



in a state of limbo

De nationale identiteit van Tanzania in relatie tot de thuisgevoelens van vluchtelingen

Student: Daphne Hebing
Studentnummer: 3177017
Docentbegeleider: Steven Dijkstra
Datum: 5 augustus 2011

in a state of limbo

De nationale identiteit van Tanzania in relatie tot de thuisgevoelens van vluchtelingen

De thesis is vervaardigd ter afronding van de Master Culturele Antropologie:

'Multiculturalisme in Vergelijkend Perspectief' aan de Universiteit Utrecht'

Voorwoord

Karibu! –Welkom! Dit is het woord dat ik het meest heb gehoord tijdens mijn verblijf in Tanzania. Overal waar ik liep werd ik begroet en welkom geheten. Met mijn blonde haar en blauwe ogen was het voor mij onmogelijk op te gaan in de menigte en onopgemerkt door de stad te lopen. De mensen waren nieuwsgierig en maakten graag een praatje. Met plezier vertelden ze dan over hun land en hielpen ze met mijn onderzoek. Ik zal de Tanzanianen dan ook zonder twijfel als bijzonder vriendelijk en gastvrij bestempelen. Zij hebben er mede voor gezorgd dat ik me thuis voelde in de grootste stad van Tanzania, Dar es Salaam.

Mijn thuisgevoel staat echter in schril contrast tot de vele vluchtelingen die illegaal in de stad verblijven. Zij worden allerminst welkom geheten en kunnen zich derhalve niet thuis voelen in Tanzania. Voor deze afstudeerscriptie in het kader van de master ‘Multiculturalisme in Vergelijkend Perspectief’ heb ik drie maanden onderzoek gedaan in Dar es Salaam. Ik heb mij gericht op de vluchtelingenproblematiek in het land en hoe dit gevoelens van *home & belonging* van zowel de vluchtelingen als de lokale bevolking beïnvloedt. Hierbij heb ik me tevens gericht op de verhouding van die gevoelens tot de nationale identiteit van Tanzania.

Dit onderzoek had ik nooit kunnen volbrengen zonder de hulp en steun die ik heb gekregen van een groot aantal mensen. Allereerst wil ik mijn collega’s bij de non-profit vluchtelingenorganisatie *Asylum Access* bedanken voor het beantwoorden van al mijn vragen en bij wie ik tijdens de intakes met de vluchtelingen mocht aanschuiven en vervolgens mijn eigen interviews kon afnemen. Dankzij hen heb ik ontzettend veel geleerd over de vluchtelingenproblematiek in Tanzania. Mijn dank gaat in het speciaal uit naar Anna Cabot, leidinggevende bij *Asylum Access* en tevens diegene die het voor mij mogelijk heeft gemaakt en plek te verwerven binnen de organisatie. De vluchtelingen, die ik hier niet met naam en toenaam kan bedanken, zijn van

onschatbare waarde geweest voor mijn dataverzameling. Ik heb me regelmatig ongemakkelijk gevoeld omdat ik niet iets wezenlijks terug kon doen of betekenen voor de vluchtelingen die mijn vragen zo serieus hebben beantwoord. Hun verhalen zullen voor altijd bij me blijven en ik hoop dat het ze in de toekomst beter zal vergaan. De gastvrijheid en vriendelijkheid die volgens velen de Tanzanianen karakteriseert herkende ik zeker terug in de nieuwsgierigheid en het enthousiasme waarmee de respondenten mijn vragen hebben beantwoord en hoe ik met hen over de Tanzaniaanse samenleving heb kunnen praten. Mijn dank gaat tevens uit naar mijn huisgenoten in Dar es Salaam, bij wie ik na een dag werken mijn hart kon luchten en over het onderwerp kon praten.

Mijn begeleider Steven Dijkstra wil ik bij deze ook bedanken omdat hij me heeft laten geloven dat het allemaal goed te doen was en er met kritische en nauwkeurige blik voor heeft gezorgd dat ik door de bomen het bos kon zien. Als laatst wil ik mijn vriendinnen, vriend en familie bedanken die me gedurende het proces hebben gesteund, mijn gezeur geduldig aan hebben gehoord en me het vertrouwen hebben gegeven dat het me zou lukken.

Daphne Hebing

Utrecht, 5 Augustus 2011

Inhoudsopgave

Voorwoord	p. 4
Hoofdstuk 1 Inleiding- Karibu Yetu!	p. 6
1.1 Mkimbizi in Bongoland- Informanten en locatie	p. 10
1.2 Being there- Methoden en reflectie	p. 11
1.3 Leeswijzer	p. 13
Hoofdstuk 2 Living the hiding life- de plaats van de vluchteling in Tanzania	p. 15
2.1 From welcoming to overwhelmed	p. 16
2.2 Onzichtbare populatie	p. 20
2.3 Living in hiding	p. 22
2.4 Reflectie	p. 26
Hoofdstuk 3 God bless Africa- De nationale identiteit van Tanzania	p. 27
3.1 Upendo, amani ni unmoja- liefde, vrede en eenheid	p. 28
3.2 Gevoel van inferioriteit	p. 32
3.3 Afrika als eenheid	p. 34
3.4 Reflectie	p. 35
Hoofdstuk 4 No place called home- de vluchteling tussen wal en schip	p. 37
4.1 The other	p. 38
4.2 Home is where the hurt is	p. 41
4.3 De onwelkome gast	p. 45
4.4 Reflectie	p. 47
Hoofdstuk 5 Conclusie	p. 49
Literatuur	p. 55
Bijlagen	p. 62

Inleiding

Karibu yetu! (welcome to our home)

“Everyone should come and live in Tanzania, because Tanzania is a good country to live in”

(Bajaj-driver Edgar, 19 april 2011)

Een week na mijn aankomst in Dar es Salaam zit ik samen met mijn huisgenoot in een lokaal barretje aan een ‘Kili’ (Kilimanjaro, Tanzaniaans bier). Ik ben opgetogen over het feit dat ik met een groep Tanzanianen om de tafel zit. Andersom word ik enthousiast voorgesteld aan vrijwel iedereen die in de bar aanwezig is, ze blijken allemaal deel te zijn van dezelfde familie. Mijn Swahili is op dat moment nog erg gebrekkig en veel mensen aan wie ik wordt voorgesteld spreken nauwelijks Engels, dus blijft het bij vriendelijk glimlachen, handen schudden en gebaren. Even later raak ik in gesprek met een man aan dezelfde tafel. Hij spreekt verrassend goed Engels, een taal die lang niet alle Tanzanianen beheersen. Iedereen spreekt voornamelijk de nationale taal Swahili, een erfenis van het beleid dat de eerste president na de onafhankelijkheid in 1960, Nyerere (nog steeds respectvol ‘Baba wa Taifa’- *father of the nation* genoemd), heeft ingevoerd. Dit beleid greep terug op een ‘Tanzaniaanse identiteit’ om zich af te zetten van de koloniale heerser, dit hield onder andere het gebruik van de taal Swahili in zowel de publieke als de private sfeer in. *“One language, one people, one nation.”* (Blommeart 1996:2) was de gedachte hierachter. Swahili stond voor de onafhankelijkheid, Afrikanisme, zelfverzekerdheid en vrijheid waar Engels stond voor imperialisme, onderdrukking en kolonialisme (Blommeart 1996). Mijn buurman blijkt te werken voor het *World Food Programme*, een organisatie die zich bezig houdt met voedselverstrekking aan vluchtelingen in de vluchtelingenkampen. Hij spreekt met trots over Tanzania, een trots die kenmerkend blijkt voor de meeste Tanzanianen met wie ik gedurende mijn verdere veldwerk heb gesproken. De trots heeft vooral te maken met het feit dat Tanzania sinds de onafhankelijkheid een stabiel en vredig land is waar mensen met verschillende culturen en religies goed samen leven. Als verklaring hiervoor geeft hij: *“God just loves us”*. In Tanzania wordt volgens hem niet gediscrimineerd op ras, huidskleur of religie. Zijn positieve manier van praten over Tanzanianen en de Tanzaniaanse samenleving herken ik uit de literatuur die ik heb bestudeerd alvorens ik besloot mijn masteronderzoek hier te doen. Werrema, de auteur van het boekje ‘Tanzanians to the promised land’, stelt: *“no ethnical, racial or religious discrimination has ever existed*

publicly in Tanzania.” (2006:7). Chaulia (2003) beschrijft dat Tanzanianen worden gekenmerkt door gastvrijheid, vriendelijkheid en openheid en dat dit dan ook één van de redenen is dat zoveel vluchtelingen warm zouden worden onthaald in de Tanzaniaanse samenleving. Zo stelt ze: “*Since interdependence in 1961, Tanzania has played host to populations displaced from nearly one dozen countries, earning a reputation in international forums for being a receptive host to fleeing Africans and a regional pioneer in effective refugee settlement.*” (2003:1). De Bajaj (soort Tuk-Tuk) bestuurder Edgar die ik bij de opening van dit hoofdstuk citeer, valt bovengenoemde typeringen bij door te stellen dat iedereen in Tanzania moet komen wonen omdat het zo’n mooi land is. Na mijn eerste week in Dar es Salaam kan ik beamen dat iedereen mij vriendelijk groet en dat iedere voorbijganger mij welkom heet “*Karibu!*”. De vraag is of iedere vreemdeling op deze manier welkom wordt geheten en welke rol de nationale identiteit van Tanzania hierin speelt.

Overall ter wereld komen vraagstukken omtrent identiteit, *home & belonging* en diversiteit op als gevolg van de mondialisering. De mondialisering kenmerkt zich door een vervlochten wereld waar mensen, kapitaal, goederen, objecten en beelden los zijn komen te staan van de lokaliteit (Bauman 1998:12). Grenzen tussen landen worden steeds poreuzer en men is al lang niet meer gebonden aan zijn of haar eigenlijke woonplaats, maar kan contact hebben met en binding voelen over de gehele wereld, Raven noemt dit het ‘mondiale dorp’ (2008:11). Dit mondiale dorp kenmerkt zich door diversiteit. Zo stelt ook Parekh: “*Cultural diversity is an inescapable fact of modern life.*”(2005:6). Deze diversiteit heeft implicaties voor gevoelens van hegemonie binnen de natiestaat, eenheid komt in het geding. Het vraagstuk omtrent hoe om te gaan met de diversiteit binnen een samenleving wordt het multiculturele probleem genoemd. Naast diversiteit is mobiliteit een belangrijk kenmerk van de mondialisering. Volgens Bauman (1998:9) is dit de stratificerende factor geworden waarmee culturele, politieke, economische en sociale hiërarchieën worden opgebouwd. De vrijheid om te kunnen bewegen brengt nieuwe orde aan in het samenleven van mensen. De mensen aan de top zijn vrij om te bewegen en ervaren alle voordelen. Dit zijn in de woorden van Bauman (1998:94) de *tourists*, zij kunnen de wereld over reizen en op verschillende plekken wonen en genieten van deze mobiliteit. Er zijn echter ook mensen, de *vagabonds*, die mobiel zijn tegen hun wil in, bijvoorbeeld vluchtelingen.

