankomne som satte seg ned. Utvandrer-guttene var også svært påpasselig med å vise respekt for sine egne fedre i andres nærvær. Som alle andre menn i landsbyen var Shady og broren Fadi storrøykere, men mer enn noen andre passet de på å ikke røyke foran sin far. Begge sluttet de å snakke dersom deres far tok ordet, og var stille frem til han hadde snakket ferdig. Fadi var ganske sur for at faren hadde brakt han til landsbyen pga. Marihuana-episoden i Florida²⁶, men kunne ikke drømme om å gjøre opprør mot ham. Et åpent opprør ville være et dramatisk brudd med normen om å vise respekt for sin egen far, en norm som anses som grunnleggende i de fleste Midtøsten-samfunn (Barth 1994), og som Fadi er kjent med fra familiesfæren i USA. Et slikt opprør ville også fremstille Ali som en mislykket far, som ikke har greid å opprettholde den autoritet han skal ha som familiens overhode eller oppdra sine barn på en skikkelig måte. En slik ydmykelse er selve marerittet for en som har hatt familien boende i USA, og et totalt brudd med det inntrykk han vil gi av seg selv og

²⁶ Nevnt i forrige kapittel.

familien i sin egen landsby. Sommeren 2000 fant det sted et slikt familiedrama i Ramon. En ung mann som var oppvokst i statene besøkte sin far i landsbyen, og fortalte at han ønsket å gifte seg med en amerikansk jente. Faren var imot dette forholdet, og ville at gutten skulle gifte seg med en palestinsk jente. Uenigheten utartet seg til en høylydt krangel, og endte med at sønnen ble stående og kjefte på sin far utenfor familiens hus, og foran øynene på flere naboer. Rådwill og forbannet reagerte hans far med å ringe det palestinske politiet. På farens oppfordring ble sønnen arrestert og fengslet for natten. Noen dager senere reiste han tilbake til USA, uten å ha skværet opp med sin far. Episoden ble omtalt en del i landsbyen, de fleste syntes det var trist at faren fant det nødvendig å få sønnen arrestert, men bebreidet først og fremst sønnen for å ha brakt slik skam over sin far. Hendelsen illustrerer hvor viktig en fars autoritet er innenfor den lokale familiestrukturen, og spesielt innenfor far-sønn relasjonen. Tapet av fars-autoritet ovenfor sine barn anses som den absolutte krenkelse, og som det største tapet man kan oppleves som et resultat av å la barna vokse opp i USA. Ifølge lokale normer skal familiekonflikter håndteres innenfor familien, og konflikter i landsbyen skal håndteres innenfor landsbyen. Farens avmakt og tap av kontroll blir derfor ekstra understreket når han går til det skritt å ringe politiet, og trekke inn statens representanter som en disiplinierende kraft. Når politiet faktisk kommer for å ta seg av en slik "familiesak", er det fordi den krenkede faren har en bekjent i politiet som han kunne henvende seg direkte til.

Engelsk som "backstage-språk"

Blant de mannlige migrantene er utflukter til Israel et hyppig samtaleemne i landsbyen. Mange anser slike turer som en nødvendig avveksling fra landsbylivet, og de prater åpent seg imellom om bordeller og strippeklubber i Haifa og Tel Aviv, hvor de har vært, eller planlegger å dra til. Slike samtaler kan stå i sterk kontrast til deres roller som ansvarlige familiemenn og gode muslimer. Det innebærer at de utøver en svært bevisst inntrykkskontroll ovenfor resten av landsbyen, ovenfor sine egne koner og ovenfor lokale menn som ikke er innvidd i denne delen av deres tilværelse. En liten episode kan illustrere hvordan dette foregår:

To migranter på sommerbesøk hjemme i landsbyen, er på kaffebesøk hos en tredje. De sitter på hver sin stol utenfor vertens hus, drikker arabisk kaffe og ser folk gå forbi langs hovedgaten i landsbyen. En av dem har nettopp ankommet fra USA, og etter å ha småpratet litt, begynner de å snakke om et sted ikke langt fra Jerusalem som de ønsker å besøke, og hvor det finnes arabiske prostituerte. En bofast landsbynabo

passerer dem mens de sitter og snakker, og en av dem avbryter: "Vi kan ikke snakke om dette nå, han kan jo høre oss!"

- "Hva er det du prater om, vi snakker jo på engelsk, han forstår ikke hva vi sier!"

Etter å ha påpekt at de snakket på engelsk, fortsetter de å prate om plassen med arabiske prostituerte, og lignende steder som de vil besøke, upåvirket av at flere fastboende naboer går rett forbi.

Slike samtaler starter gjerne på arabisk, men dersom fastboende naboer passerer eller setter seg i nærheten kan de plutselig slå over til engelsk uten at noen kommenterer det. Dette viser hvordan migrantene kan bruke språket som en del av sitt daglige rollespill i landsbyen (Goffman.1992) Ved å skifte til engelsk når de prater om ting de ikke vil at alle skal høre, gjør de språket til et "sceneteppe" som dekker til den delen av deres oppførsel som de ikke vil at hele landsbyen skal ha innsyn i. Det engelske språket kan da fungere som et "backstage-språk." Dette er landsbyens innbyggere klar over. Selv om mange har bodd i landsbyen hele livet og ikke snakker engelsk, så forstår de et og annet ord, og skjønner stort sett når migrantene prater om ting de ikke ønsker at andre skal høre. Derfor knyttes det en viss mistanke til hva migrantene sier på engelsk, og det antas lett at de har noe å skjule når de skifter språk.

Eidheim (1969) skriver om hvordan språket brukes til å markere et skille mellom ulike arenaer i relasjonen mellom samer og nordmenn i en småby langs Finnmarkskysten. Han skiller mellom tre arenaer for samhandling, en samisk arena hvor det snakkes samisk, en norsk-samisk arena hvor det snakkes norsk, og en arena mellom nordmenn, hvor det snakkes norsk. Fordi det samiske har lav status, underkommuniseres den samiske identiteten ved at samene snakker norsk når det er nordmenn tilstede, selv om nordmenn ikke tar del i samtalen (Eidheim.1969). Hos migrantene kan man prate om en landsbyboer-arena, hvor det snakkes arabisk, en landsbyboer-migrant-arena hvor det snakkes arabisk, og en migrant-arena hvor det snakkes engelsk. Voksne migranter snakker vanligvis arabisk seg imellom, men når de skal snakke om ting som hører migrant-tilværelsen til eller ønsker å utelate noen fra samtaler, så snakker de engelsk. Dette språkskiftet markerer en omdefinering av situasjonen og av hvilken arena man befinner seg på. Mens samene i Eidheims artikkel skifter språk for å underkommunisere en stigmatisert minoritetsstatus, kan man si at migrantene skifter språk for å vektlegge sin migrantstatus, og sine engelskkunnskaper. Språkskiftet handler ikke bare om å markere en "backstage", men også om å markere at man besitter kunnskaper og ferdigheter som er viktige utenfor Vestbredden, men som de fastboende er avskåret fra å tilegne seg. At

migrantene uten blygsel slår over til engelsk, selv når fastboende naboer er tilstede, viser at det engelske språket i hvert fall ikke har noen lavstatus i landsbyen.

Ramallah

I Ramallah finner man to viktige arenaer for palestinske utvandrerbarn, de engelsk-språklige privatskolene, og et lite utvalg populære møtesteder i sentrum av byen.

Privatskolene – Friends School

Det finnes syv forskjellige high-schools i Ramallah som er spesielt tilrettelagt for engelsk-språklige elever. Jeg vil her ta for meg Friends School, som er en av de største, og som er den jeg har best kjennskap til. Friends School, opprettet av kvekere i 1901, har gjennom hundre år vært en prestisje-skole hvor regionens akademiske og økonomiske elite har sendt sine barn for å gi dem en best mulig utdanning. I tillegg til høye faglige standarder, er skolen kjent for en radikal skolepolitikk, ved at de underviser i blandede klasser og har en jevn fordeling mellom kristne og muslimske elever. Skolen har både fastboende og utvandrerbarn som elever, og forholdet mellom disse har vært preget av sterke motsetninger. De lokale elevene tilhører stort sett den lokale overklassen både økonomisk og sosialt, og har gjerne høyt utdannede foreldre som vektlegger en "akademisk ballast" i forhold til utdanning og kulturell dannelse. Utvandrerbarna har ofte foreldre med lav utdanning og bakgrunn i bondefamilier, og har selv vokst opp i sosialt belastede underklasse - strøk i amerikanske storbyer. Det er derfor både kulturelle forskjeller og store klasseforskjeller mellom utvandrerbarna og de lokale elevene ved skolen.

For utvandrerbarna representerer skolen en slags mellomsfære mellom USA og Vestbredden. Undervisningsspråket er engelsk, og undervisningen, organiseringen av klassene, og verdiene som formidles, samsvarer mye med den erfaringen mange utvandrerbarn har fra USA. Dette kan gi en følelse av at det er amerikanske atferdskoder som er gjeldende her. Her treffer de andre utvandrerbarn som er født og oppvokst i statene, og som sliter med de samme frustrasjonene og tilpasningsproblemene som de selv opplever, og noen steder, som for eksempel på skolens bibliotek, kan jentene og guttene prate med hverandre uten at noen bryr seg. Samtidig er skolen en del av Ramallah. Flertallet av elevene er oppvokst der, og de fleste utvandrerbarna har fjerne slektninger eller andre fra sin egen landsby blant lærerne eller elevene, som holder øye med hva de foretar seg og rapporterer til lokalsamfunnet og ens familie dersom de gjør noe de ikke burde gjort. Opplevelsen av å holdes under oppsikt er derfor høyst til stede også på skolen. I tillegg må de forholde seg til folkesnakk og

ryktespredning dersom de gjør noe som kan oppfattes som upassende. Dette folkesnakket kan være svært disiplinerende.

Forhandling av identitet på grense-arenaer

Spenningen mellom vestlige og lokale verdier, gir et sterkt behov for å skille mellom ulike arenaer hvor forskjellige verdier og identiteter kan spilles ut. Hva slags identiteter som er gjeldende på en bestemt arena kan være gjenstand for forhandling. For mange utvandrerbarn oppleves Friends School som en delvis "amerikansk" arena, hvor amerikanske normer blir etterlevd så lenge de ikke står i sterk motsetning til lokale normer. Denne motsetningen kommer klart til uttrykk når det skal arrangeres skoleball for avgangsklassen ved skolen.

Skoleballet

Skoleballet, dette "erkeamerikanske" ungdomsritualet, er trolig det mest symbolladede av alle sosiale begivenheter knyttet til ungdomtiden i USA. Ballet skal avholdes i mai 2000. Elevene er svært entusiastiske og tar selv kontroll over de praktiske forberedelsene med å dekorere skolens bankettrom, hyre musikere til å spille på festen, ordne matservering, osv. Utvandrerbarna som har gått på amerikanske skoler, vil ha en fest som kan leve opp til deres forventninger av et skoleball. Det ønsker ikke barnas familier.

Fra USA er de kjent med skoleballet som en anledning for fyll, sjekking og seksuell utprøving, og ingen ønsker at deres egne barn skal ta del i noe slikt. Mange familier er sterkt imot at det skal arrangeres skoleball i det hele tatt, og truer med å holde barna borte fra arrangementet. Ved et foreldremøte inngår skolen et kompromiss med elevenes familier: alle elevene kan ha med en bror eller søster til festen dersom de ønsker. Rawan, som er avgangselev og en av dem som arrangerer skoleballet, blir rasende og mener at en slik ordning vil sabotere hele kvelden for de fleste. De færreste av elevene har noe ønske om selv å ha med en storebror til arrangementet, men når muligheten er der vil foreldrene forlange at de har med en eldre bror eller en fetter. For Rawan er ikke det et problem. Hun bor alene med sin mor på Vestbredden, mens hennes far og eldre søsken er i statene. Men hun har en tremenning i klassen som også skal på ballet, og hun vil ha med sin storebror til skoleballet. Han vil være der for å holde øye med sin lillesøster, men Rawan vet at han vil holde øye også med henne, og rapportere til familien dersom hun prater for lenge med en gutt, eller gjør noe annet som kan anses som upassende. Hun må derfor være svært påpasselig med hva hun foretar seg, og vil få store problemer med å slappe av. Det samme gjelder de øvrige elevene, som stort sett alle vil bli passet på av eldre søsken. Skoleballet, som skulle være en siste store kveld med

klassekameratene, skjermet fra omgivelsene og øynene til familie og nærmiljø, har blitt redusert til et overvåkings-mareritt. Rawan og flere av hennes medelever prøver å få omgjort denne avtalen, men det er ingenting de kan gjøre. Skolen stod klemt mellom elevenes forventninger, og familienes krav, og måtte bøye seg for det siste dersom det skulle bli et skoleball i det hele tatt. Elevene ønsket å gjøre krav på skoleballet som en frisone, hvor de kunne definere sine egne grenser, men foreldrene krevde at ballet skulle være åpent for innsyn og gjennomføres i tråd med lokale normer.

Denne episoden illustrerer hvordan utvandrerbarna kan operere med andre situasjonsdefinisjoner enn deres familier og øvrige omgivelser. Utvandrerbarna ønsker å definere skoleballet som en ”amerikansk” situasjon, og at ballet skal kunne gjennomføres på amerikanske premisser. Dette ønsket blir effektivt avvist av foreldrene når de krever at ungdommene skal ha med hver sin anstand til skoleballet. På den måten forsikrer de at ballet gjennomføres i tråd med lokale normer, og at ungdommene ikke er i tvil om at dette er en ”palestinsk” fest i en lokal setting.

Ungdomssteder i Ramallah

Ungdommens møtesteder i Ramallah har en noe uklar status, som kan være gjenstand for forhandlinger, men også her påvirkes de sosiale premissene av trusselen om at man observeres av slektninger og landsbynaboer. Blant møtestedene i Ramallah er Checkers, en stor hamburgerkjede-restaurant som ser ut som en hvilken som helst hurtigmatsjappe i et vestlig land og Palsoft, en internett-kafe som ligger to etasjer over Checkers. ”Checkers” er en relativt dyr hurtigmat-restaurant, som også har en liten Dunkin Donuts-filial. Dette er det mest populære møtestedet for ungdom i Ramallah. Mange går hit sammen med en vennegjeng etter skolen, kjøper en kopp kaffe for å få lov til å sitte der, og inntar et bord hvor de gjerne sitter noen timer og treffer andre ungdommer. De aller fleste har lite penger, og de har sjelden råd til å kjøpe noe mat i restauranten. Men dette er plassen hvor de liker å sitte, og hvor de treffer mest kjentfolk. Her er det alltid mange utvandrerbarn, men her finner man også mange fastboende ungdommer. Palsoft er en av minst åtte internettkafeer langs hovedgaten i byen. Det er ikke den billigste, og langt fra den beste internettkafeen i byen, men det er hit de kommer fordi de treffer andre utvandrerbarn her.

Arabesque er et tredje sted, spesielt for guttene. Det er en kafe hvor tenåringsguttene kan møtes etter skoletid for å bruke spilleautomater, spille kort, biljard eller brettspill, og drikke kaffe. Det er et dyrt sted etter lokale standarder, derfor er det mest de amerikansk -

palestinske guttene som går dit etter skoletid, og som jevnlig vandrer frem og tilbake mellom Arabescue og Checkers, som ligger ca. hundre meter unna. Felles for disse stedene, og spesielt Checkers og Palsoft, er at de er kjennetegnet av en ”amerikansk” interiørstil som virker tiltrekkende på både utvandrerbarn og lokale ungdommer.

Det er på disse stedene og i området rundt dem, at utvandrerbarna i størst grad markerer sin egen bakgrunn fra USA, og handler etter de atferdskoder de kjenner fra USA. Jentene møtes en gang iblant på Checkers eller Palsoft, men opptrer i liten grad på noen måte som vekker oppsikt, i motsetning til guttene. Guttene samles gjerne i små gjenger, er kledd i store posete, saggebukser, vide basketskjorter, lenker rundt halsen og caps eller tørkle rundt hodet. De snakker høylydt engelsk, med amerikansk ”ghetto-slang”, banner mye og tiltaler hverandre som ”niggers”. De slår og dytter på hverandre, og har en aggressiv, oppfarende fremferd som kan virke truende på omgivelsene, og som forsterker inntrykket av at disse guttene ikke ”passer inn” i omgivelsene. De snakker høylydt om hvor mye de kjeder seg og gleder seg til å dra tilbake til statene. De kan oppleves som respektløse og tøylesløse av omgivelsene, men det går grenser for hva de vil foreta seg. Også i sentrum av Ramallah blir disse ungdommene observert av folk fra sine egne landsbyer, og de må derfor opptre i tråd med sine landsbyroller også her. Det språklige skillet bidrar i stor grad til skape avstand mellom utvandrerbarn og lokale ungdommer, men dette skillet kan også brukes til å etablere et fellesskap mellom partene. I ungdommens bruk av rap-musikk finner vi eksempler på begge deler.

”Ramallah Rap”

Blant utvandrerbarna som har vokst opp i storbystrøk, er rap-musikk svært populært, og mange har en imponerende oversikt over hvilke rappere som er populære i statene, forskjellige former for rap, hvor de ulike artistene kommer fra, osv. En venn av Amer fra Ramon, som selv har bodd på Vestbredden i sju år, gav meg en lengre leksjon i forskjellen på Øst og Vestkyst-rap. En annen fortalte at han hadde oppdaget ”Fyrsten” av Niccolo Machiavelli etter å ha hørt om boka i en låt av Tupak Shakur²⁷ og med stor suksess brukt boken i en skolestil om politikk på Vestbredden.

Blant utvandregjengene som tilbringer fritiden i Ramallah er det ikke uvanlig å høre improvisert rap, hvor den som begynner avløses av andre etter tur, mens resten av gjengen klapper. Mange lokale palestinere opplever dette som en fremmed og aggressiv uttrykksform,

²⁷ Amerikansk rappe-artist.

i tillegg til at den foregår på engelsk, med mye slang, og i et tempo som krever et trent øre. Slik sett har rap forsterket utvandrerbarnas image som "gatekriminelle outsiders", som slett ikke hører til på Vestbredden. Dette inntrykket ble utfordret av elever ved Friends School, som i løpet av høsten 1999 inkluderte lokale ungdommer i slike rap-sessions, og begynte å kombinere engelskspråklig rap med arabisk chanting.²⁸ Rappingen var fortsatt på engelsk og handlet om hvor kjedelig hverdagen var i Ramallah og at de gledet seg til å dra tilbake til USA. Den arabiske syngingen handler også om hvor kjedelig tilværelsen var i Ramallah og hvor lite man kunne ta seg til, men også om den israelske okkupasjonen og om lengselen blant lokale ungdommer etter å reise bort fra Vestbredden.

Butikkeiere i området hvor ungdommene holdt til virket merkbart mer positive til utvandrerne rap når den ble kombinert med chanting. Da kunne både de og lokale forbigående stoppe opp og for å klappe. Ved å inkludere arabisk sang får ikke bare utvandrerbarna, men også lokale ungdommer formidlet sine erfaringer fra hverdagen på Vestbredden, på et språk og i en uttrykksform som gir mening for lokale palestinere. På den måten kan rappingen endres fra å være et ekskluderende uttrykk som effektivt markerer en grense mellom utvandrerbarna og deres omgivelser, til å være en mulig brobygger mellom utvandrerbarn og lokale ungdommer, mellom amerikanske storby-referanser og lokale erfaringer.

