

Takk

Først og fremst vil jeg takke huleboerne i Granada for å ha latt meg ta del i deres hverdag, som jeg håper å ha fått formidlet på en best mulig måte i denne oppgaven. Takk til vertsmoren min Carmen, for nydelig spansk mat og for hennes insisteringer på at jeg snakket spansk rundt middagsbordet. Takk til Trond Ola Tilseth, for å ha skrevet flere artikler om huleboerne og for å ha introdusert meg for de i felten.

Her hjemme fins det mange som fortjener en takk for god støtte og oppmuntring, både før, under og etter feltarbeidet.

Takk til alle som har spurt meg underveis om hvordan det går med oppgaven og som altfor ofte har fått til svar ”snart ferdig”. En ekstra takk til de som har pushet meg til å gjøre den helt ferdig og som har støttet meg underveis. Dere vet hvem dere er.

Takk til sosantgjengen på Dragvoll for inspirerende samtaler og sosiale sammenkomster. Dere er virkelig fine folk! En ekstra takk til Janne, Marianne og Guri for idémyldring, gjennomlesning og formateringshjelp og takk til veileder Martin Thomassen for nyttige innspill.

Takk til mine nærmeste som har blitt ved min side gjennom store utfordringer. Jeg greide det tilslutt! Hurra!:)

Innhold

Innhold	1
1. Innledning	3
Siktemålet med studien.....	3
Analytiske begreper og teoretiske tilnærminger	4
Oppgavens struktur.....	8
2. Metodiske refleksjoner	9
Forberedelser til felten.....	11
Min tilnærming til felten	12
Posisjonering	13
”Jakten på ei hule å bo i”	15
Å studere en marginal gruppe.....	17
Grenser for deltagelse?	19
Oppsummering.....	20
3. Huler i en historisk kontekst.....	23
Historisk overblikk	23
Andre hulesamfunn.....	24
Granada	26
Opprinnelsen til dagens huler i Granada.....	28
Et tilholdssted for gitanos (sigøynere)	30
Oppsummering.....	32
4. Hverdagslivet. Å bare være sammen	33
Å bo i en hule – daglige rutiner	33
Resiprositet.....	38
Estamos tranquila – vi tar det med ro.....	45
Oppsummering.....	51
5. Grenseprosesser innad	53

Ulike forutsetninger	54
Et midlertidig fellesskap	59
Å leve på kanten	65
Oppsummering.....	66
6. Huleboernes forhold til storsamfunnet.....	69
Liminalitet og statussystemer	70
Forbruk og identitet	71
Tengo una mente viaje (jeg har et reisende sinn).....	80
Oppsummering.....	85
Avslutning.....	87
Litteratur	89

1. Innledning

Denne studien tar for seg en gruppe mennesker som lever i huler i fjellet i Granada, side om side ved det spanske storsamfunnet. Her lever de av kunst og forbrukersamfunnets overskudd, gjennom å samle mat og utstyr som butikker har kastet. De bor i hulene av ulike årsaker, noen har reist hit frivillig, mens andre er hjemløse og har kommet til hulene for å søke ly.

Selv om det finnes flere ulike grupperinger blant huleboerne, har jeg valgt å dele dem inn i to hovedgrupper: hjemløse og reisende ungdommer. De "hjemløse" har bodd i hulene over lengre tid og består av *gitanos* (den spanske termen for sigøynere), illegale immigranter og rusavhengige. De reisende ungdommene utgjør en gruppe som har reist fra jobb, studier, familie og venner og utforsker nå huleboerlivet, ut fra selv å ha valgt dette. Der den ene gruppen ekskluderes fra samfunnet på ubestemt tid og ikke oppnår anerkjennelse for hvem de er, kan den andre gruppen sies å selv aktivt distansere seg fra samfunnet for en begrenset tid, for å vokse som menneske.

De to gruppene deler en felles livsstil, med to ulike utgangspunkt og de har lite kontakt seg imellom. Istedet for å velge en av disse gruppene, har jeg valgt å ta for meg begge to, for å vise hvordan ulike livsverdener kan eksistere side om side og tilsynelatende ha liten betydning for hverandre, men likevel være helt avgjørende for hverandres eksistens. Jeg vil derfor gjennom hele studien trekke veksler på hjemløse og reisende ungdommer og gjennom deres fortellinger forsøke å gjøre leseren bedre kjent med livet i hulene i Granada.

Siktemålet med studien

Jeg søker gjennom denne studien en innsikt i og forståelse av hva disse to ulike huleboerprosjektene går ut på og hva de kan fortelle oss om vår samtid. Hva får enkelte mennesker til å kaste alt de har i hendene og legge ut på en reise for å finne seg selv og hva skjer i møtet med mennesker som ikke har andre muligheter enn å leve på gata?

Gjennom en stadig mer globalisert verden har spillerrommet for de vi kan kalle "ressurssterke" økt i takt med tilsvarende færre muligheter for de "ressurssvake", hvor noen opplever uendelige muligheter, mens andre faller utenfor. Jeg tenker da på termene "ressursterk" og "ressursvak" som uttrykk for opparbeidet økonomisk og kulturell kapital og evnen til å kommunisere med samfunnets ulike institusjoner. I hulene i Granada lever disse to gruppene side om side og gir dermed en unik mulighet til å undersøke ulike aspekter ved globale prosesser, med et lokalt eksempel som utgangspunkt. Globalisering kan beskrives som "...the

intensification of global interconnectedness, suggesting a world full of movement and mixture, contact and linkages, and persistent cultural interaction and exchange” (Inda og Rosaldo 2008).

Jeg ønsker gjennom denne studien å bidra til å nyansere begrepet globalisering og argumentere for at det ikke er noen entydig sammenbindende bevegelse, men også består av frakoblingsprosesser, som bidrar til en økt polarisering mellom ressurst sterke og ressurs svake i samfunnet. Samtidig får man i større grad en gråsoner mellom kategoriene, gjennom at individets identitet har gått fra å være noe vi *har* til å bli en ”kappe” vi kan ta av og på oss. (Larsen 2009) Her mener jeg det oppstår et paradoks, hvor globaliseringen på den ene siden kan sies å skyve kategoriene lengre fra hverandre, samtidig som gråsonen mellom de to øker og samfunnsklassene blir mindre statiske enn noen gang før. Dette innebærer en økt mulighet for å bevege seg mellom ulike statuser og til å utforske stadig mer flytende identitetsprosesser. Siktemålet med denne studien blir da å vise hvordan disse vidt forskjellige manifesteringene av globalisering kan komme til uttrykk side om side og utspille seg som en felles livsstil.

Analytiske begreper og teoretiske tilnærminger

Sammenhenger mellom livsstil og identitet blir stadig mer aktuelt i vår samtid, gjennom en økende selv-refleksivitet og bevisstgjøring rundt hvilke muligheter som finnes for det enkelte individ (Bauman 2000). Mange samfunnsforskere snakker i dag om en ”flytende modernitet” og om ”global flyt”. I en verden preget av ”global flyt” og av ”globale tilkoblings- og frakoblingsprosesser”, forsvinner mye av forutsigbarheten og det blir opp til individet selv å finne sin egen vei. Den raske utviklingen innen teknologi og kommunikasjon endrer dessuten forholdet til avstand i tid og rom og gir uante muligheter for kontakt på tvers av landegrenser.

Granada er en by hvor globaliseringsprosessen manifesterer seg gjennom turisme fra hele verden og kan kanskje sies å fungere som et av flere knutepunkt mellom Europa og Afrika. Fra Afrika kommer hovedsakelig flyktninger med håp om en bedre fremtid, mens turister fra andre steder i Europa søker til Granada for å oppleve byens mangfold og en annen livsstil enn den de er vant med. I hulene møter de gitanos (sigøynere) som har levd her som en marginal gruppe hele livet. Jeg vil se på om det i disse møtene oppstår en sammenblanding av kategorier, som tvinger frem nye former for identitetsforhandlinger.

La oss se litt nærmere på hvordan yngre mennesker i dag formulerer egen identitet i en verden preget av modernitet og globaliseringsprosesser. Flere har pekt på en viktig side ved dette, nemlig en økende selv-refleksivitet og bevisstgjøring rundt hvilke muligheter som finnes for

det enkelte individ (Bauman 2000). Evnen til å være spontan og ta de mulighetene som dukker opp blir også av mange sett på som et fortrinn for å møte og håndtere moderniteten og globaliseringsprosesser. Det er om å gjøre å ikke gro fast, men stadig utvikle sitt eget potensiale (Bauman 2004, Jenkins 2006, Hylland Eriksen 2004). Dette innebærer en aktiv og refleksiv identitetsbygging. Det finnes alltid nye steder man kan reise til, livsstiler man ikke har prøvd og ting man har valgt bort til fordel for noe annet (Bauman 2004).

Begrepet livsstil er relevant i denne sammenhengen, ikke minst livsstil som noe selvvalgt, i en verden full av muligheter. Begrepet livsstil handler om rutiner i hverdagen, alt fra hva vi spiser, hvordan vi kler oss, til hvor vi velger å oppholde oss. Alle disse rutinene er basert på individuelle valg, som etter en viss tid blir inkorporert i individet og et uttrykk for den enkeltes identitet. Slike rutiner handler om noe mer enn hva vi gjør, de er uttrykk for hvordan man ønsker å være, i følge Anthony Giddens (1991). Med livsstil menes altså måten hver av oss organiserer dagliglivet vårt på og hva den enkelte anser som de viktigste elementene i tilværelsen. I et samfunn hvor valgmulighetene blir stadig flere, vil også forskjellene mellom valgt livsstil vises bedre og mangfoldet bli større. Det som skiller de frivillige huleboernes livsstil fra andre måter å leve på er først og fremst at de opponerer mot den private eiendomsretten ved å okkupere huler i fjellet og at mange av de lever et liv på gata eller i huler, selv om de i utgangspunktet har andre muligheter. De reisende ungdommene har stort sett utdanning og har tatt del i forbrukersamfunnet på linje med andre, men føler ikke lengre at det gir dem noe. De ønsker et alternativt utgangspunkt, å se verden fra et annet perspektiv, fra hulene i Granada. En viktig del av deres livsstil innebærer dermed en kritisk holdning til forbrukersamfunnet og en bevisst søken etter ny kunnskap, på egne premisser. Flere av mine informanter hadde tidligere hatt godt betalte jobber, men beskrev livet i velstandssamfunnet som tomt og deprimerende. Bill (32) som opprinnelig bodde i Red Woods i California fortalte at han hadde prøvd seg på det "vanlige" livet i byen en stund, men at alle rundt han kunne se at han ble deprimeret av det. Dermed flyttet han inn i ei hytte i Red Woods-skogen, begynte å dyrke cannabis selv og har levd av dette siden. Da jeg møtte han var han på besøk hos en tysk kamerat, som bodde i hulene.

Fenomenet livsstils-identitet kan slik jeg ser det kanskje best forstås gjennom å sette det i sammenheng med moderniteten, hvor identitetsdannelse altså er blitt et komplekst og individuelt prosjekt (Bauman 2000). Begrepene livsstil og identitet er sentrale både innen antropologien og sosiologien og omhandler en rekke teorier om forholdet mellom valgt livsstil og formingen av vår egen identitet. I løpet av de siste par tiårene har bevisstgjøringen

rundt enkeltindividets muligheter til å skape seg selv og egen identitet fått stadig større fokus, både i den samfunnsvitenskapelige debatten, i offentligheten og i folks hverdagsliv. Men det samme kan sies om marginalisering og frakobling som sentrale sider ved modernitet og globalisering. Mange mennesker, men lagt fra alle, møter i løpet av livet en fase hvor de ønsker å eksperimentere med en annen måte å leve på, en alternativ livsstil. Ikke alle har i utgangspunktet like store muligheter for dette, noe de ufrivillige huleboerne i Granada er et eksempel på. Bauman (2004) er inne på dette når han beskriver en utvikling fra den faste moderniteten, som bestod av tette avhengighetsmønstre og en struktur hvor det sosiale fellesskapet var utgangspunktet for fremskritt, til dagens flytende modernitet, hvor individet står mer alene og grensene for hva som er mulig i stadig større grad avgjøres av økonomiske ressurser.

”The more choices the rich seem to have, the less bearable to all is a life without choosing” (Bauman 2000:88). De ”ressurssterke” har i følge Bauman i takt med globaliseringen fått stadig større muligheter til å behandle livet som en eneste stor shoppingrunde og verden som et varehus, mens de ”ressurssvake” kanskje føler enda mer enn tidligere på valgene de ikke kan ta. Bauman beskriver et samfunn hvor de som har muligheten til å bevege seg raskt styrer verden, mens de som ikke kan forlate plassen sin når det måtte passe dem, er de som blir styrt. Arbeidsløshet beskriver han som en form for *anomali*, en overflødig tilstand, hvor samfunnet ikke har bruk for individet. Bauman mener dagens sen-moderne samfunn ser på mennesket som produsenter i statens tjeneste og at arbeidsløshet dermed blir synonymt med utstøtt. (2004) Han bruker uttrykket ”defekte forbrukere” om arbeidsløse i samfunnet og mener de alltid vil være utstøtt for sanksjoner, i form av utestengelse fra det øvrige fellesskapet.

Giddens (1991) peker på at begrepet livsstil refererer til alle samfunnsgrupper, uavhengig av materiell velstand. Vi søker ulike fellesskap til ulike tider, hvor medlemskapet i en sosial gruppe gjør noe med følelsen av å høre til et sted og bevisstgjøringen rundt egen identitet. I overgangsfaser fra en status til en annen, dannes gjerne tette fellesskap med andre i samme situasjon, i et midlertidig *communitas*. (Turner 1969) Turner studerte rituelle praksiser i moderne samfunn, som ikke nødvendigvis var religiøst begrunnet. Han så på liminalfasen som avgjørende og nødvendig, både på individ og samfunnsnivå. I denne fasen er det liminale subjektet fri fra sine tilskrevne sosiale roller og adferdsmønstre for en periode. Fraværet av sosial status symboliseres ved at man tar med seg bare det man absolutt trenger, barberer seg på hodet, eller kler seg likt, som for eksempel i militæret. Det faktum at individets tidligere

status forsvinner i denne perioden, gjør at alle blir behandlet likt innad i gruppen, de blir en homogen gruppe midt imellom to statuser.

Liminalitet kan beskrives som en fase for refleksjon, hvor individet skal tenke over sine omgivelser, sitt kosmos og hvilke krefter som skaper og vedlikeholder samfunnet. Den enkeltes etablerte verdensbilde blir dermed utfordret, ved transformeringen til en ny status. Individets sinn blir i denne perioden gjerne beskrevet som en tabula rasa (tom tavle), hvor ny kunnskap og visdom skal innskriberes. Turner (1969) mener å se en tendens til at mennesker i den liminale fasen danner intense vennskap og søker å komme tettest mulig på hverandre. "Among themselves, neophytes tend to develop an intense comradeship and egalitarianism. Secular distinctions of rank and status disappear or are homogenized" (Turner 1969:95). Dette fellesskapet kaller Turner for *communitas*, som er det latinske ordet for samfunn. I liminalfasen oppstår det gjerne en følelse av fellesskap med andre i samme situasjon, basert på tanken om likeverd og anti-struktur. Turner skiller her mellom to adskilte typer fellesskap, *communitas* og *societas*, som begge oppstår på bakgrunn av ritualer. *Communitas* er det anti-strukturelle, hvor menneskelige relasjoner er likeverdige og spontane, i motsetning til det strukturelle *societas*, som er bygget på et hierarkisk system. *Communitas* er preget av spontanitet, øyeblikk som man deler med andre, "a winged moment as it flies" (Turner, 1969:132). Dette mener Turner har sammenheng med at storsamfunnet har røtter i fortiden og forventninger til fremtiden, mens individet er fjernet fra slike tilknytninger i den liminale fasen. Individet har ikke de samme faste føringene på sosiale interaksjoner og står dermed fritt til å uttrykke sin rolle som det ønsker. Som et eksempel på et *communitas* nevner Turner hippiene, som uttrykker sitt fellesskap gjennom spontanitet, umiddelbar eksistens og slagord som "peace and love", noe jeg mener ikke er helt ulikt huleboernes *communitas*.

For å oppsummere litt kan denne oppgaven sies å ta utgangspunkt i to tråder, hjemløse og reisende ungdommer, som jeg vil forsøke å veve sammen og trekke veksler på gjennom hele studien. De hjemløse representeres da gjennom begreper som *disconnection* (Ferguson 2002) fra en global helhet og *outsidere* (Becker 1968), som i motsetning til insidere blir utelatt fra det kollektive fellesskapet, eller marginalisert i Baumanns forstand (2004). På den andre siden har vi reisende ungdommer, som utforsker sin egen livsstils-identitet, gjennom det kollektive fellesskapet og danner et midlertidig *communitas* (Turner 1969), som skaper og opprettholder mye av sin egen eksistens, gjennom å aktivt distansere seg fra mainstreamsamfunnet. I møtet mellom frivillige og ufrivillige huleboere oppstår nye former for identitetsforhandlinger, grensene mellom "oss" og "dem" må reforhandles, og kommuniseres gjennom symbolske

handlinger. Jeg vil se på hvordan grensene mellom disse to gruppene produseres og reproduseres, som uttrykk for modernitetens flytende identitetskonstruksjoner.

Oppgavens struktur

Etter denne innledningen følger et metodisk kapittel, hvor jeg vil gjøre rede for hvordan jeg ved bruk av deltagende observasjon har samlet mine data om huleboerne. Jeg vil her gå nærmere inn på hvilke utfordringer jeg støtte på underveis, med spesielt fokus på det å studere en marginal gruppe i samfunnet. Deretter gir jeg en historisk oversikt over tidligere bosetninger i huler og andre motkulturelle *communitas* i området. Empirien presenteres i kapittel 4. Der beskriver jeg de mest sentrale aspektene ved hverdagslivet som huleboer, gjennom bruken av begrepene *improvisasjon* og *resiprositet*. Improvisasjon brukes for å beskrive en livsstil hvor ingenting er fastlagt på forhånd og hvor hvert enkelt øyeblikk bestemmer hvordan det neste skal se ut. Resiprositet beskriver et fellesskap basert på gjenytelser og solidaritet. Videre tar jeg for meg huleboernes motkulturelle aspekter i kapittel 5, hvor jeg med utgangspunkt i informantenes fortellinger vil diskutere hvordan de danner en livsstils-identitet, basert på motstanden mot forbrukersamfunnet. Her vil jeg trekke paralleller til andre motkulturelle *communitas* og diskutere fenomenet ut fra en mer teoretisk innfallsvinkel. I det neste kapittelet vil jeg gå nærmere inn på grenseprosessene innad i huleboersamfunnet. Jeg vil med utgangspunkt i Pierre Bourdieu (1995) og Victor Turner (1969) gjøre rede for dannelsen av sosiale strukturer innad i huleboernes *communitas*. Kapittel 7 dreier seg om informantenes egne beskrivelser av hva det vil si å være en huleboer og ”ha et reisende sinn”. Jeg vil da trekke paralleller til andre reisende og ta i bruk begreper om mennesker som alltid er på reisefot. Tilslutt vil jeg oppsummere oppgaven som helhet og komme med noen avsluttende refleksjoner.

2. Metodiske refleksjoner

Metodisk sett er man ute etter hva slags relasjoner mennesker har til hverandre og andre. Hva de snakker om. Hvordan de skaffer seg det de har bruk for.

Hvordan de produserer, fordeler og konsumerer mat, klær, et sted å være, øl, tynnere og ikke minst penger.

(Sørhaug 1996:35)

”En typisk dag på feltarbeid”. Utdrag fra feltnotater.

Jeg går ut av huset til den spanske familien min etter lunsj og tar fatt på turen opp mot hulene. Det er vår i lufta, men i skyggen her nede i byen er det fortsatt ganske kaldt. Jeg ser sola i det fjerne, som lyser opp fjellet der hvor hulene ligger. Plaza Nueva er den første plazaen jeg kommer til og her er det mye liv som vanlig. En stor folkemengde har samlet seg midt på plassen, hvor en mann underholder med sekkepipe og irsk sang. Her er det tydelig mennesker fra hele verden, jeg hører mange ulike språk idet jeg går forbi. Videre går jeg oppover en trang gate, Paseo de los Tristes, forbi en masse turistbutikker, før jeg kommer til en ny plaza. Her er det også musikk, ungdommer som sitter langs elvebredden og spiller gitar og synger og klapper. Jeg går bort til dem og hilser og setter meg ned en stund. Ølen og jointen går på rundgang og vi klapper til musikken og ser på menneskene som går forbi. Innimellom går noen av ungdommene rundt og selger ting de har laget, smykker, figurer, tegninger og bakevarer, til de har fått penger nok til å kjøpe en ny øl. Sånn kan de sitte i timesvis, så jeg bryter opp og beveger meg videre oppover mot hulene. På vegen opp merker jeg at kontakten med menneskene jeg møter endrer seg, alle som går forbi meg hilser, som om jeg er en del av fellesskapet. Jeg stopper og snakker med de jeg har møtt tidligere, og blir innimellom invitert inn på en kopp te. Jeg merker at det er lite vits i å ha noen konkret plan om hvor jeg har tenkt meg, det kommer veldig an på hvem jeg møter og hvor de skal, men jeg ender også denne gangen opp på toppen av fjellet. Her holder noen jenter fra Madrid til, som jeg har fått ganske god kontakt med.

Der oppe blir jeg ønsket velkommen og invitert til å sette meg ned sammen med dem. De er en stor gjeng ungdommer, som sitter utenfor hula rundt et bord og spiller gitar, synger og drikker øl. Også her går øl og jointer på rundgang og jeg blir tilbudt bakevarer som jentene har bakt samme dag. Ingen har det travelt med noe her oppe, de snakker om løst og fast og diskuterer gjerne steder hvor de har reist og hvor de ønsker å dra. Jeg tar frem notatblokka mi og skriver litt om situasjonen. De blir nysgjerrige på hva jeg skriver om og sier at jeg bare må spørre hvis jeg lurer på noe. Mot kvelden trekker de inn i hulene, eller går sammen ned til byen, for å finne et sted å drikke videre. Jeg takker ja til invitasjonen om å bli med videre og rusler sammen med de nedover mot byen. På vegen møter vi gjerne flere folk som slenger seg med, og det kan ta lang tid før vi kommer frem. Men ingen har det travelt med å komme noe spesielt sted, vi diskuterer litt hvor vi skal gå og kommer gjerne frem til den samme trappa, utenfor det samme utestedet som vi har vært så mange ganger før. Ølen og jointene sendes rundt, noen spiller gitar og andre klapper til musikken. Sangen og musikken blir høyere etterhvert som folk blir mer og mer rusa og samtalene blir dypere. Sånn blir vi sittende og synge og skravle til langt på natt og det er på tide å gå hjem. Jeg blir invitert opp til hulene, men takker nei, mest fordi det er veldig langt å gå og jeg har fått inntrykk av at det er tryggere

nede i byen på nattestid. Vi avtaler ingenting når vi skilles, men vet at vi sannsynligvis vil treffes i morgen også, på de samme stedene. ”Bare kom innom når du vil”, sier jentene, ”det er bare koselig”.

I dette kapittelet vil jeg redegjøre for deltagende observasjon som metode, før jeg beskriver min inngang til felten, gjennom den spanske vertsfamilien jeg bodde hos de to første månedene. Videre vil jeg problematisere min posisjonering i felten, med spesiell vekt på utfordringer rundt å studere en marginal gruppe og på forholdet mellom deltagelse og distanse.

Grunnen til at jeg valgte nettopp huleboerne var først og fremst at jeg kom over en artikkel om de i Adresseavisen, hvor det stod at de var i fare for å bli kastet ut av hulene. Jeg hadde siden bacheloroppgaven min om livet på folkehøgskole vært interessert i små, temporære samfunn og ønsket å finne ut mer om deres livsstil.

Det empiriske materialet som ligger til grunn for denne oppgaven har jeg innhentet i Granada våren 2008. I tillegg dro jeg tilbake på oppfølgingsfeltarbeid våren 2009, først og fremst for å få tilgang på mer empiri og for å få svar på spørsmål som jeg satt igjen med da jeg kom hjem fra første feltarbeid. Ved å dra tilbake fikk jeg et bilde av hva som hadde forandret seg på et år og hvor mange av huleboerne som fortsatt var igjen der.

Metodisk sett har jeg først og fremst brukt deltagende observasjon og uformelle samtaler, med innslag av ustrukturerte intervjuer. Deltagende observasjon blir sett på som selve fundamentet i antropologien og er en unik forskningsmetode, hvor man som forsker kommer nært innpå sine informanter. I og med at jeg gjorde feltarbeid i en by, ble det viktig å hele tiden følge mine informanters bevegelser, gjennom ulike sosiale arenaer. Jeg observerte de i dagliglivet og så hvordan de vasket klær, lagde mat, hentet vann og hvordan dagene deres fortonet seg. Etter å ha deltatt og observert dagliglivet en stund begynte jeg med ustrukturerte dybdeintervjuer, både individuelt og i grupper. Jeg tok da utgangspunkt i de tingene jeg hadde observert og lot de fortelle om livet i hulene og deres individuelle bakgrunn, mens jeg tok opp samtalene på diktafon. Det er ut fra hverdagslige erfaringer sammen med disse menneskene at jeg har funnet min kunnskap og forståelse.

Feltarbeid er en metode som kan innebære en periode av intens sosial interaksjon mellom forsker og informanter. Som antropolog er man i større eller mindre grad med på å påvirke samhandlingssituasjonene, enten man aktivt intervjuer og stiller spørsmål, eller stort sett bare

er til stede. Alle tilstedeværende er medskapere av den sosiale situasjonen, og dette gjelder også antropologen. Derfor vil antropologens bakgrunn og identitet alltid være med på å forme resultatet av forskningen, og bestemme hvilket materiale man sitter igjen med til slutt.

Antropologen bruker seg selv som forskningsinstrument, noe som gjør alle opplevelser i felten til potensielle data. Informasjonen setter seg i kroppen, i form av subjektive erfaringer, som man i etterkant må forsøke å tolke og forstå, med et mest mulig holistisk bilde av det samfunnet man studerer som mål. Antropologen forsøker dermed å fange hvordan ulike aspekter ved menneskers liv, som normer, ritualer og tolkninger av verden, påvirker og utfyller hverandre (Nielsen 1996).

Forberedelser til felten

Etter å ha lest artikkelen om hulene i Adresseavisen, presenterte jeg temaet for sosialantropologisk institutt i Trondheim og fikk klarsignal til å dra ut på felt. Jeg innhentet videre så mye informasjon om Granada som mulig og kontaktet kjente som hadde vært der for å få tips til hvilke steder jeg burde oppsøke. De færreste hadde noe kjennskap til hulene, så jeg søkte etter forum for huleboere på internet og fant etterhvert noen som hadde bodd i huler i Granada. Min første kontakt, Omar, hadde bodd i hulene i flere år. Han hadde mye å fortelle og jeg fikk en viss oversikt over hvilke steder jeg burde dra for å oppsøke huleboerne. Etersom jeg ikke visste hvordan de ville ta imot meg og om det ville være mulig å bo i disse hulene, ordnet jeg med en spansk vertsfamilie og et spanskkurs i de to første månedene av feltarbeidet. På den måten ville jeg få trygge rammer i begynnelsen av oppholdet og forhåpentligvis et nyttig innblikk i hverdagslivet i Granada.