Door de mobiliteit wordt de huidige tijd onder andere gekenmerkt door vluchtelingen die hun heil elders zoeken. Ten gevolge van de diversiteit die ontstaat door deze ‘anderen’ die een land binnenkomen ontstaan identiteitsvraagstukken. Op het niveau van de natiestaat is het de vraag in hoeverre de ander binnen de ontvangende samenleving past. Zo stelt Beneduce: *“With their lives or their tales of death, they are pure epistemological and political detectors of the present, of modernity and of modernity’s primordial fetish, the nation-state.”* (2008:506). Als de natiestaat goed werkt, worden ook mensen die zijn geboren buiten de grenzen van deze natiestaat opgenomen in de nationale gemeenschap (Inda & Rosaldo 2008). Echter, vluchtelingen worden vaak als een gevaarlijke categorie aangemerkt omdat ze de grenzen van de natiestaat vervagen (Malkki 1995:8). Door de komst van vluchtelingen wordt een samenleving cultureel en etnisch nog meer divers waardoor gevoelens van de ontvangende samenleving over hun thuis kunnen veranderen. In dit licht stelt Agamben: *“If the refugee represents such a disquieting element in the order of the nation- state, this is so primarily because, by breaking the identity between the human and the citizen and that between nativity and nationality, it brings the originally fiction of sovereignty to crisis.”* (2000:20). In de huidige wereld waar culturen, mensen, goederen etcetera zo verbonden zijn, worden begrippen als *home & belonging* erg complex (Inda & Rosaldo 2008). Deze gevoelens veranderen of komen onder druk te staan, *home* is immers niet meer voor de hand liggend. Waar voelt men zich thuis in dit mondiale dorp? Deze vraag gaat te meer voor de vluchtelingen zelf, zij komen van bepaalde sociale settings die hen op verschillende manieren hebben gevormd en komen dan terecht in een nieuwe omgeving. De vluchtelingen zijn om een bepaalde reden genoodzaakt zich elders te vestigen dan waar ze geboren zijn. Thuisgevoelens zijn voor hen dan ook per definitie complex en niet gebonden aan de plek waar ze zich bevinden maar *home* wordt door hen ervaren als meervoudig en mobiel (Mercer, Page & Evan 2010:347). Deze meerdere sociale settings, interacties en verschillende individuele ervaringen beïnvloeden de identiteit sterk (Ghorashi 2003:8). Kibreab stelt tevens dat juist voor vluchtelingen de identiteit aan verandering onderhevig is: *“Identities among displaced populations, especially if the duration is prolonged, are continuously changing, being created, recreated, negotiated, and adapted in response to changing circumstances.”* (2000:259).

Ghorashi (2003) gaat in op de vraag hoe vluchtelingen een gevoel van *belonging* kunnen ervaren met het land van vestiging en stelt dat dit voor een groot deel afhangt van de nationale identiteit. Wanneer er in de ontvangende samenleving

een ‘dikke’ nationale identiteit heerst, is het moeilijker voor de vluchteling te integreren in de samenleving en een gevoel van *belonging* te ervaren. Hoe dikker de identiteit van de ontvangende samenleving, hoe kleiner de kans dat de vluchteling in deze identiteit past en zich er mee verbonden kan voelen. Het articuleren van een dikke identiteit is een mogelijke reactie op de diversiteit binnen een samenleving, er kunnen dan groeiende nationale sentimenten ontstaan en een herleving van de nationale identiteit plaatsvinden. Hierin zit een paradox; in een mondiale wereld waar grenzen vervagen vindt er een herleving van de nationale identiteit plaats (Hedetoft & Hjort 2002; Edensor 2002). Zo ook stellen Lewin- Epstein & Levanon; “*Recent studies have suggested that national identity is empirically related to negative sentiment of individuals towards foreigners.*” (2005:90). Deze houding is mijn inziens heden ten dage leidend in het publieke debat in het Westen – *The West* – waar veelal negatief tegen de komst van vluchtelingen aan wordt gekeken. Een andere mogelijkheid is dat er juist een dunne identiteit ontstaat waarbinnen ruimte is voor diversiteit en ‘anderen’ zich gevolgljik thuis kunnen voelen. Om deze ‘anderen’ ook een gevoel van *belonging* te kunnen laten ervaren dient er een dunne identiteit te bestaan (Ghorashi 2003).

De mondialiseringprocessen hebben ervoor gezorgd dat de hierboven besproken vraagstukken ook in Afrika -*The Rest*- opkomen. Het leek mij dan ook interessant om te kijken hoe *the Rest* omgaat met wat wij in het Westen het multiculturele probleem noemen. Processen van globalisering en culturele uitwisseling vinden immers niet alleen plaats tussen *the West* en *the Rest* maar ook binnen *the Rest* zelf. “*Globalization must be understood instead as an intricate proces that brings not just the West to the Rest or the Rest to the West but also one part of the periphery to another.*” (Inda & Rosaldo 2008:28). Crisp (2003:115) stelt in zijn paper betreffende de vluchtelingensituatie in Afrika dat het verplaatsen van mensen een van de meest bepalende karakteristieken van Afrika is geworden. Afgelopen vier decennia hebben miljoenen mensen van het gehele continent zich genoodzaakt gevoeld hun thuis te verlaten om elders veiligheid op te zoeken. Afrikaanse overheden stonden er lang geleden al om bekend genereus en gastvrij te zijn in termen van hun bereidheid om vluchtelingen op te vangen, zo staat er in een *review* artikel uit 1982: “*Fortunately, African governments and populations are the most generous and hospitable in the world in terms of their preparedness to receive refugees.*” (Smock 1982:351). In dit onderzoek richt ik me dan ook op een deel van *the Rest*, te weten, Tanzania.

Tanzania is een *melting pot* van verschillende culturen, etnische groepen en religies. Er zijn meer dan 120 etnische groepen en daarnaast zijn de landsgrenzen binnen Afrika artificieel getrokken ten tijde van de kolonialisering, dit alles maakt een homogene natie binnen Afrika een utopie (Askew 2002:9). Het land heeft, evenals de rest van de wereld, te maken met vluchtelingen die hun heil elders zoeken. Het is een populair toevluchtsoord voor vluchtelingen uit omliggende landen. In december 2000 gaf Tanzania door de burgeroorlogen en genocide in buurlanden asiel aan meer vluchtelingen dan elk ander land op het Afrikaanse continent (Larson & Aminzade 2009:177). Wat is de invloed van de komst van vluchtelingen op de gevoelens van hegemonie binnen de natiestaat Tanzania? Hoe dit gaat en welke gevolgen dit heeft voor de nationale identiteit en de thuisgevoelens van de vluchtelingen is dan ook de kernvraag in dit onderzoek. Deze vraagstukken hebben invloed op de nationale identiteit van het gastland alsmede op gevoelens van *home & belonging* van zowel de ‘ander’ als de ontvangende samenleving (Landau 2003). Hieruit voortvloeiend is dan ook mijn hoofdvraag:

Wat is de relatie van de nationale identiteit in Tanzania tot de omgang met ‘anderen’ en welke invloed heeft dit op de gevoelens van home & belonging van de in Tanzania verblijvende vluchteling?

1.1 Mkimbizi in Bongoland - Informanten en locaties

Mijn onderzoekspopulatie bestond uit twee verschillende groepen. De vluchtelingen (Mkimbizi) en de Tanzaniaanse bevolking woonachtig in Dar es Salaam. Mijn focus lag hierbij meer op de vluchtelingenpopulatie omdat ik, gelet op mijn hoofdvraag, hun gevoelens met betrekking tot *home & belonging* wenste te achterhalen. Deze gevoelens staan in relatie met de houding van de lokale bevolking, daarom zijn zij ook onderdeel van mijn onderzoekspopulatie. De onderzoekspopulatie bestond voornamelijk uit jonge mannelijke respondenten, dit om de simpele reden dat het grootste aantal vluchtelingen die in de stad Dar es Salaam verblijven vrij jong (dat wil zeggen, tussen de 20- 40 jaar) en man zijn. Dientengevolge heb ik ook bij de lokale bevolking deze categorie aangehouden zodat ik de verschillen of juist overeenkomsten met betrekking tot *home & belonging* mijn inziens beter kon vergelijken wanneer de respondenten in eenzelfde levensfase zitten. Deze vergelijking is van belang omdat de identiteitsverandering die de vluchtelingen ondergaan door het land van herkomst te

verlaten en zich in een nieuw land te vestigen, ook invloed heeft op de ontvangende samenleving.

Wanneer ik in mijn scriptie spreek over vluchtelingen, hanteer ik de definitie uit het vluchtelingenverdrag Geneve: “*Een vluchteling is iemand die uit gegronde vrees voor vervolging wegens zijn ras, godsdienst, nationaliteit, het behoren tot een bepaalde sociale groep of zijn politieke overtuiging, zich bevindt buiten het land waarvan hij de nationaliteit bezit, en die de bescherming van dat land niet kan of, uit vrees voor vervolging, niet wil vragen.*”¹ Mallki (1995) maakt in haar onderzoek onderscheid tussen twee soorten vluchtelingen; *town-* en *camp refugees*. In mijn onderzoek heb ik me gericht op de *town refugees*; mannelijke vluchtelingen die hebben gekozen voor een illegaal leven in de stad in plaats van een leven in een vluchtelingenkamp. Het leven in de stad als (illegale) vluchteling tussen de lokale bevolking brengt heel andere vraagstukken met zich mee dan bij het relatief beschermde leven in de kampen tussen de andere vluchtelingen. Naast de vluchtelingen heb ik Tanzaniaanse burgers woonachtig in de stad ondervraagd en onderzocht op welke manier zij omgaan met de Tanzaniaanse identiteit nu er ‘zoveel’ vluchtelingen zijn.

Voor mijn onderzoek heb ik drie maanden in de grootste stad van Tanzania, Dar es Salaam, gewoond en gewerkt. Dar es Salaam wordt door de bewoners van de stad ook wel ‘Bongoland’ genoemd. Bongoland is Swahili voor *brainland* en verwijst naar de gedachte dat in de stad alleen zij met een goed stel hersens zullen overleven (Sommers 2001:2). Hoewel Dodoma de hoofdstad is (100.000 inwoners), heeft Dar es Salaam veel meer inwoners (bijna 5 miljoen) en ligt hier het economisch en politieke centrum². Volgens Sommers (2001:10) is Bongoland hard op weg één van werelds mega- steden te worden. De migratie van vluchtelingen naar de stad heeft hier een grote bijdrage aan. Dienovereenkomstig wijst mijn onderzoek uit dat er veel vluchtelingen woonachtig zijn in de stad, meer dan de Tanzaniaanse overheid toe wil geven.

1.2 Being there - Methoden en reflectie

Zoals veel onderzoek binnen de antropologie, heeft mijn onderzoek een beschrijvend en exploratief karakter. De dataverzameling voor het beantwoorden van mijn onderzoeksvraag geschiedde middels participerende observatie, informele gesprekken, secundaire data en semi- gestructureerde interviews. Deze triangulatie van data en

¹ <http://www.vormen.org/informatie/Vluchtelingen/index.html>, 25 juni 2011: vluchtelingen

² <http://www.tanzania.go.tz/profile.html>, 27 mei, 2011: country profile.

methoden maakte het mogelijk om vanuit verschillende invalshoeken informatie te kunnen verzamelen (Boeije 2005:152). Participerende observatie is een klassieke onderzoeksmethode in de culturele antropologie, waarbij directe waarneming mogelijk is door deelname van de onderzoeker aan het sociale leven van de onderzoeksgroep (Boeije 2005:55). Middels het wonen in Dar es Salaam, bezoeken aan cultuur gerelateerde evenementen in de stad en het bijwonen van bijeenkomsten aan de Universiteit van Dar es Salaam heb ik me mijns inziens goed weten te mengen tussen de Tanzaniaanse bevolking. Ik bleef echter altijd een buitenstaander, ik viel altijd op als *Mzungu – white person*.

Naast mijn actieve leven in de stad was ik ongeveer vier dagen per week werkzaam als vrijwilliger bij de organisatie *Asylum Access*, waarbij ik dagelijks te maken had met vluchtelingen. *Asylum Access* is een internationale non-profit organisatie die vluchtelingen beschouwt als mensen met rechten en niet slechts als mensen die hulp nodig hebben; “*Asylum Access envisions a world where refugees are seen as people with rights, not just people with needs.*”³ Deze visie staat in contrast met hoe de vluchtelingen volgens Mallki (1995) heden ten dage veelal worden beschouwd, namelijk als zijnde een probleem dat dient te worden opgelost. Het zijn geen ‘gewone’ mensen maar dienen een speciale behandeling te krijgen. Er is een internationaal gestandaardiseerde manier om te praten over vluchtelingen ontstaan, de neiging om te praten over vluchtelingen als een *special kind of person* (1995:9). Het vluchteling- zijn is slechts een klein deel van de identiteit van een persoon, toch wordt dat deel van de identiteit vaak overbelicht. Ik ben me er terdege van bewust ook in deze termen over vluchtelingen te spreken. Mijn onderzoek focust zich echter juist op dit deel van de identiteit en daarom zal ik toch geregeld in deze termen moeten praten, hoewel mijn focus ook ligt op het individuele verhaal. Ik kan me daarom goed aansluiten bij de visie van waaruit *Asylum Access* de vluchtelingen behandelt als zelfstandige actoren met rechten en niet als de hulpbehoevende vluchteling.