Ramallah-rappingen er et eksempel på en kreativ blanding av kulturelle uttrykk i møte mellom utvandrerbarn og fastboende ungdommer. Episoden viser hvordan utvandrerbarna kan gjøre krav på visse arenaer som delvis amerikanske ved å vektlegge amerikanske normer og referanser, men samtidig vektlegge erfaringer og frustrasjoner som de har til felles med lokale ungdommer, og skape et felles uttrykk for å formidle disse frustrasjonene.

Skolen og ungdomsstedene i Ramallah gir et visst forhandlingsrom i forhold til hva slags regler og premisser som skal være gjeldende på disse arenaene. Samtidig opplever ungdommene mye av den samme overvåkingen her som de gjør i sine egne landsbyer. Dette gir et sterkt behov for en "frisone", hvor de kan unnsnippe landsbyens øyne for en stund. En slik frisone finner de i Jerusalem.

²⁸ Tradisjonell arabisk sangform, måten de synger på under slike rap-sessions var svært likt måten folk sang på, bl.a under bryllups - opptog i landsbyene.

Jerusalem

Jerusalem ligger ca. tolv kilometer og en halv times kjøretur fra Ramallah, og det koster bare seks kroner å reise dit med "sherut-taxi."²⁹ Jerusalem er annektert av Israel, og er atskilt fra Vestbredden ved hjelp av israelske grensesperringer. Bofaste palestinere er derfor avskåret fra å besøke byen, mens utvandrerbarna som stort sett har amerikanske pass, kan krysse grensene uten problemer. Det innebærer at utvandrerbarna ikke risikerer å bli observert av slektninger og bekjente fra Vestbredden, bortsett fra en og annen migrant som selv har bodd i statene. Jerusalem fungerer derfor som en frisone, en "backstage" hvor ungdommene ikke er bundet av sine familieroller, og kan oppføre seg som de vil uten å tenke på at folk fra landsbyen ser dem. Jentene får vanligvis ikke lov til å besøke byen så ofte, og når de drar er det vanligvis snakk om korte handleturer med jentegjengen midt på dagen. De som bor i Ramallah eller i en av landsbyene like i nærheten kan av og til snike seg til en bytur midt på dagen om lørdagen, uten at foreldrene vet om det. Da tilbringer de noen timer med å rusle rundt i klesbutikker i Jerusalems shoppingstrøk. Ofte kjøper de ingenting. Det viktigste med en slik bytur er å komme seg litt bort, uten at familien får vite det. Det kan dempe følelsen av å være overvåket, i hvert fall for en liten stund.

Guttene har lettere tilgang til Jerusalem, og i helgene, spesielt på lørdagskvelden, kan de reise inn til Vest-Jerusalem for å gå på byen i Jaffa Street, som er den største utelivsgaten i Jerusalem. Her kan de tilbringe hele natten med å drikke alkohol, prøve dop, danse til vestlig musikk, og gi seg ut for å være amerikanske turister mens de flørter med israelske jenter. Disse mulighetene er naturlig nok forbeholdt de eldste ungdommene, fra ca. seksten år og oppover. Heller ikke de får lov til å dra til Jerusalem på kveldstid, men hvis de viser litt diskresjon, er hjemme før daggry, ikke kommer hjem synlig beruset og ikke skulker skolen, så *kan* de slippe unna med slike gutteturer uten å bli hardt straffet. En utbredt holdning synes å være at så lenge guttene oppfører seg i landsbyen, på skolen, og ellers hvor de blir observert av kjentfolk, er det mindre nøye hva de foretar seg inne i Israel. De som går på privatskole i Ramallah har gjerne en kameratgjeng som de reiser sammen med og som organiserer transport inn til byen. På lørdagskvelder kan man se en del av disse guttene i Jerusalem. Noen av dem opptrer da som gategjenger, og kan virke demonstrativt respektløse ovenfor

²⁹ Dele – taxi som hvor man fyller alle setene med folk som skal til et sted, og betaler et lite beløp hver. Sherut - taxien utgjør det viktigste kollektiv – trafikk - tilbudet i de palestinske områdene, og er et livsviktig bindeledd mellom byer på Vestbredden og landsbyene rundt dem.

omgivelsene. Ofte prøver de å snike seg inn på nattklubber, eller ypper til bråk på barer. De drikker mye alkohol, prøver forskjellige typer dop, og ettersom de har lite penger, stikker de ofte av fra kafe- og barregninger. Jerusalem har et internasjonalt uteliv preget av mange amerikanere og tilreisende fra ulike deler av Europa, men disse guttene utgjør likevel en svært synlig gruppe, også her. Gatespråket, den truende væremåten, og "Gangsta style" bekledningen med store saggebukser og basketskjorter eller hettegensere, gjør at disse ungdommene skiller seg ut. Ofte blir de nektet adgang av dørvakter og bartendere som gjenkjenner dem. Selv mener de dette skyldes dørvaktens rasisme mot arabere.

Israelske grenseposter

Den politiske situasjonen og den israelske okkupasjonen setter tydelig preg på hverdagen på Vestbredden, men den har liten betydning for utvandrerbarnas roller i landsbyen og i Ramallah. Det er vanskelig å se at okkupasjonen påvirker forholdet mellom utvandrerbarna og deres omgivelser på Vestbredden. Ungdommene selv legger langt større vekt på familiekontroll og folkesnakk som disiplinerende faktorer. Den politiske situasjonen setter derimot rammene for et skille mellom landsbyen og Ramallah som "frontstage-arenaer" og Jerusalem som "backstage". Ved å sperre grensene for lokale palestinere markerer de israelske grensepostene et skille mellom Vestbredden som hjemmearena, og Jerusalem som "frisone" fra landsbyens øyne - en frisione det knyttes stor mistenksomhet til.

Oppsummering

Bradd Shore's begreper om kognitive modeller satt i sammenheng med Goffmans rollespillsteori er godt egnet til å belyse utvandrerbarnas håndtering av tilværelsen på Vestbredden. I møte med Vestbredden må utvandrerne og deres barn innta klart definerte roller innenfor tette familie- og landsbynettverk. Dette er roller som de i stor grad er kjent med fra familiesfæren i USA, men som de er vant til å kunne unnslipe i en offentlig sfære. På Vestbredden må de forholde seg til disse rollene også utenfor familiesfæren, og det kan kreve en sosial og kognitiv omjustering fra tilværelsen i statene. Det er en utfordring som blir møtt på ulike vis, men det kan være nyttig å skille mellom noen hovedstrategier.

En strategi er aktivt tilpasning til lokale roller og idealer. Ved å underkommunisere amerikanske referanser og bevisst vektlegge de normene, idealene og ferdighetene som tillegges vekt i lokalsamfunnet, kan utvandrerbarna utspille sine lokale roller på en mest mulig overbevisende måte. En annen strategi er å inngå i forhandlinger med nærmiljøet omkring premissene for de rollene man pålegges, på bakgrunn av andre forståelsesrammer

som man har med seg, hovedsakelig fra en offentlig sfære i USA. Skolene og ungdomsstedene i Ramallah er de arenaer som gir mest rom for slike forhandlinger. En tredje strategi er å gjøre opprør mot de forventninger man møter, og avvise de rollene man blir pålagt i lokalsamfunnet. Et eksempel på dette ser vi hos den unge mannen i Ramon, som gjør opprør mot sin egen far. De fleste kombinerer elementer av alle strategiene i sitt møte med Vestbredden, men åpent opprør forekommer svært sjeldent, siden en slik strategi er forbundet med sterke sanksjoner fra lokalsamfunnet. I hvilken grad ungdommene greier å tilpasse seg landsbytilværelsen kommer an på hvor godt de er blitt kjent med lokale idealer gjennom familiesfæren i USA, og hvor fortrolige de er med at de roller og atferdsnormer de kjenner fra denne familiesfæren skal være gjeldende på alle arenaer når de er på Vestbredden.

Det kan være nyttig å skille mellom sosiale arenaer hvor migrantene og deres barn må forholde seg til ulike publikum. Landsbyen er den arenaen hvor den enkelte står ovenfor sitt viktigste publikum i form av slekt og naboer. Den enkeltes rolleatferd er viktig for hele familiens anseelse, ikke bare hans egen. Slik sett kan familien ses på som et lag (Goffman.1992), bestående av flere aktører som samarbeider om å opptre som familie i tråd med lokale forventninger om hvordan en familie bør være. Skolen og møtestedene i Ramallah er også viktige arenaer hvor det foregår en konstant forhandling omkring hva slags regler og forventninger som skal legge premissene for utvandrerbarnas opptreden. Historien om skoleballet viser hvordan utvandrerbarna forsøker å definere noen arenaer som delvis amerikanske, i den forstand at amerikanske forståelsesrammer legges til grunn for hvordan de utspiller sine egne roller, samtidig som lokale normer setter klare grenser for hva de kan foreta seg. De rollene utvandrerbarna pålegges på Vestbredden kan være krevende og gi et stort behov for en "backstage" hvor de ikke står ovenfor et publikum. Når verken landsbyen eller Ramallah kan tilby en slik backstage, får Israel, og spesielt Jerusalem, en viktig funksjon som en frisone for utvandrerbarna. Her er de fritatt fra landsbyens sosiale kontroll, og fra de rollene de er pålagt på Vestbredden.

Blanding av amerikansk rap og arabisk chanting er langt mer enn en forhandling med omgivelsene om hvilke referanser som skal tillegges relevans i Ramallah. Det er også en kreativ blanding av kulturelle uttrykk for å formidle ungdommenes opplevelse av tilværelsen på Vestbredden. Denne blandingen gjør rappingen til en uttrykksform som forener utvandrerbarn og lokale ungdommer ved å vektlegge følelser og frustrasjoner som disse ungdomsgruppene har felles.

Kapittel 8: Giftemål og familieband

Amar

Amar, er 23 år gammel, han er født i Los Angeles, men har vokst opp like utenfor Las Vegas hvor han nå jobber som bilmekaniker. Hans mor kommer fra en tysk jødisk familie og hans far kommer fra Deir Dibwan. Amar har vokst opp med de samme friheter som andre amerikanske gutter og da jeg møtte han levde han en ungarstilværelse preget av mye festing og flyktige forhold. Når han en sjelden gang besøker sin fars landsby, gjør han lite for å tilpasse seg omgivelsene. Under et sommerbesøk i 2000 var han på byen i Ramallah flere ganger i uken, og kom ofte hjem til landsbyen midt på natten, høylydt og full. Han har aldri lært arabisk, har generelt liten kjennskap til sin fars hjemland, og oppfattes som respektløs og ubehøvlet av naboer i landsbyen. Etter to uker i Deir Dibwan roper han høylydt om hvor mye han kjeder seg, om at landsbyen er en dritt plass, og at han gleder seg til å komme hjem til Las Vegas og til de amerikanske jentene. Amar virket på ingen måte klar til å slå seg til ro, men sommeren 2001 reiste han likevel tilbake for å gifte seg. Hans far hadde bedt han om å finne seg en kone i hjemlandet, og i august 2001 ble Amar gift med en jente fra landsbyen.

Tradisjoner og holdninger knyttet til ekteskap er kanskje et av de områdene hvor spenningen mellom amerikanske idealer og palestinske tradisjoner er mest tydelig. For palestinere i utlandet har ekteskap blitt en viktig kilde til kontinuitet, ved at gamle skikker holdes i hevd, og ved at familie og landsbyband bevares gjennom nye giftemål. Frykten for kulturell oppløsning i diaspora gjør også at den kontinuiteten som ekteskapet representerer tillegges stor betydning blant palestinske utvandrere. I dette kapitlet vil jeg se på hvordan praksiser knyttet til giftemål har endret form og betydning i Deir Dibwan og Ramon, og på hvordan slike endringer henger sammen med migrasjon fra landsbyene og utvikling av transnasjonale nettverk. Men først vil jeg si litt om betydningen av religion, slektskap og familiestruktur som en del av rammen for de ekteskapspraksiser vi finner i disse landsbyene.

Islam på Vestbredden

Det palestinske samfunn er i hovedsak et muslimsk samfunn, og mer enn 90% av palestinerne på Vestbredden og i Gaza er Sunni-muslimer (Gonzales 1992) Den resterende befolkningen tilhører en rekke ulike kirkesamfunn, hvorav de største er den Gresk-Ortodokse og den

Romersk-Katolske Kirken (Ibid). Det palestinske samfunnet er sterkt preget av islamske normer og tradisjoner knyttet til familie, giftemål, og sosial omgang mellom kvinner og menn. I byer som Ramallah, Betlehem og Øst Jerusalem finnes miljøer av sekulære muslimer, som i likhet med mange kristne palestinere har inntatt en mer "vestlig" livsførsel. De nyter alkohol, går på nattklubber og har kortvarige kjærlighetsforhold uten å bli gift, trekk som ikke samsvarer med tradisjonelle, familieorienterte normer og verdier. I muslimske landsbyer som Deir Dibwan og Ramon blir slike normer holdt i hevd. Det viser seg blant annet i en sterk vektlegging av slektskap og familieband og av ekteskapets betydning for den enkeltes plass i samfunnet. Det å gifte seg anses som en religiøs plikt (Naguib & Thorbjørnsrud 1994). Giftemålet befester den enkeltes status som et voksent samfunnsmedlem med visse kjønnsbestemte rettigheter, og anses som den viktigste begivenheten i den enkeltes liv (Bowen & Early 1993). Den islamske læren gir noen retningslinjer for inngåelse av ekteskap og for hvem man kan gifte seg med (Ibid). Av spesiell relevans i forhold til utvandring er det religiøse forbudet mot å gifte seg med ikke-muslimer, et forbud som er tøyelig for menn, men som vanligvis anses som absolutt for kvinner. Ifølge patrilineære slektskapsprinsipper vil både kvinnen og de barn hun får med en ikke-muslim stå utenfor det muslimske fellesskapet (Hossein Nasr 1993).

Gilsenan (1990) vektlegger at det i ulike muslimske samfunn finnes et mangfold av ulike praksiser som knyttes til Islam, og at det ofte finnes ulike oppfatninger innenfor et og samme samfunn om hva slags praksiser som i størst grad samsvarer med den islamske lære. I Deir Dibwan og Ramon anses lokale familienormer og ekteskapstradisjoner for å representere et levevis i tråd med Islam. Ovenfor utvandrerbarn blir lokale normer og atferdsregler gjerne vektlagt med henvisning til Islam, enten de er eksplisitt forankret i Koranen eller ikke. Slik sett fungerer Islam som en identitetsmarkør i kontrast til andre grupper, og som et verktøy for å forsvare en sosial og moralsk struktur som man ønsker å bevare.

Slektskap

I Palestina som i andre deler av Midtøsten tillegges familien stor betydning. Tradisjonelt var samfunnet bygget opp omkring patrilineære slektsgrupper som i stor grad utgjorde individets primære nettverk og definerte den enkeltes posisjon i lokalsamfunnet (Eickelman 1997). Slektsgruppen og begreper om ære knyttet til den patrilineære familien står ennå sterkt i det palestinske samfunn. Den enkelte står i et lojalitets og ansvarsforhold til sin egen slektsgruppe og deler et kollektiv ansvar for familiens ære og for at ingen gjør skam på familiens navn (Haddad 1980, Eickelman 1997, Bowen & Early 1993). Arbeidsmigrasjon og

masseforflytning har spredt mange familier over større områder enn før. I noen tilfeller har dette svekker familiens betydning for den enkeltes liv, i andre tilfeller har familien som et transnasjonalt nettverk vært helt avgjørende for den enkeltes muligheter til å oppnå velstand og suksess i et nytt land. Mange frykter at den omfattende utvandringen vil undergrave familiens posisjon, både på Vestbredden og i diaspora, men foreløpig synes landsbyene å være sterkt preget av en patriarkalsk familiestruktur. Familiens mannlige overhode nyter stor respekt (Barth 1994), familiens kollektive interesser tillegges stor vekt, og komplementære kjønnsroller og tradisjonelle normer legger klare føringer for den enkeltes handlinger (Bowen og Early 1993).

Innenfor et slikt samfunn blir et giftemål langt mer enn en forening mellom to personer. Det blir også en forening mellom to familier, som gjennom ekteskap knytter nærmere bånd, med gjensidige plikter og rettigheter ovenfor hverandre (Naguib & Thorbjørnsrud 1994). I Deir Dibwan og Ramon er familiestrukturen, kjønnsrollene og ekteskapstradisjonene preget av tradisjonelle normer, og landsbyboerne er stolte av å holde disse i hevd. For palestinske migranter og deres barn kan det være en stor utfordring å tilpasse seg et slikt samfunn, og møtet mellom ”amerikanske” og lokale ekteskapsidealer kan by på sterke motsetninger.

Hushold

Tradisjonelt har det vært vanlig at flere generasjoner av familien har bodd i samme hus. Når en gutt og en jente ble gift ble begge boende i samme hus som mannens foreldre, også etter at de selv fikk barn. Det var heller ikke uvanlig at flere brødre bodde med hver sin familie under samme tak, selv om det var knapt med plass i de gamle husene. Et ektepar måtte ofte dele soverom med sine egne barn etter hvert som de vokste opp. Overføringer fra migranter i utlandet har gitt mange familier langt mer økonomisk handlefrihet enn de tidligere hadde. Når en ung mann giftet seg kunne familien ha råd til å bygge ut det gamle huset, eller bygge et nytt hus til det nye ekteparet. Etter hvert ble det mer vanlig at en mann kunne tilby et eget hus for seg og sin kone, og den gamle storfamilien begynte å deles opp. Ennå finnes det mange hus som er bebodd av opptil tre generasjoner, men mange ektepar ønsker nå å ha et eget hus for seg selv. Nye hus bygges stort sett på familiens eiendom, og brødre bygger ofte hus rett ved siden av hverandre, slik at den nære kontakten dem imellom blir opprettholdt. Hvor i landsbyen man bor kan røpe hvilken hamulah man tilhører, og hvem man er i nær slekt med.

Giftemål før og nå

Ifølge eldre kvinner og menn i Deir Dibwan og Ramon ble giftemål tradisjonelt bestemt av partenes familier, av og til på brudgommens initiativ, men ofte uten at verken bruden eller brudgommen hadde noen innvirkning på avgjørelsen. I dag anses tvangsgifte for å tilhøre historien, men ennå legger familien sterke føringer for hvem man kan gifte seg med, når man bør gifte seg, og hvordan et giftemål skal arrangeres. For 30 år siden var det vanlig å gifte seg i svært ung alder. De migranter som nå har vendt tilbake til landsbyene etter mange år i statene ble ofte gift i en alder av atten-nitten år, dersom de ikke reiste ut i noen år før de ble gift. Jentene ble gjerne giftet bort når de var fjorten til seksten år gamle. Det var ansett som heldig at jentene ble gift tidligst mulig, for å kunne få mange barn, og for å være sikre på at jentene var urørte når de ble gift. Ifølge gammel sedvane bør helst familiens eldste datter bli gift først, og det vil ta seg dårlig ut dersom en yngre søster blir gift før henne. Det anses som et gode å bli gift i ung alder, og det er ennå en utbredt oppfatning om at de mest attraktive jentene blir gift bort først. Familiens eldste datteren vil derfor fremstå som lite attraktivt dersom lillesøsteren blir gift først.