I og med at jeg kunne minimalt med spansk før jeg dro på feltarbeid sier det seg selv at de første par månedene bestod av mye prøving og feiling. Huleboerne kommuniserte i utgangspunktet på spansk, men mange av dem kunne også italiensk. Engelsk derimot var som regel sistevalget, men under personlige intervju gikk de med på å snakke engelsk med meg. Jeg ble derfor nødt til å kommunisere mye uten ord og opplevde å kunne forstå mine informanter, selv uten så mye felles språk. Unni Wikan bruker begrepet ”resonans”, som viser til en gjensidig forståelse mellom mennesker, på tvers av kulturelle forskjeller. Resonans krever empati og innlevelse fra begge parter i en sosial samhandling og at man greier å se forbi de ordene som blir sagt, for å oppnå en dypere forståelse (Wikan 1992). Jeg følte selv at jeg oppnådde denne forståelsen gjennom å være tilstede og observere huleboernes gjøremål i dagliglivet og gjennom å bruke egen livserfaring, empati og et tydelig kroppsspråk i kommunikasjonen med huleboerne. Selv om det i begynnelsen oppstod enkelte språklige

misforståelser opplevde jeg en gjensidig aksept og et ønske om å bli kjent, på tross av språklige barrierer.

Min tilnærming til felten

Vertsmoren min i den spanske familien snakket ikke engelsk, så for å kommunisere med henne måtte jeg også prøve meg frem på spansk. Dette gjorde at jeg kom raskere inn i språket, som jeg skulle bruke i mine møter med huleboerne. Hjemme hos vertsfamilien min bodde det også tre amerikanske gutter. Vertsmoren min samarbeidet med flere skoler i nærheten om å være vertskap for internasjonale studenter, så det var hele tiden folksomt der hjemme. To av guttene dro etter et par uker, mens sistemann ble igjen hele semesteret og var til stor hjelp for meg. Siden han snakket både engelsk og spansk hjalp han meg med å prate med vertsmoren min dersom det oppstod misforståelser, og vi dro på utflukter sammen. Det var godt å ha noen som man kunne prate litt dypere med, før spansken min ble god nok til å ha lengre samtaler med huleboerne. Det var dessuten trygt å vite at jeg hadde et sted å dra hjem til etter å ha vært i hulene. Jeg fikk servert middag hos vertsfamilien min og vi snakket om hvordan dagen hadde vært. Jeg begynte tidlig å grue meg til den dagen da de to månedene var over, og jeg skulle ut i felten på egen hånd.

Min inngangsport til felten var både tilfeldig og helt avgjørende for feltarbeidets videre utvikling. Mulighetene for å la tilfeldighetene styre hvilke data man ender opp med er et viktig fortrinn ved deltagende observasjon, men kan også gjøre hverdagen i felten usikker. Jeg brukte ettermiddagene de første par ukene til å gjøre meg kjent i byen, først og fremst i retning hulene. Jeg oppsøkte turistkontor og spurte meg frem, for å få en så god oversikt over byen som mulig. Folk flest virket skeptiske til at jeg ønsket å komme i kontakt med huleboerne, men var som regel villige til å vise meg veien. De lo litt og spurte ofte om hva i alle dager jeg skulle med dem. Da forklarte jeg litt om feltarbeidet og benyttet gjerne anledningen til å spørre om hvordan huleboersamfunnet så ut for de som stod utenfor.

På en av disse bli-kjent rundene mine i byen, hørte jeg en dag noen norske stemmer og stoppet opp for å hilse på. Vi vekslet noen ord om hvorfor vi var her nede og da jeg sa at jeg hadde lest en artikkel om ungdommer som bodde i huler i fjellet i min lokale avis, viste det seg at en av de faktisk hadde skrevet den. Snakk om flaks! Han tilbudte seg dermed å vise meg hulene og introdusere meg for de som bodder der. Dette ble en inngangsport for meg i ”huleboermiljøet” og en viktig vending i feltarbeidet mitt. Journalisten forklarte for huleboerne hvorfor jeg var der, at jeg var en antropolog fra Norge som ønsket å skrive om

livet i hulene. Dette ble godt mottatt blant de fleste og ved å bruke journalisten som tolk forstod jeg at jeg var hjertelig velkommen når som helst. Jeg hadde dermed fått en fot innenfor og ble gjenkjent av flere på gata, noe som raskt økte antallet potensielle informanter. Ved hjelp av *snøballeffekten* (snøballen som ruller seg større og større), ballet det på seg med bekjenskaper og de fleste huleboerne visste snart hvem jeg var. I denne perioden virket huleboerne å ha stor tillit til meg og var imøtekommende og inkluderende.

Ved å være sammen med huleboerne og observere hvilke steder som var mest populære, fant jeg raskt frem til hvilke steder i byen som fungerte som deres stamsteder og fikk dermed et snevrere område å konsentrere meg om. Dette var en metode som fungerte bra for mitt arbeid, i den grad de holdt seg til de samme stedene hver dag. Jeg lærte meg at det som regel stod mellom 3-4 plasser, så jeg tuslet ofte mellom disse plazaene og hilste på dem jeg måtte møte på vegen, på samme måte som de selv gjorde.

Posisjonering

Siden verden ikke er todimensjonal, handler heller ikke posisjonering i felten om å være på innsiden eller utsiden (Bourdieu 1995). Antropologens oppgave er å bevege seg i rommet mellom insider og outsiderposisjonen, å være deltagende, men samtidig observerende, å være en del av fellesskapet, men samtidig være utenfor, en balansegang som ikke alltid er like enkel. I min søken etter etnografisk kunnskap befant jeg meg flere ganger i konflikt med meg selv og studerte dessuten en gruppe som det tok lang tid å få tillit i. De gangene jeg valgte å heller oppholde meg sammen med folk fra hostelet hvor jeg bodde eller vertsfamilien min, oppstod det gjerne rollekonflikter (Goffman 1990) dersom jeg møtte huleboerne, hvor de virket usikre på om jeg var en av de eller ikke. Slike situasjoner oppstod flere ganger og min posisjon følte derfor liminal (Turner 1969), jeg var, naturlig nok, verken en *insider* eller *outsider* noen steder.

Den liminale rollen oppstod spesielt i den tiden jeg bodde hos vertsfamilien min. Der var jeg en student, men likevel ikke på samme måte som de som var der på utveksling, fordi jeg oppholdt meg såpass mye i hulene. Oppe i hulene var jeg en slags huleboer, men likevel ikke fullstendig, fordi jeg dro et annet sted for å sove. De gangene jeg tok med meg turister og andre ungdommer opp til hulene, oppstod en tredje rolleforvirring. Jeg havnet midt imellom rollen som student, turist og huleboer og ble usikker på hvilken rolle jeg skulle spille ut. De jeg hadde med meg var dessuten ofte skeptiske til å smake på det de ble tilbudt, fordi de anså det som skittent å spise av samme fat og drikke av samme flaske som huleboerne. Huleboerne

selv syntes å tolke dette som en avvisning av deres måte å leve på og henvendte seg dermed i liten grad til de nye gjestene. Motsatt var det problematisk for huleboerne å bli med meg ned til byen, de ble lett stresset over å være ruset blant nyktre mennesker og ville tilbake til kjente omgivelser så raskt som mulig.

Det krever litt å bli godtatt av en avvikende gruppe og man må derfor omgås de tett og kontinuelig, for å opprette tilstrekkelig tillit til å komme i dybden (Becker 1968). Dersom jeg hadde oppholdt meg enda lengre i hulene i Granada, ville jeg nok fått mer grundig empiri, nettopp fordi det tar tid å opprette en slik tillit. Andre måter jeg forsøkte å opprette tillit på, var ved å være helt ærlig om hvorfor jeg var i Granada. Jeg var opptatt av å fortelle om masteroppgaven min til så mange som mulig, så ryktet om antropologen skulle spre seg. Jeg la aldri skjul på hvorfor jeg var der, først og fremst av etiske årsaker, jeg ønsket ikke at noen skulle være i tvil om hvilken agenda jeg hadde. Etter å ha blitt introdusert for huleboerne opplevde jeg en stor interesse for feltarbeidet mitt, også blant folk jeg møtte ellers i byen. Jeg fikk tips både om hvor jeg kunne finne "hippieklær" og frisører som kunne ordne håret mitt mer som deres. Jeg farget håret orange og ble fra da av kalt "peli-rocha" (rødhåret) overalt hvor jeg kom. Jeg ble dermed både mer lik de jeg skulle studere og mer synlig i bybildet. Selv da jeg kom tilbake et år senere på oppfølgingsfeltarbeid, kjente folk meg igjen og jeg gikk fortsatt under navnet "peli-rocha".

Hvilke navn antropologen går under i felten, sier noe om konteksten man oppholder seg i og ut fra hvilken posisjon man senere vil kunne innhente informasjon. Som sosialantropolog er man avhengig av hvilke ledige roller som finnes i felten og av informantenes vilje til å by på seg selv. "Finnes det ledige plasser, eller må antropologen, i interaksjon med de han eller hun studerer, meisle seg en ny rolle?" (Krogstad 1985:42). Antropologens rolle konstrueres i samspill med informantene, uavhengig av om den i utgangspunktet passer helt inn i den sosiale strukturen til noen av partene. Det er ikke mulig å være deltagende observatør uten å opprette en rolle innad i det samfunnet man studerer, så antropologen er derfor i stor grad prisgitt sine informanternes kriterier for aksept (Nielsen 1996).

Den spanske vertsfamilien min hadde nok litt vanskeligheter med å skjønne hvorfor jeg egentlig var der, spesielt moren i huset, Carmen. Hun var vant til å ha ungdommer boende hos seg fra alle kanter av verden, men de var stort sett alltid studenter, som tok et semester i Granada. Hun syntes derfor det var rart at jeg ikke var sammen med de andre studentene og spilte basket og så film, eller var ute og festet i byen sammen med de amerikanske studentene.

Jeg forsøkte å forklare at jeg studerte ungdommene i hulene og det virket som hun til en viss grad skjønnte den spanske bekeftelsen fra NTNU jeg hadde med meg, men hun ga likevel uttrykk for at hun syntes det var et merkelig prosjekt. Hun kom stadig med bemerkninger som "Aina liker ikke sport hun" eller "Aina skal gifte seg med en sigøyner hun." Sigøynere (gitanos), som opprinnelig bodde i hulene er en marginal gruppe i det spanske samfunnet og ikke spesielt populære blant folk flest. Mitt valg av studieobjekter sammen med det faktum at jeg ikke snakket særlig godt spansk gjorde derfor at jeg fikk en slags klovnerolle hjemme hos den spanske familien.

Også de amerikanske studentene snakket nedlatende om sigøynere i byen. Jeg syntes i likhet med de at det kunne være irriterende å bli spådd på gata uten at jeg ønsket det, men det var noe med måten de fortalte om dette på. Et av møtene med en tilfeldig sigøyner ble beskrevet på denne måten: "She was asking for money and I was like, fuck off, and ran out of there. I didn't want to pay her for reading my hand. What's fuck the hell off in Spanish? I want to say that next time." Jeg følte meg ofte som en beskytter av de utstøtte og etterhvert som jeg ble bedre kjent med huleboerne forsøkte jeg å formidle at det også fantes positive sider ved disse menneskene, som de hadde så lite til overs for. Vertsmoren min, Carmen beskrev hulene som skitne og mente man fikk små dyr inn gjennom alle kroppsåpninger av å oppholde seg der og at man måtte sette opp håret så det ikke skulle bli for skittent. Etter slike beskrivelser fristet det ikke så veldig å prøve å finne ei hule å bo i, men som antropolog ønsket jeg likevel å erfare livet som huleboer på kroppen.

"Jakten på ei hule å bo i"

Jeg skjønnte raskt at det mest ideelle ville være å bo sammen med huleboerne, for å bli en del av deres dagligliv. Jeg ville da få tilgang til det Erving Goffman betegner som *backstage* (1990), hvor det ligger mye skjult informasjon, bare i hvordan de utfører sine daglige rutiner. Allerede ved mitt første møte med hulene, ble jeg invitert til å grave ei hule sammen med en informant, hvor vi kunne bo sammen. Carlos, som hadde vært en del av huleboermiljøet i noen måneder, men fortsatt ikke hadde noen egen hule å bo i, mente vi kunne grave vår egen hule fra bunnen av. Han hadde til og med sett seg ut et sted og tok meg med for å vise meg det. Det var en ledig jordfleck i den fattigste delen av hulene, med et lite hull i bakken. Jeg takket nei til tilbudet, mest av alt fordi det var så tidlig i feltarbeidet, men jeg innså også at det ville bli i overkant med jobbing å grave ei hule på egen hånd. Jeg hadde dessuten i bakhodet at det er viktig å velge "riktig rolle" når man først ankommer felten, fordi man ikke kjenner til

informantenes lojalitetsbånd og eventuelle konflikter dem imellom. Antropologen kan da lett bli brukt som en brikke i ”det sosiale spillet” og ende opp med å få ensidig informasjon.

Det påpekes således at antropologen ofte tiltrekker seg lokale spesialister på ’vennskap’ med utlendinger, som enten ikke aksepteres av deres egne, eller er utpekt av gruppen til på dens vegne å avlede oppmerksomhet. Nære forhold til én informant kan av og til føre til at man identifiseres med ett sosial sjikt eller én politisk faksjon, og utelukkes fra kontakt med andre (Nielsen 1996:156).

Jeg oppsøkte bevisst mennesker med ulik bakgrunn i hulene, for å få frem kompleksiteten blant dem og hindre et ensidig bilde av huleboersamfunnet. Tilbudene om å bo i ei hule fortsatte å komme utover i feltarbeidet, stort sett fra menn som ønsket å bo alene sammen med meg og jeg ble usikker på hvilke intensjoner de hadde. Jeg bestemte meg for å høre på enkelte av de rådene jeg hadde fått og heller gå for en hule hvor det bodde en hel gjeng, noe jeg anså som tryggere. De jentene jeg spurte skjønnte godt at jeg ikke turte å bo alene sammen med en fremmed gutt i ei hule, men de var unnvikende til å la meg bo hos dem. Ved en anledning fikk jeg nesten innpass, jeg ble fortalt at jeg kunne få bo i ei hule om ikke så lenge og ble invitert ut sammen med de som bodde der. Det hele følte nesten som et intervju, som om de skulle se meg an om jeg var bra nok for hula deres. Jeg trodde på forhånd at det var mye mer tilfeldig hvem som bodde i de ulike hulene, men fikk erfare at noen av de var nøye med hvem de ønsket å ta inn.

Etterhvert som datoen for utflytting fra den spanske familien nærmet seg, ble jeg mer og mer stresset og forsøkte å få den utsatt så lenge som mulig. Jeg fikk bo der et par uker lengre enn jeg skulle, vertsmoren min ville tross alt ikke at jeg skulle bo på gata, men hun hadde fullt hus fremover, så tilslutt måtte jeg dra. Jeg booket meg inn på et hostel midt i byen, mens jeg fortsatte å lete etter et annet sted å bo. Jeg hadde nå utvidet søket til å også gjelde kollektiv og leiligheter i byen, for å ha et trygt sted å trekke meg tilbake til. Jeg var og så på flere leiligheter og pratet fortsatt med folk om å bo i en hule, men det førte ikke frem til noe og tok etterhvert opp for mye tid. Så det hele endte med at jeg lot temaet ligge og konsentrerte meg heller om å besøke hulene på dagtid. Hostelet jeg bodde på lå tross alt sentralt og mye nærmere hulene enn leiligheten til vertsfamilien min, så det fungerte greit. I tillegg ble jeg i denne perioden kjent med mange nye folk på hostelet og fikk ofte rollen som turistguide i de mindre kjente huleområdene.

Å studere en marginal gruppe

Fordi jeg oppholdt meg en del nede i byen den første tiden av feltarbeidet, valgte jeg å bruke denne tiden til å få så mange synspunkter på hulene og huleboerne som mulig, både fra vertsfamilien, spanskurset og de jeg ellers ble kjent med. Jeg ønsket med dette å se hvordan folk nede i byen reagerte på huleboernes livsstil, hva de sa og gjorde ovenfor dem og hvordan folk flest så på livet i hulene. Omtalen av huleboerne var utelukkende negativ, overalt hvor jeg bevegde meg oppstod det en dårlig stemning når det ble snakk om dem. De eneste som var positive til hulene var enkelte backpackere som bare var innom hostelet jeg bodde på i noen dager og som var på leting etter det ”autentiske Granada”. De ønsket å få innblikk i de virkelige huleboernes ”hemmelige” verden, noe som turistnæringen ikke snakket så høyt om.

På skolen benyttet jeg av og til anledningen til å spørre litt på spansk, dersom vi snakket om noe som kunne relateres til hulene. En dag snakket vi litt lengre om temaet, fordi jeg ønsket å vite hvorfor læreren min virket så irritert når det ble snakk om de. Hun svarte:

Under Franco måtte alle i landet arbeide, hvis ikke havnet de i fengsel eller på psykiatrisk sykehus. Mange av hippiene i hulene har rike foreldre, men jeg tror likevel ikke hippielivet er en reaksjon på Franco, fordi de fleste av ungdommene ikke levde på den tiden. Fattige folk kan ikke tillate seg å leve på denne måten, de må arbeide de også. Det er riktignok svært vanskelig å få jobb i Spania, man må jobbe hardt for det og skaffe seg en god utdanning. Husene er dyre og jobbene er dårlig betalt, noe som blir viktige tema i valget i mars.

Hun var altså fortvilet over at huleboerne slapp unna med å leve akkurat som de ville og syntes det var urettferdig med tanke på at hun selv jobbet og betalte skatt. ”De burde ikke få samme rettigheter til sykehus og helsehjelp dersom de blir syke” mente hun. ”Dersom de skal leve på denne måten må de melde seg fullstendig ut av samfunnet, ikke bare pliktene, men også godene.”

En som delte dette synet var rektoren på skolen min, Javier. Den første samtalen jeg hadde med han dreide seg om at vertsfamilien min bodde et godt stykke unna hulene og at jeg ønsket å flytte nærmere de jeg skulle studere. Han ble tydelig opprørt og ønsket å advare meg:

I have advised you to avoid Albaicin and Sacromonte many times now, and that is all I can do, but I feel obligated to do that. Especially the labyrinth in Albaicin is very dangerous, and they are always looking for things to take, watching you. They are looking for people like you, because maybe you will not go to the police because you will only stay here for a little bit. Many girls have been kidnapped, for maybe a week. This girl I know, now she is 16 years old, she was in a hospital, because she did not want to sleep with a boy. And he cut her in the head.

Han fortalte om dramatiske voldsepisoder i hulene og om faren for å bli kidnappet. Videre snakket han om hvor skittent det var der oppe og hvor merkelig han syntes det var å frivillig leve i huler:

Everything is dirty, the dogs, and they shit all over. I don't understand it, I really don't understand how they are thinking. Ok, so they want to make their own vegetables, live close to nature, that I can understand, but without anything.. Why would anyone live like this if they don't have to? What is their philosophy? Maybe you can tell me when you know, because I really don't know. Is it just a phase or..? Maybe they have an illness, you know there are some people who have this illness, they have to collect all kinds of dirty old things.

Selv om han synes det er merkelig å leve i huler, uttrykte Javier et sterkt ønske om å forstå hvorfor. I sin søken etter en forklaring på huleboernes livsstil, forsøkte han å finne svar i at de kanskje hadde en felles sykdom, som gjorde at de ikke greide å leve på en annen måte, eller at de kanskje hadde brukt for mye narkotika:

The real problem is not the people, of course if you stay with nice people. The real problem is the drugs, like everywhere else. It is 90% of the problem, the drugs. People being born in Sacromonte does not like these people living here, the hippies. After they came this place have turned into a circus.

Javier konkluderer med at det var roligere og mindre narkotika i hulene før ungdommer begynte å slå seg ned her på eget initiativ. Han ser på det opprinnelige livet i hulene som bedre og refererer til dagens huleboersamfunn som "et eneste stort sirkus".

Tross mange advarsler var det noe ved huleboerne som jeg kunne identifisere meg med, noe som ga meg tillit til dem. Kanskje kjente jeg meg igjen i ønsket om å leve som man selv ønsker, i et nært fellesskap med andre mennesker, som en "eksklusiv" gruppe utenfor mainstreamsamfunnet. Uansett er jeg ganske sikker på at mine egne livserfaringer og personlige egenskaper var med på å gi meg den graden av aksept som jeg fikk blant huleboerne, i tillegg til at jeg bevisst forsøkte å underkommunisere forskjeller mellom oss. Som antropolog var jeg kanskje mest lik de reisende ungdommene, som frivillig bodde i hulene, men som i utgangspunktet hadde ressurser til å leve annerledes. Selv om jeg hadde mer penger enn mange av huleboerne og at jeg når som helst kunne pakke sakene mine og dra hjem, forsøkte jeg så langt det lot seg gjøre å leve livet på gata sammen med dem. Jeg brukte derfor sjelden penger foran dem og delte på stort sett alt jeg eide. Det virker kanskje litt naivt, men der og da følte det som en nødvendighet for å vise at jeg var en av "de" og ikke tilhørte "de andre". Dette innebar at jeg ikke kunne anse den maten og drikken jeg kjøpte som min egen, men stort sett alltid måtte dele den med de jeg var sammen med, på samme måte som de

gjorde. På denne måten opplevde jeg å bli sett på som en som var villig til å dele, en ”ekte huleboer”, og dermed også en naturlig del av det gjensidige fellesskapet. Jeg brukte med andre ord resiprositet som et metodisk redskap, for å oppnå større grad av tillit hos mine informanter.

Rollen som forsker underkommuniserte jeg ved å notere minst mulig mens jeg var sammen med dem og heller ta en pause i løpet av dagen for å notere ned ting som hadde skjedd. Dersom jeg ble i hulene til sent på kvelden ventet jeg ofte med å gå ned til byen til noen andre også skulle dra, så vi kunne ta følge. Det følte tryggere, i tilfelle det skulle ligge noe i ryktet om kriminalitet. Jentene sa at det ikke var noe å bekymre seg for, men jeg ble likevel litt engstelig når mørket kom. De hadde aldri opplevd noe ubehagelig på vegen mellom hulene og byen og syntes det var litt rart at det gikk så mange rykter om at det var farlig der oppe. Hvorfor kom ikke folk heller opp og så med sine egne øyne? De ble tydelig frustrert over denne holdningen til folk som ikke hadde noen kjennskap til hulene.

Grenser for deltagelse?

Hvor personlig man kan tillate seg å bli er et sentralt spørsmål for alle antropologer, som det ikke finnes noe fasitsvar på. Deltagende observasjon innebærer å delta sammen med informantene og samtidig observere, men balansegangen rundt hvor mye man skal delta og hvor mye man skal gi av seg selv som antropolog, må hele tiden vurderes. Min største metodiske utfordring skulle vise seg å bli deltagelsen i et rusmiljø. Selv om jeg deltok så mye som mulig i deres hverdagsliv så kunne jeg ikke være ruset hver dag, slik som de stort sett var. Fra morgen til kveld drakk de øl og røyket cannabisjoints, som gikk på rundgang blant de som var til stede. På grunn av denne aktivitetens frekvens velger jeg å se på dette som et ritual, hvor de uttrykker samhold og fellesskap og hvor man aksepterer dette fellesskapet ved å ta imot og sende ting videre. Idet man tar imot ølflaska eller jointen bekrefter man et fellesskap innad og ekskluderer ”de andre” som ikke røyker og drikker på gata. Ved å bryte loven mot å drikke øl og røyke hasj på offentlig sted gjør de det motsatte av deres sigifikante andre, det lovlydige ”A4-mennesket”, som følger normer og regler i samfunnet og gjør det samme som ”alle andre”. Gjennom at jeg stort sett takket nei til å røyke cannabis oppstod det automatisk en viss distanse mellom oss, hvor vi ble minnet om at jeg ikke fullt ut var en av dem. Dette ble uttrykt ved at de henvendte seg mindre til meg og lot være å inkludere meg i private samtaler. Det følte unaturlig å spørre om vi kunne gå over til å snakke engelsk etter å ha avvist en invitasjon til deltagelse i miljøet. Rollen min blant huleboerne ble derfor også en form for outsider-rolle, selv om de var inkluderende da vi møttes, endret dette seg noe i slike

situasjoner. Ved å la være å røyke cannabis oppstod det en viss grad av mistillit oss imellom, som jeg forsøkte å kompensere for gjennom å dele på alt annet. Dette fungerte til en viss grad, men det oppstod stadig enkeltsituasjoner hvor jeg ble satt ovenfor dilemmaet om hvor langt antropologen skal gå i sin deltagelse i felten.

Den empiriske informasjonen jeg fikk tilgang til var i stor grad beretninger om hvor fint det var å leve i hulene, samtidig som de med kroppsspråket uttrykte en oppgitthet og var tydelig preget av lange perioder med lite mat og mye rus. Denne dobbelkommunikasjonen gjorde meg til tider forvirret, men jeg innså også at det glansbildet som ble beskrevet sannsynligvis handlet om en manglende tillit, som kun kan opparbeides over tid. Det fantes likevel noen som var villige til å gå litt mer i dybden, spesielt under åpne, individuelle intervju. Jeg vil anta at deres ønske om å beskytte huleboersamfunnet mot eventuelle trusler gjorde de ivrige etter å snakke om de positive sidene, mens mange ikke stolte nok på meg til å gi meg innsikt i de negative sidene. Grunnene til dette kan være mange, men de viste spesielt stor skepsis dersom jeg ikke røyket sammen med dem, og i tillegg ønsket å diskutere hva det egentlig innebar å være huleboer. En gang jeg nevnte artikkelen i Adresseavisen om dem, som de allerede visste eksisterte og som var grunnen til at jeg dro nettopp dit, ble jeg bedt om å ikke snakke om sånt: ”Du må ikke snakke om journalister! Vi liker ikke tanken på at det står ting om oss i aviser i andre land!” Rusproblematikken var heller ikke et populært samtaleemne og jeg ble utover i feltarbeidet flere ganger spurt om hva jeg egentlig skrev om dem. Den uforbeholdne tilliten som huleboerne viste meg i begynnelsen bleknet med andre ord utover i feltarbeidet, og de henvendte seg i større grad til meg som om jeg var en journalist, ved å legge vekt på informasjon som de ønsket skulle komme ut. Deres marginale posisjon i det spanske samfunnet og den konstante trusselen om utkastelse gjorde kanskje at de ikke kunne ta noen sjanser. Dersom jeg hadde gått lengre i å leve som de gjorde kunne jeg sannsynligvis også fått tilgang på enda dypere empiri, men selv med deltagende observasjon som metode må antropologen holde en viss distanse til felten og ta vare på seg selv. Uten en viss distanse er det heller ikke mulig å gjøre kritiske refleksjoner, som er en forutsetning for alt vitenskapelig arbeid.

Oppsummering

I dette kapittelet har jeg gitt en oversikt over min inngang til felten og videre gjort rede for min egen rolle og metodiske utfordringer underveis. Jeg har beskrevet hvordan jeg raskt fikk tilgang til felten gjennom en journalist som hadde kjennskap til området og hvilke muligheter og begrensninger det ga meg som antropolog å studere en marginal gruppe. Tilslutt har jeg

tatt opp de viktigste metodiske utfordringene underveis og forsøkt å diskutere grensene for deltagelse i informantenes liv.

I neste kapittel vil jeg forsøke å gjøre rede for huler i en historisk kontekst, hvor jeg først tar for meg byen Granada i dag, for deretter å gå inn på de mest sentrale historiske aspektene ved huleboertilværelsen.