Voor deze organisatie heb ik een kwalitatieve analyse over de *urban refugee survey* uitgevoerd die is gehouden onder de vluchtelingen woonachtig in Dar es Salaam. Het betroffen diepte-interviews over het leven van de vluchtelingen in de stad. Deze secundaire data gaven mij veel antwoorden op mijn onderzoeksvragen en inzicht in de problematiek omtrent vluchtelingen woonachtig in Dar es Salaam. Verdere secundaire data verkreeg ik door de talloze documenten van UNCHR (United Nations Refugee Agency), *Refugee United* en *Asylum Access* waarover de organisatie

³ <http://asylumaccess.org/AsylumAccess/mission-and-vision>, 18 juni 2011: *Vision*

beschikte. Naast het analyseren van deze data nam ik interviews af bij vluchtelingen en woonde ik bijeenkomsten en trainingen met de vluchtelingen bij. Tevens was ik aanwezig bij de *staff meetings* van de organisatie. Door mijn vrijwilligerswerk bij *Asylum Access* heb ik een actieve participerende observatie weten te realiseren met de vluchtelingen. Ook hier echter waren er grenzen aan de mate van menging met de onderzoeksgroep. Mijn leven staat zó ver af van de verhalen die ik hoor en van het leven dat de vluchtelingen leiden. Een zekere afstand zal hoe dan ook altijd bestaan. Deze distantie is echter belangrijk geweest voor de geldigheid van mijn interpretaties en om objectief conclusies te kunnen trekken uit mijn observaties en data (Boeije 2005).

Naast de participerende observatie vormen het houden van informele gesprekken en interviews een groot deel van antropologisch onderzoek. Informele gesprekken vonden overal en met iedereen plaats; met de Bajaj- bestuurder, een buurman in een barretje, de bewaker, de taxichauffeur, ga zo maar door. De gesprekken die ik hield met de lokale bevolking gingen over de Tanzaniaanse nationale identiteit en hun gevoelens van *home & belonging*. De gesprekken met de vluchtelingen gingen op een meer officiële manier, in de vorm van semi-structureerde interviews aan de hand van een topiclijst. Hierbij heb ik me beperkt tot het stellen van open vragen waardoor de vluchteling zoveel mogelijk aan het woord was. Voorafgaand aan de interviews tekende ik alsmede de vluchtelingen een *research consent form*⁴, waarin onder andere wordt benadrukt dat de persoonsgegevens van de vluchtelingen zullen worden beschermt. Dit is voor hen van groot belang omdat ze illegaal in de stad verblijven. Zij worden in deze scriptie dan ook niet met naam en toenaam genoemd. Tijdens de interviews maakte ik gebruik van een vertaler.

1.3 Leeswijzer

Om tot een antwoord te komen op mijn hoofdvraag, zal ik om te beginnen in hoofdstuk 2 *Living the hiding life* ingaan op situatie van de vluchtelingen woonachtig in Dar es Salaam. Allereerst ga ik in op de vraag waarom Tanzania te boek staat als een gastvrij land naar ‘anderen’ toe, waarna ik dit beeld aan de hand van mijn veldbevindingen corrigeer naar de huidige realiteit. Tanzania ging van *welcoming* naar *overwhelmed*. De huidige realiteit geef ik weer door middel van een etnografische beschrijving van het leven als vluchteling in de stad. Door de levenssituatie van de vluchtelingen in kaart te brengen wordt duidelijk dat het beleid ten aanzien van de

⁴ Voor het *research consent form*, zie bijlage 4
Daphne Hebing • in a state of limbo • 4 juli 2011

‘anderen’ allerm minst gastvrij te noemen is en dat het beleid en de heersende houding tegenover hen maakt dat de vluchtelingen zich genoodzaakt voelen een leven *in hiding* op te bouwen. Deze beschrijving onderbouw ik met cijfers en statistieken omtrent de populatie. Hoe er met ‘anderen’ binnen een samenleving wordt omgegaan hangt voor een groot deel af van de nationale identiteit. Mijn bevindingen hieromtrent bespreek ik dan ook in hoofdstuk 3: *God bless Africa*. Hier richt ik me op de heersende nationale identiteit van Tanzania. Een mogelijke reactie op een toestroom van ‘anderen’ in een land is dat er ineens veel belang aan een duidelijk omlinjnde nationale identiteit wordt gehecht of dat dit belang juist afneemt waardoor er een dunne identiteit ontstaat. In dit hoofdstuk zal ik dan ook ingaan op de vraag of Tanzania een dikke of juist dunne identiteit heeft en hoe dit samenhangt met het al dan niet thuis voelen van de vluchtelingen in het land van vestiging. Hieruit voortvloeiend bespreek ik in hoofdstuk 4 *No place called home* de gevoelens van *home & belonging* die opkomen en wellicht veranderen door de komst van vluchtelingen. Voor zowel de lokale bewoners als voor de vluchtelingen zelf kunnen deze gevoelens veranderen. Ik zal ingaan op het gegeven dat vluchtelingen ervaren nergens bij te horen. Tevens wordt hier de vraag omtrent waar hun thuis is behandeld. In het afsluitende hoofdstuk 5 bespreek ik mijn conclusies en formuleer ik een antwoord op de hoofdvraag.

Hoofdstuk 2

Living the hiding life – De plaats van de vluchteling in Tanzania

*“...The refugees have caused incalculable damage to this country. Due to the need for food, water and fuel, almost all water sources and all natural vegetation within and around the refugee camps have been destroyed. As a result most of these sites have virtually been turned into bare land of semi desartic condition.”*⁵

Bovenstaande tekst komt van de nationale website van Tanzania. Het laat de harde toonzetting van de Tanzaniaanse samenleving tegenover vluchtelingen heden ten dage zien. Dit is echter niet altijd zo geweest, Tanzania werd juist lang als gastvrij beschouwd naar vluchtelingen. Nadhifa, een Tanzaniaanse collega bij *Asylum Access*, geeft een verklaring voor deze ommekeer: *“First we were welcoming and then we were overwhelmed”*. Toch staat Tanzania nog vooral bekend om haar gastvrije houding naar vluchtelingen toe (Chaulia 2003). In literatuur wordt vaak de nadruk gelegd op het gastvrije en open karakter van de Tanzaniaanse samenleving. Dit culturele stereotype kwam tevens naar voren in de reisgids die ik doorlas alvorens ik op veldwerk ging: *“Tanzania’s richest asset is its people. Welcoming, unassuming and relaxed, they’ll treat you with uncommon warmth and courtesy wherever you wander.”* (Rough Guide 2010:6). Echter, we kunnen ons afvragen of dit geen idealen zijn, in de praktijk en gelet op de harde toon waarop de overheid over vluchtelingen spreekt blijkt namelijk dat Tanzania allerm minst gastvrij is naar ‘anderen’ toe. Vluchtelingenkampen worden gesloten en van vluchtelingen wordt verwacht dat ze weer terug gaan naar het land van herkomst. Vanwaar deze omslag in zowel beleid als houding tegenover vluchtelingen? De houding en het beleid ten aanzien van vreemdelingen in het land hebben implicaties voor de manier waarop de vluchtelingen hun leven in Tanzania vormgeven. De harde toon die thans de boventoon voert resulteert er veelal in dat zij zich genoodzaakt voelen een leven *in hiding* op te bouwen. Gaandeweg dit hoofdstuk zal duidelijk worden wat ik hiermee bedoel. In dit hoofdstuk beschrijf ik het leven *in hiding* van de vluchteling en de ontwikkeling van het vluchtelingenbeleid in Tanzania. Daarnaast geef ik een feitelijke – zover dat mogelijk is- alsmede beschrijvende weergave van de vluchtelingenpopulatie in Tanzania en specifiek gericht op Dar es Salaam.

⁵ <http://www.tanzania.go.tz/culture.html>, 2 juni 2011: *Habitation*
Daphne Hebing • in a state of limbo • 4 juli 2011

2.1 From welcoming to overwhelmed

Binnen het Afrikaanse continent is Tanzania een voorbeeld van een land dat veel vluchtelingen uit buurlanden binnen laat en waar desondanks niet veel problemen lijken te zijn. Tanzania wordt gezien als een baken van hoop en wordt geroemd om haar *exceptional hospitality* (Chaulia 2003:147). Nog steeds staat Tanzania over de gehele wereld bekend om haar gastvrijheid naar vluchtelingen en blijft het land van meer sociale cohesie genieten dan haar vluchteling-producerende buurlanden (Whitaker 2003; Morel 2009; Kamanga 2005). Zo geeft Morel aan dat Tanzania als een “*African country of solidarity and generosity*” wordt gezien (2009:108). Deze gastvrije houding is grotendeels te danken aan het *open door* beleid dat Julius Nyerere introduceerde voor de vluchtelingen na de onafhankelijkheid en dat tot 1998 van kracht was. De UNCHR bekroonde hem in 1983 met een Nansen Award voor de *expectional hospitality* van de Tanzaniaanse samenleving (Chaulia 2003)⁶. Een meer recentelijk voorbeeld van deze gastvrijheid is het feit dat de overheid in 2010 Tanzaniaans burgerschap heeft gegeven aan 162.200 vluchtelingen die uit Burundi zijn gevlucht in de oorlog van 1972⁷.

Het feit dat het land zoveel vluchtelingen aantrekt heeft meerdere verklaringen. De eerste verklaring betreft de geografische ligging: Tanzania wordt omringd door acht landen, te weten DR Congo (Democratische Republiek Congo), Burundi, Malawi, Zambia, Rwanda, Kenia, Uganda en Mozambique.



⁶ <http://www.unhcr.org/pages/49c3646c467-page5.html>, november 16, 2011: *Archive of Past Nansen Award Winners*.

⁷ <http://www.unhcr.org/pages/49e45c736.html>, march 1, 2011: *United Republic of Tanzania*

Het is heel moeilijk om deze grenzen te beschermen wat het juist weer makkelijk maakt voor vluchtelingen om het land in te komen. Het probleem om de grenzen te beschermen beperkt zich echter niet tot Tanzania; de hele wereld kenmerkt zich immers door fluïde grenzen welke moeilijk standhouden door de continue stroom van mensen, goederen en culturen over de gehele wereld (Hedetoft & Hjort 2002). In deze tijd van mondialisering waarvan mobiliteit een kernbegrip is, is het beschermen van grenzen per definitie problematisch. De moeilijkheid om de grenzen te beschutten valt er volgens Kamanga (2005:101) ook mee samen dat de grensgemeenschappen culturele banden hebben en zich op die manier verbonden voelen. Eenzelfde boodschap hebben Lewin- Epstein & Levanon (2005:93) die de *cultural affinity thesis* bespreken, welke stelt dat men een positieve houding zou hebben tegenover ‘anderen’ met wie men culturele karakteristieken overeenkomstig heeft. Het valt dan ook te verwachten dat dit in Tanzania evenzo het geval is, gezien de culturele parallellen met de buurlanden. Conform deze redenering stelt Morel (2009) dat vluchtelingen worden gezien als *fellow Africans* en niet als ‘anderen’. Kamanga (2005) stelt eveneens in zijn artikel dat Tanzanianen open zijn naar elkaar maar ook naar anderen. Nyerere legde hier eveneens de nadruk op door te pleiten voor *Africa for the Africans* en niet *Tanzanians for the Tanzanians*. Het accent zou volgens hem moeten liggen op een Afrikaanse identiteit en niet zozeer op een Tanzaniaanse identiteit. De Tanzaniaanse overheid is heden ten dage nog steeds trots op het feit dat ze veel vluchtelingen herbergen, zoals is te lezen op hun nationale website:

*“As a country, the United Republic of Tanzania continues to provide sanctuary to hundreds of thousands of refugees and asylum seekers from different neighbouring long history of peace and stability, the generosity and hospitality of its people, has made Tanzania highly susceptible to large refugee influxes.”*⁸

Dit staat in schril contrast met de harde toon die de overheid elders op de nationale website aanslaat, zoals te lezen is bovenaan dit hoofdstuk. Daar geeft de overheid aan hard beleid te moeten voeren omdat er simpelweg niet genoeg hulpbronnen zijn. Dit onderschrijft de aanname van Lewin- Epstein & Levanon (2005), dat wanneer het economisch niet goed gaat in een land, vluchtelingen eerder als een bedreiging worden gezien. Een bedreiging voor het welzijn van de bevolking doordat er een grotere vraag naar beschikbare bronnen ontstaat. De Tanzaniaanse samenleving is dan ook – in de woorden van mijn collega Nadhifa- *overwhelmed*.