Dersom en gutt fattet interesse for en jente, kunne familien ta kontakt med hennes familie. De to familiene forhørte seg om hverandre, om det var en vel ansett familie, om jenta var veloppdratt, om gutten ville være en stødig forsørger, osv. Når begge familiene kom fra landsbyen eller samme familieklan, krevde denne forhøringen lite arbeid. Dersom jentas familie anså mannen som et godt parti ble jenta spurt om hun ønsket å gifte seg med han. For tretti år siden var det svært uvanlig at jenta avviste en frier. Dersom familien ville at hun skulle gifte seg, gjorde hun stort sett det. I dag står jenta friere til å velge selv, og det er ikke uvanlig at en jente avviser en frier som familien er svært positiv til. Det er likevel vanlig at familien prøver å påvirke barnas valg av partner. Aisha fra Deir Dibwan, som ble introdusert i kapittel seks, beskriver hvordan dette kan foregå:

"Dersom to familier virkelig vil at barna deres skal gifte seg med hverandre, kan de konspirere for å se til at det skjer. Det som vanligvis skjer er at jentas familie inviterer hele hans familie på middag. En annen tilnærming er at jentas mor besøker hans mor for å ta en kopp te, og "plutselig kommer på" at hun også kan ta med sin datter. "Tilfeldigvis" er også gutten hjemme akkurat da, de to blir presentert for hverandre, og blir med mer eller mindre diskresjon gjort kjent med mødrenes ønske om et giftemål."

Når begge parter har samtykket, møtes familiene for å bli enige om de økonomiske betingelsene for giftemålet. Ifølge lokale tradisjoner er det brudgommens familie som betaler bryllupsfeiringen. I tillegg skal brudgommen betale brudepris (mahr) til brudens far, et visst beløp skal gis til bruden selv, og han må kjøpe kostbare bryllupssmykker til bruden. Utgiftene til selve feiringen varierte, og kunne utgjøre en stor økonomisk byrde for brudgommens familie, men stort sett kom man frem til en slags ordning med brudens familie. I dag er situasjonen noe annerledes. Etter flere tiår med utvandring til Amerika har mange utvandrede palestinere giftet seg hjemme i landsbyen, i tillegg til at mange familier har bedre råd pga. penger fra slektninger i statene. Jemal, en 25 år gammel ungar fra Ramon, gir sin oppfatning av hvordan dette har endret betingelsene for giftemål i landsbyen:

“ Thirty years ago, a man with 10 goats could ask a man if he could marry his daughter, and it was OK. But now, now you need a lot of money. Since people started making big money in America, marriage has become very expensive, and now, you need at least 10 000 USD to get married at all! For those of us who live here it’s very hard, almost impossible to set aside that kind of money, and a lot of young men don’t have the opportunity to get married, even if they wish to do so. In the old days, you got married at a certain age, usually at the age of twenty. Now, it all depends on how much money you’ve got!”

I Ramon har brudeprisen steget kraftig de siste årene, og sammen med krav om dyrere bryllupsfester har dette gjort giftemål til en kostbar affære. Mange familier krever gjerne 5000-10 000 USD i brudepris for datteren, i tillegg til å kreve brudesmykker for opptil 5000 USD, og bryllupsfest til 5000-10 000 USD. Dette står i sterk kontrast til utgiftsnivået i landsbyer som ikke har nettverk i statene. Blant ungarer i Ramon og i Deir Dibwan snakkes det om landsbyer øst for Ramallah, hvor det ennå er vanlig å betale 2000 USD i brudepris, og hvor ingen forventer et dyrt bryllup. Det hjelper fint lite for guttene i Ramon, som må forholde seg til hva som forventes i deres egen landsby. En av dem som ble gift mens jeg gjorde feltarbeid var Fudji, Alis yngste bror. Han ble gift med en jente fra landsbyen, og ville feire bryllupet med stil. Familie brukte nesten 25 000 USD på bryllupet, blant annet på å leie inn et syv-manns orkester og på å holde et fyrverkeri som kunne ses i flere nabolandsbyer.

De fastboende ser med bekymring på denne utviklingen, og imamene i Deir Dibwan og Ramon har flere ganger benyttet fredagsbønnen til å ta et oppgjør med de høye brudeprisene. En del familier synes utgiftene ved bryllupsfestene og de høye brudeprisene har blitt for høye, og prøver å motvirke den stadige økningen i bryllupsutgifter. Noen familier har prøvd å etablere en ordning om at ingen av dem skal kreve mer enn 2000 USD i brudepris

eller kreve altfor store utlegg til brudesmykker. Dette for å gjøre bryllupsutgiftene overkommelige også for lokale familier. Denne ordningen hadde liten effekt og ble fort glemt. De familier som har råd til det ønsker nemlig å markere sine giftemål i stor stil, og med storslått pengebruk. De økte utgiftene har satt klare begrensninger for hvem man kan gifte seg med. Giftemål mellom familier av ulik økonomisk stand har gått fra vanskelig til å være nesten utenkelig. De færreste er interessert i å gifte bort sine døtre til noen som ikke kan tilby økonomisk sikkerhet for datteren, og en god brudepris til familien. Brudeprisen kan være viktig også fordi denne summen kan gi familien råd til å gifte bort en av brudens brødre. En slik sammenheng vektlegges av både Rosenfeld i 1960, og av Granqvist, som studerte ekteskapspraksiser i palestinske landsbyer allerede i 1931 (Rosenfeld og Granqvist i Rothenberg 1999:9). Den høye brudeprisen setter spesielt bofaste ungarer i en håpløs situasjon. Mange av dem ønsker å bli gift med en utvandrerjente, og for å kunne oppnå det må de helst være i slekt med jentas far, eller av andre grunner stå i et nært forhold til hennes familie. Ved å gifte bort en sønn eller datter kan palestinere med amerikansk pass hjelpe fastboende slektninger til et nytt liv i statene. Brudgommens familie skal betale for bryllupsfesten, men dersom de to som gifter seg er slektninger, eller t.o.m. barn av to brødre, kan det inngås uformelle avtaler eller lån mellom partenes familier.

Abdul er en som har fått god hjelp fra familien. Etter fem år i israelsk fengsel for motstandsvirksomhet slapp han fri i 1999, 24 år gammel. Av han nærmeste familie er bare moren igjen, og han har arvet et lite hus midt i Deir Dibwan. Han livnærer seg som frisør, og på ettermiddagen hjelper han sin onkels barn med leksene. Han har et stort nettverk av venner i landsbyen, men han har nesten ikke familie igjen. Som frisør tjener han ca. 1600 Shekel i måneden, akkurat nok til å forsørge seg selv. Sommeren 2000 blir han gift med datteren til sin fars bror, som driver en egen spritbutikk i Cleveland, Ohio. Datteren er sytten år, har bodd i USA frem til hun var tolv år, og har nettopp avsluttet high school på Vestbredden. Bryllupet feires i stor stil, bruden er prydet med flotte smykker, en profesjonell fotograf er blitt innleid, og mer enn hundre gjester blir servert ved bryllupslunsjen. Abdul har ikke hatt mulighet til å finansiere dette selv, og har derfor inngått en avtale med sin svigerfar. Jenta han gifter seg med har amerikansk pass, og hennes far driver egne forretninger i statene. Han ønsker gjerne å hjelpe sin brors eneste sønn til et nytt liv i USA, og han vet han er pålitelig og arbeidsom, og at han snakker godt engelsk. Dersom de drar til USA, kan Abdul bli en verdifull ansatt i hans egen bedrift, og han kan tilby hans datter en trygg tilværelse. Derfor er Abduls onkel mer enn villig til å finansiere datterens bryllup. Noen måneder etter bryllupet dro Abduls kone til USA, og hun fødte deres første sønn i statene i mars 2001. Abdul skulle etter planen følge

etter når hans søknad om oppholdstillatelse var blitt behandlet. At han hadde blitt fengslet av israelske myndigheter gjør det vanskelig å få oppholdstillatelse, og i kjølvannet av terrorangrepet den 11. september bli søknaden avslått. Abdul må sannsynligvis bli på Vestbredden, og har foreløpig blitt gjenforent med sin kone og sin sønn i Deir Dibwan. Planen er ennå å bosette seg i statene, og Abdul har fortsatt tro på at det lar seg gjøre, nå som han har både en sønn og en kone med amerikansk statsborgerskap.

Jawad er også en ungkar på 25 år som bor i Ramon. Han mener det er umulig for en ung, bofast mann å finansiere et ordentlig bryllup slik det forventes i landsbyen i dag. Dette gjør det ikke umulig å bli gift, men gjør at man i enda større grad enn tidligere må velge sin utkårede utfra hva slags familier man har et godt forhold til, og hvem man har råd til å gifte seg med:

“If I go to the house of a rich American, and ask for his daughters hand, he will not like me, and he will demand 5 000 dollars worth of jewelleries, a wedding banquet in Ramallah, and so on...he will kill me! But if I go to the house of, say, a local carpenter and ask for his daughter, then maybe the family will like me, and say: “We want some nice jewelleries, and a small party, I’m sure we can work something out!” This way I will marry someone from my own class. It’s better that way!”

Jawad mener at det er liten sjanse for at han finner en kone som er født i USA, ettersom han selv ikke har noen familie blant migrantene. Er du ikke i familie med dem, så vil de ikke være interessert i gi deg en av sine døtre. Forskjellen mellom Jawad og Abduls situasjon viser hva det kan bety å ha familie i statene. Jawad har jobb på et Kasino i Jericho, her tjener han 1000-1300 USD i måneden, som er tre ganger mer enn gjennomsnittslønnen i området. Han kan derfor ha råd til å gifte seg med en lokal jente, men det er ikke tilfelle for mange andre ungarer i landsbyen. Han kan likevel ikke gifte seg med en amerikansk jente, og har dårligere muligheter for å få bosette seg i USA, selv om han aldri har sittet i fengsel, og selv om han tjener tre ganger så mye som Abdul.

For mennene i Ramon har det vært vanlig å gifte seg i tjuårs-alderen, men nå går stadig flere menn ugifte til langt inn i trettiårene, rett og slett fordi de ikke har råd til å gifte seg. I Deir Dibwan ser man den samme utviklingen. Det store antallet ungarer anses som et problem som istedenfor å sikre familiens kontinuitet, undergraver ekteskapet og en samfunnsstruktur hvor familien står i sentrum. Høye brudepriser er ikke et nytt problem. I begge disse landsbyene har enkelte familier operert med høye brudepriser i minst tju år. Problemet er heller ikke unikt for disse landsbyene. Skikken med brudepris finnes i hele Midtøsten, og regnes flere steder som en økonomisk belastning ved inngåelse av ekteskap. I

de Arabiske Emirater har skyhøye brudepriser gjort det umulig for mange menn å gifte seg med kvinner fra deres eget land, og i Egypt forblir mange menn ugifte mot sin vilje fordi de ikke har råd til å betale brudeprisen (Abdel-Fadil 2003). Dette er et utbredt problem, også i andre deler av Midtøsten, men det er liten tvil om at utstrakt migrasjon har bidratt til å forsterke disse problemene i Deir Dibwan og Ramon.

Giftemål og utvandring

I løpet av juli 2000 fant det sted åtte giftemål i Ramon. To av disse var mellom en mann oppvokst i USA, og en jente fra Vestbredden, og i to tilfeller var det omvendt. De øvrige giftemålene var mellom to parter som begge var oppvokst på Vestbredden, og i to av disse var jentene fra andre landsbyer. I tillegg dukket det opp to palestinere som bodde i USA, men som i løpet av en sommer i landsbyen ble gift med lokale jenter. Giftemål mellom palestinere som er født og oppvokst i statene og dem som holder til på Vestbredden har lenge vært vanlig. For bofaste palestinere kan giftemål være eneste måten å komme seg bort fra Vestbredden på. Dersom man blir gift med noen som er oppvokst i statene og har et amerikansk pass, kan man få oppholdstillatelse og en ny tilværelse i USA.

Det tas vanligvis for gitt at palestinere oppvokst i USA ønsker å dra tilbake dit, og at dersom man blir gift med en av disse, er man sikret et nytt liv i Amerika. Dette gjør jenter med amerikanske pass svært ettertraktede blant de lokale guttene i landsbyen. Mange palestinske gutter fra USA kan godt tenke seg koner som selv har vokst opp på Vestbredden, som de vet er "urørt" når de gifter seg, og som vil vie all sin energi til å ta seg av deres felles barn. Guttens familie er ofte mer enn positiv til et slikt giftemål, i håp om at en jente fra Vestbredden vil føre videre den familiestrukturen som hun selv har vokst opp med. Med en jente som er oppvokst i USA er det større fare for at hun vil utfordre den lokale kvinnerollen og være negativ til å oppdra barna i tråd med landsbyens tradisjoner.

Jiwad, er tjue år gammel. Hans foreldre kommer fra Ramon, men han har selv bodd i USA de fleste årene av sitt liv. Han ble født i Los Angeles og tilbragte tenårene i Ramon før han dro tilbake til USA for å jobbe i farens supermarked. De siste årene har han festet mye, og hatt et litt mer utsvevende liv enn hans egen familie har satt pris på. Sommeren 2000 kom han til Vestbredden for å finne seg en kone, og etter to måneders leting ble han gift med en jente fra en nabolandsby, før han dro tilbake til statene. Han sier selv at det er hans eget ønske å gifte seg nå, men hans egne omgangsvener i landsbyen betviler dette. De mener at familien vil at han skal roe seg ned, og at han derfor har blitt bedt om å gifte seg denne sommeren.

Slike utvandrings-ekteskap blir ofte kortvarige, og vekker økt skepsis blant utvandrede palestinere som bor i USA. Jamal er en palestinsk forretningsmann som bor i Detroit, men som har familie i Ramon. Han beskriver sitt eget syn på slike "blandede" ekteskap:

"Slike giftemål forekommer ofte, men vanligvis fungerer de dårlig. I de fleste tilfeller er det en gutt fra statene og en jente herfra (fra Vestbredden) som blir gift, og så drar de sammen tilbake til USA. De takler samlivet i noen måneder, men etter en stund innser de at rett og slett ikke går sammen. De kan ikke kommunisere med hverandre, de har svært forskjellige måter å tenke på, og forholdet går dårlig. Vanligvis skilles de etter et års tid, men noen ganger, spesielt dersom de får barn, holder de sammen for barnas skyld og på grunn av familiepress - men forholdet er en fiasko og de er ikke lykkelige sammen..."

En tilsvarende skepsis er utbredt blant de fastboende, både i Ramon og i andre landsbyer preget av arbeidsmigrasjon. Dersom man gifter en datter bort til en palestiner bosatt i USA, er datteren sikret en fremtid i økonomisk trygghet, familien sikres en solid brudepris, og man får familiekontakter i statene som kan være svært verdifull for en fastboende familie. Hvis familien er riktig heldig, har brudgommen en søster som kan gifte seg med brudens bror, slik at også han får muligheten til å reise til USA. På den annen side er det en kjent sak at mange av disse ekteskapene går i oppløsning, og det er en utbredt oppfatning at lokale landsbyjenter som gifter seg med migranter blir dårlig behandlet av sine ektemenn i USA. Ofte tilbringer de hele dagen hjemme mens mennene er på jobb, sosialt isolert i et fremmed land og avskåret fra det nettverket av familie og venner som de hadde på Vestbredden.³⁰

I Ramon har man hatt en dramatisk økning i antall skilsmisser de siste årene, hovedsakelig innenfor slike "blandede ekteskap". Det samme har man opplevd i Deir Dibwan, hvor mange fraskilte menn kommer fra USA om sommeren for å møte sine barn. Til tross for dette blir slike ekteskap fortsatt oppmuntret, både i bofaste familier og blant dem som bor i USA. For de som bor på Vestbredden er gjerne giftemål den eneste måten å komme til USA på, og dette overskygger lett de negative erfaringer mange har gjort med slike ekteskap. De familier som bor i statene ønsker gjerne at deres barn skal videreføre deres egne normer og verdier, og håper at dette kan sikres ytterligere dersom de finner partnere på Vestbredden. Å vedgå at ens egne barn er såpass formet av å ha vokst opp i statene at de ikke kan leve med

³⁰ Shenne Salamas Dokumentarfilm A Wedding in Ramallah (2003. 90 min) gir et innblikk i giftemålet mellom en palestinsk migrant og en kvinne fra Vestbredden. Filmen gir et bilde av kvinnens møte med USA som i stor grad samsvarer med lokale oppfatninger om slike ekteskap.

partnere fra Vestbredden vil være en smertefull erkjennelse for mange foreldre. I de tilfeller der det er kvinnen som har amerikansk statsborgerskap, men ekteskapet ikke fungerer, hender det ofte at partene formelt forblir gift frem til ektemannen er sikret amerikansk statsborgerskap, vanligvis etter ca. fem år. I denne perioden har mannen ennå forsørgeransvar ovenfor ektefellen, i tillegg til at hun har rett på en betydelig sum når skilsmissen fullbyrdes. En del mannlige palestinere har også reist til USA og blitt gift med amerikanske kvinner, noen av kjærlighet, og noen av ønske om å sikre seg oppholdstillatelse i USA. Mange blir skilt fra sine amerikanske koner kort tid etter at de har oppnådd statsborgerskap. Det er heller ikke uvanlig at de har en kone hjemme i landsbyen, som er kjent med situasjonen, og som venter på at mennene skal komme tilbake som amerikanske statsborgere.

Abufadi

Abufadi er en av dem som har giftet seg til amerikansk statsborgerskap. Han ble gift med sin første kone bare seksten år gammel, og de fikk fire barn sammen. Da han var 21 dro han til USA, og ble snart kjent med en amerikansk kvinne. Han skilte seg fra sin kone i landsbyen, og ble gift med sin amerikanske kjæreste. De fikk en datter sammen, men ble likevel skilt etter seks års ekteskap. Abufadi tilbragte ni år til i USA, og fortsatte å forsørge familien i Ramon, samtidig som han la til side en del penger som han hadde tjent på lotteri-juks i stort omfang³¹. I 1996 reiste han tilbake til Ramon for å ta seg av tre pleietrengende søsken. Her ble han igjen gift med sin første kone, og han bor nå i landsbyen hele året sammen med henne og deres felles barn.

Abufadis valg har i liten grad vært styrt av ønsket om å bo i USA. Det er en kjent sak på Vestbredden at mange migranter har opptrådt langt mer beregnende enn Abufadi, og giftet seg med amerikanske kvinner først og fremst for å oppnå statsborgerskap. Selv om dette ikke åpent støttes av familien, blir de i liten grad kritisert for det. Slike praktiske giftemål og den økende andelen skilsmisser strider klart med lokale normer for ekteskap, og omtales gjerne som uttrykk for moralsk oppløsning som følge av migrasjon. På denne måten slipper man å knytte disse problemene til trekk ved selve landsbyen.

³¹ Ifølge Abufadi en populær småsvindel blant arabiske butikkeiere, som med litt arbeid kan gi god avkastning.