3. Huler i en historisk kontekst

I dette kapittelet vil jeg gjøre rede for den historiske konteksten for livet i hulene. Jeg vil da begynne med et historisk overblikk, hvor jeg tar for meg sentrale historiske hendelser, som dannet grunnlaget for bosetning i huler i Andalusia. Deretter vil jeg ta for meg bosetning i huler generelt, før jeg går nærmere inn på opprinnelsen til dagens huler i Granada og videre gitanos (sigøynernes) rolle i hulenes historie.

Historisk overblikk

Før 1500-tallet var hele regionen Andalusia basert på islamsk tro og arabisk språk og et tilholdssted for forfulgte muslimer og jøder. Området ble beskrevet som "a paradise for Christian, Jewish, Moorish and Gitano diversity" av martyren Acosta Sanches, som ledet kampen for et uavhengig Andalusia. (Aukrust og Skulstad 2008) Denne kampen begynte som en bevegelse mot industrialisering og reformer i landet og eksisterer fortsatt i dagens Granada i form av motkulturelle bevegelser og graffittier med budskapet "Andalusia libre" (et fritt Andalusia).

Kongedømmet Granada var det siste muslimske området som ble frigjort av katolikkene i 1492. Tidligere hadde store deler av Spania vært styrt av muslimske maurere, som okkuperte området på 900-tallet. De navnga blant annet regionen Andalusia, som kommer av Al-Andalus og betyr Vandalenes land. I 1498 ble Granada delt i en kristen og en muslimsk bydel. Året etter kom loven om at hele befolkningen skulle tvangskonverteres og det oppstod opptøyer i Albaicin, hvor de som nektet å konvertere gjemte seg i muslimske ghettoer. (Aukrust og Skulstad 2008)

Det var utstøtte grupper som først tok i bruk hulene på 1500-tallet, etter å ha blitt forvist av den spanske inkvisisjonen. Den spanske inkvisisjonen (1480 til 1834) skulle bekjempe religiøse, politiske, økonomiske og sosiale avvik, for å bevare den hierarkiske strukturen i samfunnet og rense kirken for alle med avvikende meninger og handlinger. Disse gruppene ble utsatt for tortur og forfølgelser, begrunnet i kongens ønske om en gjenerobring av Spania. De ekskluderte gruppene dreide seg om jøder, muslimer og etterhvert også sigøynere, som tok i bruk hulene som sine nye boliger, skjernet for autoriteter og den katolske makten.

Det første feltarbeidet som ble gjort i Middelhavsregionen, ble utført av Julian Pitt-Rivers (1971) i en liten by i fjellene i Andalusía, Grazelema, fra 1949 til 1953. På denne tiden var Spania styrt av Franco og hele landet bar preg av den spanske borgerkrigen. Pitt-Rivers

studerte under Evans-Prichard og var opptatt av prinsippet om sosial solidaritet. Han ønsket å studere skiftende, midlertidige relasjoner og var spesielt interessert i fremveksten av anarkistiske holdninger på den andalusiske landsbygda, som han mente kunne kaste et historisk lys over utviklingen av sosial struktur. Pitt-Rivers så på sosial struktur som en samling av en rekke uavhengige deler, aktiviteter og institusjoner og var spesielt interessert i aktiviteter som tyrefekting, hekseri og sigøynernes kulturelle bakgrunn. Det moderne, komplekse samfunnet hadde ført med seg en utvikling av flere tilfeldige relasjoner og spredte holdninger, i motsetning til permanente familiære verdier, som skam og ære. Folk på den andalusiske landsbygda var medlemmer av både sitt eget lille lokalsamfunn og den spanske staten og det oppstod ofte krangler mellom de ulike lokalsamfunnene. Pitt-Rivers bruker i denne sammenhengen begrepet *outsiders* om folk som besøkte landsbyer utenfor sin egen, hvor de gjerne ble møtt med en fiendtlig holdning. "The sentiment of attachment to the pueblo is counterbalanced, as might be expected, by a corresponding hostility towards neighbouring pueblos" (Pitt-Rivers 1971:8-9). Begrepet *outsidere* ble som tidligere nevnt også brukt av Becker (1968), om de som faller utenfor en gruppe, mens både Jenkins (2006) og Barth (1969) snakker om forståelse av egen identitet basert på en kontrastering og sammenligning med "de andre". Dette vil jeg komme tilbake til utover i oppgaven.

Innad i de ulike lokalsamfunnene derimot, opplevde Pitt-Rivers at folk levde tett oppå hverandre, under forhold som gjorde det vanskelig å ha noe privatliv. All eiendom tilhørte fellesskapet, noe som ofte førte til uenigheter og diskusjoner innad, men utad fremstod de som en samlet gruppe, som kjempet mot moderniseringen av samfunnet. Selv om Pitt-Rivers studie foregikk på en annen tid, ser jeg flere likhetstrekk med dagens huleboere i Granada. Samholdet innad og skepsisen til de andre opplevde jeg som gjennomgående også blant huleboerne, ikke minst at de levde tett på hverandre, med en idè om at alt tilhørte fellesskapet. Dette vil jeg komme tilbake til utover i oppgaven.

Andre hulesamfunn

Hulene i Granada er ikke noe enestående fenomen, det har bodd folk i huler til alle tider og noen av disse eksisterer også fortsatt. Bare i Andalusia finnes det flere områder med lignende samfunn, som stammer fra den samme tiden. Under feltarbeidet besøkte jeg noen av disse stedene, for å få et innblikk i flere hulesamfunn i regionen.

Landsbyen Guadix ligger bare en times busstur unna Granada by, hvor så mye som halvparten av befolkningen bor i huler. De fleste av disse er innredet som moderne leiligheter, med

innlagt vann og elektrisitet, på samme måte som de turistvennlige hulene i Sacromonte. Her kan man ta inn på hulehotell eller leie en hel hule for noen døgn. Det fantes også huler som ikke var blitt bearbeidet til å ligne en leilighet, men alle disse var ubebodde på grunn av for løst materiale i fjellet. For å kunne bo i en hule er det nødvendig at gjørme og sand har forstenet til fastere materiale og den må i tillegg kalkes for å hindre rasfare.

Et annet område som er kjent for sine mange huler er Las Alpujarras. Dette er et fjellområde som ligger på den Andalusiske landsbygda, hvor man finner en rekke små, tradisjonelle middelhavslandsbyer. Jeg har selv vært i en av disse, Orgiva, hvor det en gang i året arrangeres en stor festival, som kalles Dragon Festival. Festivalen holdes på ei slette i utkanten av Orgiva, hvor ravemusikken samler ungdommer fra hele verden, i tre dager til ende, godt skjermet fra det moderne Andalusia mellom fjellene.

Kanariøyene har også en historie med bosetning i huler og det finnes fortsatt enkelte bebodde huler på den største av øyene, Gran Canaria. Guanchene, som først og fremst er kjent for sin uvisse historie, er den mest kjente gruppen av huleboere på Kanariøyene. Det er usikkert nøyaktig når de kom hit, hvor de kom fra og hvorfor, men man vet at de for flere hundre år siden bodde i huler i fjellet både på Gran Canaria og naboyøene Tenerife og Fuerteventura. De innredet først og fremst huler som allerede eksisterte i fjellet, hvor de slo seg ned og bodde sammen med dyrene sine. Frem til 1400-tallet levde de i isolasjon på øyene, fordi de ikke hadde farttøyer til å komme seg noen vei. Guanchene regnes som Kanariøyenes urbefolkning og levde som selvforsynte jegere og sankere. I dag har de bebodde hulene fått tilbygg og ser ut som et hvilket som helst hus på utsiden, men innvendig skjuler det seg en hule, som en gang lå godt skjult i fjellveggen, beskyttet fra omverdenen.

Huleboere har altså eksistert til alle tider, det som er spesielt med huleboerne i Granada er at mennesker med svært ulik bakgrunn fortsatt lever i hulene på tradisjonelt vis, vegg i vegg med det moderne, kapitalistiske samfunnet. Her må de forholde seg til de reglene som finnes i regionen, samtidig som de ønsker å definere seg selv på egne premisser. I tillegg er mange av de stadig på reisefot, de bor ofte ikke permanent i hulene, men reiser rundt mellom ulike "hulesamfunn". En slik rotløshet finner man gjennom historien blant flere grupper omreisende. Marginale grupper har opp gjennom historien alltid blitt utsatt for sanksjoner for sin annerledeshet, de tar bare en annen form i dagens moderne samfunn. De som ikke passer inn noe sted har alltid blitt betegnet som annerledes, gale, fremmede eller syke og blitt skjøvet ut fra fellesskapet. Grenser for hvem og hva som passer inn og ikke vil jeg komme tilbake til i

neste kapittel. Jeg vil nå gå nærmere inn på hulene i Granada, som jeg har valgt å fokusere på i denne oppgaven.

Granada

Granada ligger i Spanias sørligste provins, Andalucía, ved foten av Sierra Nevada og er en by med 262 000 innbyggere. Byen ligger i innlandet, en times busstur fra Málaga, som er et av flere populære reisemål for nordmenn i Spania. Granada er delvis slettelandskap og delvis fjellandskap og har et typisk middelhavsklima med varme somre og kalde vintre.



<http://www.map-of-spain.co.uk/large-map-of-andalucia.htm>

Granada er en by med stort mangfold, hvor ulike nasjonaliteter og subkulturelle grupper lever tett på hverandre og hvor kunsten har stor plass i bybildet. I tillegg er Granada et populært studiested, med rundt 60 000 studenter hvert år, noe som utgjør ca en femtedel av byens totale befolkning. Mange av disse er amerikanske studenter, som ønsker å lære seg spansk og samtidig oppleve en annen verdensdel. Turister kommer til byen i store strømmer, blant annet for å besøke det mektige monumentet Alhambra, som regnes som et av verdens 7 underverk. Palasset Alhambra (det røde slottet) er Spanias største turistattraksjon og ble bygget av maurerne på 1300-tallet. Byen er halvt kristent og halvt maurisk og bærer på en konfliktfylt historie, noe også Alhambra bærer preg av, ved at deler av palasset ble bygd om da de kristne erobret byen. Kontrasten er stor mellom hulene i Sacromonte og blokkene nede i bykjernen og

mellom disse igjen finner man den mauriske bydelen Albaycin, med trange gater mellom tette, hvite murhus. (Aukrust og Skulstad 2008)

Hele den andalusiske regionen er preget av stor arbeidsløshet, noe som sannsynligvis bidrar til det store antallet gateselgere og dannelsen av ulike alternative fellesskap. Etter finanskrisa eksploderte arbeidsledigheten i Spania og er i følge Instituto Nacional de Estadística pr 2011 på ca 21,5 %. I Andalusia derimot ligger arbeidsledigheten en god del høyere, på ca 30,9%. (Instituto Nacional de Estadística, 2011) De fleste huleboerne i Granada står ufrivillig eller frivillig utenfor arbeidslivet, noe som gjør de til en marginal gruppe i det spanske samfunnet.

Johnson (27) fra Ghana hadde kommet til Granada to uker før jeg møtte han og bodde delvis på et senter for hjemløse og delvis i hulene, mens han lette etter jobb. Han kom tilfeldig bort til meg en dag jeg satt på en benk, for å slå av en prat. Han var kledd i dressbukse og finsko og hadde med seg CV'n sin i ei mappe. Johnson likte seg ikke i Spania, først og fremst fordi det var så vanskelig å finne seg jobb. Han mente bankene sløste med økonomiske midler og at det ble bygget altfor mange hus som ingen hadde råd til å flytte inn i. "Se deg rundt, bygningene er nye og fine. Mange firmaer har gått konkurs og det er det vanskelig å få seg jobb her". I løpet av mitt opphold i Granada møtte jeg mange i samme situasjon som Johnson. De fleste var ikke lenger på utkikk etter en tradisjonell jobb, men satset heller på å tjene penger på turismen gjennom å selge kunst og spille musikk for turistene. "Den spanske boligbobla" er et uttrykk som er blitt brukt for å beskrive den økonomiske situasjonen i Spania, hvor innbyggerne står ovenfor "et dysfunksjonelt arbeidsmarked, en gjeldstynget privat sektor, svak konkurransevne, svak vekst i produktiviteten og en svak banksektor" (artikkel Dagens Næringsliv, 30.juli 2010).

Kunsten er derfor en viktig del av bybildet i Granada og en alternativ uttrykksform blant den store gruppen arbeidsløse. Byens rike kulturliv samler kunstnere fra hele verden og gatene er fulle av graffiti, malerier og kunstnere som selger det de har laget. Musikken som spilles på de mange åpne plazaene i sentrum inneholder elementer fra ulike stilarter, men mest sentral er allikevel den spanske flamencoen, som har blitt spilt i hulene i Granada helt siden sigøynene bosatte seg her. I tillegg finner man en rekke afrikanske selgere og arabiske kafeer i Granada. Sammen med sigøynere som spår hender og kunstneriske innslag fra hele verden er Granada en multi-etnisk perle, spesielt for unge kunstnere. "Quien no ha visto Granada no ha visto nada" heter et gammelt ordtak. "Den som ikke har opplevd Granada, har ikke opplevd noe".



En "klovn" underholder turistene på Plaza Nueva og ungdommer spiller musikk på gata

Opprinnelsen til dagens huler i Granada

Hulene i Granada er laget av bunnfall bestående av en blanding av gjørme og småstein som har tørket og forstenet siden sin opprinnelse, for rundt 8 millioner år siden. I løpet av de siste 500 årene har hulene blitt gravd ut og innredet av hjemløse, eventyrere og marginale grupper i samfunnet og utviklet seg til å bli et eget lite hulesamfunn. I turistbrosjyrene kan man lese om huler som ligner komfortable middelklassehjem, med innlagt strøm og vann, hvor det arrangeres flamencoshow med profesjonelle dansere. (Washabaug 1996)



Sacromonte

Beveger man seg ovenfor Sacromonte og turistbussene derimot, finner man et eget lite samfunn av huleboere, hvor folk fortsatt graver ut nye huler og innreder de som sine egne

hjem. Dette området står det ingenting om i turistbrosjyrene og granadinere flest er ikke spesielt stolte av de ”skitne” hulene. Her bor fortsatt ulike marginale grupper i samfunnet, som forsøker å leve ut en alternativ livsstil, ”vegg i vegg” med mainstreamsamfunnet.

Det intense fjellklimaet er en av flere årsaker til at disse hulene opp gjennom historien er blitt tatt i bruk som boliger. Hulene er komfortable å bo i, da de holder samme temperatur hele året, uavhengig av temperaturen utendørs. Den spanske solkysten er kjent for sine varme somre og er et populært reisemål for soltørstige turister, men av og til kan det bli uutholdelig varmt her om sommeren. Midt på sommeren er gatene i Granada omtrent folketomme, fordi de aller fleste emigrerer til kysten. Om vinteren derimot er det så iskaldt at tidligere huleboere bodde sammen med husdyr som esel og geiter for å holde varmen. Husdyrene fungerte forøvrig også som trekkdyr opp de bratte bakkene, dersom de måtte frakte med seg tungt utstyr.

Det spanske samfunnet har historisk sett vært preget av sterke familiære verdier, hvor storfamilier har drevet jordbruk og levd tett sammen på landsbygda. Tilgangen til jord ble bestemt ut fra familiær tilknytning og de som falt utenfor storfamiliene hadde dermed færre muligheter for å jobbe seg opp i samfunnet. (Brøgger 2001) Dette har ført med seg en tydelig lagdeling, hvor marginale grupper til alle tider har blitt skjøvet ut av samfunnet og søkt sammen på bakgrunn av sine posisjoner som outsiders. Hulene i Granada er et av flere steder som er blitt brukt til dette formålet, hvor marginale grupper har søkt tilflukt og forsøkt å skape seg et nettverk basert på tilfeldige relasjoner.

Beskrivelser av materialismen som kilden til onde krefter står sentralt innen

Middelhavsantropologien. I følge litteraturen er regionen preget av en ideologi om en rettferdig fordeling av livets goder, hvor den som får mer enn han fortjener må forvente straff fra høyere makter. Hekser og ”det onde øyet” straffer den som fristes til rikdom, gjennom at synet av noe vakkert kan utløse krefter som rammer eiendom, liv og helse. Dette gjelder også ved synet av andres eiendom, noe som vekker misunnelse (Gilmore 1980). Innen ikke-europeisk middelhavsantropologi beskriver Ibn Khaldun stammesamfunnets solidaritet som det eneste holdbare, i kontrast til bysamfunnets falske solidaritet.

Jeg vil nå gå nærmere inn på hvordan gitanos, som en marginal gruppe i samfunnet, har søkt tilflukt i hulene i Granada og hvordan de har blitt en viktig identitetsmarkør for hulene, ikke minst i forhold til turistnæringen.

Et tilholdssted for gitanos (sigøynere)

Selv om hulene i Granada opp gjennom historien har vært tilholdssted for ulike marginale grupper, blir det i turistbøker beskrevet som et tradisjonelt område for gitanos. Gitanos representerer en av mange alternative livsstiler, som historisk sett alltid har blitt sett på som en trussel mot homogeniseringen av samfunnet. De har trolig alltid levd i et symbiotisk forhold til en fastboende befolkning og tilbudt tjenester som håndverk og underholdning mot betaling. Gitanos marginale posisjon har virket internt forsterkende og styrket deres gruppefølelse og de har hatt sin egen økonomiske nisje, utenfor det kapitalistiske samfunnet.

De første gitanos som ankom Europa presenterte seg som kristne pilgrimer, men ble raskt sett på som en truende minoritetsgruppe som var kommet for å bli. På 1400-tallet foregikk en nasjonal konstituering av flere stater i Europa og sigøynernes selvstendige posisjon ble sett på som en trussel mot homogenisering og union. (Leon 1999) I 1499 ble det rettet et krav om utvisning av alle gitanos fra Spania, med mindre de ”innen 60 dager tar fast bopel, oppgir velkjente yrker eller tjener de herremenn som lever der..” (Leon 1999:14). De neste 200 årene blir sett på som de tøffeste for gitanos i Spania. De representerte en utfordring til den eksisterende samfunnsstrukturen, som vanskelig lot seg forene med regjerende verdier. Det oppstod i denne perioden en rekke konflikter mellom nomadiske gitanos og fastboende, basert på deres alternative livsform og ideologi. De lot seg ikke assimilere, men holdt fast på sin nomadiske livsstil, til tross for kravene om utvisning. Det var ikke plass til de i storsamfunnet og resultatet ble dermed å leve i huler, i utkanten av byen.

De første gitanerias (sigøynerslandsby) ble opprettet i rurale områder og mange sigøynere tok arbeid som håndverkere. Det oppstod en romantisering av sigøynernes livsstil og deres mangel på opprinnelse og historie ble erstattet av uttrykket ”Den spanske, virkelige sigøyneren”. (Aukrust og Skulstad 2008) I 1633 ble betegnelsen gitanos innført av kongen, fordi han benektet sigøynerne som rase, men mente gitanos var en måte å beskrive denne livsstilen på. Gitanos ble flittig brukt i formidlingen av det eksotiske Spania, mens de fortsatte å være ofre for rådende fordommer i dagliglivet.

Den spanske borgerkrigen fra 1936 til 1939 førte med seg store ødeleggelser og tvang en rekke gitanos nok en gang på flukt. Situasjonen ble ikke bedre da den nasjonalistiske diktatoren Fransisco Franco kom til makten i 1939. Han opprettet blant annet ”loven om sosial fare”, som gikk ut på at alle gitanos uten fast bolig, jobb og manglende legitimasjon ble arrestert, noe som gjaldt for de aller fleste gitanos. ”Fare-begrepet” ble legitimert i tendensen

til kriminalitet og svart arbeid, noe som gjorde situasjonen for gitanos enda mer uttrygg. Nok en gang stod de i fare for å bli straffet for sin nomadiske livsstil, men denne gangen ble de også forvist fra hulene. I 1962-63 ble mange av hulene ødelagte av flom og tre mennesker omkom. Hele området ble da beordret avstengt, til fordel for små kommunale boliger i bydelen Almanjayar. (Aukrust og Skulstad 2008)

Som en reaksjon på gitanos vanskelige situasjon vokste det frem en bevegelse som ønsket å styrke deres identifikasjonsgrunnlag. Gruppen kalte seg Mairenismo og de fremstilte gitanos som de virkelige skaperne av musikkformen flamenco. I realiteten hadde flamenco sitt utspring fra et bredt kultur mangfold i regionen, men på lik linje med bosetningen i hulene ble det også her lagt mest vekt på gitanos. Denne gruppen fokuserte på gitanoens etniske og musikalske renhet og gitanos med gitarer som spiller flamenco blir fortsatt regnet som en del av det autentiske Spania (Washabaug 1996). Det var i de første gitanerias det hele begynte, blant et undertrykt og fattig folk. De sang om håpet, kjærligheten og et liv på flukt, mens kvinnene danset sensuell flamencodans ut i de sene nattetimer. I hemmelighet ble disse stedene besøkt sent på kvelden, hvor man fikk underholdning med dans og sang under månehimmelen (Leon 1999).

Man kan kanskje si at Flamencoen uttrykker en form for kroppsliggjort politisk budskap, hvor koordinasjonen er utfordrende og krever høy grad av samspill mellom musikere og dansere. Denne gjensidige tilliten kan beskrives som en form for kroppsliggjort *communitas*, hvor man gjennom musikk og dans hengir seg til samspillet mellom de som er tilstede (Turner 1969). Under Franco ble det produsert en egen dokumentarserie, kalt "Rito y Geografia del Cante", som handlet om flamencoens samlende fellesskap, som en motsetning til Francos nasjonalistiske politikk (Aukrust og Skulstad 2008).

På 1980-tallet ble hulene igjen okkupert, denne gangen også av "frivillig utstøtte", som ønsket å protestere mot forbrukersamfunnets regler. Gitanos, hjemløse, kunstnere og eventyrere møttes i hulene og tross trusler om utkastelse bor mange av de der fortsatt. Huleboere som spiller musikk rundt om i byen blir ofte referert til som gitanos av den øvrige befolkningen og gjenopplever i lys av dette historiens diskriminering av en marginal gruppe. I realiteten finnes det ikke mange gitanos igjen i hulene i Granada i dag, foruten noen få som spiller flamenco som sine forfedre og som i denne studien går under gruppen *hjemløse*. De fleste gitanos i området finner man fortsatt i bydelen Almanjayar, hvor turister advares mot å ferdes på nattetid. I gatene kan man også støte på enkelte eldre gitanos som spør turister mot penger,

noe som anses som upopulært blant den øvrige befolkningen. Huleboerne har imidlertid tatt vare på gitanoenes musikalske arv og den særegne urytmiske klappingen som kjennetegner flamencoen lever fortsatt i beste velgående. Den representerer i dag Granadas multi-etniske historie og høres overalt hvor det spilles musikk i byen.

Oppsummering

Jeg har i dette kapitlet tatt for meg bosetning i huler i et historisk perspektiv og beskrevet hvordan marginale grupper gjennom historien har søkt tilflukt i hulene i Granada. Jeg har videre gjort rede for de mest sentrale aspektene ved middelhavsantropologien og spansk historie, med spesielt fokus på utstøtte grupper som har tatt i bruk hulene. Jeg har hovedsakelig konsentrert meg om gitanos og historien bak deres bosetning i hulene i Granada og utviklingen av flamencoen, som er blitt en sentral del av den spanske kulturarven og fremdeles er sentral i huleboernes hverdag. Tilslutt har jeg sett kort på andre hulesamfunn i området, for å vise at hulene i Granada inngår i et større nettverk av huler, men skiller seg ut som et vedvarende multietnisk og dynamisk hulesamfunn.

I neste kapittel vil jeg ta for meg huleboerne i Granada fra et empirisk utgangspunkt og gjøre rede for ulike aspekter ved deres hverdagsliv.

4. Hverdagslivet. Å bare være sammen

I dette kapittelet vil jeg med utgangspunkt i egen empiri gjøre rede for de viktigste aspektene ved hverdagslivet som huleboer i Granada. Deres hverdagsliv synes i stor grad å være preget av å "bare være sammen" og jeg fikk tidlig i feltarbeidet en følelse av at sosiale ferdigheter som å være åpen for nye mennesker og vedlikeholde sosiale relasjoner var selve nøkkelen til overlevelse blant mine informanter. Ved å ta avstand fra forbrukersamfunnet gjør de seg sårbare og avhengige av hverandre på nye og grunnleggende måter. De må hele tiden samarbeide for å få tak i det de trenger og den som ikke bidrar til fellesskapet kan heller ikke forvente å få noe fra de andre.

Når det gjelder huleboernes posisjon i bybildet er de ikke vanskelige å få øye på. *La gente de las cuevas* (huleboerne) oppholder seg stort sett på plazaene rundt om i byen, hvor de spiller musikk, selger egen kunst, prater, drikker øl og røyker cannabis. Plazaene er åpne plasser i sentrum, omgitt av butikker og kafeer med uteservering, hvor det stort sett alltid er et yrende folkeliv. Hit kommer turister, studenter, yngre og eldre mennesker, for å ta en pust i bakken. Huleboerne kan oppholde seg på disse stedene i flere timer om gangen, ofte sammen med hunder som de har tatt til seg fra gata. Disse hundene følger de overalt og er et viktig kjennetegn ved huleboerne. Der hvor det er hunder finner man huleboerne og omvendt. De er med overalt og trenes opp til å bli lojale, men er ofte underernærte og i dårlig forfatning. Huleboernes avslappede fremtoning og klesstil er et annet aspekt som bidrar til at de skiller seg litt ut fra andre besøkende.

Det bor til enhver tid ca 200 mennesker i hulene, de fleste er ikke bofaste, men omreisende, som kommer tilbake i perioder. Ut ifra mine observasjoner syntes de fleste å være mellom 20 og 40 år. Det fantes likevel enkelte unntak, som et lite barn på 2 år og en 63 år gammel gitano som ble kalt El Camaron (reka). Han var opprinnelig sigøyner og hadde ofte rollen som forsanger og gitarist.

Å bo i en hule – daglige rutiner

Huleboerne lever tett på hverandre, selv om mange av dem ikke kjenner hverandre spesielt godt. De deler på bestikk, glass, mat, klær, de drikker gjerne av samme kopp, spiser av samme tallerken og går på do sammen i fjellet utenfor hulene. De hulene jeg besøkte så stort sett ut som små hybler og inneholdt ikke stort mer enn det man absolutt trenger for å overleve. De

fleste hulene hadde et eget kjøkkenområde, med et ildsted eller en gassovn hvor huleboerne kunne varme mat og et stueområde med noen møbler, alt avhengig av hvilke ting de hadde funnet som andre hadde kastet. De fleste sov på en madrass på gulvet, gjerne flere på samme rom. Soverommene var ofte separert fra resten av hula med en stoffbit, som for eksempel en gardin og veggene dekorert og malt i vakre farger. Inne i hula satt huleboerne gjerne og pratet og spilte musikk, dersom det var for kaldt eller for varmt til å oppholde seg utenfor. Der inne er temperaturen nemlig konstant, på ca 20 grader celsius.



Mange av hulene hadde tilgang til et stort solcellepanel, som sørget for nok strøm til det aller nødvendigste (bilde). Vann hentet de fra en vannkilde på toppen av fjellet, som varmes opp i svartsekker utenfor hula dersom det er sol, eller over gassovnen dersom det er dårlig vær. Tilgangen på strøm varierte fra hule til hule, men de brukte stort sett bare det de absolutt trengte. Huleboernes forhold til naturen syntes å være preget av respekt og samarbeid og mange av de brukte ord som ”renhet” og ”et ekte liv” for å beskrive livet i hulene. Daglige gjøremål som dusjing og tannpuss eller toalettbesøk foregikk utenfor hula, med minimal grad av privatliv, og innimellom også med nysgjerrige turister som tilskuere.