Heden ten dage treft de overheid maatregelen om de toestroom van

⁸ www.moha.go.tz, march 21, 2011: *Refugee Services Department*).
Daphne Hebing • in a state of limbo • 4 juli 2011

vluchtelingen tegen te gaan. Het Tanzaniaanse beleid ten aanzien van vluchtelingen was in eerste instantie inderdaad *welcoming*, maar toen bleek dat er een grotere hoeveelheid vluchtelingen het land binnen kwam dan verwacht, achtte de overheid het noodzakelijk de toestroom te verminderen. Was Tanzania tussen 1997 en 2007 nog “*the largest refugee- hosting country in Africa*”, zo is het land van nummer 7 in de lijst van *hosting refugee countries* in 2008 naar nummer 21 gezakt in 2009.⁹ Overeenkomstig geeft Mann (2002) in haar onderzoek aan dat men zich begint te realiseren hoeveel toestroom van vluchtelingen er is en dat dit onwenselijk wordt geacht. Ook stelt Chaulia in haar artikel: “*The explosion in numbers engendered serious rethinking, critical questioning and even outright depudiation of the basis of the entire refugee policy system in what used to be a highly generous asylum country.*” (2003:148). Er heeft een gradueel proces plaatsgevonden waar vluchtelingen in Tanzania eerst werden beschouwd als een verrijking en vandaag de dag als een last. Van *Africa for the Africans* naar *Tanzania for the Tanzanians*. Zo stelt Mann: “*Once world-renowned for their compassionate acceptance of refugees (and still impressive by most standards), the people of Tanzania have grown weary of the nearly continuous influx of people from the Great Lakes region over the past 30 years.*” (2002:115). Hiermee is Tanzania echter geen uitzondering maar doet ze mee met de mondiale trend waar vluchtelingen veelal als last worden beschouwd. Juist in deze tijd is men op zoek naar een duidelijke grens tussen ‘wij’ en ‘zij’, zoals Bauman het stelt: “*Not togetherness, but avoidance and separation have become major survival strategies in the contemporary megapolis*” (1998:48). Om de orde en overzicht te kunnen behouden, ontstaat het gevoel de ‘ander’ op afstand te moeten houden. Ten tijde van mijn verblijf in Tanzania waren vrijwel alle kampen gesloten of namen geen nieuwe vluchtelingen meer op. Naar een vluchtelingenkamp gaan is nu geen optie meer voor de Afrikaanse vluchteling. Op die manier is het vrijwel onmogelijk om te leven als legaal vluchteling in Tanzania. De ‘grap’ of frustratie binnen *Asylum Access* was dan ook dat ze tegen elke vluchteling moesten zeggen: “*You have all this rights but they are not enforced in Tanzania*”¹⁰. Tijdens de *Know your Rights* training¹¹ georganiseerd voor vluchtelingen reageerden sommige vluchtelingen –begrijpelijk– boos op de antwoorden die Rania, een advocate werkzaam voor *Asylum Acces*, moest geven op de vragen betreffende hun rechten. “*You are a lawyer, why can’t you help me?*”. Er heerst boosheid om hun onrechtvaardige situatie.

⁹ <http://www.unhcr.org/4ce532ff9.html>, 30 juni 2001: *UNCHR statistical yearbook 2009*

¹⁰ Zoals besproken in *staff meeting 22 februari, Asylum Access*.

¹¹ Voor *Know Your Rights* programma, zie bijlage 3



Know your rights training (19 februari 2011)

Organisaties als UNCHR en *Asylum Access* zouden graag iets aan deze situatie doen maar lopen het risico de Tanzaniaanse overheid hiermee tegen de haren in te strijken. Tanzania is een soevereine staat en wanneer bijvoorbeeld de UNCHR iets doet wat de overheid niet bevalt, kan ze er zo uitgegooid worden. De Tanzaniaanse wet staat boven het Internationale Recht en de Tanzaniaanse wet stelt dat vluchtelingen in kampen moeten leven. De vluchteling is hiermee illegaal wanneer deze zonder *permit* buiten het kamp leeft. Dan heeft hij ook geen recht op de basisrechten van een vluchteling en wordt geen hulp geboden. Het grootste probleem voor de vluchtelingen die in de stad leven is dan ook dat ze illegaal zijn en daaruit vloeien alle andere problemen. Daarnaast was een grote frustratie binnen *Asylum Access* dat de Tanzaniaanse overheid ontkent dat er zoveel vluchtelingen woonachtig zijn in de stad, waardoor het probleem niet kan worden aangepakt. Eenzelfde boodschap heeft Mann: *“In Tanzania, a country where people associate refugees with isolated camps, there appears to be very little official recognition on the part of government and UNHCR of the extent of the urban refugee population in Dar es Salaam.”* (2002:122). Wat is de plek van de vluchteling in dit verhaal? Het lijkt voor hen thans onmogelijk om een leven op te bouwen in de stad. Hun bestaan wordt ongewenst geacht of simpelweg ontkent. Om te achterhalen hoe zij hun leven vormgeven en de werkelijke situatie in kaart te brengen, ga ik in de volgende paragraaf dieper in op de karakteristieken en feiten van de vluchtelingenpopulatie zoals ik deze heb leren kennen.

2.2 Onzichtbare populatie

Hoewel er veel om vluchtelingen te doen lijkt te zijn in Tanzania, voert het onderwerp niet de boventoon in het publieke debat in Dar es Salaam. Een verbaasd “*Are there refugees in Dar es Salaam?*” is de gebruikelijke reactie als ik Tanzanianen vraag naar hun beleving over de vluchtelingen die in hun stad verblijven. De lokale bevolking blijkt weinig weet te hebben van de werkelijke vluchtelingensituatie. Men heeft veelal het beeld dat de vluchtelingen alleen woonachtig zijn in de kampen buiten de stad. De opmerking van de taxichauffeur Faida is hierbij tekenend voor de rest van de bevolking:

“As far as I know, there are no refugees living in Dar es Salaam, they all live in camps near the border.”

Anders dan binnen *the West* waar er in de media en het publieke debat veel is te doen omtrent ‘anderen’ die het land binnenkomen en de nationale cultuur zouden veranderen is het op het eerste gezicht niet echt een *hot item* in Dar es Salaam. Het onderwerp wordt ook nauwelijks belicht in de media. Zo kocht ik vrijwel elke dag een krant, slechts twee keer werd er iets bericht omtrent vluchtelingen. Dit betekent echter niet dat er geen vluchtelingen zijn in de stad, integendeel, uit de gegevens van *Asylum Access* blijkt dat er veel vluchtelingen in de stad verblijven. Eén van de redenen dat het niet speelt in het publieke debat is dat de vluchtelingen illegaal in de stad wonen en zich verbergen. Het is een onzichtbare populatie die nergens bij hoort. Ze horen niet meer bij het land van herkomst, zijn geen volwaardig burger in het land van vestiging en leven dientengevolge *in between*. Beneduce vergelijkt de vluchteling daarom met een *liminal personae*; een persoon die zich tussen twee werelden beweegt en derhalve onzichtbaar is. Zo schrijft hij: “*The structural “invisibility” of liminal personae has a twofold character. They are at once no longer classified and not yet classified.*” (2000:512). Het feitelijke aantal vluchtelingen en hoe de populatie er precies uit ziet, is daarom moeilijk te zeggen. Omdat het een onzichtbare populatie betreft, zijn er weinig betrouwbare statistieken omtrent de vluchtelingen in de stad en is er geen data betreffende de hoeveelheid vluchtelingen woonachtig zijn in Dar es Salaam. Ze leven immers *off the official map*. Zo stelt Sommers in zijn studie: “*Official statistics of refugee population and flows should be considered to be, at best, rough approximations of reality, and, at worse, seriously misleading.*” (2001:x). Statistieken

betrekken veelal niet de vluchtelingen die buiten officiële kampen wonen hoewel veel (Sommers denkt de helft) *off the official map* leven en ervoor hebben gekozen zich onofficieel te vestigen in dorpen en steden. UNCHR heeft wel cijfers betreffende het aantal vluchtelingen woonachtig in Tanzania, zo zouden er in januari 2011 56.800 vluchtelingen uit Burundi, 59.100 vluchtelingen uit DR Congo, 200 vluchtelingen uit Somalië en 80 vluchtelingen uit overige landen woonachtig zijn in Tanzania¹². Deze cijfers zeggen echter niks over de vluchtelingen die *off the official map* in Dar es Salaam leven, UNCHR heeft voor deze populatie de categorie *unknown* in het leven geroepen¹³. De categorie *unknown* is de onzichtbare populatie die hun ware identiteit koste wat kost tracht te verbergen voor de lokale bevolking. Statistieken van *Asylum Access* wijzen uit dat 78% van de 140 vluchtelingen die zijn geïnterviewd hun ware identiteit verbergen voor Tanzaniaanse burgers uit angst voor discriminatie. Ze hebben last van de stigmatisering van de lokale bevolking omdat ze niet een van hun zijn: *“Refugees and illegal immigrants thus become expressions, par excellence, of atopos, hybrids without a place, out-of-place, in the double sense of incongruous and awkward beings.”* (Beneduce 2008:510). De vluchtelingen ervaren discriminatie van de lokale bevolking omdat ze niet binnen de categorie Tanzaniaan vallen en men van mening is dat ze terug moeten naar het land van herkomst. Zo vertelt een vluchteling op de vraag hoe het feit dat hij zonder status als vluchteling in de stad woont zijn dagelijks leven beïnvloedt:

“We are segregated. We are being mocked. People say to us that we are Congolese and why we don’t go back to our own country. Sometimes when I can’t pay rent, my things are thrown out of the house. There are a lot of insults directed at us.”

Het maskeren van hun ware identiteit is daarom noodzakelijk om te kunnen overleven in de stad. Wanneer de lokale bevolking ontdekt dat het vluchtelingen zijn, worden ze allerminst vriendelijk bejegend. Hoewel er in de publieke sfeer nauwelijks over vluchtelingen wordt gepraat, is het wel degelijk een *hot item* wanneer men met hen in aanraking komt. Voor de vluchteling betekent dit dat ze er alles aan doen om niet te worden ontdekt. De vluchtelingen antwoordden dan ook instemmend op vraag of ze hun ware identiteit verbergen voor de Tanzaniaanse bevolking omdat ze anders lastig worden gevallen of opgepakt:

¹² <http://www.unhcr.org/4cd926ea9.html>, 2 februari 2011: *UNCHR Global Appeal 2011* (zie bijlage 1)

¹³ *UNCHR statistical yearbook 2009: population levels and trends* (zie bijlage 2).

“..when people discover that you are a refugee, they think that you don’t deserve to live. They think you are of insignificant value.”

“Yes, first of all, if a Tanzanian discovers that you are a foreigner, then that will be the start of the humiliation. Secondly, the Immigration can catch you any day, at any time.”

Living in hiding is daarom een kernbegrip voor de vluchtelingen woonachtig in de stad. Ze hebben het gevoel hun ware identiteit niet te kunnen onthullen en doen zich dientengevolge anders voor dan ze zijn. Het onderwerp vluchtelingen speelt nauwelijks in de publieke sfeer, toch blijkt het wel degelijk een issue gezien het feit dat de vluchtelingen zich genoodzaakt voelen een schaduwbestaan te leiden. Dat het geen onderwerp lijkt te zijn binnen de publieke sfeer houdt dus niet in dat de vluchtelingen welkom zijn. De vraag is in hoeverre de vluchtelingen een bestaan kunnen opbouwen middels zich anders voor te doen dan ze zijn en hoe dit de gevoelens van *home & belonging* beïnvloedt. Alvorens ik verder inga op die begrippen is het relevant een schets te geven van een bestaan *in hiding*.