Forventninger til ekteskapet

De palestinske guttene som er oppvokst i USA har stort sett tatt seg de samme friheter som andre amerikanske ungdommer, blant annet friheten til å gå på byen, å nyte alkohol, å være ute til langt på natt, å ha uforpliktende seksuelle forbindelser, osv. De har tatt del i amerikanske ungdomsmiljøer hvor slike friheter dyrkes, og hvor premissene for samhandling mellom kjønnene og inngåelse av ekteskap er svært ulike de man finner i familiens landsby. Når det gjelder ekteskap og hvordan ekteskap arrangeres, er det likevel uaktuelt å trosse familien. Som Amar fra Las Vegas, kan disse gutter være overraskende fortrolige med de forventninger de møter fra familien og lokalsamfunnet, selv om dette tilsynelatende kan virke uforenelig med hvordan de lever sine liv i USA. Det er vanskelig å se for seg Amar som en gift mann, men selv om han omtaler andre sider ved landsbysamfunnet uten respekt, prater han varmt om de lokale ekteskapsskikkene, og synes det virker som en fin måte å bli gift på. Dersom det ikke fungerer synes han ikke det er verdens undergang å bli skilt. Han tror det kan være spennende å gifte seg med en jente som han ikke har blitt kjent med på forhånd, og er spesielt begeistret for at bruden skal være urørt når hun blir gift: *”Å vite at du er den første og eneste hun noen gang har vært sammen med, det er noe av det flotteste i hele verden!”*

Amars fetter, Faies er også født oppvokst i statene, og deler hans avslappede syn på de lokale ekteskapsskikkene: *”Du tar absolutt en sjanse om du gifter deg med noen du ikke kjenner skikkelig, og noen ganger går det galt. Men det er måten det blir gjort på her, og generelt fungerer det mye bedre enn ekteskap i statene gjør.”*

Selv ble han gift for seks år siden, da han var 21 år gammel. Bruden var også oppvokst i USA, men de fungerte dårlig sammen og ble skilt etter et års tid. De rakk likevel å få et barn sammen, og i dag bor eks-kona og sønnen i Deir Dibwan. Sønnen er nå fem år gammel, og prater bare arabisk. Faies selv har aldri lært arabisk, siden han vokste opp i et hjem hvor man bare snakket engelsk. Derfor kan han heller ikke prate med sin egen sønn.

Amar og Faies mener begge at kvinnene må være urørte når de blir gift. Dersom det viser seg at jenta ikke er urørt, kan brudgommen annullere bryllupet, sende bruden tilbake, og kreve bryllupsutgiftene dekket av hennes familie. En slik avsløring ville vanære og ydmyke bruden og hennes familie, og bruden ville risikere å bli utstøtt fra familien. Både Amar og Faies synes brudens jomfruelighet er svært viktig, og sier bestemt at de umiddelbart ville avslørt det dersom deres den de gifter seg med skulle vise seg å ikke være jomfru, selv om følgene for jenta ville være dramatiske. Å være den som ”gjør bruden til kvinne” anser de

som en svært viktig del av bryllupet, og det å gifte seg ville ikke vært det samme uten dette ritualet. Amar og Faies gir inntrykk av å være svært amerikanske både i livsstil og tankesett, og å ha stor sans for de friheter som følger med å være ungar i USA. Når de likevel er så fortrolige med familiens ekteskapstradisjoner, kan dette delvis skyldes en noe avslappet holdning til det å gifte seg, og til de plikter som følger med ekteskapet. Amer regner med at han vil leve et slags ”ungkarliv” også etter at han er gift, frem til han føler at han har ”rast ifra seg”.

En slik holdning hevdes å være utbredt blant palestinske menn i USA. Dersom kona er bosatt på Vestbredden, eller stort sett holder seg innendørs i USA, byr det heller ikke på praktiske utfordringer å ta seg utenomekteskapelige friheter. Verken giftemål eller skilsmisse trenger å representere noe dramatisk brudd i tilværelsen for disse guttene³². Derfor kan de også ta atskillig lettere på det å gifte seg enn jentene kan. For jentene er ekteskapet noe høyst alvorlig som de må ta bevisst stilling til på et tidligere tidspunkt enn guttene. Aisha, som har blitt nevnt tidligere, og som har tilbragt tenårene i Deir Dibwan, har et noe anstrengt forhold til de lokale ekteskapsskikkene og premissene for valg av livspartner i landsbyen. I Deir Dibwan, hvor man har separate skoler for gutter og jenter, finnes det ingen arenaer hvor gutter og jenter kan møtes. Bryllupsfester er ofte den eneste anledningen man har til å observere hverandre, og den fremste muligheten man har til å bli lagt merke til av en potensiell ektemann. Derfor er det svært viktig å ta seg godt ut i når man overværer et bryllup. Dette vet alle, og derfor gjør jentene hva som helst for å overgå hverandres skjønnhet i slike selskap. Aisha er opprørt over hvordan man vurderes som ”koneemner” i landsbyen:

”Utseendet er det eneste som egentlig betyr noe, og at man kommer fra en god familie. Dersom du har et amerikansk pass eller et israelsk ID-kort, gjør dette deg langt mer attraktiv. Det er nemlig mange her som veldig gjerne vil til statene for å tjene penger.”

Aisha nevner at en lærer på skolen hennes prøvde å spleise henne med en mann fra Jordan. Han sa han kjente en millionær i Jordan som ville bli gift med en jente med amerikansk pass. Han lurte på om Aisha var interessert, og hvis ikke, om hun kjente noen andre som kunne være det. Han ville helst ha en jente som tok 12. klasse, men en fra 11. eller 10. ville også gå bra. Aisha ble rystet over å få en slik forespørsel:

³² Skilsmisse er svært vanlig blant disse utvandrerne, og mange utvandrerbarn har fedre som har vært skilt opptil flere ganger. Dette har effektivt svekket den stigmatiseringer som tidligere fulgte med det å bli skilt.

"Jeg har ikke tenkt å gifte meg med noen som bare vil ha passet mitt! Når jeg gifter meg skal det være med en fyr som liker meg for hvem jeg er."

Aishas venninne Rawan fikk den samme forespørselen fra læreren, og syntes den var så uforskammet at hun bare lo av den. Den amerikanske ledelsen ved skolen fant episoden langt mindre fornøyd og gav læreren en kraftig reprimande. Læreren selv stilte seg uforstående til denne reaksjonen, og kunne ikke forstå at han hadde gjort noe galt. Episoden illustrerer hvordan lokale holdninger til ekteskapet kan kollidere med de forventninger utvandrerbarna har med seg fra USA. Når slike forventninger kommer i konflikt med mer tradisjonelle forventninger fra familien, er det vanligvis familiens ønsker som veier tyngst. Mange jenter blir presentert for unge beilere som de raskt avviser. Dersom jentas foreldre er begeistret for frieren og ønsker å ha han som svigersønn, kan jenta bli utsatt for sterkt press fra familien. Mødrene sier gjerne at de ikke **må** gifte seg med dem, men gjør det klart på andre måter at de helst bør gjøre det. På Friends School er det en kjent sak at mange jenter gir etter for slikt press, og gifter seg før de er klare for det, på grunn av familiepress. Haia og venninnen Rawan finner dette svært opprørende. De er begge svært kritiske til hele skikken med arrangert ekteskap og synes jentene blir gift altfor tidlig, men håper og tror at denne praksisen og holdningene som ligger bak vil endres med tiden.

Suzen

Denne oppfatningen deles av Suzen, en atten år gammel jente som er født og oppvokst i New Jersey, USA, men som nå bor i en liten landsby nord for Ramallah og studerer ved Birzeit Universitet. Suzen er medlem av studentpartiet til HAMAS³³, hun støtter en konservativ islamsk politikk og har en ganske konservativ forståelse av hvordan et islamsk samfunn bør være. Hennes holdninger til ekteskap og kjønnsideal er derimot alt annet enn tradisjonelle. Hun er svært skeptisk til det å gifte seg i ung alder, og synes det er en tragedie at de fleste jenter på Vestbredden gifter seg før de fyller tjue. Selv er hun nitten år gammel, og synes det er altfor tidlig å bli gift. Hun er fast bestemt på å ta en lengre utdanning før hun gifter seg. Suzen har vokst opp innenfor relativt frie rammer på Vestbredden. Frem til hun begynte på Universitetet gikk hun på Friends School, hvor gutter og jenter får lov til å omgås ganske fritt. Fra hun var ganske liten likte Suzen godt å spille basket. Hun var god til å spille, og i sine første år i Ramallah spilte hun sammen med guttene i skolegården. Da hun nærmet seg seksten-års alderen fikk hun beskjed av sin mor om at hun ikke lenger kunne spille basket

³³Sosial og politisk islamist-bevegelse som har som målsetning å etablere en islamsk palestinsk stat.

med guttene, og det samme opplevde andre jenter i klassen hennes. Snart fikk hun beskjed om at hun helst ikke burde spille basket i det hele tatt. Det var ingen passende aktivitet for en ung kvinne! Dette irriterte Suzen, men hun observerte at hun selv fikk lov til å spille mye lengre enn mange andre jenter på hennes alder, og etter hvert innså hun at dette var en del av en rolle og et rollemønster som hun bare måtte innrette seg med. Det er noen sider ved dette mønsteret som hun slett ikke liker, blant annet hvordan ekteskap blir ordnet.

Hun forteller en historie om en kusine som etter planen skulle gifte seg sommeren 2000³⁴:

"Jeg har en 17 år gammel kusine som har bodd i Jersey hele sitt liv. For noen måneder siden kom hun hit for å besøke sin familie i en liten landsby utenfor Nablus, og en lokal gutt fra landsbyen ba om å få gifte seg med henne. Hennes far spurte henne, og hun svarte ja!

Jeg besøkte henne og spurte om hun var klar over hva hun gjorde, og om hun virkelig likte fyren?

-"Ja," svarte hun, "vi skal gifte oss, og jeg han er OK!"

-"OK?" spurte jeg, "Er det alt du ber om?"

Uansett, hun sa hun ville gifte seg med ham, de ble forlovet med hverandre, og familiene begynte å forberede et snarlig bryllup.

Noen uker senere snakket jeg med henne igjen, og spurte om hun virkelig ville gjøre dette? De hadde da tilbrakt fire dager sammen under familieoppsyn. Hun sa da at hun hatet gutten, og begynte å gråte! Utfra hvordan hun pratet om det var det åpenbart at hun ikke forstod hva slags situasjon hun hadde ført seg selv inn i, og hun spurte: "Hva skjer dersom jeg fortsatt ikke liker ham og vi ikke fungerer sammen?"

- "Da får du vel skille deg", svarte jeg.

- "Skille meg?" sa hun, "Jeg vil ikke bli skilt, jeg kan ikke gjennomføre dette!"

- "Dersom du virkelig ikke føler at du kan gifte deg med fyren, bør du si ifra til din far, og du må si ifra nå! De kan ikke tvinge deg til å gifte deg hvis du ikke har lyst!"

Etter dette pratet hun med sine foreldre, og hennes far sa at dersom hun ikke ville gifte seg med gutten, kunne de avlyse bryllupet, og det gjorde de.

Senere fikk jeg vite at familien hadde fortalt henne at denne fyren var det beste hun kunne håpe på, at hun aldri ville finne en annen mann som ville gifte seg med henne, og at dette var hennes eneste sjanse!

³⁴ Historien ble ikke tatt opp på bånd, men er rekonstruert på bakgrunn av notater jeg gjorde underveis.

-Jeg likte han ikke i utgangspunktet. Jeg var sikker på at han ville gifte seg med henne for å få komme til Amerika. Etter å ha møtt hverandre i bare fire dager hadde fyren sagt til henne at han elsket henne! Kan du tenke deg å noe så ufølsomt!"

Suzen nevner en annen jente hun kjenner fra New Jersey som er et år yngre enn hun selv og som skal gifte seg til sommeren. Hun kjenner jenta godt, og hun tviler sterkt på at hun virkelig ønsker å gifte seg, men tror at også hun har gitt etter for press fra familien. Dette mener hun skjer med mange jenter, og det er hennes viktigste innsigelse mot å gifte seg tidlig. Hun mener at desto yngre man er, desto mer sårbare er man for familiepress, og desto større sjanse er det for at man gifter seg med noen man egentlig ikke liker så godt. Hun synes også at altfor mange jenter rett og slett har for lave forventninger til det å skulle gifte seg. Hun mener man bør bli ordentlig kjent med en mann, og finne ut at man virkelig liker fyren. Å gifte seg med en mann man synes er "grei" synes hun høres fryktelig trist ut. Hun er også svært skeptisk til å gifte seg med en fastboende palestiner, av frykt for å ende opp med en som bare er ute etter amerikansk statsborgerskap. Dette mener hun er et stort problem, og hun har allerede avvist to beilere som hun tror var mest betatt av passet hennes.

Suzen setter ord på idealer og forventinger som mange utvandrerdotre har med seg fra statene. Å bli gift med en mann som primært er ute etter et amerikansk pass er ikke samsvar med disse idealene. Jenter som er født og oppvokst i statene forventer bl.a muligheten til å bli litt kjent med mannen de skal gifte seg med. Flere vektlegger også at et giftemål bør være mannens eget initiativ, og ikke noe han blir foreslått av familien, og han bør ikke ha fridd til flere andre jenter før han vender seg til dem. Mange sier at det å være utvalgt, at det å være mannens førstevalg er viktig for dem.

Slike forventninger er knyttet til kulturelle modeller om kjærlighet som en overveldende hengivenhet mellom to personer, som bekrefter at de er "riktige" for hverandre, og som avgjør hvem man bør gifte seg med. Slike forventninger kan være vanskelig å forene med lokale ekteskapstradisjoner. Ifølge gammel sedvane i Deir Dibwan og Ramon skal gutten og jenta ha hatt minimal kontakt med hverandre før de blir gift, og all kontakt skal skje under oppsyn fra medlemmer av begge familier. For 30 år siden skal dette ha vært en realitet i de fleste av landsbyene rundt Ramallah. Når familiene var blitt enige om de økonomiske betingelser for et giftemål, ble det gjerne gjennomført kort tid etterpå. I dag er det vanlig at begge parter krever å få møtes og bli litt kjent før de gifter seg. Når familiene har blitt enige om de økonomiske betingelsene, har man derfor en lengre forlovelsesperiode frem mot giftemålet. Noen tiår tilbake skal det ha vært mer vanlig at denne forlovelsesperioden varte i

bare noen uker eller måneder før man ble gift. Men ettersom flere migranter fant seg partnere i landsbyene ble det praktisk å strekke forlovelsesperiode over en arbeidsperiode i statene. For lokale jenter som blir gift med utvandrere fra landsbyen ble det derfor vanlig å ha opptil et års forlovelsestid, og etter hvert har dette blitt vanlig også når begge partene bor på Vestbredden.

Slike lange forlovelsesperioder kan gi begge parter god tid til å tenke seg om, og anledning til møte hverandre flere ganger før de blir gift. Også i dag har man klare regler om at paret ikke bør møtes uten familieoppsyn, og dersom mannen besøker sin forlovedes familie, blir han alltid fulgt av et medlem av sin egen familie. På slike besøk er det stadig mer vanlig at brudeparet får tilbringe litt tid for seg selv, men i Deir Dibwan og Ramon vil de fleste familier benekte at de tillater slikt.

Kjønnsroller og sosiale grenser

Det kan være en stor utfordring å forene de ekteskapsidealene man møter i sitt eget familienettverk og andre idealer som man bringer med seg utenfra. Soyara - Maranoa kvinnen som Bentley skriver om (1987), og som jeg nevnte i innledningskapittelet, er et godt eksempel på det. Maranoa-folket praktiserer arrangert ekteskap, har en patriarkalsk familiestruktur, og forventer at kvinnene gifter seg i ung alder (Bentley 1987). Soyara har vokst opp på siden av sitt etniske nettverk, og har tilegnet seg andre idealer og forventninger til hva en ung kvinnes liv skal bestå i. Hun ønsker blant annet å kunne ta en høy utdanning og ha en karriere i tillegg til ekteskap og familieliv. Bentley beskriver hvordan hun med stor kløkt utfordrer de begrensninger som ligger i kvinnenrollen hos Maranaoene, og til slutt greier å ta livsvalg som forener hennes egne ønsker og de forventninger hun møter blant sine egne. I likhet med Soyara prøver utvandrerjentene på Vestbredden å finne en viss handlefrihet innenfor de begrensninger de møter i sine egne familienettverk, blant annet i muligheten til å bli kjent med en fremtidig ektemann før de gifter seg, og å få studere noen år før de velger å gifte seg. Dette handlingsrommet har blitt noe utvidet over tid, og det kan se ut til at praksiser knyttet til giftemål har blitt påvirket av migrasjon. Noen grenser er likevel absolutte, og vil ikke være gjenstand for forhandling. Ingen av disse jentene får lov til å ha kjærester før de blir gift. Selv om de planlegger å utdanne seg videre, så vil de færreste kunne en yrkeskarriere etter å ha giftet seg, særlig dersom de skulle ende med å bo i landsbyer på Vestbredden. En episode fra Ramon kan si litt om lokale holdninger til kvinner og yrkesliv:

Jamal, en migrant bosatt i Detroit, ankom Ramon i juni 2000 sammen med sin kone og fire barn. De var fast bestemt på å bygge et eget hus, og tilbringe i hvert fall noen år i landsbyen.

Innen august hadde de skrinlagt flytteplanene, og kunne knapt vente med å dra tilbake til statene. Den som var mest utålmodig var Jamals kone. I statene hadde hun tilhørt det mindretallet av palestinske koner som er yrkesaktive, og hun jobbet som barnepedagogisk rådgiver ved flere skoler i USA. Da familien ankom Ramon var planen at hun skulle få seg jobb som rådgiver ved en av skolene for utvandrerbarn i Ramallah, og at de skulle plassere sine egne barn på den samme skolen. I Ramon og Deir Dibwan er kvinnene hjemmeværende. Som hustruer og mødre er det deres plikt å passe huset og være tilstede for mann og barn. Når Jamals kone fikk en jobb på barnas skole, så trodde de at hun hadde greid, på en ganske elegant måte, å kombinere landsbyens kvinne og morsideal med sin egen karriere.

De tok feil.

Landsbyens kvinner lot henne raskt høre at hun var en dårlig hustru og en dårlig mor som i det hele tatt tenkte på å ta seg en jobb, og det inne i byen, på en skole hvor hun måtte omgås mannlige lærere! Presset, fordømmelsen og mistenkeligjøringen hun opplevde fra kvinnene i Ramon ble såpass tøft at etter en måneds tid skjønnte hun at hun ikke maktet å bo i landsbyen, og familien besluttet å dra tilbake til statene.

Kvinnene i Ramon er hardt arbeidende, det er stort sett de som tar seg av jordbruk i landsbyen, og mange av landsbyens butikker blir i praksis drevet av kvinner. I tillegg har de ansvaret for å ta seg av hus og barn. Jamals kone erfarte likevel at der går en klar grense for hva slags type arbeid som lar seg forene med landsbyens kvinnerolle. En jobb i Ramallah, som innebærer hyppig kontakt med mannlige kolleger, faller utenfor denne grensen.

Kulturelle og økonomiske utfordringer

Ramon og Deir Dibwan er muslimske landsbyer hvor man er stolte av å holde gamle tradisjoner i hevd. Samtidig har omfattende arbeidsmigrasjon brakt med seg nye tenkemåter og forventninger knyttet til familie, ekteskap og kjønnsroller. Nye impulser virker inn på hvordan ting blir gjort, og det foregår en kontinuerlig forhandling mellom ”amerikanske” idealer og lokale tradisjoner, mellom det frie, uavhengige valg og de føringer som legges av familien, mellom ønsket om å kjenne hverandre før giftemål og sosiale normer mot intim kontakt før bryllupet. Endring av praksiser, for eksempel i form av lengre forlovelsesperioder, bidrar til å forene ulike idealer. Samtidig har det dukket opp nye arenaer, som privatskoler og universiteter, hvor gutter og jenter har anledning til å omgås og bli kjent med hverandre. Dette utfordrer tradisjonelle normer som forbyr kontakt med det motsatte kjønn, og har ført til at også fastboende gutter og jenter i større grad forventer muligheten til å få omgås hverandre.