Vann hentet de på toppen av fjellet og flere av huleboerne beskrev dette som tungt arbeid. Paco (28) og Ana (23) inviterte meg en dag med for å se hvordan det foregikk. Vi tok med oss to traller, som de hadde fått fra et supermarked i byen og satte vanndunkene oppå. Jeg tok med et par flasker og ei bøtte med noen skitne klær for Paco. Hvem som hentet vann gikk på rundgang, men noen var alltid flinkere enn andre til å ta i et tak, i følge Ana. Hun bodde i en

av de hulene som lå nærmest toppen av fjellet, men syntes likevel det var tungt å dra med seg alt vannet. Oppe på toppen drakk alle sammen først litt vann fra springen, fylte dunker og flasker også var det tid for vasking av klær og føtter. Paco satte igang med å vaske klærne sine under springen, mens jeg og Ana nøt utsikten. Hun fortalte at hun ofte dro opp hit alene for å se på utsikten, den var så vakker, men samtidig ble hun alltid så melankolsk av den. Da Paco var ferdig med vaskingen var vi klare til å ta fatt på turen tilbake. Jeg balanserte så godt jeg kunne nedover den bratte fjellsiden, og etter en del sleping, dytting og litt banning, kom vi oss tilslutt tilbake med alt vannet i behold.



Et provisorisk toalett ute i det fri



Paco fyller vanddunkene

Friganisme og dumpsterdiving

Store deler av maten som huleboerne spiser kommer fra forbrukersamfunnets overskudd, gjennom gjenbruk av mat og ting som andre har kastet. Denne typen gjenbruk av ressurser finner man i dag over store deler av verden, spesielt blant små grupper ungdom, som ønsker å gjøre noe for miljøet. De kaller seg *friganere* og huleboerne kan sies å være en del av dette globale fenomenet, som henger sammen med globale prosesser, hvor alternative livsstilsvalg er med på å uttrykke en refleksiv identitetsbygging. Freeganing er spesielt utbredt i større amerikanske byer som New York og det finnes flere forum for friganere på Internet. (som for eksempel <http://freegan.info/>) Gjenbruket handler i følge huleboerne selv om noe mer enn å spare penger, de ønsker å protestere mot bruk og kast-mentaliteten i samfunnet. De leter da opp mat som har gått ut på dato i og rundt søppelcontainere, for å ta den med seg hjem og lage ny mat av den. Denne aktiviteten kalles dumpsterdiving og blir beskrevet som en protest mot

forbrukersamfunnets overproduksjon av mat: ”Datomerkingen på mat er oppfunnet av det kapitalistiske systemet, for å få folk til å kjøpe mer. Når utløpsdatoen kommer kastes maten og de fortsetter å kjøpe nye varer og butikkene håver inn penger” (Maria 24, huleboer).

Thomas Hylland Eriksen publiserte nylig boken ”Søppel”. (2011) Her beskriver han avfall som en ressurs og ser på måten vi behandler søppelet vårt som et politisk, moralsk og eksistensielt spørsmål. Han reagerer på at det innenfor akademien ser ut til å være en stor interesse for forbruk, men at det forsøkes for lite på fenomenet *søppel*. Han mener vi ofte assosierer søppel med uorden og kaos og ønsker å sette fokus på mulighetene for gjenbruk:

Grensen mellom søppel og brukbare ting kan være hårfin. Av og til skriver avisene om eksentrikere som lever gratis på ting de finner enten på fyllinga eller i folks søppelkasser. Men også deres eiendeler går til slutt i oppløsning. I samfunn med store sosiale forskjeller snapper de fattige opp det de rike kvitter seg med, eller det som er for urent til at fine folk kan befatte seg med det. (Hylland Eriksen 2011:prolog)

Maria var bevisst på hva hun puttet inn i kroppen, men hadde enda ikke opplevd å bli syk av å spise gammel mat. Hun mente det var viktig å vite litt om hvordan man resirkulerer for å unngå å bli syk av det. Et tips var å ta av skallet på frukt og grønnsaker, for å bedre kunne se om den er råttent inni og for å hindre at man får i seg giftige kjemikalier.

Man må være litt forsiktig, vi gjenvinner ganske lite. Butikkene legger ofte fra seg overmoden frukt som de ikke får solgt og som det fortsatt går an å spise. Jeg har opplevd at de av og til tømmer ammoniakk og andre kjemikalier over containerne, så folk ikke skal komme og ta maten. I andre land, som i Tyskland, settes maten ut i egne kasser og blandes ikke med noen farlige stoffer. Da er det tryggere å spise (Maria).

Huleboerne samlet mat flere ganger i uken, avhengig av jaktlykken. Dersom de fant mye mat en dag kunne de leve på dette i noen dager, men siden de alltid delte det de fant, varte ”fangsten” stort sett bare et par dager. De vanligste stedene å hente mat var utenfor fruktmarkedene i sentrum. Der ble det satt ut frukt og grønnsaker til faste tider, og innehaverne av butikkene satte frukten ved siden av søppelkassene.



Den første gangen jeg var med på å samle mat fra søpla var sammen med Jolie og Juan. Jeg fikk øye på Jolie idet hun var i ferd med å samle sammen mat i en pappkasse, og gikk bort til henne. Jolie var fra Frankrike og hadde bodd i hulene i tre uker og jeg fortalte henne om prosjektet mitt. Hun virket litt avvisende i kroppsspråket, men sa at vi kunne gå og snakke om hulene hvis jeg ville. "Ok", sa jeg og hjalp henne med å samle resten av maten. Selv om hun nettopp hadde møtt meg spurte hun om jeg kunne passe på maten hun hadde funnet mens hun lette etter mer. Kameraten hennes, Juan, viste stolt frem hva han hadde funnet et annet sted. "Pescado!" (fisk), sa han. "Bra, jeg har grønnsaker, brød og jeg fikk til og med noen egg", sa Jolie. En dame fra butikken var på vei til å kaste noen egg da hun så Jolie og ga de til henne istedet. Flere kom også til og lette etter mat, "det er noe skinke til hunden deres inne i den pappesken", ropte Jolie. "Åh, er det? Nam, ikke til hunden, men til meg" hørte jeg en av dem si. Jeg ble også tilbudt en søt kake, med krem inni, men jeg greide ikke spise den. Tanken på at det var søppel gjorde det vanskelig å få det i seg. Andre ting gikk greiere, som brød og jordbær. "Blir dere aldri syke?", spurte jeg. "Nei, aldri. Maten er bra". Vi satte oss ned på noen benker og delte en liter øl og noe av maten de hadde funnet, mens vi snakket litt om hulene og resirkulering.

Jolie kom fra en relativt velstående familie i Frankrike og hadde tidligere tjent penger ved å jobbe, men hun likte dette livet mye bedre, det ga henne så mye mer. "Heldigvis finnes det mange butikker som setter ut mat, også større supermarkeder, så vi trenger nesten ikke kjøpe noe som helst i tillegg", sa hun entusiastisk. Det eneste hun innimellom kjøpte var ost og sjokolade. Også øl da, men hun hadde også opplevd å få øl fra et supermarked, som ikke var bra nok for salg. Da jeg spurte Jolie og Juan om hva de ønsket å uttrykke ved å leve på denne måten, svarte de litt nølende at de ønsket å protestere mot de som bare var opptatt av penger.

”Jeg liker ikke mennesker som bare tenker på penger og ikke bruker hendene sine til å lage nyttige ting” sa Jolie. For henne var det viktig å produsere noe som også andre kunne ha nytte av. Hun viste meg noen armbånd og smykker som hun hadde lagd for å selge til turistene. Disse hadde hun alltid med seg i sekken sin, så hun lett kunne legge de foran seg når hun kom til en plaza med mange turister.

Her ser vi at Jolie ønsker å si noe gjennom måten hun lever på, hun henter ikke mat fra søpla fordi hun må, det er et *frivillig* valg om å leve miljøvennlig og lage nye ting ut av gamle. Selve prosessen syntes å gi henne en god følelse, hun følte at hun bidro til fellesskapet gjennom å spise mat som likevel skulle kastes. Hun delte dessuten velvillig av det hun hadde funnet.

Etter at vi hadde samlet sammen maten, spurte Jolie og Juan om jeg ville bli med opp til hulene en tur. Jeg takket ja og vi samlet sammen dagens fangst og tok fatt på turen. På veien opp møtte vi to ungdommer, på ca 20 år, som vi stoppet og hilste på. *”Vi tenkte å finne noe mat til middag”*, sa de, *”men vet ikke hvor og når det er best”*. Jolie tipset dem om et sted de kunne dra, men rådet dem til å vente til litt senere på kvelden. *”Vil dere ha litt å spise?”*, spurte hun og ga dem både brød, skinke og litt frukt. De snakket sammen om en fest de hadde vært på i hulene, der det kom en masse folk som de ikke ante hvem var. *”Er hula di ledig i natt?”*, spurte jenta. *”Ja, du kan sove hos meg”*, svarte Jolie. Det virket i utgangspunktet som om de kjente hverandre, men etter å ha snakket sammen en stund, hilste de på hverandre og presenterte seg. *”Forresten, hvem er du, hva heter du og hvor kommer du fra?”*, spurte Jolie.

Jeg la merke til at delingen av ”dagens fangst” var vanlig blant huleboerne, dersom de møtte noen som de anså som ”sine egne.” Man kan kanskje si at dette gjør dumpsterdivingen til et sosialt prosjekt, hvor alle bidrar til fellesskapet og deler med de huleboerne som de møter på veien. Den maten som er igjen når de kommer til hulene bruker de til å lage et felles måltid. Delingen av mat mener jeg er et sentralt aspekt ved huleboernes livsstil, fordi det sier noe om deres grunnleggende verdier. Jeg vil derfor gå nærmere inn på hvilke måter dette gjøres på i praksis, ved å bruke begrepet *resiprositet* som teoretisk bakteppe.

Resiprositet

Allerede ved mitt første møte med huleboerne la jeg merke til at de virket uforbeholdent gjestfrie. Huleboernes gjestfrihet inngikk i en gjensidighetstankegang, at den som gir noe til en annen person vil få noe tilbake ved en senere anledning. Innen sosialantropologien brukes begrepet *resiprositet* om slike uformelle bytter av varer og tjenester, som er selve grunnlaget

for de fleste økonomier utenfor markedsøkonomien. Alle samfunn trenger en grunnleggende økonomi for å kunne reprodusere seg selv, ikke nødvendigvis en kapitalistisk økonomi, men en form for byttehandel som gir medlemmene forpliktelser ovenfor hverandre. Marcel Mauss (1990) introduserte resiprositetsbegrepet gjennom sin studie av gaveutveksling i Melanesia. I følge Mauss er giveren av gaven fortsatt en del av den etter å ha gitt den fra seg og kan ikke byttes bort uten at noe unikt går tapt. Gaven både symboliserer og er en relasjon i seg selv, i form av forventningen om gjengjeldelse. Gaveutvekslingen skaper bånd mellom mennesker og setter de i et gjensidig avhengighetsforhold til hverandre. Forventningen om å få noe tilbake ved en senere anledning ligger i selve utvekslingen, idet man tar imot gaven har vedkommende forpliktet seg til å gi av det de har når man møtes igjen. "There are no free gifts; gift cycles engage persons in permanent commitments that articulate the dominant institutions" (Mauss 1990:xii). Gavene sirkulerer i en visshet om at de blir tilbakebetalt, ingen har betenkeligheter ved å gi av det de har, for de vet at de får noe igjen senere. Mauss argumenterer videre for at fokuset på individets mål i vår del av verden i dag er skadelig for gavens relevans. Markedskreftene truer relevansen til personlige gaver, fordi det ikke er personlig lønnsomt (Mauss 1990).

Delingen innad i huleboersamfunnet har klare likhetstrekk med gaveutvekslingen hos Mauss, gjennom en gjensidig forpliktelse som hele tiden holder fellesskapet ved like. De skaper en resiprositetsøkonomi, gjennom bytting av mat, drikke, rusmidler og det meste av det de får tak i. Når det gjelder forholdet til storsamfunnet kan man kanskje si at dette også er preget av en form for resiprositet, noe jeg vil komme tilbake til i kapittel 6.

Vamos a hazer un collecto – la oss samle inn penger

Tanken om at alle skulle bidra med noe var en sentral del av huleboernes hverdag. De samlet stadig sammen småmynter og kjøpte øl i fellesskap, som de sendte rundt. Selv om de ikke nødvendigvis kjente hverandre, var det en uskreven regel at alle som "hang" sammen skulle bidra til å kjøpe ny øl:

Jeg gikk bort til huleboerne på Mirador San Nicolas og spurte om de hadde fyr. Det var ikke så vanskelig å få øye på dem, de satt litt for seg selv i ei klynge og sang og spilte gitar. Jeg fikk fyr til sigaretten min og ble spurt om hva jeg het og hvor jeg kom fra. Jeg ble sittende og prate litt med dem, flere spurte om hvem jeg var. Leon (27) fra Peru spurte om jeg ville ha noe å drikke. Jeg takket ja. "Vale, vamos a hazer un collecto" (ok, la oss samle inn penger), sa han, høyt og tydelig. Han tok frem en hatt og sendte den rundt, så alle kunne legge i noen mynter. "Blir du med meg og kjøper?", spurte han. Jeg ble med. (utdrag fra feltnotater)

Leon var opprinnelig utdannet psykolog, men ønsket ikke å jobbe som det. Han ville heller selge smykker og leve i hulene, han søkte noe annet, noe mer enn en 9-4 jobb. Leon var glad i fysisk kontakt og ville gjerne gi meg klemmer hele tiden, allerede den første gangen vi møttes. Han fortalte at han var lei seg fordi folk i hulene ikke var flinke nok til å klemme hverandre. Han introduserte Nina (22) for meg og kalte henne søsteren sin. *"Nina er søsteren min. Ikke i blodet, men i sjelen"*.

Da det ble mørkt gikk jeg og Leon sammen med Nina og Mike (24) nedover mot byen igjen. De to guttene hadde med seg hver sin hund og Leon stoppet opp for å gi hunden sin noen matrester som han hadde fått fra kjøpmannen som solgte øl. Hundene begynte å krangle om maten og guttene ble ikke enige om hvem som skulle få mest. Stemningen ble amper:

Mike dyttet bort hunden til Leon og forsøkte å gi hunden sin mer av maten. *"Hei, hva er det du gjør?"*, ropte Leon. Mike fortsatte. *"Vi deler på ting og det samme må gjelde for hundene"*, sa han. *"Derfor prøver jeg å fordele likt mellom dem"*. *"Ja, men du må skaffe mat til din egen hund!"* svarte Leon. *"Jeg sørger for at Maya får i seg mat"*. (utdrag fra feltnotater)

Her ser vi at de to guttene begynner å krangle om fordelingen av mat mellom hundene. Den gjensidige delingen blir vanskelig å gjennomføre for Leon, da han har skaffet maten og vil gi den til sin egen hund. Det blir referert til en uskreven regel om å dele på ting, som Mike mener må gjelde for hundene også.

En slik kollektivistisk tankegang finner man gjerne innen et *communitas* og jeg vil derfor fortsette med å se nærmere på huleboernes likheter med et slikt midlertidig fellesskap. Som vi så innledningsvis oppstår et *communitas* i overgangsfasen mellom to statuser, også kalt liminalfasen (Turner 1969). I denne perioden er individet løsrevet fra sine tidligere statuser og viser gjennom symbolske handlinger at "vi er like". Blant huleboerne virket deling av mat i form av felles måltider å være en slik symbolsk handling.

Felles måltider

Når menneskers tidligere distinksjoner slutter å være relevante og de sammen danner et homogent fellesskap, oppstår det gjerne intense vennskap innad i gruppen. Følelsen av å være kvitt tidligere statuser og være en del av et større *communitas* gir ofte et intenst samhold, som forsterkes og opprettholdes gjennom ritualer innad i gruppen. (Turner 1969).

Med ritualer menes gjentatte handlinger i fellesskap, som brukes for å bekrefte historiske hendelser og overgangen fra en status til en annen. Måltider kan være et slikt rituale, som sier

mye om samholdet innad i et communitas. Hvem som samler inn maten i hulene går på rundgang, men siden huleboerne stort sett gjør det meste sammen, inngår samling av mat også gjerne som en sosial aktivitet. Etter at maten er samlet, drar de tilbake til hulene og tilbereder den. De går da gjennom maten en gang til for å se hva som er brukbart og ikke, også koker de det som kan kokes og bruker fantasien når de skal lage noe nytt. De bruker gjerne krydder, slik at maten skal smake litt bedre. Jeg spiste selv mat som var samlet på denne måten og den smakte stort sett overraskende godt når den var tilberedt. Hvem som ble invitert til de felles måltidene varierte, men de som bodde i samme hule og de som hadde mest kontakt med hverandre virket å være uformelt forpliktet til å dele med hverandre.



Felles måltid utenfor hula til Ben og Mary, med huleboere fra hulene i nærheten

Innimellom ble det også arrangert *fiestas* i hulene, hvor alle tok med seg noe å spise og drikke. Disse måltidene gled utover kvelden over i en fest, hvor de spilte, sang og danset. Under forberedelsene til festen inviteres folk fra huler i det samme område, folk som tidligere har vært i hulene og venners venner. Invitasjonene foregår uformelt og ordet sprer seg mellom hulene. Det er viktig at alle tar med seg noe de kan dele med gruppa, av mat eller drikke, som settes frem på et bord når man kommer. Utover kvelden er det da fritt frem å spise og drikke så mye man vil av det som finnes der. Slike spleiselag har nok mange av oss vært borti, enten det foregår i borettslaget, i vennegjengen, på skolen, jobben eller blant naboer. Ved at alle tar med seg noe til fellesskapet blir alle like delaktige i måltidet

Under fiestaen blir kopper og mat sendt rundt, man tar en liten bit, smaker på det man blir servert og sender det videre. I følge Mauss dannes et resiprositetsbånd mellom partene i det de gir noe til hverandre, hvor de implisitt lover å dele med hverandre, også ved en senere anledning. Ved å drikke av samme kopp, spise av samme tallerken og bruke samme bestikk,

oppever huleboerne noen av grensene seg imellom. Det kan virke som om de gjennom dette ønsker å si noe til hverandre om at de aksepterer den andre, en bekreftelse av fellesskapet dem imellom. Intimitetsgrenser handler om grenser vi alle har for hvor nært vi tillater andre mennesker å komme kroppen vår, noe som gjerne endrer seg i tette fellesskap, hvor man oppholder seg lenge sammen.



Under fiestaene foregikk det gjerne underholdning med dans og musikk og utover kvelden ble det tent bål utenfor hula, hvor alle satt og jammet sammen. Sangene som ble sunget var gjerne inspirert av flamenco, det musikalske uttrykket til gitanos som tidligere bodde i hulene.

Mary Douglas (1997) ser på kroppen som en refleksjon av samfunnet som helhet og forskyvningen av grenser for hva som er mitt og ditt vil dermed ha en symbolsk betydning for relasjonene innad i huleboersamfunnet. Hun mener vi trenger kategorier for rent og urent for å holde orden i tilværelsen, fordi de danner et system av mening, som tilsammen utgjør vårt verdensbilde. Renhet kan i følge Mary Douglas forstås på to ulike nivåer, det instrumentelle og det ekspressive. På et instrumentelt nivå inngår regler for hygiene for å unngå smitte og holde seg frisk, noe som avhenger av kunnskapsnivået i samfunnet. Videre blir disse handlingene uttrykt ekspressivt, i form av konvensjonelle regler for å holde seg ren. Dersom man drikker av samme kopp og spiser av samme tallerken, kan man tenke seg at man samtidig sier noe om holdningen til rent og urent i samfunnet, etablerte grenser utfordres og huleboerne

viser dermed at de er en del av et fellesskap. På samme måte trenger ikke det å ikke vaske seg å bety at man ønsker å være skitten eller mangler kunnskaper på området, men det kan også forstås som et uttrykk for motstand mot eksisterende kategorier. Mary Douglas ser på måltid som et eksempel på en rituell handling, hvor reglene for hygiene er lokalt forankret, som en del av et større symbolsk system. Det rene forbindes gjerne med det som er innenfor en kategori, mens det urene da blir det som faller utenfor. Jeg vil hevde at huleboerne utfordrer grensene for mitt og ditt, for hva som vanligvis anses som rent og urent, idet de drikker av samme kopp eller spiser av samme tallerken. De uttrykker en motstand mot etablerte kategorier og viser med dette at de ser på seg selv som en gruppe, et midertidig fellesskap.

Kroppslige uttrykk for motstand

Mary Douglas bruker begrepet *the purity rule* om uskrevne regler for å skjule organiske prosesser som foregår i kroppen. Sosial samhandling krever at enkelte av disse prosessene skal være usynlige, men i hvilken grad dette utføres avhenger av graden av sosial kontroll i det gitte samfunnet (Douglas 1997). I et samfunn med strenge sosiale regler for hva som er akseptert og ikke, vil dette også gjelde kroppslige prosesser, som hvordan man går på toalettet, hvordan man spiser og hva det er tillatt å gjøre sammen med andre mennesker. Huleboerne uttrykte generelt sett et avslappet forhold til mange kroppslige grenser, de brydde seg lite om hvor de gikk på toalettet, om maten de spiste hadde gått ut på dato og om håret var flokete. Jeg vil hevde at den tilsynelatende mangelen på sosiale tabuer kan sees på som en motstand mot uskrevne regler i mainstreamsamfunnet, om hvordan ting skal være og hva som er rett og galt. Dette er et aspekt ved motkulturelle grupper som flere antropologer har lagt vekt på, motstand uttrykt symbolsk, gjennom å bryte tabuer i mainstreamsamfunnet (Krogstad 1985, Kristiansen 2004, Johansen 2007 m.fl).

Rosanne Kristiansen (2004) er en av de som har tatt opp nettopp dette temaet, i sin masteroppgave om en motkulturell gruppe. *Some children of the dream* handler om hippiehovedstaden Nimbin, som opprinnelig var en festival, men som nå regnes som Australias alternative hovedstad. ”I Nimbin bidrar tissing i det fri, bare mager, bare føtter, dreadlocks og uformelle klær, til å symbolisere en nærhet til naturlige prosesser og en mindre formell samfunnsstruktur enn den alternativistene opprinnelig kommer fra” (Kristiansen 2004:46). Motstanden mot samfunnets normer og regler kan dermed sies å være kroppsliggjorte, hvor brudd på sosiale konvensjoner uttrykker en annerledeshet, en kroppslig anarkisme (Johansen 2007). Huleboerne satte seg gjerne på en trapp midt i byen, på en fortauskant, eller der det måtte passe seg. Jeg vil i likhet med Johansen hevde at slike

utfordringer av mainstreamsamfunnets grenser uttrykker en symbolsk konfrontasjon, en søken etter frihet fra uskrevne moralske regler. Denne motstanden forutsetter imidlertid en følelse av ufrihet hos det enkelte subjektet, som kommer til uttrykk gjennom kroppslige praksiser (Johansen 2007).

I følge Giddens (1991) har refleksiviteten i det moderne samfunnet gjort kroppen til individets eget prosjekt, hvor vi selv bestemmer hvordan vi vil være, blant annet gjennom hva vi utsetter vår egen kropp for. Han nevner fire viktige aspekter ved kroppen som spesielt viktige for selv-identiteten: adferd, utseende, sanselighet og det å beherske sin egen kropp, et ansvar som ligger på individet selv.

Maria (24) var opptatt av hva som forurenser kroppen og ble derfor urolig av å ikke vite hvor frukten som hun fant utenfor supermarkedene opprinnelig kom ifra (gente no sabe de donde salen los frutos – folk vet ikke hvor frukten kommer fra). Hun ønsket heller ikke å røyke så mye cannabis, fordi hun mente det var skadelig for henne. Hun sa det var viktig å huske at alle mennesker bestemmer over sin egen kropp. (utdrag fra feltnotater)

Hva vi mennesker velger å putte i kroppen vår sier noe om vårt forhold til den og hvilke verdier vi legger mest vekt på. Rus representerer i følge Mary Douglas (1997) et eksistensielt spill med selvets grenser. Identiteten vår formes ved at vi sosialiserer oss og definerer oss ut fra andre mennesker, vi skaper grenser rundt vårt eget selv. Ved å ruse seg nekter individet å holde seg selv sammen og produsere seg selv og overlater istedet disse oppgavene til stoffet. I vår kultur blir avhengighet, uansett hvilken form den kommer i, forbundet med skam. Individet skal være selvstendig og uavhengig, ha kontroll over seg selv og eget liv og følge normer og regler i samfunnet. Rusavhengigheten leker med sentrale grenser og verdier i samfunnet og rusen blir etterhvert en viktig del av brukerens identitet (Sørhaug 1996). Flere samfunnsvitere har beskrevet røyking av cannabis som en viktig identitetsmarkør innen enkelte subkulturer, hvor improvisert hverdagsliv står sentralt, deriblant Flore Singer Aaslid (2007). Hun skriver om en gruppe cannabisrøykere som ”utforsker sitt indre terreng gjennom rus”, men som ikke lar rusen overta kontrollen over livet. Hun ønsker med dette å bidra til et mer nyansert bilde av rusbruk og mener at kunnskap om de hun kaller ”hobbynarkomane” er viktig for å forstå rusmisbrukere. Hun opplevde, i likhet med meg, at mange av hennes informanter så på rusen som en form for motstand mot kapitalismen, de søkte en motkultur hvor de kunne få slappe mer av og ikke stresse med å være vellykket (Aaslid 2007).

”Dette er et veldig rolig og avslappet liv, hvor man kan finne seg selv. Det føles som en ferie fra livet, et sted hvor man kan slappe av og menneskene er avslappet.” (Carlos) Fokuset på

avslapning er stort blant huleboerne, de bruker ofte uttrykket ”tranquila” (rolig) som en egenskap de setter stor pris på hos menneskene rundt seg, gjennom uttrykk som ”me gusta la gente tranquila” (jeg liker rolige mennesker) og ”estamos tranquila” (vi tar det med ro). Jeg vil ut fra slike utsagn fra mine informanter hevde at evnen til å ta det rolig og være avslappet kan sies å være en viktig del av en huleboers identitet og noe som preger deres hverdagslige livsstil.

Estamos tranquila – vi tar det med ro

Improvisasjon som fenomen ble først beskrevet av antikkens filosofer, som en tidlig fase knyttet til produktive aktiviteter. Fenomenet ble av Aristoteles sett på som forstadiet til kunst, mens selve kunsten hadde en mer strukturert form og var preget av faste regler. Filosofen Friedrich Nietzsche har skrevet om ”kunsten å leve farlig” og mente evnen til å ta sjanser og utfordre eksisterende normer var avgjørende for å kunne forme en annerledes fremtid. Han var tilhenger av å handle improvisatorisk, ut fra innfall og følelser, og ble tidlig interessert i anti-materialistisk filosofi og den europeiske materialismens historie. Nietzsche mente man ikke trenger å snakke samme språk for å gjøre seg forstått, men gjerne kan finne sine egne ord og sitt eget språk (Steinsholt 2009). Jentene fra Madrid refererte ofte til tidligere filosofer i sine forsøk på å forklare hva som lå bak livet i hulene, blant annet Nietzsche.

Den improvisatoriske kroppen beveger seg langsomt og tar inn øyeblikket. De mest kjente yrkene hvor improvisasjon står sentralt kan kanskje sies å være innenfor musikk, da spesielt jazz, eller blant pedagoger, som ønsker å utfordre fastlagte undervisningsmønstre ved hjelp av improvisert undervisning. En god jazzmusiker eller pedagog har evnen til å være spontan og fatte hårfine valg i øyeblikket og la seg føre inn i ukjent terreng. Likevel er improvisasjon i følge Kjetil Steinsholt langt mer reglebestemt enn det kan se ut til. Enhver god improvisatør er i utgangspunktet godt forberedt, men setter sammen en komposisjon bestående av improviserte deler, innenfor grunnleggende strukturer (Steinsholt og Sommerro 2006).