2.3 Living in hiding

Living in hiding houdt niet in dat de vluchtelingen zich daadwerkelijk verstoppen, ze verbergen zich in *plain sight*. Door te leven en werken tussen de lokale bevolking proberen ze zo min mogelijk de aandacht te trekken. Omdat de uiterlijke kenmerken nauwelijks verschillen, kunnen de vluchtelingen uit buurlanden zich relatief makkelijk voordoen als zijnde Tanzaniaan. Zo stelt ook Mann: *“The population of refugees in Dar es Salaam is dispersed throughout the city and many keep their national identity concealed. Some live as “Tanzanians”, telling others that they come from Kigoma, a district of Tanzania that borders DR Congo and Burundi.”* (2002:116). Ondanks het feit dat de vluchtelingen vaak moeilijk te herkennen zijn, durven ze zich toch niet vrij te bewegen. Ze blijven zoveel mogelijk binnenshuis en gaan alleen voor het noodzakelijke op pad, dit om de kans te worden ontdekt te minimaliseren. Hun bewegingsruimte is hiermee zeer beperkt. Een vluchteling geeft hiervan een tekenend voorbeeld:

“We are living the type of life that is too much disciplined, we just walk during the day, but at night, I don’t walk at all, I don’t go to any entertainment place. And

entertaining any type of quarrel with people. It is our secret, we have disciplined ourselves, more than what we could be doing in our country.”

De grootste factor die hen kan verraden is de uitspraak van het Swahili, welke verschilt van de uitspraak van de Tanzanianen. Vluchtelingen geven dan ook aan bang te zijn te spreken waar veel mensen zijn. Wanneer ze het Swahili onder de knie hebben, is het makkelijker om door te gaan voor Tanzaniaan, zoals de volgende respondent aangeeft:

“No, I just live the hiding life, and pretend because I know Swahili well now.

Omdat ze het gevoel hebben zich te moeten verbergen, gaan ze ook niet met andere vluchtelingen om uit angst de aandacht op zich te vestigen. Op de vraag of hij met andere vluchtelingen omgaat antwoordt een vluchteling dan ook:

“I don’t myself, sit with my fellow Congolese, because it is easy to discover them.”

Dit is typerend voor het overgrote deel van de respondenten, immers, wanneer ze samenscholen kunnen ze makkelijker ontdekt worden. Ondanks het feit dat de vluchtelingen er alles aan doen niet te worden ontdekt, worden er door de politie regelmatig mensen opgepakt die illegaal in de stad verblijven. Dit gebeurt vaak nadat buurtbewoners ontdekken dat deze buurman een vluchteling betreft en de politie hierover informeren. Uit de verhalen van de vluchtelingen maak ik op dat het meestal de burens zijn die hun werkelijke identiteit achterhalen. In en rondom hun huis is het leven *in hiding* logischerwijs het moeilijkst vol te houden omdat je hier vaak bent en het lastig is om continu op je hoede te zijn. Regelmatig voelen de vluchtelingen zich dan ook genoodzaakt te verhuizen nadat de buurtbewoners hebben ontdekt wie ze echt zijn. Zo zegt een respondent:

“Because when they have started talking about you being a foreigner and a refugee, if you don’t shift, then you will be in danger, they will just go and tell the police to go and arrest you.”

Officieel moet de politie ze naar de gevangenis sturen of terugsturen naar het land vanwaar ze gevlucht zijn, echter, de politie is dermate corrupt dat ze omgekocht kunnen worden waarna ze de vluchteling laten gaan. Het volgende antwoordt een vluchteling op de vraag of hij wel eens is gearresteerd:

“..I was on the bus and my Swahili accent gave me away as a foreigner, and so I was arrested. I was only detained a few hours before my landlord came and paid a bribe of about Tsh. 20,000 (10 euro).”

De corruptie is dan ook een probleem in het land. Zo vertelde Rashid, een Tanzaniaanse collega bij *Asylum Access*, dat hoewel vluchtelingen officieel terug moeten naar land van herkomst, dit lastig uit te voeren is door de corruptie. Ze kunnen een identiteitskaart kopen, ze kunnen een paspoort kopen waarop staat dat ze Tanzaniaans zijn, hoe kun je dan weten of iemand al dan niet een vluchteling is? Veel respondenten geven aan inderdaad in het bezit te zijn van een valse ID-kaart:

“No, even if I have forged documents and I proclaim myself being a Tanzanian, I walk around doubting, because I know it is a forgery.”

Met deze valse ID-kaart kunnen ze de politie en de lokale bevolking doen geloven dat ze Tanzaniaans zijn. Dit maakt echter niet, zoals bovenstaand citaat aangeeft, dat ze zich veilig voelen. Toch verkiezen de vluchtelingen dit leven boven het leven in de kampen.

De vluchtelingen woonachtig in de stad zijn jong en veelal man, de gemiddelde leeftijd van de vluchtelingen die binnenkomen bij *Asylum Access* is 35 jaar en 75% van hen is man. Dit komt overeen met de gegevens die Mann weergeeft in haar artikel over vluchtelingen in Dar es Salaam: *“The majority of these urban refugees appear to be men aged between 25 and 40.”* (2002:116). Het is niet toevallig dat de vluchtelingenpopulatie er zo uit ziet. Het zijn de vluchtelingen die de kampen zijn ontvlucht op zoek naar een beter leven. Sommers (2001) beschrijft in zijn boek *Fear in Bongoland* eveneens de situatie van de ambitieuze, getalenteerde, jonge mannen die de kampen zijn ontvlucht waar men afhankelijk is van voedsel dat hen wordt geschonken. Kibreab (2000:261) beschrijft dat naast het feit dat de vluchtelingen in de kampen afhankelijk worden gemaakt van de giften van vreemden om te kunnen overleven, zij ook niet meer in een positie zijn om hun eigen sociale bestaan vorm te geven. Leven in een kamp voelt daarom als een leven in een gevangenis. Zo beschrijft ook Malkki in haar artikel het vluchtelingenkamp: *“The refugee camp is a technology of care and control.”* (1992:34). Gedurende een gesprek met de taxichauffeur Faida zegt hij tegen mij over de vluchtelingen in de kampen: *“They are safe but not free”*. Je zou het wat Agamben (1998) als *the bare life* beschrijft kunnen noemen; ze krijgen

voedsel en onderdak, maar meer niet. Ze hebben alleen het meest primaire recht om in leven te blijven, opgesloten in kampen. Veel vluchtelingen verkiezen daarom dan ook een illegaal bestaan in de stad boven het veilige leven in de kampen, Mann beschrijft hetzelfde in haar onderzoek: *“Because it is seen to offer improved opportunities for security, employment, education and personal freedom, many refugees choose to go to Dar es Salaam to live illegally.”* (2002:116). Op de vraag of hij terug wil naar een kamp antwoordt een vluchteling:

“No, because in the camp, you must be dependent, I don’t feel like I would be free”.

Men kan zich echter afvragen of ze wel vrij zijn nu ze illegaal in de stad verblijven. Ze zijn immers niet vrij om te zijn wie ze zijn, vrij om te doen en laten wat ze willen. Geen erkenning krijgen voor wie je bent kan erg schadelijke gevolgen hebben, zoals Taylor stelt: *“Non-recognition, or misrecognition can inflict harm, can be a form of oppression, imprisoning someone in a false, distorted, and reduced mode of being.”* (1994:25). Hier komt het liminale karakter van de vluchteling zoals Beneduce (2000) heeft beschreven weer naar voren; ze zijn moeilijk te classificeren en horen gevolglijk nergens echt bij. Bauman verwoordt dit mooi: *“There is hardly an anomaly more anomalous than the stranger. He stands between friend and enemy, order and chaos, the inside and the outsider.”* (1998:151). De vluchtelingen die in de stad een leven proberen op te bouwen worden continu geconfronteerd met wie ze niet zijn, ze worden alleen behandeld als gelijke wanneer ze hun ware identiteit verbergen. Hiermee krijgt het zelfrespect van de vluchteling een behoorlijke deuk (Mc Bride 2005). Daarnaast hebben ze niet de veiligheid die ze wel hebben in de kampen. Een vluchteling verwoordt het gebrek aan veiligheid mooi door te zeggen: *“The first safety of a human being is to have peace of mind..”*. Doordat ze continu op hun hoede moeten zijn, niet vrij rond te kunnen lopen en zich druk moeten maken om de meest elementaire levensbehoeften, maakt dat de vluchteling zich erg kwetsbaar voelt. Er zitten behoorlijk wat restricties aan een leven *in hiding*, waardoor het allerminst ‘vrij’ te noemen is. Een vluchteling antwoordt op de vraag hoe hij het leven *in hiding* ervaart:

“.. and I also try my best to hide myself, so I don’t go to the place of entertainment, I try to avoid those things. I am always at my place, if I get some work, I go there, and then I come back. I don’t have that freedom of movement and I am afraid.”

De vluchteling geeft aan niet de mogelijkheid te hebben zich vrij te bewegen. En vrijheid is nu juist een element dat voor een groot deel het welzijn van een individu bepaald (Dowding & Hees 2007). Waren de vluchtelingen in eerste instantie té mobiel (ze moesten immers tegen hun zin in hun thuis verlaten), nu wordt hun leven juist gekenmerkt door immobiliteit. Dat mobiliteit de stratificerende factor is zoals Bauman (1998) beschrijft wordt hier pijnlijk duidelijk. Waar globalisering voor velen meer vrijheid creëert, komt het voor de vluchtelingen neer op een ongewenst en wreed lot.

2.4 Reflectie

Tot zover heb ik aangetoond dat het beleid van Tanzania tegenover vluchtelingen van *welcoming* is veranderd naar *overwhelmed*. De toestroom van vluchtelingen wordt een halt toegeroepen, gastvrijheid is wel het laatste begrip dat te binnen schiet. Hoewel het onderwerp niet echt een topic is binnen het publieke debat, ervaren de vluchtelingen veel stigmatisering vanuit de lokale bevolking. Bewoners lijken in eerste instantie weinig weet te hebben van de aanwezigheid van vluchtelingen in de stad en hebben veelal het beeld dat vluchtelingen in de kampen verblijven. Zij die wel in aanraking komen met vluchtelingen in de stad, hebben wel een negatief beeld van de vluchtelingen. De lokale bevolking is in navolging van de overheid van mening dat deze ‘anderen’ terug moeten naar het land van herkomst. Hoewel de culturele affiniteit met de vluchteling groot is en de vluchtelingen zich cultureel gezien makkelijk kunnen mengen tussen de lokale bevolking, wordt de ander toch als een last beschouwd. De vluchtelingen voelen zich daarom genoodzaakt een leven *in hiding* op te bouwen en genieten van weinig vrijheid. Ze kunnen derhalve moeilijk integreren en zich geen onderdeel voelen van de Tanzaniaanse samenleving. Gezien de houding van de lokale bevolking tegenover de vluchteling valt de conclusie te trekken dat er momenteel sprake is van een dikke nationale identiteit, die het onmogelijk maakt voor de ‘ander’ zich thuis te voelen in het land van vestiging. Er dient immers volgens Ghorashi (2003:229) een dunne nationale identiteit te zijn om anderen een gevoel van *belonging* te kunnen laten ervaren. In het volgende hoofdstuk zal ik daarom mijn bevindingen omtrent de nationale identiteit van Tanzania beschrijven.

Hoofdstuk 3

God bless Africa – De nationale identiteit van Tanzania

Mungu ibariki Afrika

God bless Africa

Wabariki viongozi wake

Bless it leaders

Hekima Umoja na Amani

Wisdom, Unity and Peace

(1^e couplet nationale volkslied Tanzania, Askew, 2002: 312)

Mungu Ibariki Afrika, God Bless Afrika, zo luidt het volkslied van Tanzania. Niet alleen Tanzania, maar heel Afrika wordt hier bezongen. Later pas wordt Tanzania specifiek genoemd. We zien hier een uiting van Afrikanisme, terwijl we net hebben gezien dat het in de praktijk *Tanzania for Tanzanians* is. Idealiter (gezien de idealen van Nyerere) staat Afrika als geheel op de eerste plaats. *Africa for the Africans* waarbinnen ruimte is voor de diversiteit van de verschillende volkeren. Een Afrikaanse identiteit sluit minder mensen uit dan een Tanzaniaanse identiteit, dit zou dan ook een logisch gevolg zijn van de globalisering waarin grenzen meer en meer diffuus worden. In dat geval is de nationale identiteit in de woorden van Ghorashi (2003) ‘dun’ te noemen en in de woorden van Edensor (2002) ‘inclusief’. Een dunne en inclusieve nationale identiteit maakt het mogelijk voor de ‘anderen’ uit omringende landen te integreren en zich thuis te voelen in Tanzania. Nationale identiteit en *belonging* zijn immers nauw verbonden, zo stelt Kristeva (1995): “*Subjectively, the issue of ‘national’ identity is that indistinct domain of psychic and historical experience which transforms identity into belonging: ‘I am’ becomes ‘I am one of them’, ‘to be’ becomes ‘to belong.’*” (in Mercer et.al. 2010:346). Echter, ondanks de globalisering van economieën, culturele en sociale processen, gaat men er nog steeds vanuit dat het model van identiteit primair geankerd is in de nationale ruimte (Edensor 2002:1). Juist in deze tijd waar grenzen steeds diffuser worden wordt meer de nadruk gelegd op een dikke en exclusieve nationale identiteit. Zo stelt Edensor: “*In a world of multiple others boundary drawing becomes difficult, and must reictify differences, essentialise and fix it as rooted in space and for all time.*” (2002:25). Er ontstaat de behoefte een grens te trekken tussen onszelf en de ‘ander’. Essentialistische ideeën over wie ‘wij’ zijn in tegenstelling tot ‘zij’ creëert een exclusieve nationale identiteit. In dit hoofdstuk zal ik mijn onderzoeksresultaten betreffende de Tanzaniaanse

nationale identiteit weergeven. Zo wordt de verhouding tussen deze identiteit en de omgang met vluchtelingen duidelijk.