Når disse grensene flyttes i skolesammenheng, kan det virke merkelig å skulle hindre kontakt mellom en gutt og en jente som snart skal bli mann og kone.

Økt aksept for samhandling mellom gutter og jenter i tenårene, selv innenfor kontrollerte rammer som på skolen, innebærer et brudd med tradisjonelle normer, og spesielt med de forventninger som tillegges unge kvinner. De skal helst være uinteressert i å ha kontakt med menn før de blir gift, men dersom praktiske forhold gjør det vanskelig å unngå slik kontakt, utvises det større romslighet enn man ville forventet. De sosiale normene for samhandling mellom kvinner og menn ser ut til å ha endret seg i løpet av de siste tjue årene. Arbeidsmigrasjon har bidratt til dette, ved å konfrontere landsbyene med nye ideer og ved at lokal sedvane har blitt tilpasset nye behov knyttet til migrasjon. Det sies om de landsbyene som ikke har arbeidsmigrasjon, at gamle tradisjoner holdes strengere i hevd. Jeg gjorde ingen undersøkelser for å fastslå om dette medførte virkelighet, men ifølge lærere og elever ved Friends School som har elever fra hele regionen, er det en klar sammenheng mellom graden av arbeidsmigrasjon og forventet giftealder i ulike landsbyer. Lavere giftealder i ”migrasjonsfattige” landsbyer skal være et uttrykk for mer tradisjonelle kjønnsideal og praksiser knyttet til ekteskapet. Det viser en utbredt oppfatning om at sosiale endringer henger sammen med arbeidsmigrasjon.

De økonomiske forholdene knyttet til ekteskap har blitt dramatisk endret. Med utvikling av en ”utvandringsøkonomi” har bryllupsutgiftene steget i været, og giftemål har blitt en større økonomisk byrde enn lokale familier har råd til. I tillegg har giftemål blitt et viktig virkemiddel for å sikre videre utvandring til tross for strenge immigrasjonsregler i USA og for å bevare båndet mellom landsbyen og migranter i USA. Dette synliggjøres spesielt av utvandrerfamiliers iver etter å finne ”landsby-partnere” til sine sønner og døtre. Dette presset kan skape sterke spenninger mellom foreldre som er oppvokst i landsbyen og deres barn som i stadig større grad legger vekt på retten til å velge selv. Jiwad, som ble nevnt tidligere, og som giftet seg i Ramon sommeren 2000 fremhevet at det var hans eget initiativ å gifte seg, selv om kameratene ikke trodde på ham. Dette er vanlig både blant gutter og jenter som gifter seg, og tyder på at det å styre sitt eget liv og valg av livspartner ikke ses på bare som en rett, men også som et ideal blant migrantenes barn.

Oppsummering

Omfattende utvandring og fremveksten av en migrasjonsbasert landsby-økonomi har påvirket de kulturelle og økonomiske premissene for inngåelse av ekteskap. Migranter og palestinere som er født i USA har brakt med seg andre kulturelle modeller enn dem de fastboende legger

til grunn for arrangering av giftemål. Ved å åpne for mer kontakt mellom partene, lengre forlovelsestid og høyere giftealder for kvinner har lokale tradisjoner etter hvert blitt tilpasset nye forventninger knyttet til kjærlighet og ekteskap. Noen utvandrerbarn har problemer med å forene egne overbevisninger med lokale ekteskapstradisjoner. Samtidig finner man amerikanske palestinere som aldri har bodd på Vestbredden, men som er fullt ut fortrolige med å gifte seg på tradisjonelt vis. Ekteskap har også stor betydning for dagens utvandring til statene, siden giftemål er en av få måter å oppnå oppholdstillatelse i USA på. Palestinere med amerikanske pass er derfor svært populære ekteskapskandidater for palestinere som vil til USA. Velstående utvandrere har over lengre tid presset opp brudeprisen og de økonomiske kravene knyttet til giftemål. Dette har gjort det vanskelig for lokale familier å skaffe midler til å gifte bort sine unge menn. Mange menn forblir derfor ugifte til langt inn i 30-årene, til stor bekymring for de fastboende i Deir Dibwan og Ramon. Gammel sedvane og økonomiske forhold setter klare rammer for hvem man kan gifte seg med og hvordan giftemål blir arrangert. Samtidig blir det utvist stor kreativitet for å forene tradisjonelle normer og nye idealer, og for å overvinne de begrensninger som knyttes til økonomiske forhold.

Kapittel 9: Utvandring og politisk engasjement

Krig og utvandring

Dette kapittelet vil handle om den politiske situasjonen i de okkuperte områdene, politiske holdninger blant palestinske migranter, og hvilken betydning dette har hatt for migrantenes forhold til hjemlandet og til USA. Den palestinske migrasjonen til statene har i hovedsak vært økonomisk motivert, men Israel-Palestina-konflikten har likevel hatt stor betydning for migrantenes bånd til hjemlandet og deres møte med det amerikanske samfunn. Jeg vil derfor ta for meg noen punkter ved denne konflikten³⁵ som har relevans for migrantenes forhold til hjemlandet og for utviklingen av kollektive palestinske narrativer.

Israel-Palestina-konflikten – noen hovedpunkter

Gjennom hele 1900-tallet har Palestina-regionen vært preget av konflikten mellom jøder og arabere om retten til området. Kampen om "Det Hellige Land" har hatt store omkostninger for alle involverte. Dagens konflikt kan spores tilbake til Sionist-bevegelsen som oppstod i Europa på slutten av 1800-tallet (Lønning 1995). Bevegelsen vokste frem som et svar på den voksende antisemittismen i datidens Europa og en økende oppfatning om at bare en egen stat kunne beskytte jødene mot overgrep fra andre grupper (Tessler 1994). Etter å ha vurdert flere alternative områder, satte Sionist-bevegelsen som mål å etablere en jødisk stat i Palestina. Områdets sentrale plass i jødernes historie og bibelske forestillinger om at landet er gitt dem av Gud, ble lagt til grunn for valget av Palestina-området som et fremtidig hjemland (Butenschøn 1984). Bevegelsen vant snart stor oppslutning, og på slutten av 1800-tallet startet europeiske jøder å flytte til Palestina-området for å etablere seg. På dette tidspunktet var regionen underlagt det Ottomanske Riket, og arabiske bønder utgjorde et flertall av områdets befolkning. Allerede før århundreskiftet hadde de jødiske nybyggerne gjort seg bemerket ved å kjøpe store landområder og ta kontroll over stadig mer jord. Araberne følte at grunn og levebrød forsvant under føttene deres, og spenningen mellom jøder og arabere tilspisset seg fra begynnelsen av 1900-tallet (Ibid).

³⁵ Palestina-regionens historie har lenge vært sterkt politisert, og innenfor historiefaget og samfunnsvitenskapen, finner man vidt forskjellige oppfatninger om hvordan Israel-Palestina-konflikten bør forstås. Ved hjelp av kilder jeg oppfatter som relativt "balanserte" har jeg likevel prøvd å gi en mest mulig nøktern fremstilling av konfliktens hovedpunkter.

Under 1. Verdenskrig gikk det Ottomanske Riket i oppløsning, og i 1917 lovte den britiske utenriksministeren Lord Balfour støtte til etablering av en jødisk stat i Palestina, i det som siden har blitt kjent som Balfour-erklæringen. I 1921 ble Palestina underlagt britisk mandatstyre, og en massiv innvandring av jødiske nybyggere tok til (Lønning 1995). Balfour-erklæringen (Balfour i Farsoun & Zacharia 1997:320) støttet etableringen av en jødisk stat under forutsetning av at de ikke-jødiske innbyggernes rettigheter ble ivaretatt. Det britiske mandatstyret ble ansvarlig for å balansere jødernes og arabernes interesser i tråd med denne erklæringen, en oppgave som ble vanskeligere etter hvert som de jødiske nybyggerne økte i antall. Spenningen mellom partene ble stadig større, og kulminerte i det arabiske opprøret mellom 1936 og 1939 (Johnson 1982). Britene greide å slå ned opprøret, men situasjonen ble verre i løpet av krigsårene, da jødeutryddelsen i Europa bidro til enda mer intens innvandring til Palestina (Tessler 1994). I 1947 valgte britiske myndigheter å overlate ansvaret for regionen til de Forente Nasjoner, som nettopp var blitt opprettet.

Staten Israel

I et forsøk på å ende konflikten ble det utarbeidet en plan for deling av området i en jødisk og en arabisk del, og med Jerusalem som en internasjonal sone. Den jødiske delen skulle utgjøre staten Israel. Verken jødene, palestinerne eller de arabiske nabostatene aksepterte denne delingen, og da staten Israel ble opprettet 15. mai 1948 svarte Egypt, Jordan, Irak, Syria, Libanon og Saudi Arabia med å erklære krig (Khalidi i Rogan og Shlaim 2001). De arabiske styrkene var i stort flertall, men pga innbyrdes stridigheter, dårlig utstyr og militær trening, og manglende evne til å samarbeide, ble de grundig nedkjempet av de israelske styrkene (Ibid). I den påfølgende krigen erobret Israel store områder som var tiltenkt de palestinske araberne, og minst 700 000 arabere bosatt i det som er dagens Israel ble drevet på flukt og endte opp i flyktningeleirer i de arabiske nabolandene (Morris i Rogan og Shlaim.2001). Denne hendelsen, kjent som Al-Nakbah (katastrofen) er bakgrunnen for at mer enn tre millioner palestinere ennå lever i flyktningeleirer i arabiske naboland, og på Vestbredden og i Gaza. (Farsoun & Zacharia 1997). Vestbredden, som var tiltenkt de palestinske araberne, ble okkupert av Jordan, og Gaza ble okkupert av Egypt. Dette var situasjonen frem til seksdagerkrigen i 1967, da Israel erobret Gaza fra Egypt, Vestbredden fra Jordan og Golan-høyden fra Syria. Gaza og Vestbredden har siden den gang vært underlagt israelsk militærkontroll.

Denne okkupasjonen har vært en alvorlig belastning for palestinere bosatt i Gaza og på Vestbredden. All motstand mot okkupasjonen har blitt slått hardt ned. Tusenvis av palestinere

har blitt drept, titusener alvorlig såret, og mange tusen har blitt fengslet uten rettergang av israelske myndigheter. Store landområder med dyrkbar jord har blitt konfiskert av israelske myndigheter for å gi plass til jødiske bosetninger. Disse bosetningene har gjort krav på en betydelig andel av områdets vannressurser, og gjort jordbruksforholdene vanskeligere enn før (Heiberg og Øversen 1993). I tillegg har en økonomisk isolering av områdene hindret eksportvirksomhet og handel med omverden og gjort det svært vanskelig å lykkes med noen form for verdiskapning på Vestbredden og i Gaza (Diwan & Shaban 1999).

Intifadaen

Økonomisk utarming, militære overgrep og jevnlig menneskerettsbrudd bidro til å forverre levekårene utover 70 og 80-tallet. Dette styrket motstanden mot okkupasjonen. Den allmenne frustrasjonen ble vanskelig å undertrykke bare ved hjelp av militær makt, og i 1987 brøt det ut et masseopprør som skulle vare i nesten fem år (Lønning 1995).

Dette opprøret, kjent som "Intifadaen", mobiliserte palestinere i alle aldre og samfunnslag og gjorde det klart for israelske ledere at palestinere på ingen måte var fornøyd med situasjonen. Etter flere år med opptøyer, tusenvis av palestinske dødsfall og vilkårlige fengslinger, stengning av skoler og andre tiltak for å lamme det palestinske samfunnet, begynte israelske og palestinske ledere i hemmelighet å snakke sammen på begynnelsen av 90-tallet. Dette resulterte i Oslo-avtalen i 1993, en avtale som forpliktet begge parter til å prøve å løse konflikten gjennom forhandlinger og ikke ved hjelp av militære virkemidler. Avtalen skulle innlede forhandlinger om premissene for en fredelig sameksistens mellom partene. Det endelige målet for denne fredsprosessen var opprettelsen av en palestinsk stat ved siden av den israelske og en permanent fredsavtale mellom partene (Butenschøn 1998). Denne prosessen skulle fullendes over en femårs-periode, og et permanent palestinsk selvstyre skulle være en realitet innen år 2000 (Ibid).

Oslo-avtalen ble i begynnelsen møtt med stor internasjonal optimisme og et håp om en normalisering og forbedring av levekårene i de okkuperte områdene. I Midtøsten ble avtalen møtt med skepsis på begge sider. Fra palestinsk hold ble det hevdet at avtalen tilsidesatte grunnleggende palestinske rettigheter, at den ikke gav noen retningslinjer for en gjennomførbar fredsprosess, og at Israel ikke ville holde seg til sin del av avtalen uten trusler om håndfaste sanksjoner fra det internasjonale samfunn. Fra israelsk hold ble det hevdet at palestinernes fredsvilje ikke var reell, og at ingen israelske innrømmelser, selv ikke en egen palestinsk stat, kunne få dem til å slutte fred. I dag hevder skeptikere på begge sider at deres

mistanker har blitt bekreftet. Etter syv år med få politiske fremskritt, med utbygging av nye jødiske bosetninger, og en stadig forverring av levekårene på Vestbredden og i Gaza (Berthinussen og Tuastad 2001), brøt fredsprosessen sammen høsten 2000. Siden da har området vært preget av palestinske opptøyer og terrorangrep rettet mot sivile mål, av israelsk gjenokkupering av palestinske byer, med store sivile omkostninger, og en stadig opptrapping av voldsbruk mellom partene. I de okkuperte områdene er den sivile infrastrukturen blitt lagt i ruiner, all økonomisk virksomhet er blitt lammet, og en stor andel av den palestinske befolkningen er avhengig av humanitær bistand for å klare seg.

Migrasjon - et sideblikk på hjemlandet

De hjemvendte migrantene snakker varmt om sine landsbyer, om hvor fint det er å være omgitt av familie og gamle venner, og å la barna vokse opp i kjente, trygge omgivelser. Denne landsbypatriotismen er ektefølt, og kommer klart til sin rett når de prater om andre landsbyer og deres migranter. I Ramon oppleves likevel migrantene som lite engasjerte og dårlig orienterte om hva som skjer på i landsbyen og området generelt. De har en mangelfull oversikt over landsbyens innbyggere og hva de foretar seg, de er lite opptatt av forhold som vedrører det lokale jordbruket, de lar seg i mindre grad engasjere og opprøre over den vedvarende okkupasjonen, og de er lite interessert i hva som skjer på det politiske plan.³⁶

Dette kan virke støtende, arrogant og likegyldig for fastboende palestinere, men må forstås utfra hvilken plass landsbyen har i migrantenes liv. Også her kan Ali Amar være et godt eksempel. Ali tilbringer rundt ni av årets måneder i West Palm Beach, hvor han har hovedansvaret for driften av familiens restauranter og en bensinstasjon. Det er også han som må finne arbeid for lillebror Samir, som ikke har arbeidstillatelse i USA, og som derfor blir flyttet rundt mellom bensinstasjonen og restaurantene hvor han arbeider "svart". I Florida bor Ali sammen med tre av sine brødre, deres mor, og sin eldste sønn. Sønnen går siste året på high school og jobber i en restaurant på kveldstid. Juni, juli og august tilbringer han i landsbyen sammen med sin kone og de fire yngste barna. I løpet av et år er det mange som gifter seg eller flytter til utlandet, og det er mange som flytter tilbake for å bosette seg i landsbyen. Når han selv tilbringer nesten hele året i USA, er det vanskelig å holde oversikt over alt som skjer i landsbyen. Blant de fastboende er det flere som lever av å kjøre sherut-taxi i nærområdet, eller som har jobb i Ramallah eller andre steder utenfor landsbyen. Ramon

³⁶ Disse betraktningene tar utgangspunkt i situasjonen slik den var våren og sommeren 2000, før den siste Intifadaen brøt ut.

og Deir Dibwan er omringet av israelske bosetninger og militærleirer, og veiene i området er ofte sperret eller stengt av militære kontrollposter. Slike veisperringer hindrer landsbyboerne fra å reise til jobben, undergraver taxisjåførenes jobb, og innebærer en rutinemessig ydmykelse av områdets innbyggere. Sperringene er den delen av okkupasjonen som i størst grad preger hverdagslivet i landsbyen. Derfor er slike sperringer, faren for nye veisperringer, og konsekvensene de medfører, et hyppig samtaleemne i landsbyen. Alis hverdag blir i liten grad påvirket av dette. Han har et amerikansk pass og slipper derfor gjennom kontrollposter uten store problemer, uten å føle seg spesielt utsatt eller sårbar. Ettersom han jobber i statene blir Alis inntekt og arbeidssituasjon overhode ikke påvirket av veisperringer, og han har ikke noe behov for å besøke Ramallah regelmessig.

Om migranter som Ali virker lite orienterte om det lokale hverdagslivet, skyldes det delvis at de er i landsbyen bare noen måneder av gangen, og at de problemer som opptar og former hverdagen til de fastboende i langt mindre grad berører deres liv. Said Aburish, fra landsbyen Bethany nær Jerusalem, beskriver hvordan hans egne slektninger gjennom utvandring til USA har endt opp med å leve på sidelinjen av begge samfunn, uten evne til å ta innover seg den lokale virkeligheten:

“The primary force in the lives of the Aburish who consider Bethany a home base is money, the traditional yardstick of achievement of all displaced people. Their connection with Bethany is mostly forced because their relationship to where they are is superficial; they do not belong to either place...” (Aburish.1988:235)

Utvandrerne lever en tilværelse i statene som er radikalt forskjellig fra landsbylivet, og når de er i landsbyen er de skjermet fra mange av de utfordringer som møter fastboende palestinere. Denne erfaringsforskjellen er viktig også for utvandrerens politiske holdninger, som fortjener en nærmere beskrivelse.

Nasjonale narrativ

Palestinere på Vestbredden, i Gaza, i Israel, i andre deler av Midtøsten og i Vesten, tillegges ofte et sterkt politisk engasjement, og er svært opptatt av hva som skjer i Midtøsten-konflikten. Blant palestinere over hele verden hersker det et mangfold av holdninger og svar på en del sentrale politiske spørsmål. Bør man ha som mål å gjenvinne hele det historiske Palestina, eller nøye seg med Gaza og Vestbredden inkludert Jerusalem? Skal en slik stat være en islamsk stat, eller en sekulær, demokratisk stat etter vestlig modell? Hvilke midler kan og bør tas i bruk for å oppnå palestinsk selvstendighet?

Her finnes det flere ulike meninger, men en ting forener de fleste palestinere, nemlig en felles forståelse av deres egen nære historie og en felles ramme for å forstå deres plass i verden. Dette kan forstås som et felles palestinsk "narrativ." Bruner (1986) snakker om narrativ som en historie inndelt i en fortid, en nåtid og en antatt fremtid. Han påpeker at de ulike delene ikke bare følger hverandre, men henter sin mening fra hverandre. Fortiden må forstås ut fra hvordan nåtiden forstås, og nåtiden forstås delvis i forhold til en antatt fremtid (Bruner 1986). Jeg vil argumentere for at utvandringserfaringen gir grunnlag for en alternativ og mer distansert tilnærming til palestinernes nærmeste historie, og en alternativ forståelse av nåtiden og hva fremtiden har å tilby. Jeg vil her ta for meg noen hovedlinjer i den historieforståelsen som deles av palestinere i inn og utland og gjøre rede for hvordan migranter kan tilegne seg en forståelse som avviker fra et dominerende narrativ.