Blant huleboerne i Granada er kunsten en sentral del av tilværelsen, de bruker hverdagslivet som inspirasjon til å lage musikk, gjenstander og utvikle sitt kreative potensiale. ”Kunstens lek ligger ikke i det kunstverket som står foran oss, den musikken vi lytter til, men heller i det at vi blir berørt av en overraskende fremstilling, en henvendelse, en erfaring; noe som fengler oss på en slik måte at vi bare lar oss rive med” (Steinsholt og Sommerro 2006:37).

Improvisasjonen har evnen til å skape magiske øyeblikk, idet den skaper et spillerom for den

spontane leken. Det lekende mennesket beveger seg nærmere barns verden, uten at dette føles som noe uverdigg brudd på voksenidentiteten (Johansen 2007).

Improvisasjon og liming

Improvisasjon ser for meg ut til å ha flere likhetstrekk med fenomenet *liming* på Trinidad (Eriksen 1991). ”Liming er den trinidadske betegnelsen på fritidsaktiviteter som ikke har noe uttalt mål ut over seg selv – det er den trinidadiske kunsten å drive dank” (Eriksen 1991:21). Limingen preges av spontanitet og tilfeldige møter mellom mennesker. På Trinidad er det stort sett en fast gruppe mennesker som limer sammen, men det er i teorien en offentlig aktivitet som alle kan delta på. Det er spesielt menn fra arbeiderklassen, løsarbeidere og arbeidsløse som limer. De møtes for å drikke øl, røyke cannabis, spille poker eller dominospill og prate om alt og ingenting. I Granada er pokeren og dominoen byttet ut med improvisatorisk sang og musikk, men ser ellers ut til å inneholde flere likhetstrekk med limingen, noe også Stine Kværnstuen peker på i sin masteroppgave om turisme i Sør-Spania (2006). I mange samfunn blir denne typen aktivitet assosiert med latskap og sløsing med tid og ressurser, men på Trinidad assosieres liming med positive, nasjonale verdier. Liming blir her sett på som en videreføring av karnevalet, som er et viktig nasjonalt nøkkelsymbol, en kunstform, som formidler humor og evnen til å leve i nuet. Dermed blir limingen en aktivitet som også middelklassen ønsker å ta del i, men de gjør det i mindre grad på grunn av andre forpliktelser i hverdagen, som jobb og familieliv. Limingen på Trinidad har i utgangspunktet få regler, men hvem man limer sammen med og hvor man limer er viktig for kvaliteten på limingen. Når man først er med på en lime er man forpliktet til å bli med på nye ting som blir foreslått, som å forflytte seg til nye steder sammen med de andre limerne. Det er en uskreven regel at man ikke skal forlate limen før den på et eller annet vis har blitt avsluttet. Huleboerne avslutter gjerne ”limingen” ved å dele seg inn i mindre grupper, hvor noen drar oppover til hulene, mens andre går på et utested eller for å ta en matbit.

Tilfeldighetene hadde som tidligere nevnt mye plass i huleboernes hverdagsliv og hvor man havnet var dermed i stor grad avhengig av hvem man møtte på den dagen. Eric (31) var såvidt jeg forstod en med mye sosial kapital langs gatene i Granada, et tema jeg vil gå nærmere inn på i neste kapittel, da jeg vil ta for meg huleboernes sosiale struktur innad i gruppen.

”Det er umulig å gå sammen med Eric langs Calle Elvira”, sa kameraten hans. ”Han kjenner altfor mye folk”. Mens vi ventet på han, så en av de andre guttene en søppelkasse, hvor det stod en bag fylt med ting ved siden av. Han åpnet den og fant mye skrot, blant annet delene av en hvit kabel, som han tok med seg. ”Til TV’n”, sa han. (utdrag fra feltnotater)

Her ser vi at dumpsterdiving blir en del av den improvisatoriske hverdagen, idet en av huleboerne får øye på en bag fylt med ”skrot”, mens han venter på kameraten.

Dersom man ser på den daglige samtalen mellom to mennesker som en form for improvisasjon blir det tydelig at det trengs enkelte regler i forkant, for å kunne ha en åpen dialog. Slike regler er inkorporert i kroppen, som en form for kroppsliggjort kunnskap, hvor handlinger vi har gjort mange ganger før blir automatisert i kroppen. Som nevnt i metodekapittelet lærer vi hele tiden gjennom kroppslige praksiser, en kunnskap som er taus og implisitt. Det er denne kunnskapen vi tar i bruk i møtet med andre mennesker, den må utøves i handling for å kunne forstås. ”All kunnskap har en taus side og blir, i den grad vi tar den til oss, kroppsliggjort” (Jørgensen i Stensholt og Sommerro 2006:48).

Kroppsliggjort kunnskap gjør oss i stand til å takle uforutsette situasjoner, som krever improvisatoriske løsninger. Dersom vi tør stole på at vi har den kunnskapen som trengs, inkorporert i oss selv, blir de fleste uforutsette hendelser mer håndterlig, ut fra en kausalitetsforståelse:

Vi observerer, klassifiserer og organiserer verden slik at den blir manipulerbar og forutsigelig: Gitt valgene A, B, C vil 1, 2, 3 følge som nødvendig konsekvens. Siden vi innerst inne vet, men ikke vil erkjenne, at verden ikke alltid lever opp til dette forutsigbarhetsidealet, har vi improvisasjon som et midlertidig ledd mellom den valgte veiens avsporing og ønsket løsning (Jørgensen i Stensholt og Sommerro 2006:50).

Improvisasjonen foregår dermed som en midlertidig forutsigbarhet i det uforutsigbare, man vet ivertfall at det vil foregå på de samme stedene, med noen av de samme menneskene og idet slike forutsetninger ligger til grunn, oppstår det et større rom for å bare være.

Jammingens hemmelige rom

Paul Berliner (1994) mener improvisasjon er en del av en fullstendig levemåte – ”a way of life”. Han beskriver improvisert musikk blant en gruppe jazzmusikere, som lever med musikken tett innpå seg, uavhengig av tid og rom. Inspirasjonen henter de fra dagliglivet, fra livet på gata og uttrykker egne følelser knyttet til dette gjennom musikken. Dermed får man en symbolsk mening i musikken, et nært forhold mellom identitet og musikk, som man ser spesielt godt innen jazz. I følge Berliner er sannhet et viktig aspekt ved improvisasjon, man kan ikke lyve dersom man skal spille musikk intuitivt. Huleboerne beskrev ofte livet i hulene som en søken etter noe ekte, -et ønske om å synge, danse og uttrykke indre følelser. Det virket som om improvisasjon ga de denne følelsen av å leve *ekte*, i kontakt med sitt eget indre og omgivelsene rundt seg. I improvisatorisk musikk blir følelsene gjerne mer synlige, nettopp

fordi man er åpen for å ta inn øyeblikket. Kommunikasjonen mellom musikerne i en slik setting foregår både på det bevisste og ubevisste plan og kroppslige uttrykk blir derfor avgjørende for samspillet (Berliner 1994).

Improvisasjon blir til i et beskyttet rom, hvor det implisitte verdsettes og beskyttes. Musikk henvender seg til utenomspråklig sansing, man må ta innover seg det som skjer i øyeblikket for virkelig å kunne nyte musikken. Det skapes noe gjennom en uformell form for lek, frigjort for konvensjoner. Samtidig er det i følge Berliner (1994) nødvendig med enkelte felles referanserammer for å få det hele til å fungere, man trenger et fast tonespråk i bunnen for å kunne improvisere frem uventede vendinger. Individets musikalske habitus viser seg tydelig gjennom improvisasjonen, man uttrykker noe av seg selv, sin egen musikalske identitet (Bourdieu 1995).



Eric og El Camaron jammer sammen

Identiteten huleboer virket å være nært knyttet til å spille instrumenter og interessere seg for musikk. Da jeg lette etter en hule å bo i, eller et kollektiv i nærheten av hulene, ble jeg ved flere anledninger spurt om jeg spilte et instrument. De ønsket å bo sammen med noen som de kunne jamme med om kveldene. Det oppstår noe ”hemmelig” rundt det å jamme sammen i ruset tilstand. Personlig opplevelse står i sentrum og det blir etterhvert viktigere å bli anerkjent av subkulturen enn mainstreamsamfunnet (Olsen 2004). Jeg vil hevde at musikken er et av flere aspekter som fører huleboerne sammen, den fungerer sammen med den hyppige bruken av cannabis som deklarativ identitetsuttrykk (Krogstad 1985), som sier noe om hvilke egenskaper en huleboer har.

Improvisasjon på Plazaen

Huleboerne har enkelte stamsteder i byen, spesielt tre-fire plazaer i Granada sentrum, som de vandrer mellom i løpet av en dag. Disse stedene er også populære blant byens turister og dermed også bra steder å selge kunst. Å selge ting til turister på gata er ulovlig, men likevel utbredt i Granada, i likhet med røyking av cannabis og drikking på offentlig sted. For huleboerne gjelder det å alltid holde øynene åpne for politiet og være klare til å pakke sammen alle eiendeler i en rasende fart.

Calle Elvira blir regnet som den mest populære utelivsgaten i Granada. Her finner man utallige barer og utesteder og spesielt på kveldstid er denne gaten alltid full av mennesker. Huleboerne og andre som bor i byen oppholder seg gjerne her også på dagtid, da sitter de inne på en kafe og spiller, drikker øl og spiser tapas, eller de samles på noen benker og deler ei flaske øl. I motsetning til turistene og studentene som stort sett kommer hit på kvelden oppholder de seg som regel på én stampub eller samles ute i gata. En tur langs Calle Elvira kan ta flere timer for en huleboer, her møter de gjerne andre fra hulene og blir stående lenge å ”henge.”

Ved foten av fjellet mellom sentrum og hulene ligger et annet populært møtepunkt for huleboerne. Denne plazaen ligger langs den trange, folksomme gaten Paseo De Los Tristes, hvor det stort sett alltid sitter huleboere som selger smykker, ringer, bilder, vesker eller spiller musikk for turistene. Beliggenheten mellom hulene og sentrum gjør at mange huleboere passerer denne gaten daglig og det blir derfor et naturlig sted å møtes. Likevel er Mirador San Nicolas kanskje det viktigste møtepunktet mellom turister og huleboere. Plazaen ligger på toppen av bydelen Albaicin og utsikten mot det kjente monumentet Alhambra gjør at det stadig strømmer turister hit. Heller ikke her er det vanskelig å se hvem som er huleboere, de sitter alltid litt for seg selv og turistene er ofte litt varsomme med å ta kontakt med de. Så da jeg gikk bort til dem og satte meg ned, ble dette et tydelig tegn på at jeg ikke var noen vanlig turist og de hilste på meg med en gang: ”Hei, hvor kommer du fra? Vil du ha litt øl?”

Kunsten (artesanía) kan sies å være den viktigste uttrykksformen blant huleboerne og dermed også det nærmeste de kommer deltagelse i den kapitalistiske økonomien. Den første jeg snakket med som solgte ting han hadde laget til turistene, var Christian. Han solgte diverse figurer og smykker til jentene og brukte sin mannlige sjarm for å overbevise de. Christian var 30 år og opprinnelig fra Argentina, men oppholdt seg for tiden ulovlig i Spania. Han ønsket mer enn noe annet å reise tilbake til Argentina, men hadde ikke noe gyldig pass, så han måtte

være her en stund før han kunne reise hjem igjen. I mellomtiden bodde han hos kjæresten sin, som ga han mat og et sted og sove, mens han dro ut for å selge ting til turistene på dagen.

En annen som solgte kunst på gata var Martha, som jeg møtte en dag hun satt på plazaen langs Paseo De Los Tristes. Jeg kjøpte ei hårspenne av henne og fortalte litt om masteren min. Hun var 26 år og hadde studert psykologi, men sluttet med det og begynte å selge smykker istedet. Hun likte dette arbeidet bedre. Jeg la merke til at tingene hennes lå ryddig og pent på en teppe, smykkene, brosjene og spennene lå på rad og rekke i et fint mønster. Ved siden av stod en lilla sykkel, med et sete som var dekket av ei strikka lue i mange farger. Hun mente det var best å selge ting oppe på Mirador San Nicolas, fordi det var flere turister der. Jeg lurte på om hun hadde prøvd å selge ting nede i byen og hun sa hun hadde sittet utenfor kirka noen ganger. Etterhvert begynte vi å bli sultne og hun inviterte meg med seg hjem for å spise. Hun skulle ta seg en liten pause før hun dro ut igjen og fortsatte arbeidet.

Jeg la merke til at huleboerne ofte fikk rare blikk fra forbipasserende når de satt på gata med tingene foran seg, eller gikk rundt og spurte folk om de ville kjøpe ting. Ofte ble de avvist, hvis de ikke hadde noe å tilby som turistene virkelig var interessert i. Jeg gikk ofte rundt i byen sammen med dem, fra sted til sted og observerte og snakket med de mens de jobbet:

En dag satt jeg sammen med to jenter som solgte boller og malte bilder på en benk midt i byen. De hadde med seg hjemmelaget vin som de drakk jevnlig og hadde malt ansiktene sine i flere farger. Det hele virket på meg som litt uhøytidelig morro, men da jeg spurte om de gjorde dette litt for morro skyld også, ble de med ett alvorlige. "Dette er jobben vår" sa de, "vi selger ting vi har laget og det er vanskelig." I møtet med de aktuelle kjøperne var de offensive og rett på sak og dersom de fikk avslag forsøkte de ofte en gang til. "De er laget med våre egne hender!! Rett fra hjertet!", ropte de. Klærne deres bar tydelig preg av livsstilen, litt rufstete og skitne, med et hjemmesnekret preg. Dette blandet med det store inntaket av vin som gjorde dem rimelig beruset gjorde det vanskelig å kommunisere på en ordentlig måte med turistene. Mange virket skremte og forsøkte å skynde seg forbi.

Her ser vi at huleboerne i møtet med turistene opplever en avvisning, det de forsøker å selge blir sett på som skittent og det faktum at de er påvirket av rus blir vanskelig å forholde seg til for mange forbipasserende. Motsetningen mellom huleboer og turist opprettholdes gjennom at huleboerne gjør det motsatte av turistene, de følger andre standarder for renhold og moral og blir dermed behandlet som outsiders. De moralske grensene som i dette tilfellet blir brutt kan man tenke seg først og fremst dreier seg om forholdet mellom arbeid og rus, som av mange

blir sett på som motpoler (Sørhaug 1996). Arbeid er et sterkt ideal i det moderne samfunnet, man har plikt til å arbeide for å bidra til fellesskapet. Lyst og plikt blir dermed motsatser, man arbeider fordi man må, uavhengig av om det gjør folk lykkelige eller ikke. Arbeidet danner en kjerne i samfunnet som man ikke får tilgang til på andre måter enn å arbeide. I lys av dette perspektivet kan arbeid og rus sees på som motpoler, hvor rusen er noe sakralt og arbeidet noe profant (Sørhaug 1996). Det blir dermed ikke plass til rusen i arbeidet og rusen gir på samme måte lite rom for arbeid. Mary Douglas (1997) hevder at forestillinger om det urene oppstår nettopp i slike situasjoner, når kategorier som skal holdes fra hverandre blandes. Det oppstår en usikkerhet idet det dukker opp *anomalier*, som ikke passer inn noe sted. Grenser for hva som passer inn i en kategori blir dermed nødvendig for å holde orden i tilværelsen.

Oppsummering

Jeg har i dette kapittelet forsøkt å gjøre rede for de mest sentrale aspektene ved huleboernes hverdagsliv, gjennom å ta utgangspunkt i deres daglige rutiner. Selv om de tilsynelatende har lite rutiner i hverdagen, observerte jeg likevel realtvt faste mønstre i deres måte å organisere dagen på. Måltidene ble til gjennom at de samlet mat som butikkene hadde kastet og deretter samlet seg i hulene for å dele på "dagens fangst". Jeg ser på huleboernes levemåte som en del av en friganistisk livsstil, som finnes over store deler av verden og som beskrives som en del av en motstandsbevegelse mot forbrukersamfunnets overforbruk. Videre har jeg sett på den gjensidige delingen dem imellom, hvor de blant annet lager felles måltider. Tilslutt har jeg tatt for meg improvisasjonens rolle i huleboernes hverdagsliv, hvordan de beveger seg sakte i bybildet og tar inn inspirasjon til ulike kunstneriske uttrykk.

Improvisasjon kan beskrives som en måte å gjøre verden rundt oss mer forutsigbar på, i mangel på andre faste holdepunkter. Jeg ser dette som en passende beskrivelse på huleboernes hverdagsliv, slik jeg opplevde det. Man kan tenke seg at deres mangel på jobb og skole i hverdagen gjorde at de i en periode måtte gjøre livet forutsigbart på en annen måte, gjennom å improvisere på de samme stedene hver dag. Selv om improvisasjonen i seg selv er uforutsigbar, foregår den hele tiden på de samme stedene, på plazaen eller i hulene, med de samme *kulissene* (Goffman 1990), og får dermed et forutsigbart aspekt, slik jeg ser det, selv om det varierer hvem som er med. Den hverdagslige aktiviteten med å bare være sammen kan kanskje sies å være huleboernes viktigste arena for improvisasjon, hvor de er overlatt sine egne sosiale ferdigheter. Tilstedeværelsen uttrykkes gjennom jamming med ulike instrumenter, sang og prating om løst og fast, mens de drikker øl og røyker cannabis. Utenifra

sett ser det ut som om de ikke gjør noe som helst, men selv i en slik situasjon vil jeg hevde at huleboerne uttrykker en annerledeshet, med en improvisatorisk holdning til livet.

I neste kapittel vil jeg gå nærmere inn på grenseprosessene innad i huleboersamfunnet, som bidrar til å holde orden i deres improvisatoriske tilværelse. Jeg vil undersøke hvordan kategorier for ulike typer huleboere dannes og hvordan grensene mellom ”oss” og ”dem” stadig reforhandles.

5. Grenseprosesser innad

Jeg har i forrige kapittel forsøkt å gjøre rede for de viktigste aspektene ved huleboernes hverdagsliv, med fokus på resiprositet, deres improvisatoriske livsstil og grenser mellom ”oss” og ”dem”, mellom outsiders og insider. Jeg vil i dette kapitlet gå nærmere inn på grenseprosessene innad i huleboersamfunnet, gjennom historier både fra de hjemløse og de reisende ungdommene og vise hvordan identitetsforhandlingene mellom dem kommer til uttrykk. Jeg vil da bruke kategoriseringer av spiselig søppel som et symbolsk uttrykk for distinksjonene dem imellom.

Selv om huleboerne tilsynelatende deler på stort sett alt, vil det alltid finnes regler for hvem de deler med og ikke, også innad i huleboersamfunnet. Turner (1969) hevder at dersom en gruppe mennesker bryter ut av det etablerte fellesskapet og danner et eget *communitas*, vil det automatisk dannes en egen struktur innad i denne gruppen. Denne strukturen er bygget på en anti-struktur, et fravær av alle strukturelle rammer. Dersom man ser på livet i hulene som en liminalfase, vil strukturen vises i form av en vedvarende anti-struktur, hvor nye regler dannes i fraværet av de gamle. Tidligere statuser blir underkommunisert og identiteten huleboer dannes med utgangspunkt i et homogent fellesskap. Likevel ble jeg raskt klar over at deling av rusmidler og mat delte huleboerne inn i ulike grupper og jeg vil derfor argumentere for at dette kan sees på som en symbolsk, rituell handling, hvor hvem man deler med avgjør hvilken posisjon man har innad i huleboersamfunnet.

Bourdieu snakker også om disinksjoner mellom grupper, men hos han er disse basert på ulikheter i preferanser og smak. Han hevder at det alltid vil utvikle seg en elite som får mer innflytelse enn de andre, etterhvert som en gruppe blir større. Denne innflytelsen er hva Bourdieu kaller *symbolsk kapital* (Bourdieu 1995). På bakgrunn av egen empiri fra felten, vil jeg argumentere for at enkelte av huleboerne hadde mer innflytelse enn andre og at det dannet seg nye strukturer i fraværet av de gamle. Som vi så i forrige kapittel, med Eric som eksempel, virket de mest innflytelsesrike i hulene å være mennesker som var flinke sosialt og som kunne bevege seg godt i det sosiale rommet.

Jeg vil nå gjennom empiriske beskrivelser forsøke å gi leseren et dypere innblikk i de to ulike gruppene huleboere, før jeg går nærmere inn på distinksjonene mellom dem.

Ulike forutsetninger

Huleboernes ulike forutsetninger for å bo i hulene vil jeg hevde grovt sett kan deles inn i graden av frivillighet. Noen har reist hit for å prøve ut en annen livsstil i en periode, mens andre har levd på gata hele livet og bor i hulene for å overleve. Disse to gruppene lever også adskilt i territoriell forstand, noe som tydeliggjøres visuelt gjennom en fysisk mur.



Denne muren deler hulene grovt sett inn i to ulike deler, et fattigere og et rikere område. Muren ble opprinnelig bygd da maurerne hersket i Granada, som et skjold mot ytre trusler.

Hjemløse – et liv på gata

I den mest ”skitne” delen av hulene bor de hjemløse, de som ikke har så mye annet alternativ enn å leve på gata. Her finner man de få gitanos som fortsatt er igjen i hulene, sammen med andre marginale grupper. De som bor her er hjemløse av ulike årsaker, noen er narkomane, mens andre er ulovlige immigranter, som gjemmer seg for myndighetene. Hulene i dette området er ofte bare et hull i bakken hvor de har en madrass å sove på, kanskje en stol eller to og eventuelt et ildsted hvor de kan varme den maten de finner. I dette området er det stadig noen som graver ut nye huler og det er lite plass mellom hver hule.



Stemningen her er til tider aggressiv og preget av desperasjon. De som bor i denne delen av hulene beskriver hverdagen som en kamp for overlevelse og huleboerlivet som et hardt liv. Mange jobber daglig med å grave hulene penere og større og flere av de som bor her beskriver hulene som sine egne.

Min første informant, Carlos tok meg med hit. Vi gikk bortover en krokete sti langs fjellet og kom til en dal hvor det lå tett i tett med huler. Det første jeg så var en mann som stod i bar overkropp og gravde i hula si, med jord over hele seg. Han kikket raskt bort på oss og fortsatte og grave. Fra ei annen hule hørte vi noen rope på Carlos, så vi gikk opp for å hilse på. Ei ivrig dame tok imot oss og inviterte oss på en kopp te med noe sterkt i og litt middag. Utenfor hula satt to menn og sang og spilte gitar og vi slo oss ned sammen med dem. Kvinnen, som het Petra, spurte om jeg ville se inne i hula deres. Der inne var det noen krakker å sitte på, ei seng med to soveposer og et område for matlaging. Petra uttrykte stolthet over ”hula si” og fortalte at det krevde mye arbeid å leve på denne måten. Hun beskrev hver dag som en kamp og da jeg fortalte at jeg ønsket å bo i ei hule selv ble hun skeptisk. ”Du aner ikke hvor hardt liv dette er, vi må gå opp til toppen av fjellet bare for å hente vann og jobbe hardt for å få tak i mat hver eneste dag. Dette livet er ikke for hvem som helst”.

Det var et klart overtall av menn i den fattigste delen av hulene, en av dem var Abo. Han var fra Senegal og oppholdt seg ulovlig i landet, men hevdet at han hadde papirer på at ei av hulene var hans. Disse hadde han fått ved å oppsøke rådhuset i byen, hvor han hadde kjøpt ei

hule for 1000 Euro. Han var tydelig stolt over eierskapet og inviterte meg med seg for å se hula. Den bestod av et rom, hvor han hadde en madrass og en stol og hvor han dro når han trengte å være for seg selv og samle ny energi.



En annen som tydelig var stolt av ”hula si” var Saddik. Han kom fra Marokko, men hadde bodd i Granada i et år og leide en leilighet inne i byen i tillegg til hula. Saddik var glad i å arbeide med hendene og lage ting og hadde tidligere jobbet som anleggsarbeider. Han jobbet stort sett hver eneste dag med å få hula i bedre stand, for å kunne leie den ut og tjene penger på den. Hula var større enn de andre i området, med et eget rom som fungerte som toalett og et avgrenset uteareale. Det ene rommet var så godt som ferdig, og så ut som en liten hybel, med seng, tepper på gulvet, lysestaker og en liten ovn. Han viste gjerne frem hula til de som kom innom og hadde tidligere leid den ut til ei jente med et lite barn.

Eierskapet til hula var viktig, både for Abo og Saddik. Gjennom å eie sine egen huler, håpet de kanskje på en høyere sosial status blant huleboerne, å øke sin sosiale kapital (Bourdieu 1995). Samtidig ville de kunne jobbe seg oppover i samfunnet gjennom å leie ut hulene til turister og andre som ønsket å betale for å bo der. I den fattigste delen av hulene virket det å ligge mye prestige i å eie noe, og at folk til en viss grad strebet etter storsamfunnets verdier om bofasthet og privat eiendom. Kommunikasjonen mellom huleboerne og storsamfunnet vil jeg komme tilbake til i neste kapittel. Blant de reisende ungdommene derimot, opplevde jeg aldri at de pratet om å eie hulene selv. De ønsket heller å eie minst mulig mens de bodde i hulene og fokuserte på å dele alle eiendeler så rettferdig som mulig mellom seg.

Reisende ungdommer

På den andre siden av muren bodde de som oppholdt seg i hulene i kortere perioder, som en del av en personlig reise. Flere av mine informanter fra denne delen av hulene var, som tidligere nevnt, i utgangspunktet høyt utdannet og hadde andre muligheter enn å leve på gata. Grunnen til at de ikke hadde jobber som tilsvarte utdannelsen var ifølge dem selv at de ikke ønsket å være en del av den kapitalistiske økonomien. Flere av de reisende ungdommene kom fra ressurssterke hjem og noen av dem fikk til og med tilstøtt utstyr og gaver fra foreldrene i den tiden de bodde i hulene. Enkelte av foreldrene var imidlertid skeptiske til at de bodde her over lengre tid. Paco på 23 år fra Frankrike hadde hatt besøk av moren sin i hulene og var skuffet fordi hun ikke hadde likt den. ”Jeg har jobbet for å gjøre hula fin, men hun likte den ikke i det hele tatt” sa han. Han beskrev skuffelsen som at moren hadde avvist en del av han selv og var tydelig lei seg.

De to som skulle vise seg å bli mine hovedinformanter blant de reisende ungdommene var to jenter på 22 og 23 år fra Madrid. De var begge i opprør mot de forventninger som settes til mennesket i storbyen og fortalte at de ønsket å fjerne seg fra sine vante omgivelser, for å ”finne seg selv”. Ana hadde studert i 5 år ved universitetet i Madrid og var lei av studiene. Hun ønsket å finne ut av hva hun ville gjøre videre, sammen med mennesker, som i likhet med henne selv, satte mellommenneskelige forhold høyere enn materielle goder. Da jeg spurte henne om hun følte at hun hadde endret seg mye etter at hun kom til hulene, svarte hun at menneskene alltid hadde vært viktigst i hennes liv. Her møtte hun andre med samme holdninger til livet og hun følte at hun kom nærmere de rundt seg her oppe. I hulene kunne man leve på en annen måte enn i byen. ”Her oppe må man ingenting og man kan gjøre akkurat som man vil, men i byen må man så mange ting”, forklarte hun. ”Livet i hulene er så mye mer ekte og følelsesladet.”