Maasai mannen op Kipepeo Beach, Dar es Salaam (maart 2011)

3.1 Upendo, amani ni unmoja – liefde, vrede en eenheid

Dé Tanzaniaanse identiteit bestaat niet. De vraag ‘Wat is de Tanzaniaans identiteit?’ blijkt voor mijn respondenten onder de lokale bevolking moeilijk te beantwoorden. Daarnaast kan het voor iedereen iets anders inhouden, dit stellen ook Lewin-Epstein & Levanon: “*National identity itself may have different meanings among different social groups.*” (2005:90). Toch bestaat er wel degelijk zoiets als een nationale identiteit in de hoofden van de mensen en wordt hier ook belang aan gehecht. Het begrip nationale identiteit kan voor iedereen iets anders inhouden, er is geen standaard theorie over wat een nationale identiteit nu eigenlijk is. Vaak wordt in samenlevingen de nadruk gelegd op een gedeelde etniciteit, cultuur en taal, de *ethnic-cultural dimension*. Anderen belichten juist de functionalistische kant en leggen meer nadruk op de legaal-rationele kant, dit is de *civic-territorial dimension* (Lewin-Epstein & Levanon 2005:95). Het verschilt per land en individu in hoeverre er nadruk wordt gelegd op een nationale identiteit en wat deze dan precies inhoudt. Het is mijn inziens deswege van belang bij de mensen zelf na te gaan wat zij verstaan onder de nationale identiteit van Tanzania. In overeenstemming stelt ook Parekh: “*National identity is about how the nation is represented in the imagination of its people.*” (2005:17). Het kan per individu verschillen of het zwaartepunt op het etnische of juist burgerlijke element ligt. De mate waarin de nadruk wordt gelegd op een nationale identiteit staat sterk in verband met het in- dan wel uitsluiten van anderen (Lewin-Epstein & Levanon 2000). Aan de

hand van hoe dik of dun de identiteit wordt geformuleerd door de lokale bevolking is de tolerantie ten opzichte van vluchtelingen af te lezen. Het was voor mijn onderzoek dus van belang te achterhalen hoe deze wordt vormgegeven in Tanzania.

In de nationale krant *The Citizen* van 27 april 2011 lees ik het volgende: *“Today, we are indeed proud of our nation, the only united republic in Africa, and one of the only four in the world”*¹⁴. Er spat een trots uit dit bericht welke ik heb leren kennen als kenmerkend voor Tanzaniaanen. Dit is een artikel in de krant in de week dat Tanzania haar samensmelting met Zanzibar viert. In 1964 wordt de republiek Tanzania en de Tanzaniaanse identiteit geboren uit Zanzibar en Tanganyika met als ‘founding fathers’ Julius Nyerere en Abeid Amani Karume. Deze leiders identificeerden zich volgens de auteur als behorend tot Afrika in zijn geheel. Dit oversteeg smalle identificaties gebaseerd op waar men is geboren of waar de ouders of grootouders zijn geboren. *“Mwalimu Nyerere and Sheikh Karume belonged to a generation that truly believed that all human beings were equal and that all peoples who traced their ancestry to the African continent belonged to the same supra national nation called Africa.”*¹⁵ Nyerere zag het belang van een gemeenschappelijk cultuur in na de onafhankelijkheid en zei het volgende in een speech in December 1962: *“A country which lacks its own culture is no more than a collection of people without the spirit which makes them a nation.”* (in Askew 2002:13). Nyerere is er volgens velen in geslaagd Tanzaniaanen een sterk gevoel van nationaliteit te laten ervaren en het wordt hier ook veel om geroemd. Werrema (2006) noemt in zijn boek het construeren van een nationale identiteit een van de grootste verdiensten van Nyerere. Dit is volgens Gellner (2006) van groot belang om een moderne samenleving te laten slagen. Door het beleid dat Nyerere voerde werden de Tanzaniaanen samengehouden door een gedeelde cultuur welke zich uitte in ‘traditionele’ liederen, dansjes, het leren van dezelfde geschiedenis, waarden en normen en het spreken van dezelfde taal. Deze ‘traditionele’ culturele uitingen zijn in feite, in de woorden van Hobsbawm, oude tradities die na de onafhankelijkheid nieuw leven in zijn geblazen, met andere woorden *reinventions* (2003:15). Deze tradities creëren volgens Hobsbawm (2003) de illusie van een originaliteit en continuïteit en symboliseren hiermee een gevoel van *belonging*. In dit laatste is Nyerere mijn inziens inderdaad geslaagd; de Tanzaniaanse bevolking heeft een sterk gevoel van *belonging* en is trots onderdeel te zijn van de Tanzaniaanse samenleving. Er wordt me uitgelegd dat er zoveel verschillende

¹⁴Dr. Azaveli Feza Lwaitama. 2011 Union at 47 and Pan-Africanism. *The Citizen*, April 27.

¹⁵Dr. Azaveli Feza Lwaitama. 2011 Union at 47 and Pan-Africanism. *The Citizen*, April 27.

stammen zijn met verschillende culturen dat er niet één Tanzaniaanse cultuur is. Ondanks het feit dat het voor iedereen iets anders in kan houden of betekenen, zijn de meeste Tanzanianen trots op het feit Tanzaniaan te zijn.

Als ik op een dag over het strand in Dar es Salaam loop, word ik aangehouden door een Maasai die zich voorstelt als ‘William the Great’. Hoewel ik in eerste instantie wil doorlopen omdat ik heus wel doorheb dat hij iets wil verkopen, raak ik toch verwickeld in een gesprek over de Tanzaniaanse samenleving die ik voorts als typerend beschouw voor de mening van het overgrote deel Tanzanianen die ik heb gesproken. Volgens hem is er niet één Tanzaniaanse nationale identiteit omdat er binnen de samenleving meer dan honderd verschillende stammen zijn met verschillende culturen. Wat hen bindt is volgens hem *upendo* (love), *amani* (peace) en *unmoja* (unity). Hij behoort zelf tot de Maasai, maar dit heeft nooit tot problemen geleid met andere stammen en hij is net zo trots op het feit Tanzaniaan te zijn als op het feit Maasai te zijn. Trots omdat het in Tanzania nooit tot onvrede of oorlog heeft geleid en dat de meer dan honderd verschillende stammen vredig samen kunnen leven. Dit is overeenkomstig met de resultaten uit het onderzoek van Laundau waar naar voren komt wat Tanzanianen beschrijven als kenmerkend voor Tanzanianen: “*unity (umoja), love (upendo), peace (amani), peacefulness (usalama) and self-reliance (kujitegemea.)*” (2003:33). Het credo is afkomstig van Nyerere die veel nadruk legde op eenheid, vrede en gelijkheid (Werrema 2006). Ondanks de nadruk op eenheid is de stam een belangrijk onderdeel in het leven van veel Tanzanianen gebleven. *Belonging* is voor hen in de eerste plaats gericht op de stam waar ze deel van uitmaken maar tegelijkertijd voelen ze zich Tanzaniaan. “*I’m a Meru, but I’m also a Tanzanian*” aldus tourguide Bellasix. Ze hebben veelal een duale identiteit; trots op Tanzania alsmede trots op hun stam. Dit hoeft echter niet in de weg te staan voor een bindende nationale identiteit binnen een samenleving. Gellner stelt dat een natiestaat, om te kunnen slagen, een gemeenschappelijk cultuur welke iedereen begrijpt dient te hebben. Dit is belangrijk om eenieder een gevoel van *belonging* te geven (2006). Modood stelt eveneens in zijn boek dat het belangrijk is om juist in samenlevingen die worden gekenmerkt door diversiteit, een *common ground* te hebben om de verschillen te kunnen uiten en erkennen (2007:146). Wimmer stelt dat een gezamenlijke cultuur de bindende en collectieve factor is binnen een samenleving (2002). Om tot homogene grond te komen voor de nieuwe Tanzaniaanse natie na de onafhankelijkheid, moest de staat beleid voeren.

De gemeenschappelijke cultuur die onder andere Nyerere ‘Father of the Nation’, Modood, Gellner en Wimmer zo belangrijk achtten vond ik moeilijk te vinden. Tanzanianen spreken allemaal de nationale taal Swahili en dat heeft zeker bijgedragen aan het gevoel van eenheid. In huiselijke kringen spreken veel Tanzanianen echter veelal de taal van de stam en op school wordt over het algemeen Engels geleerd. Het is toch vooral de diversiteit wat de Tanzaniaanse identiteit typeert. Askew (2002:9) stelt dan ook dat de theorieën van Gellner en Wimmer niet opgaan voor een post-koloniaal moderne staat als Tanzania waar grenzen artificieel zijn getrokken zonder rekening te houden met de verschillende gemeenschappen waarbinnen diverse etnische groepen hun sociale identiteit behouden. Er zijn verschillende stammen, met verschillende gewoonten, culturen en verschillende religies. “*In the face of such diversity the notion of homogeneity is impossible to entertain.*” (Askew 2002:9). Dit houdt echter niet in dat de natiestaat niet geslaagd is, veel moderne natiestaten zijn immers poly- etnisch en multinationalaal. Gellners aanname dat nationalisme inhoudt dat er congruentie dient te bestaan tussen de politieke eenheid en de etnische eenheid gaat niet op. Middels het idee dat de Tanzaniaanse samenleving getypeerd zou worden door *upendo* (love), *amani* (peace) en *unmoja* (unity) en het feit dat iedereen de nationale taal Swahili spreekt fungeert de nationale identiteit als lijm om de verschillende etnische groepen bij elkaar te houden en een gevoel te geven van een gezamenlijke betekenis (Medrano & Koenig 2005:34). De groepsidentiteit vormt de basis voor het gevoel ergens bij te horen en zorgt daarom voor *belonging*. Hierbij is het hebben van een homogene cultuur niet zo van belang, natievorming in Tanzania is geslaagd zonder dat het de verschillende inheemse talen en culturen ontkent (Miguel 2004).

Het feit dat ongeveer de helft van de bevolking christelijk is en de andere helft moslim heeft ook nooit tot moeilijkheden geleid. Geen van beide religies is nationaal, zoals de respondent werkzaam voor het *World Food Programme* me uitlegde:

“Nyerere was a christian, after him came a moslim president, then a christian president and our current president is a moslim (Kikwete), this way it never leads to problems between the two religions. And it is not even planned! God just loves us.”

De twee religies wisselen elkaar af in de regering. Zo leidt het niet tot onvrede bij de lokale bevolking aangezien het de indruk ontneemt dat een bepaalde religie zou worden voorgetrokken. Ook op straat merk ik op dat de twee verschillende groepen

goed worden vertegenwoordigd in de stad; al naar gelang je geloof kan je een daladala (citybus) kiezen die door God wordt beschermd ‘God will protect us’ of een daladala waarvan het lot in handen van Allah ligt ‘Allah is great’. Ik voel me als ongelovige af en toe wel gemarginaliseerd als de buschauffeur het lot van de passagiers totaal in de handen van God lijkt te laten rusten en niet goed op de weg let. Toen ik bijna een ongeluk had met een bus is dit dan ook letterlijk tegen me gezegd door een mede passagier: “*Don’t worry dada (sister), God will protect us*”.