"Den palestinske fortellingen"

Dette palestinske narrative er bygget opp omkring hendelser i palestinernes nyere historie som befester deres kollektive selvforståelse som ofre for overgrep og forbrytelser begått av Israel og støttet av Vesten. Fortellingen utfylles av stadig nye hendelser som bekrefter deres skjebne som ofre for andres urett, og som slik har en samlende effekt på palestinerne.

Det palestinske narrative kan deles inn i tre deler: En begynnelse, eller en før-tilstand som man hadde før den jødiske innvandringen tok til, en hoveddel, bestående av nyere historie og nåtid, preget av overgrep og urett begått av Israel og vestlige makter, og en siste del, en fremtid hvor de engang skal få tilbake landet sitt og all urett skal rettes opp. Jeg vil her fokusere først og fremst på hoveddelen, som utgjør kjernen i dette narrative. Her starter den palestinske tragedien med den jødiske innvandringen til Palestina rundt århundreskiftet, og den gradvise fordrivningen av arabiske bønder under det britiske mandatstyret. Dette kulminerer med opprettelsen av staten Israel i 1948, og en brutal krig hvor Israel utslettet flere palestinske landsbyer og jager mer enn 700 000 palestinske bønder bort fra deres egen jord og ut av Israel, til en permanent tilværelse som jordløse flyktninger.

Denne hendelsen, "Al-Nakbah", anses som den største uretten palestinerne har opplevd, en urett som siden har blitt fulgt opp med okkupasjonen av Vestbredden og Gaza i 1967, og med tyveri av mer arabisk jord gjennom utbygging av israelske bosetninger. En rasistisk forakt for araberes liv og rettigheter anses som et grunntrekk ved det israelske

samfunn og ved sionismen som ideologi. Episoder som Deir Yassir-massakren³⁷ i 1948 og Sabra og Shatila i 1982³⁸, står som effektive symboler på Israels grusomhet. Det samme gjør Israels håndtering av den palestinske Intifadaen (1987 – 1992). Blant nyere hendelser som har blitt tatt opp i fortellingen er det israelske angrepet på Jenin flyktningleir i april 2002. I to uker ble internasjonal presse og hjelpearbeidere holdt utenfor området, og en FN-granskning av den israelske hærens fremferd ble stanset. Hendelsen har siden blitt omspunnet med myter om massehenrettelser og andre overgrep som israelske styrker skal ha greid å skjule for omverden.

Offer eller aktør?

Alle de hendelsene som er nevnt ovenfor befester palestinernes opplevelse av å være ofre for israelske overgrep og omverdens likegyldighet. Vestens støtte til Israel gjennom flere tiår blir forklart gjennom konspirasjonsteorier som tillegger jødene enorm innflytelse over verdens medier, finansmarkeder og politiske ledere (Bjørge 1991, Lønning 1995), og som har gjort dem i stand til å vende hele verden mot det palestinske folket. Disse sidene ved et palestinsk narrativ identifiserer svært mange palestinere seg med, og de forener palestinere på Vestbredden og i Gaza, i Israel, i spredte flyktningleirer, og i diaspora. Den første Intifadaen som brøt ut i 1987, innledet en ny side ved den palestinske fortellingen. Her er palestinerne ikke bare ofre for israelsk undertrykkelse, men også aktører som gjennom aktiv motstand prøver å ta kontroll over sin egen skjebne. Julie Peteet (1994) skriver om hvordan israelske overgrep i løpet av Intifadaen ble omtolket fra å bli sett på som en krenkelse til å bli en demonstrasjon av palestinsk standhaftighet og moralsk overlegenhet. Det å bli fengslet og mishandlet av israelske soldater markerte en rituell overgang fra gutt til mann, og dette ble en kilde til autoritet og lederskap i familien og i palestinske motstandsbevegelser (Peteet 1994). Intifadaen var et masseopprør som omfattet store deler av den palestinske befolkningen, og

³⁷ Deir Yassir var en palestinsk landsby inne i Israel, hvor nesten samtlige innbyggere ble drept av jødiske styrker under krigen i 1948. Landsbyen står som et symbol på israelske grusomheter under utrenskningen i 1948 (Butenschøn.1984).

³⁸ Sabra og Shatila er palestinske flyktningleirer i Sør – Libanon, som i 1982 ble inntatt av libanesiske falangiststyrker, som henrettet omkring 1700 palestinske flyktninger. Siden området var under israelske okkupasjon, og israelske styrker visste hva som foregikk, så var den israelske hæren, med Ariel Sharon som forsvarssjef, ansvarlige for massakren (Butenschøn.1984). Sharon ble stilt til ansvar av en israelsk granskingskommisjon, og ”straffet” med overflytting til et annet departement.

som viste at militær undertrykkelse alene ikke var nok til å holde palestinerne nede. Ungdommer som møtte den israelske militærmakten med steinslynger som eneste våpen, ble sett på som en mektig demonstrasjon av palestinsk mot og stahet. Den unge steinkasteren ble en kilde til palestinsk stolthet, og et symbol på opprøret som gjenreiste palestinernes tro på seg selv (Lønning 1995). Siden den gang har steinkasteren vært et samlende symbol i de okkuperte områdene. Intifadaen har fått en sentral plass i den palestinske selvforståelsen og politiske retorikken, og all henvisning til dette opprøret møter dyp gjenklang blant dem som selv opplevde Intifadaen på kroppen.

”Vi trenger en ny Intifada!”

Den første Intifadaen har vært opphav til et eget opprørs-narrativ, hvor et nytt opprør representerer en mulig slutt på den urett palestinerne har gjennomgått. Innenfor dette narrative ble den israelske undertrykkelsen for første gang utfordret under den første Intifadaen. Dette fem år lange opprøret står som en tid preget av internt samhold og standhaftig motstand blant palestinerne, en motstand den israelske overmakten var ute av stand til å håndtere. Dette opprøret ble så avløst av Oslo-avtalen og flere år med nytteløse anstrengelser for å oppnå en verdig fred gjennom forhandlinger. Flere år med interne stridigheter, korrupsjon, moralsk forfall, økonomisk nedgang og bygging av jødiske bosetninger på palestinsk jord. Denne forhandlingsfasen kan ses på som en mellomfase, som vil avløses av et nytt opprør, en ny Intifada, som igjen vil forene palestinerne på tvers av politiske konfliktlinjer. Dette vil tvinge Israel til å ta dem på alvor, og forhåpentligvis trekke seg ut av de okkuperte områdene. Et slikt opprørs-narrativ var sterkt fremtredende de siste årene før den andre Intifadaen brøt ut i september 2000. Jeg ankom Ramallah for å starte mitt feltarbeid i Januar 2000. Fredsprosessen hadde stått på stedet hvil i flere år, og selv om en ny Labour- regjering hadde tatt over i Israel, etter flere års Likud-styre³⁹, fortsatte utbyggingen av ulovlige bosetninger. Blant palestinerne var det økende arbeidsledighet, og mens lønnsnivået hadde stått stille i tre år, var prisene blitt tredoblet. Frustrasjonsnivået var høyt, de fleste hadde mistet troen på fredsprosessen og at Arafat kunne oppnå noe som helst gjennom forhandling med israelske myndigheter.

³⁹ Labour er det israelske arbeiderpartiet, mens Likud er det største høyre-partiet i israelsk politikk. Disse partiene har gjennom flere tiår byttet på å ha regjeringsmakt, og av disse partiene er det Likud som har stått for den mest kompromissløse politikken ovenfor palestinerne.

"Vi er klare for en ny Intifada!", "Vi trenger en ny Intifada!", "Det vil komme en ny Intifada!" Slike utsagn var utbredte blant palestinere som hadde mistet troen på andre virkemidler. En ny Intifada ble sett på som både et svar på og et uunngåelig utfall av den håpløse situasjonen palestinerne befant seg i. Intifadaen representerte et håp om endring, og var gjenstand for en sterk romantisering blant lokale palestinere. For hjemvendte migranter var det vanskelig å leve seg inn i denne opprørs-idealismen, og troen på verdien av en ny Intifada. Dette var spesielt tydelig blant migrantenes barn, som er født og oppvokst i USA, og som kom til Vestbredden i løpet av 1990-tallet.

Opptøyer i Ramallah

I april og mai 2000 fant det sted flere større sammenstøt mellom palestinske ungdommer og israelske soldater. Disse sammenstøtene kunne virke kaotiske, men var i stor grad iscenesatt av ungdomsledere i Arafats Fatah-parti⁴⁰. Flere hundre palestinske ungdommer, hovedsakelig i alderen femten til tjuefem år, samlet seg ved en bestemt militærpost ved City Inn Hotell i utkanten av Ramallah. Ved denne militærposten stod flere jeoper med israelske soldater som var tungt bevæpnede. Soldatene søkte dekning bak åpne bil-dører og rettet geværer med kikkertsikte mot ungdommene. Ungdommene begynte å rope skjellsord og kastet steiner og brennende flasker mot soldatene ved hjelp av steinslynger. Soldatene svarte med å skyte mot ungdommene, mange ble truffet i bena, men noen ble også truffet i kroppen eller i hodet. Etter tre dager stilnet opptøyene i mai. Mer enn hundre ungdommer var blitt skadd, og en hadde blitt skutt i hodet og drept.

For en utenforstående kunne disse sammenstøtene minne om en gammel westernfilm hvor cowboyer sitter inne i et tog og skyter på indianere som rir ved siden av jernbanesporet.

Ungdommenes oppførsel kan virke fullstendig irrasjonell. Det er helt usannsynlig at de kan greie å skade noen, men de tar likevel sjansen på å bli skutt for å kaste stein mot soldater som sitter 40 meter unna, og som er beskyttet med hjelmer og beskyttelsesskjold. Men akkurat denne steinkastingen er så ladet med symboler at den blir sett på som en ærefull handling i seg selv. Ved å kaste stein mot soldatene tar ungdommene opp arven fra heltene etter den første Intifadaen (Peteet 1994), og viser sin egen vilje å ofre livet for den palestinske frihetskampen og å risikere den mest ærerike av alle skjebner: martyrdøden.

⁴⁰ I dagene forut for opptøyene var Fatah-aktivister på skoler og Universiteter i Ramallah-området opptatt med å mobilisere ungdommer til opprør.

Begravelsen av ham som ble drept visste også hvilken ære som lå i martyrdøden:

Over hele Ramallah ble det hengt opp plakater hvor den døde var avbildet, og hvor han ble hyllet som martyr og motstandshelt i kampen mot Israel. Han ble gitt en storslått martyrbegravelse, og levningene hans ble fulgt av en stor prosesjon maskerte menn i martyr-uniform med hetter over hodene. Under gravfølget ropte de ut krigs og hevnerklæringer og hyllet martyren for hans mot. Etter begravelsen ble Ramallahs butikker stengt i tre fulle dager til ære for den drepte. For migrantenes barn virker dette fremmed og skremmende, og de kan i liten grad relatere seg til denne romantiseringen av Intifadaen og martyr-idealet. Ved mange skoler i Ramallah, inkludert Friends School, ble elever oppfordret av enkelte lærere til å ta del i opptøyene. De lokale elevene ble sterkt revet med, men utvandrerbarna kunne ikke se den symbolske dimensjonen ved et slikt opptøy, og syntes hele aksjonen var både meningsløs og tåpelig. Ut fra en rent pragmatisk vurdering så de liten verdi i å kaste stein mot soldater som skyter tilbake med skarp ammunisjon. Utvandrerbarnene spøkte seg imellom om de ikke skulle bli med og kaste stein, men for de fleste var dette helt uaktuelt.

Lokalt ble opptøyene møtt med begeistring, og i presse og dagligtale ble det stadig oftere visst tilbake til Intifadaen som en opprørs storhetstid man måtte finne tilbake til. Migrantene og deres barn som bodde i statene gjennom 1980-tallet og de tidlige 1990-årene opplevde Intifadaen på avstand gjennom media og annenhånds-beretninger. De har ingen forutsetning for å forstå hva Intifadaen har betydd for lokale palestinere, for deres selvforståelse og for deres fortolkning av den politiske virkeligheten under israelsk okkupasjon. Derfor lar de seg heller ikke rive med av den Intifada-retorikken og den martyrdyrkingen som preger området, og som den senere tid har blitt knyttet til blant annet palestinske selvmordsbombere.

Aisha som vi har møtt tidligere, mener at det er en klar sammenheng mellom personlig erfaring med Intifadaen, og politisk engasjement blant utvandrerbarna. Hun har et politisk engasjement som er sjeldent blant dem som har bodd i statene, og forklarer dette med at hun kom hit allerede i 1991, og fikk oppleve siste del av den første Intifadaen. Aisha mener at ungdommene som kom hit i 1991-1992 er langt mer politiske enn de som kom senere, og at de har en sterkere tilknytning til området fordi de gjennomgikk siste del av Intifadaen og fikk føle hvordan det er å leve i en krigssone. Det store flertallet av utvandrerbarn kom fra USA etter 1994, og disse ønsker helst ikke å forholde seg til den politiske situasjonen i området. De er overhodet ikke interessert i hva som skjer og vil helst ikke snakke om det, noe Aisha finner svært frustrerende. Dersom det skjer et eller annet nytt i området, er det ingen av hennes egne omgangsvener som vil prate om det.

Noe av innholdet i Intifada-nostalgien er at denne perioden blir husket som en tid preget av klare fiendebilder, før interne spenninger blant palestinerne kom til sin rett. Aisha selv sammenligner situasjonen i 91, da hun kom hit, med slik den er sommeren 2000:

”What’s happening now with the Palestinian Authority is really sad. During the Intifada, things were tough, and the Israelis did some horrible things. But then, people were fighting against the enemy, and they knew what to expect from the Israelis. Now that we have the PA, things are not any easier. Now we have a lot of policemen without any proper training, and without anything to do, and they cause a lot of problems. They hassle you, they try to take your money away from you, and say they will arrest you if you don’t give them what they want. It’s one thing when the Israelis do these things, you would expect it from them. But when your own people treat you like that, you’re just not gonna take it. You will not accept that kind of treatment from other Palestinians. Cause when it happens, it feels so much worse than when the Israelis do the same things.”

Den lokale opprørs-retorikken og opplevelsen av et selvstyre preget av vanstyre, korrupsjon og indre motsetninger har vært med på å gi mange utvandrerbarn en sterk avsmak for all palestinsk politikk, og de fleste av dem foretrekker å ikke forholde seg til den politiske situasjonen i det hele tatt.

Erfaringer fra statene

Foreldrene til disse ungdommene dro gjerne til USA på slutten av 1960 og 1970-tallet, i kjølvannet av seksdagers-krigen og Israels okkupasjon av Vestbredden og Gaza. Denne begivenheten bidro til økt aktivisme og politisk engasjement blant arabere i statene, et engasjement som møtte sterk motvilje i USA:

“When Arab Americans began exercising their right to free speech, they discovered that their voices were locked out. Their viewpoint was ignored by the media and by political figures, and the FBI began a campaign of hounding Arab American political activists.... As they were cut off from participating in mainstream institutions, they also withdrew from aspiring to be part of them.” (Cainkar 1999:196)

Etter to tiår med etnisk diskriminering, politisk mistenkeliggjøring og avvising fra amerikanske medier hadde migrantene lært en ting: Man kan ikke selge den palestinske historien i USA! Gjennom flere tiår har palestinerne prøvd å formidle sin sak og sin versjon av historien ovenfor det amerikanske samfunn, uten å lykkes. Denne oppgaven ivaretas ennå

av ressurssterke samfunnsdebattanter som f. eks. Edward Said⁴¹ og Ray Hanania⁴², som på ulike vis når frem til deler av det amerikanske samfunn. Men migranter fra landsbyer som Deir Dibwan og Ramon, som ofte har liten utdanning, begrenset politisk erfaring, og mangelfull beherskelse av amerikansk retorikk, føler gjerne at de har lite å bidra med her. De fleste har derfor konsentrert seg om å tjene mest mulig penger, og bevisst unngått å engasjere seg for mye i lokalsamfunnet der hvor de bor. Midtøsten-konflikten er et tema de helst ikke tar opp med amerikanere, ettersom de færreste er lydhøre for deres historie. Etnisk trakkasering og mistenkeliggjøring i statene har migrantene integrert i sin versjon av det palestinske narrativet. Gulf-krigen i 1991 blir hyppig omtalt som en periode preget av utstrakt trakkasering av arabere, både fra myndighetenes side og fra sivile amerikanere. Håndteringen av Oklahoma-bombingen i 1995⁴³ trekkes ofte frem som et annet eksempel på anti-arabiske holdninger i USA. Ifølge palestinske migranter ble arabiske terrorister umiddelbart mistenkt av amerikanske medier, selv om Timothy McVeigh ble utpekt som gjerningsmann allerede dagen etter bombingen. FBI's etterforskning av mulige forbindelser mellom McVeigh og arabiske organisasjoner skal også ha blitt blåst opp av pressen, og dette etterlot en følelse av at de arabiske miljøene ennå "satt på tiltalebenken." For mange ble dette en bekreftelse på at det nå var blitt en "amerikansk ryggmargsrefleks" å anklage arabere dersom en terroraksjon finner sted i USA, og at alt politisk engasjement blant arabere blir møtt med dyp mistro. Said Aburish reflekterer over hva politiske lederlag i Midtøsten og ekskludering i USA har gjort med hans egen familie:

Unhappily, the one trait common to most of us is cynicism, the reflection of lack of belief, perhaps too much exposure to war and politics, the remembrance of unfulfilled promises, the absence of an ability to dream. Most of us believe in the notion of

⁴¹ Palestinsk litteraturviter, forfatter og politisk kommentator, skrev i 1979 "The Question of Palestine", men er mest kjent for boken "Orientalism", hvor han kritiserer vestlige forskere, journalister og forfattere for forenkling og reduserende fremstillinger av Midtøstens samfunn. (Said.1994).

⁴² Amerikansk – Arabisk forfatter, journalist og komiker, født i statene i 1954 som sønn av to palestinske utvandrere. Skrev i 1996 "I'm glad I Look Like a Terrorist: Growing Up Arab in America", og har gjennom flere tiår jobbet for å bekjempe arabiske stereotyper, og å bedre forståelsen mellom am. arabere og det amerikanske samfunn.

⁴³ 19. April 1995 ble det sprengt en bombe i de føderale myndighetenes hovedkvarter i Oklahoma By. 168 mennesker omkom, og mer enn 500 ble skadd. Timothy McVeigh, en 26 år gammel krigsveteran fra Gulf-krigen, blir arrestert samme dag, og senere siktet og dømt for bombingen.

outside forces controlling our destiny without attention to our hopes; hence the four uninvited occupiers. If, according to our Armenian friends we have become accustomed to being outsiders then our main preoccupation is in the one area where we might excel, making money (Aburish.1988:214).