Anas venninne, Claudia beskrev mye av det samme. De to hadde møttes på slutten av studiene i Madrid og valgte å dra til hulene fordi de ble kjent med noen som hadde vært her og anbefalte stedet. Claudia fortalte at hun bodde i hulene fordi hun var lei av storbylivet og gikk på skole i Granada for å lære seg kunst og dans. Hun spilte fiolin, malte og danset og virket mer målbevisst enn mange andre huleboere. Hun var her først og fremst for å leve i pakt med naturen og følte at fjellet og hulene ga henne en inspirasjon som hun ikke fant nede i byen. I likhet med mange andre ungdommer i Granada ønsket Claudia å satse på kunsten, i et miljø hvor hun fant mange likesinnede. Jeg opplevde kunsten som et fellestrekk blant begge

gruppene huleboere, en måte å uttrykke seg på som gjorde det lett for dem å komme i kontakt med hverandre, gjennom jamming, dans og sang.



Ana og Claudia henger opp klær



Inngangen til hula til de to jentene

Målet med å bo i hulene beskrev de reisende ungdommene som ”å finne seg selv”, ”vokse som menneske” og ”stå på egne ben”. Dette forstod jeg som at de ønsket å bryte opp fra det trygge og kjente, for å utvikle seg selv og teste ut grensene ”på kanten av livet”. I praksis lever de som hjemløse i en periode og beviser dermed noe ovenfor seg selv og andre, ved å leve fra dag til dag og stole på egen evne til å overleve. Et slikt livsstils-prosjekt vil jeg hevde kan sees på som et uttrykk for individualisme, individets behov for å utvikle sitt fulle potensiale. De reisende ungdommene uttrykker sin forståelse av egen identitet gjennom å bo i hulene og leve som huleboere, noe jeg i denne studien har valgt å kalle livsstils-identitet. Gjennom å bevisst velge å leve ut livsstilen huleboer, forteller de omgivelsene noe om hvem de er og huleboer blir dermed en del av deres identitet.

Man kan kanskje si at de reisende ungdommene velger uavhengighet og frihet fremfor trygghet og stabilitet, en frihet de ønsker å bruke til å uttrykke seg på egne premisser. Flere av mine informanter beskrev livet der hjemme som masete, fylt med ansvar og plikter, de følte at de ikke fikk puste og være seg selv. Ved å fjerne seg fra de vante omgivelsene, familien og materielle goder fraskriver de seg samtidig normaliteten, i protest mot mainstreamsamfunnet. De ønsker heller å bli sett på som avvikere, i form av mennesker som tør å velge en annen livsstil enn mainstreamsamfunnet. Normalitet er i følge Thomas Hylland Eriksen en forutsetning for avvik. (2008) Når man definerer noe som normalt, definerer man samtidig noe annet som unormalt og omvendt. De to kategoriene er avhengige av hverandre og kan

derfor ikke eksistere uten den andre. Grensene mellom de to er ikke konstante, men redefineres stadig av samfunnet, gjennom media, politikken og sosialt liv (Eriksen 2008)

Et midlertidig fellesskap

Jeg vil hevde at de reisende ungdommene skaper en distanse til de hjemløse, muligens for å hindre at de selv havner i samme situasjon, mens de hjemløse reagerer negativt på ungdommenes ønske om å leve frivillig ”på gata”. De ble sjelden inkludert i felles måltider med de reisende ungdommene og ble omtalt som ”hippier”, ”de der borte”, som vi ikke har noen kontakt med. Som Barth (1969) har vist er identitet noe som skapes gjennom samhandling, vi sier noe om hvordan vi selv er gjennom å skape kontraster til andre. Det at huleboersamfunnet består av mennesker med så ulik bakgrunn kan kanskje gjøre behovet for å tydeliggjøre egen identitet enda større, de søker mot huleboere som er mest mulig lik dem selv.

Ingen grupper er konstruert slik at alle kan være med. Thomas Hylland Eriksen beskriver grupperinger i samfunnet som omvendte kjøleskap. (2004) De er i motsetning til kjøleskapet kalde utad og varme innad, noe som er nødvendig for å skape en indre gruppeidentitet. En sterk fellesskapsfølelse er langt på vei avhengig av en felles ytre fiende for å eksistere. ”For å ha et vi, må man ha en Annen. Hvis den andre virker truende og farlig, så desto bedre, for da styrkes det interne vi’et. Jo sterkere presset utenfra er, desto tettere er det indre fellesskap”. (Hylland Eriksen 2004:67)

Noe av kjennetegnet ved midlertidige communitas er det intense samholdet som ofte dannes. I hulene kom dette blant annet til uttrykk dersom noen skulle reise videre til et annet sted eller bosette seg i en annen hule. De to venninnene Ana og Claudia skilte lag under mitt opphold i hulene og jeg fikk gjennom dette et innblikk i de reaksjonene dette førte med seg. Claudia skulle flytte til en hule på andre siden av fjellet, hvor hun kunne dyrke flere grønnsaker, fordi jorda var mer fruktbar og det var grønnere der. Ana ble igjen, fordi hun skulle reise en tur til Marokko ikke lenge etter og følte at hun ikke kunne gjøre krav på noen hule mens hun var der. Hun visste dessuten ikke hvor lenge hun ville være borte, så det ville være dumt av henne å bli med på flyttingen. I tiden før de to jentene skulle skille lag observerte jeg at de hadde mange og lange samtaler, hvor de gråt og forsikret hverandre om at de snart ville sees igjen. Ana var mest ute av seg, hun forklarte at hun ikke visste hvordan hun skulle greie seg uten å ha Claudia sammen med seg i hula.

En annen måte det sterke fellesskapet kom til uttrykk på var gjennom huleboernes egne beskrivelser av hverandre. Flere av dem omtalte hverandre som søsken og brukte uformelle spanske uttrykk for vennskap, som *tio* (onkel) og *tia*. (tante) Jeg vil anta at de gjennom å leve så tett på hverandre som i hulene ble raskt kjent med hverandre og kom på "baksiden" av hverandres sosiale maske raskere enn om de hadde levd ut en annen livsstil. Gjennom å åpne opp for det som skjuler seg *backstage* på et tidlig tidspunkt, kan man kanskje si at de hopper over noen stadier i dannelsen av sosiale relasjoner og dermed også skaper en større grad av avhengighet til hverandre (Goffman 1992).

Dersom man ser på livsstilen huleboer som en liminal fase, beskriver Turner den som å være i en mørk tunnel, men i motsetning til Van Gennep ser han ikke på den som usikker og full av farer, men som en periode av frihet fra tidligere tilskrevne sosiale roller. Individet har dermed mulighet til å finne sammen med mennesker som man ellers kanskje ville hatt lite til felles med, men som man danner et fellesskap med, basert på en felles liminal status (Turner 1969). I den liminale fasen har alle i utgangspunktet lik status, de er i følge Turner en del av en homogen gruppe. Men selv om livsstilen huleboer i utgangspunktet er basert på like statuser i en homogen gruppe, vil jeg hevde at det også i et *communitas* som dette vil danne seg nye strukturer og individet vil erverve seg ulik grad av sosial status innad i gruppen. På samme måte som i storsamfunnet vil det dannes en form for hierarki, i huleboernes tilfelle først og fremst basert på sosial kapital (Bourdieu 1995).

Innflytelse i hulene

Livet i hulene fortonet seg som et liv på gata, hvor nettverksbygging og sosiale relasjoner kunne byttes inn i høyere status og dermed også mer makt (Bourdieu 1995). De huleboerne som stort sett ikke hadde noen penger beskrev, som tidligere nevnt, kapitalismen som roten til alt ondt. David fra Senegal hadde bodd i hulene i to år. Han var 26 år gammel og bodde i hulene mens han lagde sandaler som han solgte til turister nede i byen. Han lengtet tilbake til Senegal og familien sin, men måtte være i Spania i tre år for å få oppholdstillatelse og dermed også tillatelse til å reise ut av landet. David var opptatt av skillet mellom fattig og rik i hulene og mente det var farlig å vise at man hadde penger. "Med penger kan du kjøpe det du vil" sa han. Han beskrev eierskapet av hulene som fullt av korrupsjon, for selv om staten i utgangspunktet eide hulene, kunne folk med penger kjøpe seg inn og dermed bestemme over andre huleboere.

"Han med solcellepanelet og dama har kjøpt en masse ting til hula og gjort den veldig fin, bare fordi de har penger til det. Men hvis man har mye penger kan man ikke bevege seg fritt her,

man risikerer å bli drept fordi folk vil ha pengene dine. Sykehusene er fulle av skadde folk med mye penger, så man trenger ikke mer penger enn at man har litt mat.”

Han refererte her til en tysker som kom til hulene på ferie for fem år siden og hadde bodd der siden. Ben var 35 år og bodde i ei hule sammen med forloveden sin, Mary. Denne hula var helt ulik de andre hulene, den hadde solcellepanel utenfor og så ut som en ordentlig leilighet inni. Ben virket aldri spesielt interessert i å snakke med meg om hulene, han svarte alltid avvisende på spørsmål, selv om han tilsynelatende hadde mye kunnskap og erfaring. Jeg antok at han ønsket å verne om huleboersamfunnet og var kanskje usikker på hvilke konsekvenser det ville få for dem at jeg skrev denne oppgaven.

Mens jeg satt og snakket med David om pengenes makt i hulene, fikk vi øye på ei dame som helte vann nedover fjellsiden.

”Hun der eier fem huler”, hvisket han. ”Hun er gitano, men en snill gitano, som har bodd her veldig lenge. Det er derfor hun eier hulene, selv om hun ikke har noen papirer på det. Hvis noen prøver å kjøpe opp hulene fra staten vil hun sannsynligvis komme dem i forkjøpet og få de, fordi det finnes en del korrupsjon her”.

Gitanos som hadde bodd i hulene over flere år, hadde mye å si i forhold til hvem som skulle få bo der, uavhengig av om de var formelle eiere av huler eller ikke. Enkelte av de påstod, som tidligere nevnt, at de hadde betalt en symbolsk sum til kommunen og anså dette som et bevis på eierskapet, men i realiteten viste det seg å stort sett være basert på muntlige avtaler. De som bidro mest til det sosiale fellesskapet gjennom å samle mat, spille musikk og være synlig i bybildet, fikk også mest å si i forhold til hulene.



Gitanos fra hulene. Han i midten ble kalt El Camaron (reka) og var blitt en musiker de fleste visste om

En annen som hadde mer å si i hulene enn mange andre var som tidligere nevnt Claudia. Selv om hun bare var 23 år og dermed en av de yngste huleboerne, ble hun likevel referert til som

La Mujer (kvinnen). Jeg ble selv bedt om å henvende meg til henne da jeg lette etter innpass i en hule, fordi hun hadde mer oversikt enn mange andre. Den største forskjellen mellom Claudia og de andre jentene i hulene på hennes alder, var nok at hun tok studiene seriøst, hun kledte seg alltid pent og tok dagligdagse oppgaver som å vaske klær, hente vann og lage mat mer seriøst enn de andre. Hun røyket sjelden hasj og var ambisiøs med kunsten sin og dette var nok noe av grunnen til at hun hadde fått en sånn rolle. Det virket på meg som om hun hadde fått økt innflytelse på grunnlag av tillit og seriøsitet, hun uttrykte en form for kontroll over sin egen situasjon, i en ellers usikker tilværelse.

I kapitalistiske samfunn har gjerne den økonomiske kapitalen størst symbolsk verdi og kan gi større frihet, som David ovenfor påpeker. Han sier videre at det er farlig å oppholde seg i hulene dersom man har med seg mye penger, fordi folk vil gjøre omtrent hva som helst for å få tak i dem. Han så for seg at mange som ligger på sykehus har blitt skadet av andre fordi de hadde for mye penger og konkluderte med at penger er roten til mye av volden i samfunnet. Jeg la merke til at det meste av kranglingen innad blant huleboerne dreide seg om uenigheter rundt eierskap og kunne derfor skjønne hvor et slikt utsagn kom fra. Dersom noen gjorde krav på eiendeler, ble det straks vanskelig å avgjøre hvem som hadde retten på sin side. Et tydelig eksempel på dette opplevde jeg en dag jeg og Anna (23), ei jente fra hostelet jeg bodde på, var på besøk i hulene. Vi ble servert te og koste oss i solen, da det plutselig oppstod en krangel om en gitar. To gutter begynte å rope til hverandre; ”gitaren er ikke din!” og ”nei, den er vertfall ikke din!” Juan (25) som jeg og Anna satt sammen med fortalte at det faktisk ikke var noen av dem sin, at det i utgangspunktet var ei jente som ikke var til stede som eide den, så slosskampen virket ganske meningsløs på både han og oss. Vi flyttet oss fra stedet, for stemningen begynte å bli truende, en av dem dro frem en kniv og flere blandet seg inn. ”Tenk at dere kom opp hit akkurat den dagen det var slosskamp”, sa Juan. Etter hvert som stemningen roet seg gikk jeg bort og snakket litt med Paris, som hadde deltatt i krangelen. Han innrømmet at det oppstod en del konflikter som dette, men sa at det først og fremst hadde med afrikanerne som bodde der å gjøre. ”Vi ønsker rolige, bra folk her, ikke tyver og folk som det der”, sa han.

Her ser vi at ideen om deling av alle eiendeler fører med seg en forvirring idet eiendomsretten blandes inn. Man kan kanskje si at slike episoder viser at en uforbeholden deling av alle eiendeler vanskelig lar seg gjennomføre i praksis, da det alltid vil oppstå uenigheter. Det vil alltid finnes noen som deler mindre med de andre og noen som eier mer. Huleboernes

forståelse av dette dreide seg om en kategorisering av mennesker, i *buena gente* (bra mennesker) og *mala gente* (dårlige mennesker), som jeg anser som uttrykk for moralske grenser innad i samfunnet.

Somos buena gente (vi er bra mennesker)

Jakob Holdt haiket på midten av 70-tallet rundt i Sørstatene i USA, i 5 år, stort sett helt uten penger. Han overnattet hos tilfeldige mennesker og levde på den maten han fikk servert og greide seg gjennom skremmende opplevelser ved hjelp av en grunnleggende tro på det gode i mennesket. ”Det er dødsens alvorlig å være vagabond i sørstatene og det er absolutt nødvendig å kunne kommunisere gjennom vennskap og ikke provosere til splid og konfrontasjoner” (Holdt 1978:91). Sosiale ferdigheter ble for Holdt selve nøkkelen til overlevelse i ghettoen, det var gjennom samtaler med fremmede mennesker at han fant sitt grunnlag for gjensidig tillit. Sånn sett kan man kanskje si at denne reisen har en del likhetstrekk med et antropologisk feltarbeid, hvor antropologen involverer seg i informantenes liv og hvor målet er å bygge nok tillit til å få ta del i deres historie.

Holdt peker på at klasseskiller viser seg å reprodusere seg, også innad i ghettoen. ”Som alle andre mennesker har bomser en trang til å finne mennesker som står lavere enn dem selv” (Holdt 1978:144). Alle grupper av huleboere samlet mat og utstyr som andre hadde satt fra seg eller kastet, men det varierte litt hvor langt de trengte å gå for å overleve. Jolie, som jeg møtte under en dumpsterdiving, hadde litt penger i bakhånd som hun hadde spart opp fra tidligere småjobber i Frankrike. Hun visste dessuten at hun kunne ringe foreldrene sine dersom det virkelig var krise. De fattigste huleboerne derimot, hadde ingen reserveløsning og deres dumpsterdiving ble derfor en kamp for å overleve, mer enn et livsstils valg som en politisk handling. Deres grenser for hva som gikk under kategorien ”søppel” ble dermed lavere enn hos andre huleboere. De kunne gjerne spise opp maten fra tallerkenen til en helt fremmed turist, eller lete dypt nede i en container etter ”brukbart søppel”. Ulikheter i definisjonen av søppel vil jeg derfor hevde var et av flere symbolske uttrykk for rang innad i huleboersamfunnet.

Hippier ble ofte brukt som et uttrykk for å beskrive huleboere som var skitnere enn de jeg snakket med, de som gikk lengre i å spise søppel, hadde flere hunder og flere piercinger. Ingen av huleboerne ville identifisere seg med uttrykket hippie, det var alltid ”de der borte”, de som var mer ”skitne” enn de jeg snakket med. Hippier ble ansett som *mala gente* (dårlige mennesker), i motsetning til *buena gente* (bra mennesker). Distinksjonen mellom *buena* og

mala gente ble ofte brukt i den hverdagslige kommunikasjonen. Hvem som havnet i den ene eller andre kategorien syntes å være bestemt ut fra sosial status i huleboersamfunnet, hvor det gjaldt å holde seg inne med de som hadde mange bekjente. Mala gente ble først og fremst brukt om mennesker som var mest opptatt av egen profitt, som ikke delte med andre og som levde etter kapitalistiske verdier. På den måten kunne de omtale mennesker i storsamfunnet som mala, basert på at de var en del av kapitalismen. Videre fantes det mala gente innad i huleboersamfunnet også og jeg vil hevde at sosial kapital kunne byttes inn i makten til å definere hvem som var bra og dårlig blant dem. (Bourdieu 1995)

Min første informant i hulene, Carlos, endret i løpet av mitt feltarbeid status fra en insider til en outsider og fikk stempelet mala gente. Grunnene til dette var kanskje mange, men de største endringene jeg observerte var at han gikk over til sterkere narkotiske stoffer, hadde vanskeligere for å ta vare på seg selv og skaffe seg mat. Han ble i stadig større grad overlatt til seg selv og ble ikke lengre regnet med når maten skulle samles inn. De som tidligere hadde delt mat med han, var ikke interessert i å dele med en *junkie*, en mala gente. Junkie hørte jeg flere ganger bli brukt om huleboere som gikk på sterkere stoffer enn cannabis. Utestengelsen fra fellesskapet førte blant annet til at Carlos begynte å forskyve grensene for hva som ble ansett som søppel, han spiste rester av mat fra fremmede og måtte gå lengre i sine handlinger for å overleve.

Denne utviklingen ga meg et større innblikk i hvor viktig den sosiale statusen var for huleboernes overlevelse. Carlos gikk fra å være en del av fellesskapet og dermed også livsviktig deling av ressurser, til å bli fullstendig overlatt til seg selv. Han hadde brutt moralske grenser for hva som var akseptert blant den gruppen han tilhørte og havnet dermed i kategorien ”mala gente”.

Her ser vi at grenseoverskridelser er sterkt knyttet til status innad i huleboersamfunnet. Det er akseptert og forventet å gå imot gjeldende normer og regler ellers i samfunnet, men innad i miljøet fins det nye normer og grenser å forholde seg til. Krogstad refererer til slike regler som regulative symboler, som har som formål å regulere levereglene innad i en subkulturell gruppe (Krogstad 1985). Blant huleboerne oppfattet jeg at de viktigste distinksjonene dreide seg om forholdet mellom skittent og rent og mellom bra og dårlige mennesker. Som vi så i Carlos sitt tilfelle fikk det store konsekvenser for deltagelsen i fellesskapet å overskride disse grensene og man kan kanskje si at livet på kanten, på grensen mellom ”søkende ungdom” og

”hjemløs” er en skjør balansegang, hvor det blir viktig å opprettholde grensene mellom de to, for å ikke falle utenfor og bli ”a matter out of place”. (Douglas 1997)

Å leve på kanten

Selv om huleboerne stort sett hadde mest positive ting å si om livet i hulene, var det ikke vanskelig å se at mange av dem bar preg av det urutinerte livet. De fattigste huleboerne virket ofte desperate, de var tynne, og bar tydelig preg av et liv på gata. Kroppene bevegde seg sakte, øynene hadde lite liv og de var stort sett alltid sterkt påvirket av rusmidler. Mange virket overrasket over at jeg i det hele tatt ønsket å prate med dem:

På vegen nedover Paseo de los Tristes gikk en av huleboerne delvis ved siden av meg. Plutselig ropte han: ”La pelirocha!” (du med det røde håret!) Jeg snudde meg og svarte han. Vi gikk sammen et stykke. Han spurte om jeg kunne hjelpe han å unngå å bli påkjørt av bussene, fordi han var så ruset. Så spurte han om vi skulle gå og ta en øl. Da jeg sa ja virket han overrasket. Det virket som om han hadde ventet seg en avvisning og syntes det var merkelig at jeg ville snakke med han. ”Porque no tienes miedo? (hvorfor er du ikke redd meg?) spurte han. (Utdrag fra feltnotater)

”Å leve på kanten” er et uttrykk som er blitt brukt av flere antropologer, i beskrivelsen av ungdom som utfordrer grenser. Eliann Stålem Berg (2008) som har skrevet masteroppgave om en teatergruppe i London, beskriver uttrykket som å leve på grensen til det katastrofale, på en hårfin grense mellom risiko og avgrunn. Det refererer til en tilstand like før noe ubehagelig eller katastrofalt inntreffer, ”på kanten av livet”. Teateret blir her en arena hvor ungdommene får muligheten til å uttrykke og sette ord på vanskelige følelser, fra sin hverdag som husokkupanter og hjemløse. (Berg 2008)

I Ragnhild Nordviks (2007) doktorgradsavhandling, ”Å leve på kanten”, skriver hun om en ungdomsgjeng i Bolivia som lever på kanten av samfunnet, hvor det indre fellesskapet styrkes av en territoriell avgrensning mot andre gjenger. Gjengforskning har tidligere stort sett foregått i USA og viser at ungdomsgjenger gjerne oppstår i økonomisk fattige nabolag, hvor det finnes mange ulike etniske minoritetsgrupper og en felles opplevelse av sosial marginalisering og diskriminering (Nordvik 2007). Huleboerne i Granada har opp gjennom historien opplevd å bli ekskludert fra det øvrige samfunnet og dannet et fellesskap på bakgrunn av nettopp dette. I et slikt perspektiv blir det ikke vanskelig å se hvorfor de definerer seg bort fra det øvrige samfunnet. Man kan tenke seg at huleboerne ønsker å skape et samfunn hvor de blir akseptert og dermed får et behov for å holde en viss distanse til det samfunnet som i utgangspunktet har marginalisert de. ”Gjengens” grenser utad er derfor med

på å øke distansen til andre grupperinger i samfunnet, samtidig som det styrker samholdet innad.

Holdt (1978) benytter en hulemetafor for å beskrive classeskillet i USA:

Det er som å se ut fra en hule i en bratt fjellside, se ut på menneskene som passerer og snakke til dem. Man snakker elskverdig og inntrengende og prøver å fortelle dem hvordan disse begravde sjelene er forhindret i å bevege seg fritt, i å uttrykke seg og utfolde seg. Man forsøker å forklare at det å løslate dem fra fengselet ikke bare er et spørsmål om velvilje, medfølelse eller hjelp til fangene, men at det ville være til hjelp for alle. Man fortsetter å snakke rolig og fornuftig, men ser at de forbipasserende ikke engang snur på hodet. Og hvis de gjør det, er det bare for å kaste et nysgjerrig blikk på en og gå videre (Holdt 1978:96-97).

Individer som blir oppfattet som avvikende kan oppfatte saken annerledes og føle at det heller er hans dommere som er outsiders (Becker 1968). Jeg forstår dette utsagnet fra Holdt som at han peker på mangelen på forståelse for de som faller utenfor samfunnet, at deres bidrag lett kan bli oversett fordi de allerede dømmes som outsiders, tilhørende en lavere klasse i samfunnet. For hvem kan egentlig påberope seg retten til å bestemme hva som er en riktig og galt når det gjelder livsstil? Og hvem kan bestemme at noen skal dømmes som outsiders, når de selv kanskje ville vært ansett som outsider blant den gruppen de dømmer? Becker stiller seg også et lignende spørsmål: "A society has many groups, each with its own set of rules, and people belong to many groups simultaneously. A person may break the rules of one group by the very act of abiding by the rules of another group. Is he, then, deviant?" (Becker 1968:8) Om man blir ansett som en outsider eller ikke avhenger derfor av hvem man snakker med og hvem som sitter med definisjonsmakten, eller hvem som dominerer mest i den aktuelle *diskursen* (Foucault 1999). De reglene man bruker til å stemple noen som avvikende er ikke universelle regler, men politiske beslutninger, som stadig er gjenstand for konflikt og uenighet.

Oppsummering

Jeg har i dette kapittelet forsøkt å beskrive de viktigste aspektene ved huleboertilværelsen, gjennom historier, både fra de reisende ungdommene og de hjemløse. Jeg har forsøkt å vise hvordan de to grupperingenes ulike livsvilkår gjør at de legger vekt på ulike ting ved tilværelsen, selv om de utenfra sett lever som en homogen gruppe huleboere. Der hvor de reisende ungdommene søker en utfordring gjennom å "leve på kanten" sammen med andre i samme situasjon, forsøker de hjemløse å opparbeide seg nok sosial og økonomisk kapital til å endre sin status i samfunnet. Jeg har med utgangspunkt i huleboernes egne uttrykk om seg selv og "de andre" forsøkt å gi et innblikk i hvordan de to grupperingene trenger hverandre i

definisjonen av egen gruppeidentitet. Videre har jeg argumentert for at kategoriseringer av spiselig søppel fungerer som en symbolsk indikator på hvilken gruppe huleboere man tilhører. Carlos beveget seg etterhvert ut av fellesskapet, noe som innebar at han måtte nøye seg med rester, som fellesskapet han hadde vært en del av, hadde lagt fra seg.

I det neste kapitlet vil jeg trekke huleboernes grenser mot de andre opp på et mer teoretisk nivå og se på hvordan de reisende ungdommene skaper en motkultur i opposisjon til forbrukersamfunnet, mens de hjemløse forholder seg til en ufrivillig status som marginal gruppe.

6. Huleboernes forhold til storsamfunnet

Jeg har i forrige kapittel gått inn på huleboernes grenseprosesser innad og forsøkt å gjøre rede for hvordan de definerer sin egen identitet basert på grenser mot ”de andre”. Jeg vil nå se nærmere på huleboernes forhold til storsamfunnet og hvordan de lever ut en annerledes livsstil, side om side ved det øvrige samfunnet. Jeg vil også i dette kapittelet ta for meg de to grupperingenes ulike utgangspunkt for å leve ut livsstilen huleboer og forsøke å sette de opp mot hverandre. Gjennom å sammenligne deres livsstil med andre subkulturelle grupper vil jeg videre forsøke å si noe om fenomenet huleboer i sin helhet og argumentere for at slike grupperinger oppstår som en konsekvens av dagens flytende modernitet.