Met hetzelfde gemak Tanzanianen mixen in religie, doen ze dat ook tussen de stammen. Een christelijke Tanzaniaan kan trouwen met een moslim Tanzaniaan evenals een Tanzaniaan uit de Meru- stam kan trouwen met iemand buiten deze stam zonder dat dit problemen oplevert. Mambo, een Tanzaniaanse vrouw werkzaam als sociaal werker, zegt ook dat alle stammen elkaar respecteren en liefhebben en dat ze zelf ook zonder problemen is getrouwd met een man van een andere stam. Later betrap ik haar toch op wat opmerkingen waaruit blijkt dat er wel bepaalde stereotypingen bestaan over de verschillende stammen. Zo zouden mensen die tot de Meru en Arusha stam behoren veel drinken en daardoor veel ruzie hebben met hun vrouw, waar de Maasai juist heel respectvol zijn naar hun vrouwen (ze hebben er vaak meer dan vijf). Er zijn dus wel degelijk veronderstelde verschillen, maar dit heeft vooralsnog niet tot structurele problemen binnen de Tanzaniaanse samenleving geleid en is geen issue in het publieke debat. Gericht op de eigen samenleving is er veel ruimte voor verschillen en is iedere Tanzaniaan, ongeacht religie of etniciteit, onderdeel van de nationale identiteit.

3.2 Gevoel van inferioriteit

De verschillende religies en stammen lijken inderdaad goed met elkaar te kunnen samenleven. Zoals in de meeste landen welke gekolonialiseerd zijn geweest, is er veel overgenomen van hun koloniale overheersers. Zo is 99% van de bevolking op Zanzibar Moslim, een geloof overgebracht door de Arabische slavendrijvers. In haar boek *The Challenge for Africa* beschrijft Maathai (2009) dat men in Tanzania op zoek is naar een authentieke cultuur omdat zoveel is overgenomen van de koloniale overheersers. In de kranten wordt ook bericht over het feit dat men in Afrika de Westerse cultuur niet zo moet omarmen omdat het in strijd is met de Afrikaanse waarden waardoor de Afrikaanse cultuur verdwijnt. Deze zoektocht naar eigen cultuur leidt er volgens Maathai (2009:46) echter toe dat veel nationale culturele erfenissen heel stereotiep en geforceerd neer worden gezet. Voorbeelden zijn ‘traditionele’

dansen die worden opgevoerd voor politieke leiders of voor toeristen die op zoek zijn naar de ‘authentic’ en ‘excotic’ Afrika. Ik ben vaak toeschouwer geweest bij een culturele avond waar ‘traditioneel’ gedanst werd, dit hield vaak niet veel meer in dan vrouwen gekleed in kleurrijke khanga’s – gekleurde doeken met Swahili teksten erop - die heel erg met hun billen schudden (wat overigens behoorlijk indrukwekkend is). In hoeverre men kan spreken van authenticiteit van deze uitingen in de cultureel hybride wereld waarin we leven, valt te bevragen. Zo stelt Edensor: *“Prominent here is the nostalgic celebration of folk cultures – a more valorised, seemingly ‘authentic’ collection of cultural forms and practices which are being erased by modern mass culture.”* (2002:14).

Op school, radio en de televisie wordt er weinig serieuze aandacht besteed aan de Afrikaanse cultuur, aldus Maathai (2009). Ze lijkt onder te doen voor de dominante Westerse cultuur. Zo toont het straatbeeld in de stad veel invloeden van de Westerse cultuur. Popsterren als Britney Spears, 50 cent, Mariah Carey en Snoop Dogg hangen boven alle kapsalons, beautysalons, muziek- en filmwinkels. Veel jonge mannen lopen ondanks de verstikkende hitte rond met stoere mutsen en dragen T-shirts met eerder genoemde popsterren afgebeeld. In dit licht stelt Werrema: *“The only problem our culture has is the dilution made by copying foreign habits.”* (2006:136). Er heerst een gevoel van inferioriteit van hun eigen traditionele cultuur tegenover de Westerse cultuur. Een inferioriteit die er in zit sinds de kolonialisering. Tanzania blijft afhankelijk van hulp vanuit het Westen, wat het gevoel van inferioriteit meer en meer internaliseert. Nyerere, de eerste president na de onafhankelijkheid, probeerde dit gevoel weg te halen en de Afrikaanse cultuur en tradities nieuw leven in te blazen: *“Of all the crimes of colonialism there is non worse than the attempt to make us believe we had no indigenous culture of our own; or that what we did have was worthless-something of which we should be ashamed, instead of a source of pride.”* (Askew 2002:13).

Maathai stelt dat slechts weinig Afrikaanse leiders erkennen dat wat zij de natie noemen slechts een dun laagje verf is over een cultuurloze staat zonder waarden, identiteit of karakter (2009:46). Zij is niet de enige die dit signaleert en er is heden ten dage dan ook veel te doen omtrent het zoeken naar eigenheid. Tijdens mijn bezoek aan het *Nyerere Intellectual Festival* aan de Universiteit van Dar es Salaam waar zaken als Afrikaanse eenheid, Afrika in een tijdperk van globalisering en dergelijke werden besproken, werd me duidelijk dat veel Afrikanen zich ergeren aan de bemoeienis, aanwezigheid en invloed van het Westen. Zo stelde een student tijdens de discussie dat

‘ze’ niet klakkeloos de concepten uit het Westen moeten overnemen, zoals democratie. *“We need our own brand of democracy”*. De tekst van een zanger aan het begin van de dag was: *“Only with unity we can show Africa runs Africa”*. Er heerst een groeiende behoefte om dingen zelf te doen zonder hulp of bemoeienis van het Westen. *“Tanzania itajengwa na wenyewe!”* A truly Tanzania will be built by Tanzanians themselves! (Werrema 2006:x). Tanzania voor en door Tanzanianen, er lijkt hier geen plaats vrij gemaakt te worden voor de ‘ander’.



Stand op het Nyerere Intellectual Festival (april 2011)

3.3 Afrika als eenheid

Tijdens het festival werd heel erg de nadruk gelegd op Afrika als eenheid en niet de landen afzonderlijk. Afrika is kunstmatig verdeeld ten tijde van kolonialisatie en dient nu weer een geheel te vormen. De eenheid waarop Nyerere al zo hamerde: *“A founding principle of Nyerere’s ruling TANU political party was “to fight tribalism and any other factors which would hinder the development of unity among Africans.”* (in Miguel 2004:337). Op een pamflet uitgedeeld tijdens het festival stond de volgende tekst: *“African nationalism outside pan- africanism is tribalism on an international scale”*. Nationalisme is dus niet erg populair en de nadruk wordt meer gelegd op *Africa for the Africans*. Tijdens een college maakt professor Selassie duidelijk dat in een tijdperk van globalisering waar Afrika te maken heeft met uitbuiting van het Westen en China, het van groot belang is een eenheid te vormen (zoals ook Europa zich vormt) om ‘the darker side of globalisation’ tegen te kunnen gaan. *“Much needed unity in this world of globalization where Africa is left behind in poverty and*

underdevelopment”. Een overeenkomstige boodschap verkondigd Maathai (2009) in haar boek, waarin zij nadruk legt op het belang dat de Afrikaanse leiders hun overeenkomstige doelen omarmen en dienen samen te werken om hun natie en het hele continent sterker te maken. Gebeurt dit niet, dan zal Afrika slachtoffer blijven van de globalisering en haar oneerlijke wereldhandel. Vanuit dit idee is dan ook *Africa for the Africans* ontstaan, niet zozeer vanuit het idee iedere Afrikaan een gevoel van *belonging* te kunnen laten ervaren. Hoewel eenheid nodig is voor Afrika om overeind te blijven in deze tijd van globalisering, zorgt deze zelfde globalisering ervoor dat er een exclusieve nationale identiteit wordt geformuleerd om ‘anderen’ buiten te houden. Dienovereenkomstig stelt Bauman: “*Globalization divides as much as it unites.*” (1998:2). De samenwerking tussen de Afrikaanse landen heeft dan ook zijn grenzen, zoals blijkt in de omgang met vluchtelingen uit omliggende landen. Hoe hard er ook wordt geroepen ‘Africa must unite’ en ‘Africa for the Africans’, lijkt dit niet op te gaan voor de duizenden vluchtelingen binnen het continent. Aan hen wordt het wat Jones & Smith het ‘slechte’ gezicht van de natiestaat noemen getoond (2001:104). Het gezicht waar de natiestaat kwetsbaar is voor manipulatie van ‘insiders’ tegen ‘outsiders’.

3.4 Reflectie

Bij een nationale identiteit gaat het om de zoektocht naar een *common ground*. Hoewel Tanzanianen trots zijn op hun land dat ondanks de culturele verschillen een eenheid vormt, is men nog erg zoekende naar een echte eigen identiteit. Veel is overgenomen van het Westen en er is een groeiende ergernis over het feit dat Tanzania zo afhankelijk blijkt van het Westen. Er heerst de wens om los te komen van het Westen en het op een eigen manier te doen. Hiervoor moeten de Afrikaanse landen samenwerken. Hoewel er in het publieke debat heel erg de nadruk wordt gelegd op pan Africanisme en Afrikaans nationalisme wordt afgewezen, lijkt er onder de bevolking toch wel in ‘wij/ zij’ termen te worden gedacht. ‘Wij’ moeten het zelf doen. Tanzania wordt gemaakt door Tanzanianen. De samenwerking binnen Afrika blijkt beperkt als het gaat om het opnemen van vluchtelingen. Ik doel hier niet op het opnemen in letterlijke zin. Want vluchtelingen zijn lange tijd goed ontvangen in Tanzania, ze konden veilig in kampen verblijven en werden voorzien in basisbehoeften. Ik doel hier echter op het intrinsiek opnemen binnen de samenleving. De vluchteling wordt dan gezien als onderdeel van de samenleving en als waardig lid van de natiestaat. Deze status hebben de vluchtelingen echter niet bereikt en ze worden

veelal ook niet beschouwd als onderdeel van de nationale identiteit van Tanzania. De Tanzanianen zelf benadrukken juist bepaalde karakteristieken over hun Tanzaniaan-zijn, zo wordt erg de nadruk gelegd op hun vredige en vriendelijke karakter. De trots op het land komt voort uit het feit dat de verschillen binnen de Tanzaniaanse samenleving, in tegenstelling tot omringende landen, nooit tot onvrede hebben geleid. Vluchtelingen zijn geen onderdeel van deze trots maar hun verblijf het bewijs van de gastvrije identiteit van Tanzanianen. Het lijkt de gastvrije identiteit te versterken, aldus ook Whitaker (2003). De vluchtelingen worden wel beschouwd als *fellow Africans*, maar dit houdt niet in dat ze onderdeel zijn van hun nationale identiteit. Hier wordt het duale karakter van een nationale identiteit duidelijk die Lewin- Epstein & Levanon in hun artikel beschrijven: “*Therefore, like any form of social identity, national identity has a dual character; it defines who is a member and hence demarcates the boundaries of the collective and at the same time it defines, by implication, who is not (the foreigner).*” (2005:96). In een wereld die verdeeld is aan de hand van natiestaten en waar men toch behoefte heeft aan begrenzing en territorialiteit is de identiteit ‘Afrikaan’ te groot, een nationale identiteit helpt individuen een gevoel van *belonging* te ervaren die belangrijk is voor het vormen van een eigen identiteit (Lewin- Epstein & Levanon 2005).

De Tanzaniaanse identiteit is dan ook dik te noemen, hoewel ze wordt getypeerd door diversiteit en ruimte laat voor verschillen, is ze exclusief. De nationale identiteit reikt namelijk niet tot de ‘anderen’ die in het land wonen. Aangenomen wordt dat deze mensen andere waarden hebben en worden dienvolgens als ‘anders’ beschouwd. Waarom dit het geval is en hoe dit ontstaat bespreek ik in het volgende hoofdstuk. ‘Anderen’ maken geen deel uit van de nationale identiteit, deze is alleen bestemd voor ‘echte’ Tanzanianen. Deze houding heeft gevolgen voor de gevoelens van *home & belonging* en identiteit van de vluchteling. Hier ga ik dan ook op in in het volgende hoofdstuk.