Å underkommunisere politisk ståsted har gjort det enklere for migrantene å oppnå aksept i nye omgivelser og konsentrere seg om å oppnå økonomisk velstand. Denne holdningen har mange migranter tatt med seg hjem til Vestbredden, hvor de ofte er langt mindre interessert i å diskutere politikk enn deres venner og naboer i landsbyen. Dette merkes fort, siden politikk, okkupasjonen og konsekvensene for hverdagslivet er dominerende tema blant landsbyens menn. Jeg bodde i Ramon mens israelske og palestinske ledere forsøkte å forhandle frem en avtale ved Camp David i juli 2000. Disse forhandlingene ble grundig dekket i både arabisk og vestlig presse, og ble hyppig diskutert blant landsbyens menn i butikken, på kaffehusene, og i små forsamlinger utenfor ulike hjem. Her skilte migrantene seg ofte ut ved å avfeie temaet med at ingenting nytt ville skje, at forhandlingene var nytteløse, at de bare var et spill, osv, innsigelser som ble dårlig likt blant mange fastboende.

Håp for fremtiden?

Blant lokale palestinere finner man ofte en imponerende fremtidstro, selv om økonomiske, politiske og sosial forhold på ingen måte gir grunnlag for optimisme. De færreste har tro på en snarlig fred, eller at de skal få en egen levedyktig palestinsk stat i den nærmeste fremtid. Men blant fastboende palestinere i Ramon, Deir Dibwan og Ramallah, er den kortsiktige pessimismen ofte kombinert med en langsiktig optimisme (Lønning 1998). Mange tror at okkupasjonen en gang vil ta slutt, at bosetningene vil bli oppløst, og at de engang vil få sin egen stat med Jerusalem som hovedstad. Blant hjemvendte migranter er denne optimismen langt sjeldnere, og svært mange anser palestinsk selvstendighet som en tapt sak. Ut fra en realpolitisk vurdering er det lett å forstå migrantenes pessimisme og fristende å se enhver form for optimisme som naiv, irrasjonell og virkelighetsfornektende. Samtidig må man forstå nødvendigheten av å tro på fremtiden for å holde ut tilværelsen på Vestbredden. Lønning skriver om håpets betydning i det palestinske samfunn etter et kort feltarbeid i 1996:

“..for a people or person spending a life under continuous occupation and suppression, there is no alternative to hoping for better days. Hope for a better future, whether individual or collective, becomes what makes it possible to survive the current miserable state of affairs.” (Lønning i Giacama og Lønning.1998:165).

Fire år senere har Lønnings refleksjoner trolig enda større gyldighet enn i 1996. Fredsprosessen har stått på stedet hvil, levekårene blant palestinerne har blitt drastisk forverret, og håpet for en bedre fremtid er viktigere enn på lenge. Etter seks år med økonomisk nedgang og bygging av nye bosetninger er det svært få som tror at den pågående fredsprosessen skal lede til en varig fredsavtale. De fleste ser for seg en fortsatt utbygging av bosetninger, og en fortsatt uthaling av fredsprosessen frem mot et snarlig sammenbrudd, etterfulgt av nye krigshandlinger mellom partene. Likevel holder mange fast ved troen på at okkupasjonen en gang vil ta slutt, og at de da vil få sin egen stat. Noen håper at dette kan oppnås gjennom en ny Intifada, andre håper på en rettferdig løsning en gang i en fjern fremtid.

Opprørs-narrativet blir stort sett forkastet av migrantene, og mange har også gitt opp den lansierte troen på et palestinsk selvstyre. Her har håpet blitt erstattet med en likegyldig fatalisme og en, i deres øyne, realistisk erkjennelse av at okkupasjonen trolig aldri vil ta slutt, og at de aldri vil oppnå et fullt nasjonalt selvstyre i de okkuperte områdene. Forskjell i livssituasjon og valgmuligheter kan langt på vei forklare denne holdningsforskjellen mellom utvandrerne og de fastboende. Lokale palestinere har få muligheter til å komme seg bort fra Vestbredden. De er nødt til å bli i landet, og leve med den politiske utviklingen som finner sted. De er nødt til å håpe på en lysere fremtid i de okkuperte områdene, noe annet har de ikke mentalt råd til. Migrantene derimot, har ingen planer om å bli på Vestbredden for alltid. De kan reise tilbake til statene med hele sin nære familie dersom ting blir for ille⁴⁴. De aller fleste har amerikanske pass, og kan derfor reise tilbake når de måtte ønske. De har anledning til å definere et eget sluttpunkt for et palestinsk narrativ, hvor deres kollektive overlevelse ikke avhenger av at de får en egen stat, men kan sikres gjennom et livskraftig palestinsk diaspora, kjennetegnet av entrepenørskap, arbeidsvilje og videreføring av en familiestruktur og et sett av kjerneverdier som forbindes med hjemlandet.

Oppsummering

Palestinere som migrerte til USA, har brakt med seg en overbevisning og en historie som de har overført til sine barn. Denne historien blir i stor grad avvist av det amerikanske samfunnet, hvor den ”israelske historien” står svært sterkt. Mange migranter har derfor lært å underspile sin egen historie og å underkommunisere sitt politiske ståsted i det amerikanske

⁴⁴ Mange familier gjorde nettopp det etter at Al-Aqsa Intifadaen brøt ut i september 2000, i løpet av våren 2001 reiste mange palestinske migranter tilbake til statene.

samfunn. Dette preger dem også når de vender tilbake til Vestbredden. Migrantenes barn ankommer Vestbredden i en tid da den palestinske Intifadaen står svært sentralt i palestinerne nære historie, og i et opprørs-narrativ som står sterkt hos ungdommen på Vestbredden. Disse utvandrerbarna har i stor grad internalisert den palestinske historien, men har ikke noe personlig forhold til Intifadaen. De blir derfor både skremt og fremmedgjort av en retorikk og en politisk kultur som viser tilbake til dette masseopprøret, og som romantiserer en martyrolle de selv ikke har noe forhold til. Disse migrantene lever en tilværelse med sosiale og økonomiske bånd både til landsbyen og til USA. Gjennom flere års opphold i statene har de integrert andre erfaringer i et palestinsk narrativ enn det bofaste palestinere har. Her fremstår ikke en palestinsk stat som det eneste mulige sluttpunkt, fremtiden er også representert ved et levende palestinsk diaspora. Dette, og det faktum at de selv oppholder seg på Vestbredden i kortere perioder av gangen, kan bidra til at mange migranter føler en distanse til den politiske virkeligheten som lokale palestinere lever med, og til kampen for en egen palestinsk stat.

Kapittel 10: Avslutning

Epilog og konklusjoner

I dette siste kapittelet vil jeg avslutte med noen generelle kommentarer om hva som har skjedd på Vestbredden de siste årene, hvilke følger dette har fått for palestinske migranter, og for deres landsbyer på Vestbredden. Helt til slutt vil jeg kort oppsummere noen av de empiriske funnene jeg har gjort, og gjøre rede for hvilke teoretiske tilnærminger jeg finner best egnet til å belyse disse funnene.

Migrasjon og den nye Intifadaen

Det har gått nesten tre år siden jeg avsluttet mitt feltarbeid på Vestbredden. Siden den gang har hverdagen i området blitt sterkt preget av de siste års politiske utvikling, også i Dibwan og Ramon. Jeg vil her gi en kort fremstilling av hva dette har betydd for både fastboende palestinere og migranter i Deir Dibwan og Ramon. Denne fremstillingen er basert på et kort besøk på Vestbredden i oktober 2002, sporadisk kontakt med folk fra landsbyene og migranter i USA, og informasjon hentet fra internasjonale medier.

Siden sommeren 2000 har det funnet sted to begivenheter som har hatt stor betydning for palestinske migranter på Vestbredden og i USA. Det første er den nye Intifadaen, som brøt ut i september 2000, det andre er angrepet på World Trade Center. Siden Al-Aqsa Intifadaen brøt ut høsten 2000 har de palestinske områdene vært gjenstand for militære angrep og beleiringer og økonomiske straffetiltak som har rammet hele regionen. Levekårene blant palestinerne har blitt drastisk forverret, arbeidsledigheten har økt til ca. 50%, og en stor andel av befolkningen er ute av stand til å forsørge seg selv (Berthinussen & Tuastad 2001) De palestinske migrantene og deres familier er ikke blant dem som rammes hardest av denne utviklingen. Med inntekter fra USA har de vært i stand til å opprettholde en akseptabel levestandard, selv om regionen forøvrig er rammet av økonomiske krisetilstander. Sperring av veier og hyppige portforbud har gjort det vanskelig å reise mellom Ramallah og de omliggende landsbyene. Utvandrerbarn fra Deir Dibwan og Ramon har derfor blitt tatt ut av privatskolene i Ramallah, og blitt overflyttet til lokale skoler i sine egne landsbyer. Ved Friends School i Ramallah meldes det at de utvandrerbarna som er igjen, engasjerer seg politisk i en grad de aldri før har gjort. Flere er involvert i ungdomspartier, og tar ivrig del i politiske diskusjoner på skolen. Mange hjemvendte migranter har engasjert seg i hvordan

konflikten dekkes i internasjonale medier, og prøver å påvirke spesielt den amerikanske opinionen, bla. gjennom internettbaserte medianettverk som the Palestine Monitor og Arab Media Internet Network.

Politisk uro, økonomisk nedgang og militære aksjoner har styrket det politiske engasjementet blant migranter på Vestbredden, men den politiske situasjonen har også påvirket mange til å reise tilbake til USA. Mange migranter har tatt med seg familien og forlatt landsbyene fordi området ikke lenger oppleves som trygt for barna, men mange har også valgt å bli. Mens den nye Intifadaen har gjort tilværelsen vanskelig på Vestbredden, har 11. september gjort det vanskeligere for nye migranter å få oppholdstillatelse i USA. Amerikanske myndigheter har strammet inn på innvandringslovene, spesielt for innvandrere fra land i Midtøsten, og palestinere som har vært arrestert av israelske myndigheter blir nektet innreise til USA. I Deir Dibwan og Ramon har dette ført til at fastboende palestinere som har ektefeller i USA, ikke får oppholdstillatelse på grunnlag av familie-gjenforening, og må bli igjen på Vestbredden. Palestinere i USA har også gitt store økonomiske bidrag til sykehus, skoler og andre tiltak på Vestbredden etter at det nye opprøret startet.

Med Patriot Act 2001, en ny anti-terrorlov som ble vedtatt i kjølvannet av 11. september, ble det innført strenge restriksjoner på økonomiske overføringer til deler av Midtøsten, deriblant de palestinske områdene. Hensikten med loven er å stanse økonomisk støtte til terrorbevegelser i Midtøsten, men den har også rammet økonomiske bidrag til velferdsstiltak i de okkuperte områdene. Blant annet har overføringer fra Deir Dibwan Association⁴⁵, angivelig beregnet på velferdstiltak i Deir Dibwan, blitt konfiskert av amerikanske myndigheter (USA Today.07.18.2002). Migranter fra Deir Dibwan har møtt denne utfordringen ved å etablert en ny diaspora-forening kalt Deir Dibwan Charity, som er tilpasset den nye virkeligheten etter 11. september ved at de vektlegger en klar velferdsprofil for å unngå mistanker om terror-finansiering. De siste årene har gjort det vanskeligere å reise mellom USA og landsbyene, og å overføre økonomiske verdier til Vestbredden. Dette vil trolig virke inn på migrantenes reisemønster, på hvor de velger å ha familiene boende, og hva slags bånd de vil ha til sine landsbyer i fremtiden. Som den første Intifadaen har også dette opprøret styrket migrantenes engasjement for hva som skjer i de okkuperte områdene, og for hvilke prøvelser fastboende palestinere må leve med til daglig. De siste årenes utvikling, både på Vestbredden og i USA, har tvunget frem en bredere bevisstgjøring blant palestinere i USA, omkring deres forhold til landet de bor i, så vel som til det landet de har forlatt. Hvordan vil

⁴⁵ Forening i statene bestående av migranter fra Deir Dibwan (Escribano i Rothenberg 1999).

migrantenes forhold til hjemlandet preges av dette? Vil palestinske migranter engasjere seg sterkere i sine egne landsbyer og familienettverk gjennom hyppig reisevirksomhet, økonomiske overføringer, og bevisst ekteskapsstrategier? Vil palestinske migranter engasjere seg mer offensivt for anerkjennelse av palestinske rettigheter i USA? Eller vil de unngå å synliggjøre seg selv på den politiske arena? Dette er spørsmål jeg mener bør tas opp i fremtidige studier.

Teoretiske konklusjoner

Denne oppgaven har tatt for seg palestinsk migrasjon til USA, og den returnmigrasjon til palestinske landsbyer som har funnet sted siden begynnelsen av 90-tallet. Denne migrasjonen har i stor grad vært økonomisk motivert, og mange migranter har realisert muligheter som de ikke hadde på Vestbredden. Økonomiske overføringer fra migranter har lenge vært en viktig del av landsbyøkonomien i Deir Dibwan og Ramon, og de som har vendt tilbake de siste ti-femten årene har brakt med seg store økonomiske verdier, verdier som i stor grad har blitt brukt på personlig forbruk og private formål heller enn produktive investeringer. I landsbyene har dette ført til større økonomisk ulikhet og inaktivitet blant dem som mottar overføringer fra USA. Politisk uro, økonomisk nedgang og manglende nettverk har skremt migranter fra å investere på Vestbredden, og å bidra til økonomisk vekst og utvikling i regionen.

Mange migranter skiller derfor mellom USA som arena for økonomisk virksomhet, og Vestbredden som familie-arena, og har funnet en bekvemmelig løsning i å pendle mellom områdene. Disse funnene avdekker klare svakheter ved moderniserings-teorier, som ikke tar hensyn til hvordan strukturelle forhold knyttet til okkupasjon og politisk usikkerhet begrenser migrantenes handlefrihet på Vestbredden. Den viser også svakheter ved en historisk-strukturell tilnærming, som er uegnet til å belyse migrantenes individuelle motiver og muligheter. Gjennom flere kapitler har jeg visst at en transnasjonal tilnærming er godt egnet til å avdekke både muligheter og begrensninger som ligger til grunn for migrantenes handlingsvalg. Bare ved å plassere den enkelte innenfor et transnasjonalt familienettverk kan vi forstå bakgrunnen for migrantenes suksess, deres personlige prioriteringer, og hvilket forhold de har til landsbyen de kommer fra, og til USA. En transnasjonal tilnærming kan også belyse hvordan tilværelsen i USA og arbeidspendling mellom USA og Vestbredden kan påvirke utvandrerens politiske forståelsesrammer, og gi opphav til et nasjonalt narrativ som vektlegger det palestinske diaspora heller enn en egen palestinsk stat.

De muslimske landsbyene som disse migrantene har flyttet fra, er kjennetegnet av helt andre kulturelle modeller og forståelsesrammer, enn de som er rådende i det amerikanske samfunn. Det er derfor lett å anta at migrasjon til USA ville medføre et kulturelt brudd med hjemlandet, og at det å flytte tilbake til Vestbredden ville innebære dramatiske konfrontasjoner mellom ulike kulturelle modeller. En slik antagelse vil stemme godt overens med en forståelse av samfunn som stedsbundne, statiske og kulturelt homogene enheter. De palestinske migrantene, og spesielt deres barn synes å være bedre forberedt på møtet med Vestbredden, og bedre rustet til å tilpasse seg landsbytilværelsen enn en slik tilnærming skulle tilsi. Migrantene som vender tilbake til Vestbredden har ikke gitt slipp på sine egne kulturelle modeller i møte med det amerikanske samfunn, og deres barn har ikke vokst opp utelukkende med ”amerikanske” forståelsesrammer. Isteden ser vi at både utvandrere og deres barn bærer med seg kulturelle modeller som de har hatt med seg fra Vestbredden, i tillegg til et sett av nye modeller som de har tatt til seg i USA. Her har de lært å veksle mellom ulike sett av kulturelle modeller, og å skille mellom ulike sfærer hvor disse modellene skaper mening. I møte med landsbytilværelsen opplever migrantene at familiesfæren på mange måter omslutter hele tilværelsen, og at de i mindre grad har mulighet til å veksle mellom ulike sett av modeller, men isteden må finne måter å forene ulike modeller på. For å oppnå dette må de inngå i forhandlinger med sine nærmiljø, og i noen tilfeller tøy lokale forståelsesrammer og idealer knyttet til kjønnsroller, familiestruktur og ekteskapstradisjoner. Spenninger mellom ulike atferdsideal håndteres også ved at migrantene, i den grad de har muligheten, veksler mellom arenaer hvor ulike idealer og forståelsesrammer kan spilles ut. Jerusalem og andre steder utenfor Vestbredden kan fungere som frisoner hvor migrantene og deres barn kan spille ut ”amerikanske” normer og forståelsesrammer uten å utfordre de normer og idealer som gjelder i landsbyene. Utvandrerbarnas håndtering av tilværelsen på Vestbredden støtter en oppfatning om at individets kognitive modeller er dynamiske og tilpasningsdyktige (Shore 1996), og at det enkelte individ har evnen til å omstrukturere sine modeller, og veksle mellom ulike sett av modeller og forståelsesrammer.

Avslutningsvis vil jeg knytte denne returneringsreisen til diaspora-debatten, og se på hvordan et fragmentert diasporabegrep kan kaste lys over migrantene, og spesielt utvandrerbarnas møte med Vestbredden. Brah prater om ”diasporiske rom”, hvor diasporiske identiteter er gjenstand for forhandlinger, og hvor medlemmer av en gruppe prøver å gjenskape praksiser, verdier og ideer som forbindes med et ”hjemland.”

Blant utvandrerbarn ser vi at bakgrunnen fra USA kan være en kilde til fellesskap, men vi ser også at utvandrerbarn håndterer møtet med det palestinske samfunn på svært ulike vis, og har

ulike tanker om sitt forhold til både det amerikanske og det palestinske samfunnet. Mange av disse ungdommene håndterer hverdagen på Vestbredden ved hjelp av ”diasporiske strategier”. Når utvandrerbarna arrangerer et skoleball, når guttene henger utenfor Checkers, rapper om å dra til USA, eller drar til Jerusalem for å gå på byen, så er dette mer enn forsøk på å omdefinere arenaer eller unnslipe lokale normer. Disse strategiene kan forstås som forsøk på å gjenskape ulike praksiser og virkeligheter som de forbinder med USA, og etablere ”diasporiske rom” på Vestbredden (Brah 1996). Brahs tilnærming åpner for at Vestbredden kan forstås som en diaspora-kontekst for utvandrerbarn med USA som referansepunkt, en slags reversering av foreldregenerasjonens diaspora-relasjon til USA. Utvandrerbarnas relasjoner til det palestinske samfunn, og de diasporiske strategier de anvender på Vestbredden kan har klare paralleller i de strategier palestinske migranter anvender for å etablere ”diaspora-rom” i USA. Dette åpner for en ny forståelse av migrantene og utvandrerbarnas forhold til både Vestbredden og USA. Når disse ungdommene vender reiser tilbake til USA, vil de trolig ha nye diaspora-opplevelser, og innta nye ”diasporiske rom”, men da med sine egne landsbyer som referansepunkt.

De perspektivene som her er nevnt kan alle samles i et fokus på subjektifikasjon. Lambek og Rappaports refleksjoner om subjektifikasjon på et politisk, et moralsk og et eksistensielt nivå minner oss om at migranter og utvandrerbarn ikke beveger seg mellom avgrensede samfunn og kulturer, men inngår i komplekse samspill med sine omgivelser, i ulike kontekster og på ulike nivåer, hvor kulturelle modeller og sosiale praksiser går sammen for å forme subjektiviteter. Migranter og utvandrerbarn inngår i relasjonelle prosesser med sine omgivelser, på familienivå, på landsbynivå, og på et regionalt, et nasjonalt og et internasjonalt nivå. Gjennom disse prosessene synliggjøres strukturelle dynamikker som legger føringer for individets handlinger, og dets selvforståelse og relasjon til de samfunn det inngår i.