Gjennom et økt fokus på forbrukersamfunnets baksider i den offentlige debatten, har det innen samfunnsvitenskapen oppstått en større interesse for forskning på dette området. Man ønsker å finne ut av hva vi mennesker forbruker, hvorfor vi forbruker som vi gjør og hvordan dette forbruket påvirker samfunnets institusjoner og sosiale relasjoner. Det finnes i dag utallige tips til hvordan man kan gå over til en mer økologisk livsstil, alt fra kildesortering i eget hjem, til gjenbruk av klær, utstyr og mat. Jeg vil argumentere for at huleboertilværelsen for de reisende ungdommene er basert på et politisk standpunkt, et ønske om å endre livsstil på ubestemt tid, i opposisjon til forbrukersamfunnet. I møtet med de hjemløse og narkomane i hulene vil jeg hevde at de blir konfrontert med dette valget og får et behov for å uttrykke at de oppholder seg i hulene av politiske årsaker, ikke fordi de ikke har noe annet valg. De hjemløse derimot, har levd som en marginal gruppe i samfunnet i lang tid og det virket på meg som om de gjennom en stadig søken etter sosial og ikke minst økonomisk kapital, ønsker å opparbeide seg en status som insidere i det øvrige samfunnet. Deres forhold til forbrukersamfunnet blir dermed som en outsidersgruppe, de faller utenfor fordi de ikke har ressurser til å henge med på utviklingen og må skape sin egen livsstil på siden av det øvrige samfunnet. Denne livsstilen ser for de fleste hjemløse ut til å være mer eller mindre permanent, mens de reisende ungdommene har en tydeligere liminal status i hulene, gjennom at de bor der i en periode og skal reise videre. Jeg vil likevel hevde at liminalitetsbegrepet kan brukes om begge gruppene, i den forstand at mange av de hjemløse har kommet til hulene på utkikk etter et bedre liv og at mange av dem snakket om at de gledet seg til å få seg en jobb eller reise tilbake til hjemlandet. Forskjellen ligger imidlertid i hvorvidt de har et reelt valg. De hjemløse blir gjerne igjen år etter år, mens de reisende ungdommene hele tiden har hatt ressursene til å forlate liminaliteten og igjen ta del i storsamfunnet.

Liminalitet og statussystemer

Den liminale fasen kan i følge Turner sees på som en motstats til storsamfunnet og han bruker Levi-Strauss sin modell av binære statussystemer for å vise hvilke egenskaper som skiller dene fasen fra etablerte statussystemer i storsamfunnet (Turner 1969). Gjennom å sette opp kontraster mellom egenskaper ved et *communitas* og samfunnet det har brutt ut fra, ser man tydeligere hvordan de to henger sammen. Jeg vil derfor bruke noen av disse motsetningene i min analyse av liminalitetsaspektet ved livet i hulene.

Bill (32) fra California trivdes ikke med å jobbe og forklarte at han ble syk av å hele tiden prøve å følge samfunnets regler for hva man burde og ikke burde gjøre. Derfor hadde han, som tidligere nevnt, heller begynt å selge cannabis. Bill bodde opprinnelig i ei hytte i Red Woods i California sammen med hunden sin og byttet cannabis mot mat og ting han trengte i en landsby like ved. Han var på ferie i Granada og likte seg godt i hulene, fordi han mente det eksisterte en gjensidig bytterelasjon mellom hulene og det øvrige samfunnet.

People living in the caves are willing to turn their backs on the comfort of life to follow their own path. They are giving something back to society, by playing music and making arts. I think a lot of people are feeling trapped in ways of living that they don't really want. Capitalism is like an empty shell, and it's making people sick. Our ego is becoming too big, it's destroying us, like the devil. We need to free ourselves from material things, in order to find real meaning in life. For me it's all about being free, to be able to connect.

Her ser vi at Bill uttrykker en frustrasjon over kapitalismens innflytelse på mennesket og en bekymring over hvilke konsekvenser dette har for egoet vårt. Han mener samfunnet gjør oss syke og at løsningen ligger i å ofre materiell komfort, for å finne tilbake til seg selv. Bill mener huleboerne gir noe tilbake til samfunnet ved å spille musikk og lage kunst, som de selger til turistene. Dette synet virket for meg som gjennomgående blant mange huleboere, de uttrykte en søken etter noe ekte og følte at materielle ting tidligere hadde begrenset deres frihet.

Forholdet mellom endring og stabilitet er en av kontrastene som mennesker som bryter ut fra en ordnet tilværelse må forholde seg til. Da Bill valgte å slutte i jobben visste han lite om hva han gikk til, han gjennomgikk en endring fra noe stabilt til noe ustabilt. Forholdet mellom endring og stabilitet er også en sentral del av Turners (1969) beskrivelse av *communitas*, hvor målet er å reintegreres i samfunnet på nytt etter den liminale fasen, med en ny status. Det er ikke vanskelig å tenke seg at mangelen på sikre elementer skaper et stort behov for noe sikkert å forholde seg til, spesielt siden fraværet av tidligere eiendeler er en annen sentral del av å inntre i et *communitas*. Det er liten vits i å ta med seg mange ting når man legger ut på en

slik reise, i tillegg til at fraværet av personlige eiendeler er et viktig uttrykk for huleboerne. Hvilke gjenstander man likevel velger å ta med seg handler dermed i følge Turner først og fremst om hvilken nytteverdi de har. (1969)

Bill bruker uttrykket *connect* om målet med å leve som en huleboer og jeg forstår dette som en følelse av å være ”påkoblet” resten av verden, å være en del av omgivelsene og greie å fange opp energistrømmene rundt seg. James Ferguson (2002) bruker begrepet *disconnection* om å være utestengt fra fellesskapet, en tilstand som impliserer at det tidligere fantes en *connection*. Han refererer til Zambia som et eksempel på et land som har blitt utestengt fra den globale økonomien, som et resultat av globaliseringens økende konkurranse. Baksiden av den globale kapitalismen blir i følge Ferguson et økende klasseskille, hvor de landene som ikke har nok å tilby blir utestengt, noe jeg mener kan overføres også til mindre grupper i samfunnet. I denne sammenhengen kan man kanskje si at liminalfasen i seg selv er en måte å være disconnected på, man er for en periode ikke en del av det øvrige samfunnet og blir dermed desto mer avhengig av hverandre for å overleve. Dersom man ikke har noen å selge varer til eller ressurser til å kjøpe noe, havner man utenfor det gjeldende markedet og man kan kanskje tenke seg at det oppstår et behov for å skape en erstatning for slike transaksjoner, en annen form for connection med omgivelsene.

Jeg vil nå gå nærmere inn på forholdet mellom forbruk og identitet blant huleboerne, fordi jeg mener de reisende ungdommenes motstand mot materialismen og de hjemløses mangel på ressurser til å ta del i markedet er en sentral del av deres identitet.

Forbruk og identitet

Flertallet av verdens befolkning er innrullert i pengeøkonomien, og selv de som bare har noen kroner til rådighet hver dag, kan velge hvordan de vil bruke pengene, og gjør det. Slik får de en offentlig profil som en bestemt type person. Forbruk trenger nemlig ikke å være prangende for å være identitetsskapende. (Hylland Eriksen 2004:103)

Forbruk fungerer med andre ord som identitetsmarkør og sier noe om hvem vi er, ikke bare gjennom hva vi kjøper, men også hva vi velger å ikke kjøpe og hvordan vi forholder oss til markedet. Hos Bourdieu (1995) knyttes forbruk opp mot sosial ulikhet og motsetninger i et klassesamfunn, hvor ulike grupper har forskjellig grad av kulturell og økonomisk kapital.

Det finnes vesentlige forskjeller mellom subkultur og klasse som modeller for identitet, når det gjelder deres forhold til markedet. Det subkulturelle vokser frem som en protest mot mainstreamsamfunnet, samtidig som det kan være et utgangspunkt for et kommersielt

satsningsområde. Subkultur fører med seg større grad av emosjonalitet enn klasse når det gjelder konsum. Dick Hebdige (1979) beskriver individets forhold til markedet som emosjonelt, fordi det handler om subjektive valg. Man kan tenke seg at markedskreftene i det moderne samfunnet gjør at betydningen av hver enkelt vare vi konsumerer svekkes og at individet dermed handler med et marked hvor transaksjonene er upersonlige og målet er å tjene penger. Hver eneste dag blir vi påvirket av utallige reklamer om hva vi burde og ikke burde kjøpe, som om varene i seg selv kommuniserer noe om vår identitet. Mary Douglas (1997) mener samhandlingen med markedet truer individets identitet, gjennom at aktørenes overlevelse står i sentrum:

På samme måte som i et økosystem handler markedet i bunn og grunn om aktørenes overlevelse, og i moderne vestlige sammenhenger dermed om å tjene penger. Samtidig som de fleste av oss ser på en slik overlevelse som noe legitimt, er det noe grunnleggende urent ved denne kampen for tilværelsen og dens produkter. Vi må derfor beskytte vår unike identitet når vi samhandler med markedet. (Douglas 1997:145)

De reisende ungdommene tar avstand fra markedets bruk og kast mentalitet og uttrykker med dette et ønske om å ta bedre vare på egen identitet, de gir uttrykk for at materielle ting har liten betydning for livsstilen huleboer. Hvilken livsstil hvert enkelt individ velger å leve ut, bestemmes i følge Bourdieu (1995) av individets ervervede mønstre, det individuelle habitus, som man har tilegnet seg i det sosiale rommet. Livsstil blir dermed en symbolsk fremstilling av den sosiale verden, et uttrykk for hvilken samfunnsklasse man tilhører. Huleboere som i utgangspunktet er høyt utdannet og har nok av penger, ser ut til å underkommunisere eventuelle tidligere forbruksmønstre som har vært preget av mer konsum i møte med andre huleboere. På denne måten forhandler de i møtet med hverandre om hvilke verdier som skal være gjeldende, og hva som definerer huleboerne som gruppe.

I følge huleboerne har materielle ting liten verdi i seg selv, men måten de blir brukt på og relasjonene de fører med seg gir de verdi. Konsum blir meningsfylt gjennom at varen *kommuniserer* noe. Da jeg komplimenterte de fine klærne til Ana svarte hun: ”Tusen takk. Jeg fant de i hula mi, noen hadde lagt de igjen der”. Ana forklarte at de ofte delte på klær seg imellom og at hun ble mer glad av å få en genser av en venninne, enn å kjøpe en i butikken. ”Klærne i butikken har ikke sjel, det er først når de blir brukt at de betyr noe”, mente hun.



Utenfor hula til Ana og Claudia står det skrevet "Las cosas poseen el valor que tú les das" (ting får den betydningen du gir dem).

Jeg tolker dette utsagnet som et uttrykk for at materielle ting i utgangspunktet hadde lite betydning for dem, men fikk verdi gjennom å deles. Hvilke materielle ting man ønsker å ta vare på sier dermed noe om individets identitet, en huleboer eier ikke mange ting, men de få tingene de eier, sier desto mer om hvem de er. De tillegger dermed materielle ting en annen verdi enn markedet, hvor verdifulle ting ikke har noe med hvor mye de koster å gjøre, men hvordan de blir brukt.

I følge Bloch og Parry (1989) er det mulig å forhandle om pengers verdi, siden det alltid defineres situasjonelt. Verdien er med andre ord ikke absolutt, den varierer krysskulturelt og fra situasjon til situasjon. Det finnes flere samfunnsfaglige teorier om verdi, alt fra Bronislaw Malinowskis beskrivelser av bytterelasjoner på Trobrianderøyene, til Kapitalen av Karl Marx. På Trobrianderøyene ble det arrangert fester hvor det gjaldt å bytte de fineste gavene, mens huleboerne syntes å legge mindre vekt på status i sine bytter og mer vekt på hva gjenstanden faktisk representerer. Arjun Appadurai formulerer forholdet mellom mennesker og materielle ting på følgende måte: "ting har ikke noen mening ut over den som menneskelige transaksjoner, tolkninger og motiver tillegger dem". (1986:5) Tingenes mening varierer med andre ord krysskulturelt og må ses i sammenheng med samfunnets øvrige verdisystem.

Hylland Eriksen beskriver i boken Storeulvsyndromet (2008) vestlige kapitalistiske samfunn som en ulv som har spist seg mett, men fortsatt er sulten på mer. Vi konsumerer med andre ord over evne, langt mer enn vi egentlig trenger, fordi vi ikke vet hva annet vi skal gjøre, nå som majoriteten i samfunnet har alt det de egentlig trenger. Man kan kanskje tenke seg at det oppstår et tomrom som materialistiske ting ikke kan fylle, en søken etter noe mer.

En passiv politikk

De reisende ungdommene fortalte meg, som tidligere nevnt, at de ønsket å uttrykke et politisk budskap gjennom å leve som huleboere. De ønsket ikke å bidra til å ødelegge jorda gjennom å kaste fullt brukbar mat, men heller forsøke å bidra til en bedre verden, hvor ressursene deles

mer rettferdig enn i dag. De ønsket dessuten å ta avstand fra internasjonale selskaper, som utnytter omgivelsene for å tjene mest mulig penger og spre budskapet om at et mindre og annerledes forbruk vil gjøre jorda og menneskene godt. Gjennom å leve ut fra disse overbevisningene, som de kalte en passiv politikk, håpte de at flere ville innse at bruk-og kast-mentaliteten i samfunnet har gått for langt.

Vi ønsker å utgjøre en forskjell, for oss selv og for andre. Hvis folk liker det vi gjør er det bra, men vi vil ikke tvinge noen til å mene det samme som oss. Det er en passiv politikk vi utøver, uten aktive konfrontasjoner. Vi ønsker å vise at det går an å leve annerledes. (Maria, 24)
(Utdrag fra feltnotater)

Måten jeg forstår uttrykket passiv politikk på i denne sammenhengen, er en bevisst politisk holdning, som innebærer en harmoni mellom mennesker og naturen, uten aktive motstandspolitiske handlinger. Deres ønske om å bevare hulene og huleboersamfunnet uttrykkes tilsynelatende gjennom å leve på en annerledes måte enn mainstreamsamfunnet. I følge huleboerne selv er dette bevisste handlinger, de ønsker ikke å skape problemer, men vil vise resten av samfunnet at det går an å leve annerledes enn "A4-mennesket".

Mange bor i hulene fordi de ikke trenger å betale husleie og fordi de bare vil slappe av og ikke jobbe. Men sakte men sikkert legger flere og flere merke til at dette stedet har en helt spesiell energi. I byen er det masse folk og derfor mye sosial innflytelse. Her har vi en annen type påvirkning, jorda har mye større påvirkningskraft enn personer. Mange mennesker kan ha stor innflytelse på hverandre og da gjelder det å være sterk og stå for det man tror på" (Maria)

Hvordan storsamfunnet velger å se på huleboernes brudd på eksisterende normer og regler, vil avgjøre hvordan deres politiske budskap blir tatt imot og i hvilken grad de først og fremst blir sett på som outsiders (Becker 1968). Det finnes en rekke eksempler på grupper i samfunnet som er blitt betegnet som avvikende, fordi de ikke følger allment aksepterte regler, som i utgangspunktet er konstruerte. Goffman skriver om mennesket på asyl, som lever på utsiden av samfunnet og som gjerne mister den relasjonen til det øvrige samfunnet som man tidligere hadde og dermed har en større risiko for å begå selvmord. Han mener selvmordsrisikoen øker i takt med følelsen av å være utenfor, en anomali som ikke passer inn noe sted (Goffman 1981). Innen kunsten kan man også si at det alltid vil være et definisjonsspørsmål hva som betegnes som god kunst og hva som faller utenfor. Det er ofte uklart hva som egentlig er kunst, men kunsten har dermed også et unikt spillerom, hvor uttrykk som ellers kunne blitt betraktet som avvikende, får en gyldig plass og blir noe normalt, dersom det anses som kunst (Becker 1968). Blant huleboerne var kunsten en viktig del av hverdagslivet og et uttrykk som mange av dem benyttet seg av, for å nå ut med sine budskap.



Huleboere som selger hjemmelagde tegninger.

Dersom man skal gå ut fra forbipasserendes reaksjoner, vil jeg hevde at disse to huleboerne passerte grensen for hvilken type kunst som vil kunne selges på gata. Man kan kanskje tenke seg at det faktisk at de var sterkt påvirket av rusmidler bidro til at de ble tatt mindre seriøst enn om de hadde forsøkt å selge kunst i edru tilstand.

Becker bruker begrepet outsiders for å beskrive mennesker som dømmes av andre som avvikende og dermed havner utenfor sirkelen av normale medlemmer av en gruppe. Han mener det er viktig å huske at hva som er normalt og ikke defineres prosessuelt i den enkelte sosiale gruppen og dermed ikke kan generaliseres. "Deviance is not a quality that lies in behavior itself, but in the interaction between the person who commits an act and those who respond to it" (Becker 1968:14). Han skiller mellom ulike typer avvikende adferd, ut fra hvordan mennesker rundt oppfatter avvikelsen. Falske anklager plasserer han mellom oppfattelsen av avvik og rent avvik, hvor den som blir anklaget ikke har gjort den aktuelle forbrytelsen, men likevel blir stemplet som avvikende. Videre skiller han mellom konformerende adferd, som blir ansett som riktig i følge gjeldende regler, og hemmelig avvik, hvor forbrytelsen aldri blir oppdaget. Med dette ønsker Becker å vise at det finnes flere nyanser av avvikende adferd og at definisjonen av avvik både handler om den som utfører handlingen og hvordan handlingen blir oppfattet av menneskene rundt. En som oppholder seg sammen med kriminelle kan risikere å bli arrestert sammen med dem og bli betegnet som en kriminell, uten å faktisk ha gjort en kriminell handling. Gjennom å uttrykke at man er en del av en gruppe, konformerer man samtidig de moralske reglene som denne gruppen står for og i møtet med loven kan man risikere falske anklager, basert på tilhørighet til den aktuelle gruppen (Becker 1968).

Selv om det stort sett gikk ganske rolig for seg i møter mellom politiet i Granada og huleboerne, visste likevel begge parter at huleboerne i utgangspunktet ikke var ønsket i hulene. Huleboerne får ingen formell straff for sin motkulturelle livsstil, utover en konstant trussel fra staten om utkastelse, en handling som kan settes iverk når som helst, fordi de ikke eier hulene selv. Utover denne trusselen er det først og fremst stigmatiseringen av deres alternative livsstil som gjør huleboerne til en avvikende gruppe, de følger ikke det øvrige samfunnets regler og blir dermed sett på som avvikere. Dersom en gruppe mennesker blir sett på som avvikere av det øvrige samfunnet over lengre tid, utvikles ideologier innad i gruppen, som forklarer hvorfor de har rett og hvorfor de som straffer dem og behandler de urettferdig tar feil (Becker 1968). Man kan kanskje tenke seg at det oppstår en selvoppfyllende profeti idet huleboerne møter ”de andre”, ved at de handler ut fra en antagelse om at de ikke vil bli godtatt. I følge Becker er alle sosiale avvik samfunnsskapt, i form av at samfunnet lager reglene som avvikeren forbryter seg mot og deretter sanksjonerer avvikende handlinger. Han mener det blir feil å studere avvikere som anomalier på individnivå, fordi avvikende motiver og verdier må sees på som en konsekvens av å bli stemplet som avviker, heller enn en forklaring på avvikende adferd. (Becker 1968)

Et sentralt uttrykk for huleboernes passive politikk vil jeg hevde er klesstilen, som sier noe om hvem de er og er en måte å uttrykke egen livssils-identitet i møtet med deres signifikante andre, forbrukersamfunnet. ”The question of what the purpose or goal (function) of a group is and, consequently, what things will help or hinder the achievement of that purpose, is very often a political question” (Becker 1968:7). Jeg vil nå forsøke å sette huleboernes deklorative symbolbruk i en subkulturell sammenheng, gjennom å trekke inn eksempler fra andre antropologiske studier av subkulturer.

Deklarative symboler

Huleboerne gikk ofte rundt med bare føtter, selv tidlig på våren, mens det enda var relativt kaldt på bakken. Sammen med uformelle, komfortable klær og ukjemmet hår vil jeg hevde dette er med på å uttrykke en nærhet til naturlige prosesser og en tro på at det naturlige skal få være synlig. De snakket ofte om den gode energien i hulene og ønsket å påvirke naturen minst mulig, ut fra en idé om at menneske og natur må samarbeide for å ha det bra, en tro på det naturlige økosystemet. Jeg vil hevde at de brukte kroppen sin bevisst for å nærme seg disse prosessene, ut fra et ønske om å komme så nært naturen som mulig og dermed finne en connection, en samhörighet med alt levende.

Den subkulturen som ligger nærmest huleboerne vil jeg hevde er hippiebevegelsen. Den oppstod på begynnelsen av 1960-tallet i San Fransisco, som en motstand mot autoriteter og struktur. Hippieene lot håret og skjegget gro, gikk med shabby klær og sandaler og var opptatt av østens filosofi og radikalisme. De brukte slagord som ”flower-power, love, peace and understanding”, hørte på psykedelisk rock, heavy rock og folk-rock og brukte rusmidler som cannabis og syre (Hebdige 1979). På slutten av 1960 årene, da hippiekulturen blomstret for fullt, ble flere og flere forskere nysgjerrige på årsakene til deres avvikende adferd, som rusmisbruk, kriminalitet og utagerende seksuell adferd. Noen mente forklaringen lå i personligheten, en defekt som fikk folk til å oppføre seg avvikende, mens andre så på endrede situasjoner i samfunnet som utslagsgivende. I dag kan vi se noe av den samme problematikken i fordømmelsen av enkelte subkulturer som avvikende.

Flere antropologer har studert samfunn med likhetstrekk til hulene i Granada, hvor en gruppe ungdommer bryter ut av den gjeldende strukturen og danner sine egne *communitas*. Husokkupasjoner har også forekommet lenge, men begynte i følge Anne Krogstad (1985) for fullt på 80-tallet, i forbindelse med økonomiske nedgangstider og stor arbeidsløshet. Bølger av ungdomsopptøyer slo rot flere steder i Europa, som en protest mot myndighetenes ignorering av utsatte ungdomsgrupper. Ungdommen hadde behov for å si fra og uttrykke motstand mot systemet som de mente ikke tok vare på dem. Okkupasjon av bygninger ble da et symbol på frihet og selvrealisering. Eksempler på marginale grupper med pragmatiske krav finner man overalt og bare i Trondheim har flere antropologer gjort feltarbeid om beslektede fenomener.

Stein Johansen (2007) bruker begrepet *motkulturell ungdom* i sin beskrivelse av brukerne av det selvstyrte ungdomshuset UFFA (Ungdom for fri aktivitet). UFFA ble startet i 1981 og holdt, inntil det brant ned i 2010, til i en nedlagt barnehage som en gruppe politisk aktiv ungdom hadde fått lov å overta. Huset ble brukt som et samlingssted hvor man kunne møte likesinnede, med et felles verdigrunnlag basert på anarkisme og autonomi. Her holdt de konserter og planla politiske markeringer, som en protest mot mainstreamsamfunnet. Johansen tar for seg forholdet mellom ungdom, arbeid og motkultur, hvor han bruker sagbladet som en metafor for ulike subkulturer:

Hvis vi nærmere betrakter de enkelte tagger på sagbladet som forestiller konstellasjonen av subkulturer, vil det være en tendens – i hvert fall i mer rolige og kulturelt stabile tider – til at det på midten av sagbladet vil utvikles en ruvende tagg som vi kan benevne ”main stream”. Taggenes høyde vil avta ut mot hver av sidene, men når vi kommer langt nok ut, vil vi på hver

side igjen kunne finne en mer markert tagg. På den ene kant vil vi finne en reaksjonær, forstenende subkultur som finner sin identitet i fortiden, mens vi på den annen kant vil finne en dynamiserende og vitaliserende subkultur som finner sin identitet i fremtiden. Sistnevnte subkultur vil vi betegne som den overordnede kulturs *motkultur*. (Johansen 2007:17-18)

Hovedpoenget med denne sammenligningen, slik jeg forstår det, er å vise at motkulturens posisjon i forhold til mainstreamkulturen skaper en identifikasjon gjennom maksimal frastøtning av alt som regnes som mainstream. For ungdommene på UFFA virker symbolet for mainstream å være den vestlige mediekulturen, som bærer preg av en stadig økende standardisering og homogenisering og som vektlegger lønnsarbeidet og kjernefamilien som to sentrale bærebjelker. Ved å uttrykke motstand mot penger som sosial inngangsbillett, tidsavhengighet, et edruelig livsideal og en stasjonær boligtilværelse, danner de en motidentitet, en identitet basert på motsetningene til den kulturen de ønsker å ta avstand fra. Det vil her være en tendens til at ulike subkulturer som er basert på en motsetning til mainstream finner sammen, nettopp på bakgrunn av denne likheten (Johansen 2007). Etterhvert som mainstreamkulturen endrer seg vil også motkulturens stiluttrykk og ytringsformer miste sin provoserende kraft, på de områder hvor motsetningene mellom mainstream og motkulturen blir mindre. I dagens vestlige samfunn gjelder dette kanskje spesielt kjernefamilien, hvor et økende fokus på individets selvbestemmelsesrett og seksuell frigjøring har gjort motstanden mot arbeidet til en større kampsak. Motkulturister ønsker da å gjøre friheten fra lønnsarbeidet permanent, ved å gradvis omskape samfunnet i motkulturens bilde (Johansen 2007).

Turid Rendum (1997) beskriver i sin hovedfagsoppgave bydelen *Svartla'mon* i Trondheim som en *-subkultur*, som representerer en annerledeshet i forhold til den dominante kulturen. *Svartla'mon* er blitt et alternativ for folk som har lyst til å bo annerledes og for de som ikke ønsker å bruke det meste av inntekten til å betale husleie eller banklån. Den representerer et verdivalg og en livsfilosofi som er sterkt knyttet opp til identiteten *Svartla'mon*itt. Denne identiteten skapes i relasjon til *Svartla'mon* og vedlikeholdes ved å ta vare på bygningene i den rivningstruede bydelen. Rendum mener grensekonstruksjoner både ovenfor den dominante kulturen og andre subkulturer er avgjørende for å skape en tydelig subkulturell identitet. Subkulturer representerer et alternativt verdensbilde, som kan virke truende på den dominante kulturens verdier og normer.

Både Rendum (1997) og Krogstad (1985) bruker blant annet Dick Hebdige (1979) som teoretisk innfallsvinkel for å belyse subkulturens posisjon i forhold til den dominante kulturen.

Hebdige hevder at den dominante kulturen alltid vil forsøke å inkorporere subkulturer i sitt eget meningsunivers, for å minke trusselen. Dette kan foregå gjennom en kommersialisering av subkulturelle uttrykk, som klesstil og musikkpreferanser, eller gjennom en latterliggjøring og ignorering av subkulturens særegenheter (Hebdige 1979). På en annen side sier subkulturen noe om den kulturen den kritiserer og kan derfor sees på som en potensiell kilde til utvikling for den dominante kulturen. Rendum (1997) beskriver forholdet mellom subkultur og dominant kultur som et gjensidig avhengighetsforhold, hvor de to retningene er en forutsetning for hverandres eksistens. Krogstad (1985) beskriver deklarativer symboler blant husokkupantene i Skippergata som en form for *bricolage*, hvor husokkupantene i Skippergata setter sammen elementer fra ulike stilarter i dannelsen av egen identitet. Hun skiller videre mellom *regulative* og *deklarativer* symboler i kommunikasjonen mellom subkultur og dominant kultur. Skippergata 6/6b ble okkupert i 1981 av en heterogen gruppe bestående av pønkere, politisk militant ungdom, homofile, transvestitter og gatebarn og var tilholdsstedet for omlag 1000 ungdommer i et halvt år. Innad i subkulturen ble det brukt *regulative symboler* for å uttrykke de normene som regulerte det indre fellesskapet, være seg synet på mat, religion eller sex. Hvilken mat som ble akseptert å spise, hva man kunne tro på og hvem man kunne ha sex med var derfor reglebelagte elementer, for å holde gruppen sammen. Brudd på slike regler ville i verste fall føre til utfrysning og sosial eksklusjon fra den subkulturelle gruppen. De *deklarativer symbolene* var imidlertid rettet utover mot et bredt publikum og uttrykte gruppens syn på seg selv og samfunnet. Selv om husokkupantene i Skippergata ikke var noen homogen gruppe, brukte de ulike stiluttrykk for å definere seg selv utad. Både klær, sminke, hårfasong, merker og graffiti var med på å uttrykke identiteten husokkupant. (Krogstad 1985)

I følge Bourdieu (1995) preges samfunnet av mange forskjellige stilarter, som alle uttrykker individers personlige preferanser og deres hierarkiske status. Mainstream kan dermed ikke beskrives som en stil, men inneholder flere ulike, parallelle stilarter, som er knyttet til alder, sosial status og preferanser. Forandringer i utseende og preferanser blir da et uttrykk for sosial mobilitet på individnivå, hvor man kan skape seg en annen posisjon i samfunnet ved å endre stil og gjøre den personlig og sann. De enkelte tegnene må imidlertid vise til et helt mønster for å kunne fungere som uttrykk for en hel livsstil (Bourdieu 1995). I dannelsen av en motkulturell identitet settes stilen gjerne sammen på bakgrunn av lånte elementer fra andre stilperioder. Dick Hebdige kaller, som tidligere nevnt, en slik sammensmeltning av ulike stiler for *bricolage*, hvor man låner deklarativer uttrykk fra tidligere motstandsbevegelser og gjør det

til sitt eget. Hebdige refererer i denne sammenhengen til de lette joggeskoene som ofte brukes i hiphop-stilen og mener dette kan sees på som et uttrykk for sosial mobilitet (1979). Kommunikasjon av gruppeidentitet er målet med alle subkulturers stilbruk, mener Hebdige, klærne er bare et uttrykk for andre budskap: "... it is through the distinctive rituals of consumption, through style, that the subculture at once reveals its 'secret' identity and communicates its forbidden meanings" (Hebdige 1979:103). Hvilke klær man velger å ha på seg blir dermed et uttrykk for hvordan man ser på seg selv, de uttrykker et budskap til omverdenen. Huleboerne blandet uttrykk fra ulike stilarter og satte de sammen til noe eget, de ønsket å uttrykke en annerledeshet med det de hadde på seg. Subkulturell stil uttrykker motstand gjennom tilknytningen til alternative fellesskap og gjennom å være en del av et helt system av symboler.