Referanseliste:

- Abdel-Fadil, Mona,
2003. Når penger står på spill. *Babylon. Tidsskrift om Midtøsten og Nord-Afrika*. Ed. Jakob Høigilt. Oslo: Institutt for øst-europeiske og orientalske studier. Universitetet i Oslo Postboks 1030 Blindern, 0315 Oslo
- Aburish, Said K,
1988. *Children of Bethany. The Story of a Palestinian Family*
I.B.TAURIS & CO LTD
Publishers
LONDON
- Anderson, Benedict,
1996 *Forestilte Fellesskap*. Spartacus Forlag AS Oslo
- Anthias, Floya,
1998 *Evaluating "diaspora": beyond ethnicity*. *Sociology* 32, 3: pp. 557-580
- Baer, Gabriel,
1980. The office and functions of the village Mukthar. Introduction. The Palestinian village. *Palestinian Society and Politics*. Ed. Migdal, Joel S.
Princeton University Press, Princeton, New Jersey
- Bailey, F.G,
1971. Gifts and Poison. Gifts and Poison. The politics of Reputation. F.G Bailey.(Ed.)
Oxford
- Barth, Fredrik,
1969 Introduction. *Ethnic Groups and Boundaries*.
Barth, F. (Ed.): 9 - 38. Oslo. Universitetsforlaget.
- 1994 Rolledilemmaer og far- sønn dominans i slektskapssystemer i Midt-Østen.
Kapt. 5. i *Manifestasjon og prosess*. Det Blå Biblioteket. Universitetsforlaget AS
- 1994 Nye og evige temaer i studiet av etnisitet.
Kapt 12. i *Manifestasjon og Prosess*. Det Blå Biblioteket. Universitetsforlaget AS
- 2000 Boundaries and Connections. *Signifying Identities* (Cohen ed.), London & New York:
Routledge, pp. 17-36.
- Bertinussen, Gudrun og Tuastad Dag,
2001 *Midtøsten: Det palestinske opprøret*. Hvor Hender det? 7.mai 2001. Årgang 2000 –
2001. red. Ivar Windheim. Norsk Utenrikspolitisk Institutt. Postboks 8159 Dep. 0033 Oslo
- Bjørge, Tore,
1991. Conspiracy Retic in Arab Policies: The Palestinian Case: Oslo: NUPI-rapport nr. 111.
- Bourdieu, Pierre,
1994 Structures, Habitus, Power: Basis for a Theory of Symbolic Power. In

Culture/Power/History. N. Dirks, G. Eley, and S.B. Ortner, eds. Pp. 155-199. Princeton: Princeton University Press.

Bowen, Donna Lee, & Early, Evelyn A,
1993 Introduction.s 1 – 13, Introduction. Part III. Gender Relations. S 77 – 81. *Everyday Life in the Muslim Middle East*. Eds. Donna Lee Bowen & Evelyn A. Early. INDIANA UNIVERSITY PRESS. Bloomington and Indianapolis

Brah, Avtar,

1996 *Cartographies of Diaspora. Contesting identities*, London & New York, Routledge

Brettel, Caroline B,

2000 *Theorizing Migration in Anthropology. Migration Theory: talking across disciplines*.

Ed: Caroline B Brettel and James F. Hollifield.

New York: Routledge

Bringa, Tone,

1995 *Being Muslim the Bosnian Way. Identity and Community in a Central Bosnian Village*.

Princeton University Press, Princeton.

Bruner, Edvard

1986: *Ethnography as Narrative. The Anthropology of Experience*.

Turner, V. & Bruner, E. (Eds.): 139 - 155

University of Illinois Press.

Brynen, Rex,

1998 *From occupation to Uncertainty: Palestine. Political Liberalization & Democratization in the Arab World. Vol 2, Comparative Experiences*. Eds. Korany, Bahgat, Brynen, Rex & Noble, Paul. Lynne Rienner Publishers Inc. 1800 30th Street, Boulder, Colorado

2000 *A Very Political Economy: Peacebuilding and Foreign Aid in the West Bank and Gaza*.

Washington, DC: United States Institute of Peace Press

Butenschøn, Nils A,

1984 *Drømmen om Israel*. Oslo: Universitetsforlaget

1998 *The Oslo Agreement: From the White House to Jabal Abu Ghneim*. s 16 – 44. *After Oslo. New Realities, Old Problems*. Eds. Giacama, George & Lønning, Dag Jørund

PLUTO PRESS 345 Archway Road, London N 6 5AA and 1436 West Randolph, Chicago, Illinois 60607, USA

Cainkar, Louise,

1999 *Palestinians in Chicago. Building a New Future. Arabs in America*.

Ed. Suleiman, Michael W. Chicago University Press.

Chagnon, Napoleon A,

1995 *Yamømamø: The Fierce People*. (5. utgave) New York: Holt, Rinehart & Winston.

Christison, Kathleen,

1989 *The American Experience: Palestinians in the U.S. Journal of Palestine Studies*.

Summer 1989 Vol. XVIII No 4. 72.

1998 Bound by a Frame of Reference, Part II: Policy and the Palestinians, 1948-88. *Journal of Palestine Studies*. Spring 1998 Vol. 27, No. 3

Cohen, Robin,
1997 *Global Diasporas. An Introduction*. UCL Press.

Clifford, James,
1997 *Routes. Travel and translation in the late twentieth century*. London, Harvard University Press

Dalia, Khadar,
1996 *Deir Dibwan*. Bok om landsbyen Deir Dibwan, trykket i begrenset opplag ved et lokalt trykkeri.

Bokens tittel, trykkeri, og det meste av innholdet står på arabisk, og kan derfor ikke gjengis her.

Diwan, Ishac & Shaban, A Radwan,
1999 *Development under Adversity. The Palestinian Economy in Transition*. The International Bank for Reconstruction and Development/The World Bank 1818 H Street, N.W. Washington, D.C. 20433.

Eickelman, Dale F.
1998: *The Middle East. An Anthropological Approach*. 3.ed. Prentice-Hall, New Jersey.

Farsoun, Samih K & Zacharia Christina E,
1997 *Palestine and the Palestinians*. Westview Press. 5500 Central Avenue, Boulder, Colorado 80301 - 2877

Freedman, Derek,
1983 "Margareth Mead and Samoa: The making and the unmaking of a anthropological myth." *Cambridge, MA: Harvard University Press*

Geertz, Clifford,
1994 Primordial and civil ties. *Nationalism*. Hutchinson, John & Anthony Smith (eds.) 29 – 34. Oxford University Press

Gilsenan, Michael,
1990 *Recognizing Islam: An Anthropologist's Introduction*. London and Sydney: Croom Helm.

Gilseman, Michael,
1993 Lying, Honour and Contridiction, s. 157 – 170 i *Everyday Life in the Middle East*. ed. Donna Lee Bowen & Evelyn A. Early. INDIANA UNIVERSITY PRESS. Bloomington and Indianapolis.

Glick Schiller Nina; Basch Linda; Blanc-Szanton, Christina,
1992 *Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity, and nationalism Reconsidered*. New York Academy of Sciences. 2 East 63rd St., NY, NY 10021

Gmelsch, George,
1980 Return Migration. *Annual Anthropological Review*. Nr. 9. 1980: 135 – 39. annual
Reviews Inc.

Goffmann, Erving,
1992 Vårt rollespill til daglig.
The Presentation of Self in Everyday Life (1969).
Pax Forlag A/S, Oslo

Gonzales, Nancie,
1989 The Palestinian Community in Honduras.
Conflict, migration and the expression of ethnicity. Ed: Nancie L Gonzales and Carolyn S.
McCommon. A Westview special study. Boulder, Col: Westview Press

Gonzales, Nancie,
1992 *Dollars Dove and Eagle. One Hundred Years of Palestinian Migration to Honduras*.
Ann Arbor: The University of Michigan Press.

Haddad, Yonne,
1980 Palestinian Women: Patterns of Legitimation and Domination. *The Sociology of the
Palestinians*. Ed: Nakhleh, Khalil og Zureik, Elia. Croom Helm Ltd. 2- 10 St. John's Road,
London SW 11

Heacock, Roger,
1999 "Locals and Returnees in the Palestinian National Movement." *The Becoming of
Returnee States: Palestine, Armenia, Bosnia*. The Graduate Institute of International Studies.
Birzeit University, Box 14, Birzeit, Palestine

Hammersley, Martyn & Atkinson, Paul
1992: *Feltmetodikk. Grunnlaget for feltarbeid og feltforskning*. Ad Notam Gyldendal, Oslo.

Heiberg, Marianne & Øvensen, Geir
1994: *Palestinian Society in Gaza, West Bank and Arab Jerusalem*.
A Survey of Living Conditions. FAFO-report nr.151.

Herzfeld, Michael,
1985 *Poetics of Manhood: Contest and Identity in a Cretan Mountain Village*.
Princeton University Press, Princeton

Holm Pedersen, Marianne,
2003 New Issues in Refugee Research. Working Paper No. 79
Between homes: post –war return, emplacement and the negotiation of belonging in Lebanon.
Evaluation and Policy Analysis Unit. United Nations High Commissioner For Refugees. CP
2500, 1211 Geneva 2 Switzerland

Hylland Eriksen, Thomas,
1993 *Små Steder Store Spørsmål*. Innføring i Sosialantropologi. Universitetsforlaget. Oslo

Irgan, Tom,

- 1999 *En kilde – mange elver. En studie av pakistanske muslimske organisasjoner I Oslo*
Hovedoppgave i Sosialantropologi ved Universitetet i Bergen
Jenkins, Richard,
1994: Rethinking Ethnicity: identity, categorization and power. *Ethnic and Racial studies*. nr. 17 (2): s.197 - 223.
- 1996 *Sosial Identity*.
Routledge, London & New York.
- Johnson, Nels,
1982 *Islam and the Politics of Meaning in Palestinian Nationalism*.
KEGAN PAUL INTERNATIONAL
London, Boston and Melbourne
- Kearney, Michael,
1986 From the Invisible hand to Visible Feet. Anthropological Studies of Migration and Development. *Annual Anthropological Review*. Nr. 15. 1986: 331 - 361.
Annual Review Inc.
- Keller, Adam,
1987 *Terrible Days. Social Divisions and political paradoxes in Israel*. Amstelveen:Cypres.
- Khalidi, Rashid,
2001 The Palestinians and 1948: the underlying causes of failure. The war for Palestine – Rewriting the History of 1948. Ed. Rogan, Eugene L, and Shlaim, Avi.
Cambridge University Press. The Edinburgh Building, Cambridge CB2 2RU, United Kingdom.
- Lakoff, George,
1987 *Women, Fire and Dangerous Things*. Chicago: University of Chicago Press
- Lama Abu – Odeh,
1996 "Crimes of Honor and the Construction of Gender in Arab Societies" in Yamani, ed., *Feminism and Islam: Legal & Literary Perspectives*.
- Lambek, Michael,
2002 Nuriaty, the Saint, and the Sultan: Virtuous Subject and Subjective Virtuoso of the Postmodern Colony. *Postcolonial Subjectivities in Africa*. Ed. Werbner, Richard.
Zed Books Ltd, 7 Cynthia Street, London N1 9JF, United Kingdom
- Lønning, Dag Jørund,
1995 *Bridge over troubled water. Inter – ethnic dialogue in Israel - Palestine*.
Norse Publications.Bergen
- 1998 *Vision and Reality Diverging: Palestinian Survival Strategies in the Post – Oslo Era*. s. 163 – 188 i *After Oslo. New Realities, Old Problems*. Ed. GeorgeGiacama and Dag Jørund Lønning. Pluto Press. London. Chicago

Mandel, Ruth,
1989 *Shifting Centres - Emerging Identities.*
The experience of Turkish "Gastarbeiter" in Germany.
Conflict, migration and the expression of ethnicity. Ed: Nancie L Gonzalez and Carolyn S. McCommon.
A Westview special study. Boulder, Col: Westview Press

Manger, Leif,
2001 *The Concept of diaspora and the theorising of identity.* Paper presentert ved konferansen "The Concept of diaspora and the theorising of identity." University of Bergen. 5. September 2001. Org. av Institutt for Sosialantropologi og IMER. (er datert til 2000 i oppgaven)

Massey, Douglas S; Arango, Joaquin; Hugo, Graeme ; Kouaouci, Ali; Pellegrino, Adela; Taylor, J. Edward Taylor

1994 An Evaluation of International Migration Theory: The North American Case.
Population and Development Review, Vol. 20, No. 4. (Dec., 1994), pp. 699-751.

Migdal, Joel,
1980 *Palestinian society and politics.* Princeton: Princeton University Press

Mintz, Sidney,
1998 Localization of anthropological practice. *Critique of Anthropology* 18(2): 117 – 133

Morris, Benny,
2001 *Revisiting the Palestinian exodus of 1948.*
The war for Palestine – Rewriting the History of 1948. Ed. Rogan, Eugene L, and Shlaim, Avi. Cambridge University Press. The Edinburgh Building, Cambridge CB2 2RU, United Kingdom.

Naff, Alixa,
1983 *Arabs in America: A historical overview.* *Arabs in the New World.* ed. Sameer Y. Abraham and Nabeel Abraham, 9 – 29. Detroit: Wayne State University Press

Naguib, Nefissa & Thorbjørnsrud, Berit,
1994 "Midtøsten" i Howell, Signe & Melhuus, Marit (red.) *Fjern og Nær. Sosialantropologiske perspektiver på verdens samfunn og kulturer.* Ad Notam Gyldendal, Oslo

Roosens, Eugene,
1994 The primordial nature of origins in migrant ethnicity" i *The Anthropology of Ethnicity. "Beyond Ethnic groups and Boundaries"*, H. Vermeulen and, C. Govers (eds) Amsterdam: Het Spinhuis.

Rothenberg, Celia E,
1995 A review of the anthropological literature in English on the Palestinian hamula and the status of women. *Journal of Arabic and Islamic Studies.* vol. 5.1995

Safran, William,
1991 "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return." *Diaspora*. Oxford University Press, vol. 1, no. 1 (Spring), 83-99.

Said, Edward W.
1992 *The Question of Palestine*. 2.ed.
VINTAGE U.K.

Sayre, Ward & Olmsted, Jennifer,
1999 "Economics of Palestinian Return Migration." *Middle East Report* 212, Fall 1999

Schmidt, Garbi
1998 *American Medina: A study of the Sunni Muslim Immigrant Communities in Chicago*
Lund Studies in History of Religions: Volum 8. Lund: Almqvist & Wiksell International.

Seikaly, May,
1999 Attachment and Identity: the Palestinian Experience of Detroit.
Building a new Future. Arabs in America. Ed. Suleiman, Michael W
Chicago University Press.1999

Shami, Seteney
1994 *Population displacement and resettlement: Development and Conflict in the Middle East*. Center for Migration Studies. New York

Shore, Bradd,
1996 *The Culture in Mind: Cognition, Culture and the Problem of Meaning*. Oxford and New York: Oxford University Press

Solheim, Benedicte
1999 *Utdanning er et våpen for fremtiden*.
En antropologisk analyse av kvinnelige studenter på Vestbredden.
Hovedfagsoppgave i Sosialantropologi ved Universitetet i Bergen.

Suleiman, Michael,
1999 Introduction: the Arab Immigrant Experience. *Building a New Future. Arabs in America*. Ed. Suleiman, Michael W
Chicago University Press.1999

Tessler, Mark,
1994 *A History of the Israeli-Palestinian Conflict*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press

Tamini, Tamara,
2001 *The Negotiation of Identity among Palestinian-American Returnees*. Paper presentert 13. juni 2001 under Workshop: Brainstorming in "Palestinian return migration: Socio-economic and cultural approaches Organisert av ME Awards (Population Council-Cairo) og Shaml.

Usher, Graham,

1998 The Politics of Internal Security: The Palestinian Authority's New Security Services. s.146 – 161. *After Oslo. New Realities, Old Problems*. Eds. Giacama, George & Lønning, Dag Jørund PLUTO PRESS 345 Archway Road, London N 6 5AA and 1436 West Randolph, Chicago, Illinois 60607, USA

Van Hear, Nicholas,

1998 *New Diasporas: The Mass Exodus, Dispersal, and Regrouping of Migrant Communities*. University of Washington Press

2001 *From "durable solutions" to "transnational relations": home and exile among refugee diasporas*. Paper presentert ved The Graduate School of International Development Studies, Roskilde University Centre For Development research, Copenhagen, Arresødal, Denmark 2 – 5 December 2001

Immanuel Wallerstein,

1974 *The Modern World System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century*. New York: Academic Press

Werbner, Richard,

2002 Introduction – Postcolonial Subjectivities. The Personal, the Political and the Moral. *Postcolonial Subjectivities in Africa*. Ed. Werbner, Richard. Zed Books Ltd, 7 Cynthia Street, London N1 9JF, United Kindom

Wikan, Unni,

1992 *Managing Turbulent Hearts*. Chicago: University of Chicago Press.

1995 *Mot en ny norsk underklasse : innvandrere, kultur og integrasjon*. Oslo. Gyldendal.

Wolf, Eric,

1994 Facing Power: Old insights, New Questions. *Assessing Cultural Anthropology*. Ed. Borofsky. New York: Mc Graw – Hill, Inc.

Shenne Salameh

2002 *A Wedding in Ramallah*. Dokumentarfilm.90 min.

Prod. Shenne Salama. Prod. Selskap. Habibib Films, Sydney. Distribusjon: Films Transit. Canada

Kilder på nettet:

The Perry-Castaneda Map Collection. University of Texas Library Online:

http://www.lib.utexas.edu/maps/cia03/west_bank_sm03.gif

Philippe Rekacewicz, Le Monde diplomatique, Paris, Februar 2000:

<http://mondediplo.com/maps/refugeesdiasporapl2000>

Palestinian Diaspora and Refugee Centre, besøkt 17.06. 2003:

<http://www.shaml.org/resources/facts/Facts.htm#PALESTINIANS%20IN%20THE%20WORLD>

Deir Debwan Charity:

<http://www.deirdebwan.org/pages/676120/index.htm>

Nettsiden til HCEF News, om Khoury-brødrene i Taybeh:
<http://www.hcef.org/news/index.cfm/dsp/newsview/itemid/707.htm>

Side med linker til flere arabisk-amerikanske organisasjoner:
<http://www.aaan.org/#links>

Ray Hananias nettside:
<http://www.hanania.com/caajc/media10171.htm>

USA Today. 07.18. 2002:
<http://www.usatoday.com/news/nation/2002/07/18/funds-seized.htm>

Electronic Frontier Foundation:
USA Patriot Act as passed by Congress:
http://www.eff.org/Privacy/Surveillance/Terrorism_militias/20011025_hr3162_usa_patriot_bill.html

American Civil Liberties Union:
Summary of the USA Patriot Act and other Government Acts:
<http://www.aclu.org/SafeandFree/SafeandFree.cfm?ID=11813&c=207>

The Palestine Monitor:
<http://www.palestinemonitor.org/index.html>

Electronic Intifada:
<http://electronicintifada.net/features/articles/020625sammichael.shtml>

Arabic Media Internet Network:
http://www.amin.org/eng/sam_bahour/2002/apr14.html

Nettside til Workshop holdt av Shaml og EM awards, besøkt 12. 11.2002:
["Palestinian return migration: Socio-economic and cultural approaches"](#)