Noe av essensen i motkulturer er den symbolske konfrontasjonen med mainstreamsamfunnet, gjennom overdrivelse (Johansen 2007). Gjennom å bryte gjeldende normer, forsøker de kanskje å vise at de tør å gjøre det "de andre" alltid har drømt om å gjøre, men aldri turt. De tør å frigjøre seg fra eksisterende grenser og idealiserer en form for *anarkisme*, hvor kroppen beveger seg fritt, klærne er løse og behagelige og det tas utgangspunkt i øyeblikket her og nå. Gjennom ulike kunstneriske uttrykk, utfordrer de mainstreamkulturens grenser og søker friheten til å leve spontant og lekent, som er den ultimate verdi i den anarkistiske ideologien. Jeg vil hevde at huleboerne lever ut fra en anarkistisk ideologi i den forstand at de søker frihet fra gjeldende konvensjoner, som motviljen mot å arbeide og retten til å bevege seg som de vil, sitte i trapper og på fortauskanter og leve ut fra impulsive ønsker og behov.

Tengo una mente viaje (jeg har et reisende sinn)

"Det å improvisere betyr ikke bare å kunne bevege seg utenfor mønsteret, men å forholde seg kritisk til det. Provokativ kompetanse gjennom improvisasjon er en ferdighet som betyr å utfordre konvensjonelle praksisformer, søke mot ukjent terreng og eksperimentere på bredden av det ukjente" (Stensholt og Sommerro 2006:18)

Mange av huleboerne bærer med seg de viktigste eiendelene sine i en ryggsekk, uansett hvor de skal. Dette kan sees som et uttrykk for mobilitet, som om de alltid er klare for å dra "dit vinden tar dem". Det fins flere eksempler på lignende reisende livsstiler, som for eksempel New Age Travellers i England, som blir beskrevet som et travelling community. De oppstod opprinnelig gjennom Stonehenge Free Festival, som var en gratis festival, bestående av frivillige "drop-outs", som okkuperte hus om vinteren og dro på festivaler om sommeren.

New Age Travellers oppstod i likhet med flere ”hippiesamfunn” på slutten av 60-tallet, de reiste rundt og bodde i bilene sine, på søken etter frihet og mer nærhet til elementene. Fenomenet eksisterer fortsatt den dag i dag, men i langt mindre skala enn tidligere (Dokumentar BBC: New Age Travellers). De diskuterer i likhet med huleboerne hvilke steder det er bra å reise til og forholder seg hele tiden til en flytende tilværelse, på søken etter nye steder.

Claudia, som var en av mine hovedinformanter i hulene, fortalte meg om flere små reiser hun hadde vært på innimellom, selv om hun hadde bodd i hulene de to siste årene. Sist var hun i Marokko i to måneder, hvor hun jobbet med å dekorere vegger i gips. Hun forklarte at hun trivdes med å være på reisefot og beskrev det som at hun hadde *et reisende sinn*. Det gjorde at hun aldri følte seg hjemme noe sted og det var dermed heller ikke så farlig om politiet en dag skulle komme og kaste henne ut av hula, siden hun bare okkuperte den. Det var ikke hjemmet hennes uansett, men hun hadde jo blitt knyttet til stedet, etter å ha bodd der i to år.

Claudia hadde alt hun trengte i hula, til og med en batteridrevet radio, som hun pleide å lade opp hjemme hos venner. Hun forklarte at alle som hadde bodd i hula la igjen noe av seg selv når de dro derfra. Det var viktig å arbeide med den for å få den fin, selv om ingen av de egentlig eide den. Folk malte litt på veggene, skaffet noen nye ting, eller forandret litt på interiøret og på den måten viste de at de hadde satt pris på å få bo der i en periode. Mens Claudia var i Marokko bodde noen venner av henne i hula hennes og de ordnet blant annet med en ny gasskomfyr. Claudia viste meg noen bilder av hva hun gjorde i Marokko og fortalte at hun sluttet på kunstskolen fordi hun følte at hun lærte mer av å jobbe praktisk med hendene enn å lese og skrive. Hun jobbet under en læremester i Marokko, som hadde drevet med støping av stein i over 30 år. Nå håpet hun å få seg jobb i Granada, gjerne på en bar i første omgang. Da var det viktig å kjenne folk som kunne bekrefte at hun var ”buena gente” (et bra menneske). Jeg spurte henne om hva hun vanligvis tok med seg på reise og hun sa at hun aldri tok med seg annet fra hula enn noen varme klær og fiolinen på ryggen. Hun synes det var best om noen hun kjente tok over hula mens hun var borte, for da visste hun at hun kunne komme tilbake når hun ønsket det. (utdrag fra feltnotater)

Ideen om likhet virket å stå sterkt blant huleboerne og flere av de beskrev seg selv som en person med ”et reisende sinn”. Tidligere statuser ble underkommunisert, det spilte liten rolle hva man eventuelt hadde studert tidligere, om man hadde jobbet, hvor mye penger man hadde eller hvor man kom fra. Jeg vil her trekke paralleller til Erwing Goffman og hans ”The presentation of self in everyday life”, hvor han blant annet snakker om situasjonsdefinisjoner i forkant av enhver interaksjon (1990). Goffman mener at betingelsene for all menneskelig samhandling blir definert i det man møter hverandre, hvor man forhandler om hvilke statuser som skal spilles ut i den aktuelle situasjonen. Idet en huleboer overrekker en øl eller joint til en annen sier vedkommende i samme øyeblikk at ”nå er vi huleboere.” Tidligere statuser blir dermed irrelevante. Dersom det ikke finnes en enighet om disse betingelsene kan det oppstå

rollekonflikter, hvor man blir usikker på hvilke roller man skal spille ut. I møtet med en norsk huleboer opplevde jeg nettopp dette:

Ylva hadde bare bodd i hulene i noen dager, men var allerede blitt venner med flere huleboere. Vi møttes på en bar, hvor jeg kom sammen med to gutter fra hulene. Vi hilste på hverandre på spansk, men da hun hørte at jeg var fra Norge utbrøt hun ”å faen! Er du norsk??” Hun hadde vært ute og reist i noen måneder og hadde blitt vant til å prate et annet språk og være fri til å spille ut sin rolle som reisende. Hun var kledd akkurat som resten av huleboerne jeg hadde møtt, brun i huden, med tatoveringer og en vest og noen skitne bukser. Håret var kortklipt, med en liten hanekam og jeg ville aldri ha gjettet at hun var fra noe annet sted enn hulene hvis hun ikke hadde sagt det selv. Ylva ble stille en stund da hun hørte at jeg var norsk og henvendte seg til de andre huleboerne. Etter en liten stund forklarte hun på spansk at hun hadde bodd ulike steder i Spania de siste årene og derfor snakket språket flytende. Jeg forsøkte likevel å pensle samtalen over på norsk, for å få med meg flere detaljer, men hun fortsatte samtalen på spansk. Min tolkning av dette var at hun bevisst underkommuniserte sin rolle som norsk jente, for å skape en distanse til sin norske bakgrunn. Hun beskrev videre Norge som ei ”boble” og syntes det var bra at jeg hadde kommet meg ut i verden. Hun hadde selv opplevd mye spennende på sine turer og mente det burde være obligatorisk å reise rundt i verden. Ylva forklarte den raske kontakten med huleboerne med at hun alltid hadde vært en ”huleboer til sinns”, rastløs og stadig på leting etter nye opplevelser og at hun derfor hadde følt seg hjemme med en gang hun kom til hulene. (Utdrag fra feltnotater)

Ylva beskriver her oppholdet i hulene som et møte med likesinnede, hvor hun får lov til å spille ut rollen som huleboer. Ved å møte en annen nordmann i slike omgivelser, kan det virke som om hun havnet i en rollekonflikt hvor hun ikke kunne leve opp til mine forventninger om å være norsk. Dette uttrykte hun ved å snakke spansk til meg og dermed skape en distanse mellom oss, hvor vår norske identitet ble underkommunisert. Betingelsene for interaksjonen mellom oss ble stadig reforhandlet gjennom hele samtalen og det oppstod dermed noen usikre elementer. Tilslutt kom vi implisitt frem til en enighet om at vi skulle snakke spansk med hverandre.

De donde eres? (hvor kommer du fra?)

Huleboersamfunnet er i stor grad preget av gjennomstrømning. Mange av de som kommer innom er *backpackere* og skal reise videre til andre steder etterpå. Turners teori om overgangsrituale (1969) vil jeg hevde er et godt redskap å bruke også for å analysere backpacking. I likhet med huleboerne befinner de seg i en fase i livet som man kan kalle liminalfasen, hvor de er *betwixt and between*, midt imellom to faser. Stabiliteten ligger i et felles ønske om å oppleve nye ting og møte nye mennesker på sin reise. Det varierer veldig hvor lenge de reisende ungdommene har tenkt å bli i Granada, mange tar det på sparket og blir så lenge de har lyst, mens andre har en klar plan for reisen og hvilke steder de ønsker å besøke. De som bare er innom i noen dager kommer ofte på våren og sommeren og slår gjerne

opp telt utenfor hulene. Her slår de seg ned, røyker hasj og jammer sammen med de andre huleboerne og defineres dermed som gjester. Selv om ingen eier hulene, er det de som har vært der lengst som ”bor der”, mens folk som kommer innom i noen dager må oppføre seg som gjester et hvilket som helst annet sted. Det forventes at alle deler av det de har, også gjestene, men utover det trenger de ikke være med på å hente vann eller lage middag. De er med i den grad de selv ønsker.

Eric Cohen har definert denne typen reisende som *drifters*. De drar lengst mulig vekk fra andre turister og oppsøker det lokale, uten noe fastlagt tidsskjema eller spesielle mål for reisen (Cohen 1973). De tar seg gjerne tilfeldige jobber der de er og blir på et sted så lenge de har lyst. Drifters lever i nuet og møtes gjerne på ungdomsherberger rundt om i verden. På populære steder for drifters oppstår det gjerne *drifter communities*, som på Goa og Ibiza, hvor drifterne lever sammen i lengre perioder, uten mye kontakt med omverden. Cohen skiller mellom *utadvendte driftere*, som er eventyrere og holder seg til etablerte overnattingssteder og tips fra reiseguiden, og *innadvendte driftere*, som identifiserer seg med hippier og andre *drop-outs*. (1973)

Jeg vil hevde at de reisende ungdommene har mange likhetstrekk med driftere. De bryr seg ikke mye om etablerte turisttips når de er ute på reise og oppholder seg på et sted så lenge de føler for å være der. De utveksler gjerne reisetips seg imellom og drar videre når de er lei av å være i hulene. ”Vertssamfunnet” har gjerne lite økonomisk utbytte av denne typen turister, da de ikke ønsker å ta del i den tradisjonelle turistnæringen.

Når mennesker i og rundt hulene møtes er ofte det første man spør om ”de donde eres” (hvor kommer du fra), ”como te llamas (hva heter du) og ”por quanto tiempo has estado aqui” (hvor lenge har du vært her)? Disse spørsmålene sier noe om at en viktig del av huleboerlivet er å stadig være på reise. Den viktigste informasjonen før situasjonen skal defineres blir dermed hvor man kommer fra. Dette vil jeg anta har sammenheng med at Granada er en mangfoldig by med mye turisme og folk fra hele verden kommer hit. Ingen av mine informanter i hulene var fra Granada eller området rundt, så spørsmålet om hvor man kommer fra blir dermed det mest sentrale.

Et sted det er vanskelig å reise fra

En dag jeg var oppe i hulene møtte jeg Juan, ei venninne av Jolie fra Tyskland, som hadde vært i hulene i tre uker. Han hadde møtt Jolie på en festival i nærheten og hun sa at han bare måtte ta turen til hulene i Granada og spørre etter henne, så skulle han få sove i hula hennes. Så han gjorde det og gikk rundt i flere timer med sekken på ryggen og lette etter henne før han

fant henne. Ingen visste hvor Jolie bodde. Tre uker hadde gått siden da, han skulle egentlig bare være på besøk noen dager, men syntes det var vanskelig å reise derfra. Han ville reise videre, ned til kysten for å se havet, men var litt bekymret for hvordan han skulle greie det uten penger. Juan visste hvert fall at han måtte reise på dagtid, så han ikke havnet et fremmed sted midt på natta og måtte sove ute. Han trodde ikke han kunne greie å overleve på gata og turte ikke å ta sjansen på det. ”Faen, klokka er halv 3 allerede, da er det for sent å dra!”, sa han. Dette skjedde visstnok hver dag, han kom seg aldri opp tidsnok til å dra noe sted. Så foreløpig bodde han i hula til Jolie og tok dagene som de kom. (Utdrag fra feltnotater)

Her ser vi hvordan Juan i utgangspunktet hadde en plan om å bare være i hulene på et kort besøk, men at huleboerlivsstilen gjorde at oppholdet stadig ble forlenget og at han syntes det var vanskelig å reise videre. De fleste reisende ungdommene jeg snakket med kunne fortelle lignende historier, om dager som kom og gikk og før de visste ordet av det, hadde de vært i Granada mye lengre enn de først hadde forestilt seg. Mange kom også tilbake etter å ha reist andre steder, de hadde knyttet bånd til mennesker i hulene som det var vanskelig å bryte opp fra.

I et slikt perspektiv blir det ikke vanskelig å se for seg hvorfor det er så viktig for de reisende ungdommene å skape et skille mellom deres egen livsstil og de hjemløse, dersom de stadig balanserer på grensen mellom reisende, utforskende ungdom og (rusavhengig) hjemløs. Så lenge de kaller det et personlig prosjekt, et friår, hvor de søker å finne seg selv, kan de tillate seg å ytre motstand mot forbrukersamfunnet, for så å få lov å ta del i det igjen når de kommer hjem til sine ressursterke familier. De hjemløse derimot har ikke denne muligheten, dersom de føler seg utstøtt av det øvrige samfunnet må de selv opparbeide seg en annen status gjennom å jobbe seg opp fra ”bunnen”.

Der hvor de reisende ungdommene utøver en motstandspolitikk og ønsker å fri seg fra en strukturert hverdag, må de hjemløses livsstil kunne sees på som et uttrykk for en fortvilende situasjon, de leter opp mat som andre har kastet fordi de ikke har noe annet valg og bor i hulene fordi det er bedre enn å sove på gata. I lys av slike perspektiver er det kanskje ikke så unaturlig om de ikke ønsker for mye kontakt med reisende ungdommer, som velger dette livet frivillig i en periode. Jeg vil anta at det er vanskelig å se på at noen som lever ut samme livsstil som deg selv har helt andre muligheter i bakhånd og når som helst kan pakke sammen sakene sine og reise hjem. Man kan kanskje si at hovedforskjellen mellom de to gruppene ligger nettopp i forholdet til storsamfunnet, de reisende ungdommene ser ut til å ha et ønske om å ekskluderes for en periode, mens de hjemløse ønsker det motsatte, å inkluderes.

Oppsummering

Jeg har i dette kapitlet tatt for meg huleboernes forhold til storsamfunnet og forsøkt å vise hvordan deres identitet som huleboere formes og gjenskapes i dialog med det øvrige samfunnet, som de uttrykker en motstand mot. Gjennom deklorative uttrykk og en uttrykt annerledeshet skaper de en subkultur som for noen av dem er ment å være midlertidig, men som det viser seg å være vanskelig å reise fra.

Avslutning

Jeg har gjennom denne studien forsøkt å gi leseren et innblikk i en alternativ livsstil som utspiller seg i hulene i Granada, hvor reisende ungdommer og hjemløse møtes og lever side om side med mainstreamsamfunnet. Jeg ønsket å vise hvordan en tilsynelatende homogen gruppe skaper og gjenskaper seg selv, i relasjon til hverandre og det øvrige samfunnet.

Det som først og fremst virker å være drivkraften til de reisende ungdommene er en følelse av å ha "et reisende sinn", de lengter etter å være i bevegelse, fri fra fastlåste rammer som skole og jobb, sammen med likesinnede. Den improvisatoriske livsstilen i hulene gjør at de fritt kan utøve kunst og musikk sammen med andre og finne en *connection*, en samhørighet i øyeblikket med seg selv og omgivelsene. Slik jeg ser det handler det først og fremst om en søken etter seg selv, en identitetsreise, hvor de stiller seg åpne for det som måtte komme.

Slik jeg ser det innehar livet i hulene elementer av liminalitet og et sterkt fellesskap, som skapes på bakgrunn av en felles følelse av å være "annerledes". De reisende ungdommene kommer til hulene fordi de savner noe i livet, mens de hjemløse har færre ressurser i utgangspunktet. Samtidig oppstår det klare grenser mellom "oss" og "de andre", idet de reisende ungdommene og hjemløse blir konfrontert med hverandres eksistens, noe som kommer til uttrykk gjennom regulative symboler, som blant annet grenser for spiselig søppel. Huleboernes sterke tilknytning til naturen og fjellet ser ut til å gi de en følelse av å være i kontakt med noe større enn dem selv, en form for spirituell tilhørighet, som de ikke opplever i byen. Jeg ser på huleboerne som en del av en friganistisk livsstil, som finnes over store deler av verden og som beskrives som en del av en motstandsbevegelse mot forbrukersamfunnets overforbruk.

De reisende ungdommene har i utgangspunktet en tanke om at dette skal være et midlertidig prosjekt, men mange ser ut til å finne det vanskelig å reise fra fellesskapet. Det er her gråsonen mellom de to gruppene kommer inn, reisende ungdommer som blir i hulene lengre enn planlagt endrer sakte men sikkert status og noen drar kanskje aldri hjem til studiene og jobben igjen. På samme måte greier enkelte av de hjemløse å opparbeide seg nok sosial og økonomisk kapital til å bli en del av forbrukersamfunnet, gjennom å leie ut huler til turister og skaffe seg stadig større sosial innflytelse. Grensene mellom de to gruppene flytter dermed utover og det oppstår en gråsoner mellom dem, hvor enkelte av huleboerne verken er det ene eller det andre, "a matter out of place" (Douglas 1997).

Innledningsvis kom jeg med en påstand om at globaliseringen fører til økt polarisering mellom ressurssterke og ressursvake i samfunnet, hvor noen får stadig flere muligheter, mens andre faller fullstendig utenfor. Jeg har gjennom eksempler fra huleboernes hverdag forsøkt å vise hvordan global polarisering manifesterer seg på lokalt nivå, gjennom grenseprosesser som både styrker fellesskapet og setter noen utenfor. Dersom man ser dette i relasjon til moderniteten, viser det at individets identitet er en stadig pågående prosess, som skapes og gjenskapes i relasjon til omgivelsene.

Jeg håper gjennom denne masteroppgaven å ha bidratt til en økt nysgjerrighet på menneskers ulike forutsetninger for å utøve en alternativ livsstil og en økt bevissthet rundt verdien av fellesskap, i en stadig mer globalisert verden.

Litteratur

- Appadurai, Arjun (1986): *The social life of things*. Commodities in cultural perspective. Cambridge: Cambridge University Press
- Aukrust, Knut og Dorthe Skulstad (2008): *Kulturmøter i spansk historie*. Fra berbere til bergensere. Oslo: Novus forlag.
- Barth, Fredrik (1969): *Ethnic Groups and Boundaries*. The social Organization of Culture Difference. Oslo: Universitetsforlaget
- Bauman, Zygmunt (2000): *Liquid modernity*. Polity Press. United Kingdom
- Bauman, Zygmunt (2004): *Wasted lives*. Modernity and its outcasts. Cambridge, Polity Press.
- Becker, Howard S. (1968): *Outsiders*. Studies in the sociology of deviance. New York: The Free Press
- Berg, Eliann Stålem (2008): *Down/out*. Forhandlinger om normalitet innen et teaterkompani for hjemløse i London. Masteroppgave Sosialantropologi UIO, Oslo
- Berliner, Paul (1994): *Thinking in jazz: The infinite art of improvisation*. Chicago: University of Chicago Press
- Bloch, Maurice og Jonathan Parry (1989): *Money and the morality of exchange*. Cambridge: Cambridge University Press
- Bourdieu, Pierre (1995): *Distinksjonen*. En sosiologisk kritikk av dømmekraften. Oslo: Pax Forlag A/S
- Brøgger, Jan: Middelhavsområdet i Howell, Signe og Marit Melhuus (red.) (2001): *Fjern og nær*. Sosialantropologiske perspektiver på verdens samfunn og kulturer. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS
- Cohen, Eric (1973): Nomads from affluence: Notes on the Phenomenon of Drifter-Tourism i *International Journal of Comparative Sociology*, XIV 1-2 (s.89-103)
- Douglas, Mary (1997 [1966]) *Rent og urent: en analyse av forestillinger omkring urenheter og tabu*. Oversatt av Kåre A Lie. Oslo: Pax Forlag
- Eriksen Hylland, Thomas (1991): "Liming: Uvirksomhet som Kunstform." I *Norsk Antropologisk Tidsskrift*, nr 1 (s. 21-34).
- Eriksen, Thomas Hylland (2004): *Røtter og føtter*. Oslo: Aschehoug & Co
- Eriksen, Thomas Hylland (2008): *Storeulvsyndromet*. Jakten på lykken i overflodssamfunnet. Oslo: Aschehoug
- Eriksen, Thomas Hylland (2011): *Søppel: Avfall i en verden av bivirkninger*. Oslo: Aschehoug & Co

- Ferguson, James (2002): "Global disconnect: Abjection and the Aftermath of Modernism" i Inda, J. X and R. Rosaldo: *The Anthropology of Globalization*. Oxford: Blackwell Publishing
- Foucault, Michel (1999 [1970]): *Diskursens orden*. Oslo: Spartacus
- Giddens, Anthony (1991): *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press
- Gilmore, David D. (1980): *The people of the plain*. New York: Columbia University Press
- Goffman, Erving (1981): *Anstalt og menneske*. København: Jørgen Paludan
- Goffman, Erving (1990 [1959]) *The presentation of self in everyday life*. London: Penguin Books
- Hebdidge, Dick (1979): *Subculture. The Meaning of Style*. London and New York: Routledge
- Holdt, Jacob (1978): *Amerikanske bilder*. En personlig reise gjennom det svarte Amerika. Oversatt av Tor Andreas Gitlesen. Oslo: Pax Forlag
- Inda, Jonathan Xavier og Renato Rosaldo (2008): *The anthropology of globalization. A reader*. Second edition. United Kingdom: Blackwell Publishing
- Jenkins, Richard (2006): *Social identitet*. Århus: Academica
- Johansen, Stein (2007): *24 timers mennesker*. Om livet hinsides arbeidet blant motkulturell ungdom i Trondheim. Kompendium Sosialantropologisk institutt NTNU, Trondheim
- Kristiansen, Rosanne (2004): *Some children of the dream*. Analyse av et motkulturelt samfunn. Hovedfagsoppgave Sosialantropologi UIO, Oslo
- Krogstad, Anne (1985): *Ungdom, stil og symboler. Skippergata 6/6b – et eksperiment i fellesskap*. Hovedfagsoppgave i sosialantropologi, Universitetet i Oslo
- Kværnstuen, Stine (2006): *Hay que aguantar: "Man må bare holde ut."* Å være vert for turister i Sør-Spania. Masteroppgave Sosialantropologi NTNU, Trondheim
- Larsen, Tord (2009): *Den globale samtalen*. Om dialogens muligheter. Oslo: Scandinavian Academic Press
- Leon, Belinda de (1999): *Gitanos. En identitet i endring*. Hovedoppgave Sosialantropologi, Universitetet i Oslo (s 25)
- Mauss, Marcel (1990): *The gift*. Oslo: Cappelens Forlag
- Nielsen, Finn Sivert (1996): *Nærmere kommer du ikke. Håndbok i antropologisk feltarbeid*. Bergen: Fagbokforlaget
- Nordvik, Ragnhild (2007): *Å leve på kanten*. Fellesskap og identitet i en ungdomsgjeng i El Alto, Bolivia. Masteroppgave Sosialantropologi UIO, Oslo

Olsen, Bror (2004): *Revolusjonen som ikke kom*. En teori om nyskaping i populærmusikk. Dr. Polit. avhandling, Institutt for sosialantropologi, Universitetet i Tromsø.

Pitt-Rivers, Julian (1971): *The people of the sierra*. Chicago: University of Chicago Press

Rendum, Turid (1997): *Den svarte oasen på La`mon. Sted, identitet, livskvalitet. Et antropologisk blikk på en rivningstruet bydel i Trondheim*. Hovedfagsoppgave i sosialantropologi, NTNU.

Steinsholt, Kjetil og Henning Sommerro (2006): *Improvisasjon. Kunsten å sette seg selv på spill*. Oslo: N.W.Damm & Søn AS

Steinsholt, Kjetil (2009): *Lev Farlig! Innføring i Friedrich Nietzsches utidsmessige pedagogikk*. Oslo: Tapir Akademisk Forlag

Sørhaug, Tian (1996): *Fornuftens fantasier*. Antropologiske essays om moderne livsformer. Oslo: Universitetsforlaget

Turner, Victor W. (1969): *The ritual process. Structure and anti-structure*. Chicago: Aldline Publishing Company

Washabaugh, William (1996): *Flamenco. Passion, politics and Popular Culture*. Oxford: Berg.

Wikan, Unni (1992): *Beyond the words. The power of resonance*. American Ethnologist. Vol.19 (3). (s.460-482)

Aaslid, Flore Singer (2007): *Facing the dragon*. Doktoravhandling, NTNU

Artikkel Dagens Næringsliv: *Nedjusterer spansk vekstprognose*.
<http://www.dn.no/forsiden/utenriks/article1946699.ece> (30.07.2010)

Dokumentar om New Age Travellers, BBC

Instituto Nacional de Estadística (INE) First Quarter 2011.
http://www.ine.es/jaxi/menu.do?type=pcaxis&path=/t22/e308_mnu&file=inebase&N=&L=1

Forum for friganere: <http://freegan.info>