Hoofdstuk 4

No place called home – De vluchteling tussen wal en schip

“They cannot go home. They cannot stay here. They exist in limbo, hiding in churches and salons, sleeping in shacks and even trees outside. It’s terrifying and humiliating for them.” (Rania, collega Asylum Access).

Mijn collega Rania geeft met bovenstaand citaat treffend de situatie voor veel vluchtelingen in Tanzania op dit moment weer. Ze geeft aan dat vluchtelingen in ‘a state of limbo’ zijn, met het woord *limbo* verwijst ze naar het verblijven in een soort tussengebied; ze kunnen niet terug naar land van herkomst, kunnen en mogen niet blijven in land van vestiging, en mogen niet naar een ander land. De vluchtelingen vallen tussen het wal en schip, horen nergens echt bij. Beneduce beschrijft dit als volgt: *“Neither citizen nor foreigner, neither on the side of the Same nor on that of the Other, he exists only by default in the sending community and by excess in the receiving society, and he generates recurrent recrimination and resentment in both.”*(2008:510). Eén van de redenen dat de vluchtelingen in dit tussengebied verkeren is dat de nationale identiteit van Tanzania op het moment exclusief te noemen is. Hoewel er binnen de nationale identiteit van Tanzania veel ruimte is voor diversiteit, reikt deze ruimte niet tot de vluchtelingen. De nationale identiteit reikt alleen tot de Tanzanianen zelf, omdat de angst bestaat dat de ‘ander’ hun waarden van eenheid, vrede en liefde kunnen vertroebelen met hun door gruwelijkheden getekende verleden. De nadruk op eenheid maakt dat de Tanzanianen intolerant zijn naar ‘anderen’, zo stelt Bauman: *Uniformity breeds conformity, and conformity’s other face is intolerance.*” (1998:47). Nochtans, wanneer je de Tanzanianen spreekt zeggen ze stuk voor stuk geen probleem te hebben met de aanwezigheid van vluchtelingen in hun stad en de overheid doet alsof ze er niet zijn. Ondertussen wonen er wel degelijk vluchtelingen in de stad die nauwelijks op hulp kunnen rekenen en veelal worden gestigmatiseerd door hun omgeving. En dit terwijl de ‘anderen’ uit buurlanden komen en cultureel gezien nauwelijks verschillen van de Tanzanianen. Conform de *affinity perspective thesis* zou men dan ook verwachten dat individuen een positieve houding hebben tegenover anderen waarmee zij culturele karakteristieken en sociale banden delen (Lewin-Epstein & Levanon 2005:93). Dit is dus niet het geval. De vluchtelingen geven aan veel last te hebben van stigmatisering en worden gediscrimineerd. Vanwaar vind dit proces van ‘othering’ plaats? Welke verklaring is hiervoor te vinden? Hier

probeer ik een antwoord op te geven in dit hoofdstuk. Het gegeven dat vluchtelingen als anders worden beschouwd en niet worden opgenomen in de nationale identiteit, heeft gevolgen voor hun gevoelens van *home & belonging*. In dit hoofdstuk maak ik aannemelijk dat er eigenlijk geen plek is voor de vluchtelingen waardoor er geen plek is dat ze hun thuis kunnen noemen; *no place called home*.

4.1 The 'other'

Wote ni wana. Ubaguzi wa nini - We are all brothers and sisters. Why is there discrimination?

Bovenstaand gezegde staat vermeld op de 'khangas' (kleurige doeken die voornamelijk de vrouwen in Tanzania dragen) die typerend zijn voor het Tanzaniaanse straatbeeld. Het is een goede vraag, echter, deze lijkt nauwelijks ofwel te weinig te worden bevraagd in de Tanzaniaanse samenleving.

Zoals we inmiddels weten wordt een samenleving door de komst van vluchtelingen cultureel en etnisch divers, waardoor gevoelens van de ontvangende samenleving over hun thuis kunnen veranderen. De vluchtelingen passen niet binnen de natiestaat waardoor deze wordt bedreigd (Agamben 2000:21). Onder de lokale bevolking in Dar es Salaam bestaat weinig kennis over het feit dat er vluchtelingen woonachtig zijn in de stad. Dientengevolge worden vluchtelingen in de publieke sfeer in eerste instantie niet als een bedreiging gezien voor de cultuur van Tanzania. Ze hebben niet het gevoel dat hun thuis verandert door de komst van 'anderen' omdat de vluchtelingen onzichtbaar zijn. Het idee heerst dat de vluchtelingen in de kampen verblijven en op die manier geen bedreiging vormen. Daarnaast is de Tanzaniaanse cultuur zelf al divers van aard. Het is immers een mix van stammen en religies in de stad. Echter, als je verder kijkt blijken dit mooie praatjes te zijn. Uit mijn contacten met de vluchtelingen komt naar voren dat wanneer ze eenmaal worden ontdekt, zij wel degelijk als een bedreiging worden gezien. Wanneer ik dit voorleg aan de Tanzanianen, geven ze aan dat deze ervaren dreiging puur economisch is. Tanzania is een arm land en kan het zich niet meer veroorloven dat 'anderen' hun banen inpikken. Dit is de geaccepteerde verklaring voor het feit dat de overheid een rem heeft gezet op de opvang van vluchtelingen. Dit lijkt een plausibele verklaring voor een samenleving waar veel armoede heerst, zo stellen Lewin- Epstein & Levanon: "*Personal vulnerability to economic deprivation, in the form of unemployment, low income and deteriorating living conditions, provides a direct source for inter- ethnic hostility.*" (2005:92). Mensen die het economisch slecht hebben, zullen anderen inderdaad eerder

met argusogen bekijken en zich vijandig opstellen. Ik ontkom echter niet aan de indruk dat deze economische verklaring wellicht een drogreden is voor een diepere verklaring. Het economische argument houdt namelijk geen stand wanneer de vluchtelingen zouden kunnen participeren op de arbeidsmarkt. Tanzania heeft een tekort aan kennis en geschoolde arbeidskrachten en zou juist wat kunnen doen met de (vaak geschoolde) vluchtelingen uit bijvoorbeeld DR Congo¹⁶. Vluchtelingen zijn geen economische last, maar worden zo gemaakt omdat het ze onmogelijk wordt gemaakt om te werken. Veel respondenten geven dan ook aan graag te willen en kunnen werken, maar hierin te worden belemmerd:

“By background I’m a trainer of teachers in French, I could open up an interpretation business, but I am stuck.”

Wanneer het talent van de vluchtelingen gebruikt zou worden, kan dit ten goede komen aan de economie. Door het onmogelijk te maken voor de vluchtelingen om legaal te werken kunnen ze immers ook niet anders zijn dan een economische last. Dit geeft aan dat het economische argument niet de werkelijke reden is, of althans, niet hoeft te zijn.

Een andere verklaring werd me aangereikt tijdens een gesprek met mijn respondent werkzaam voor het *World Food Programme*. Hij legt mij uit dat veel Tanzanianen bang zijn voor de criminaliteit die de vluchtelingen met zich meenemen. In de burgeroorlogen zijn de meest verschrikkelijke dingen gebeurd en veel mensen beschouwen de vluchtelingen uit die landen daarom als gewelddadig en brutaal. Als ze in staat zijn elkaar te vermoorden, waarom zouden ze dat dan ook niet bij hen doen? Ze worden op die manier neergezet als barbaren. Beneduce stelt dat vluchtelingen vaak worden gezien als criminelen of verdachten: *“Refugees and illegal immigrants are often assimilated to ‘criminals’ or ‘suspects.’*” (2008:514). Er wordt zo een wij- zij onderscheid gemaakt, hoe divers dit ‘wij’ ook is. *“The oppressive power of Othering derives from the impassable barrier it draws between ‘us’ and ‘them’ and the social distancing it creates.”* (Benjamin & Krumer- Nevo 2010:695). Op deze manier wordt het beeld gecreëerd dat de vluchtelingen ‘anders’ zijn. Vijandigheid naar buitenstaanders ontstaat door sociaal aangeleerde gevoelens van aversie, culturele ideeën en out- group stereotypen, aldus Lewin- Epstein & Levanon (2005). De overheid in Tanzania doet niet bepaald haar best het beeld dat er bestaat over

¹⁶ Zoals besproken met leidinggevende Asylum Acces, Anna Cabot: 17 februari 2011
Daphne Hebing • in a state of limbo • 4 juli 2011

vluchtelingen recht te zetten zoals te lezen is op de nationale website: “*Killings, thefts and other ills have been committed by some refugees thus causing social disorders and flight of peace from among Tanzania citizens. The government of Tanzania; the Organization of Africa Unit (OAU), the UNHCR and UNICEF are doing their best to acclimatize these refugees so that when ideal time comes, they are repatriated to their countries.*”¹⁷. Hieruit blijkt de aanname dat ‘ze’ daar horen waar ze geboren zijn en dat de optie om hier te blijven allerminst wenselijk is. Deze aanname is ondanks de processen van mondialisering nog steeds leidend in het publieke debat. We zouden tot de natiestaat zijn aangewezen door geboorte, bloed, geschiedenis en cultuur. De vluchtelingen zijn ergens anders geboren en horen derhalve niet in de Tanzaniaanse samenleving.

Dat vluchtelingen worden gestigmatiseerd is iets van alle tijden. Zo haalt Malkki in haar artikel Cirtautas (1957) aan die het volgende zegt: “*...The refugees conduct makes it obvious that we are dealing with individuals who are basically amoral, without any sense of personal or social responsibility. They no longer feel themselves bound by ethical precepts which every honest citizen respects. They become a menace, dangerous characters who will stop at nothing.*” (1992:32). De vluchtelingen worden hier niet negatief neergezet omdat ze uit gebieden komen waar burgeroorlogen woeden, maar omdat ze los zijn van hun eigen *roots* en zich dientengevolge immoreel kunnen gaan gedragen. Zo geeft Mallki weer in haar boek: “*...loss of bodily connection to their national homelands came to be treated as a loss of moral bearings. Rootless, they were no longer trustworthy as ‘honest citizens’.*” (1992:32). De vluchtelingen hebben dan ook het gevoel als minderwaardig te worden beschouwd, zo verteld een respondent:

“Yes it’s a problem, being a refugee living without documents, we feel like we are separated from other human beings, they subjugate us, we are cast-out, we are not treated as humans like everyone else, that is what we sense from the neighbours and people who notice that we are Congolese.”

Hij ervaart niet te worden behandeld als een mens, maar als een ‘ander’. Wanneer men is losgeraakt van zijn of haar wortels, gaat men er vanuit dat het individu daarmee ook los is van fatsoen en eerbaarheid. In het verlengde hiervan ligt de aanname dat mensen die uit een burgeroorlog komen, alles zijn verloren en hier vervolgens niet mogen

¹⁷ <http://www.tanzania.go.tz/culture.html>, 10 juni 2011: *Culture*
Daphne Hebing • in a state of limbo • 4 juli 2011

werken, geen leven op mogen bouwen, gefrustreerd kunnen raken wat uiteindelijk tot criminaliteit kan leiden. Ik herken het beeld dat de vluchtelingen veelal gefrustreerd zijn over hun situatie en daardoor agressief over kunnen komen. Wanneer vluchtelingen om hulp kwamen vragen bij *Asylum Access* en dan te horen kregen dat er eigenlijk weinig voor ze gedaan kon worden, werden ze regelmatig boos van moedeloosheid. Zo was er een geval waar een vluchteling werkzaam als kapper een geschil had met zijn baas. De baas zette hem onder druk in de wetenschap dat de man toch niks kon doen omdat hij illegaal in de stad verbleef. Een andere vluchteling heeft een overeenkomstig verhaal:

“..I can go to someone and work, and we agree to a certain amount, I can finish the contract, but then after someone discovers that you are a refugee, they will refuse to pay. That makes me very sad.”

Op die manier wordt de vluchteling uitgebuit, wanneer ze dan horen van *Asylum Access* dat er niets is wat ze kunnen doen ondanks het onrecht dat hen wordt aangedaan, is de stap naar criminaliteit ineens heel dichtbij. Omdat de vluchtelingen geen rechten hebben gaan ze zich naar het beeld dat er van hen bestaat gedragen. Ze mogen niet werken waardoor ze als uitbuiters worden gezien. Wanneer je niks mag, doe je ook niets. Er is op die manier sprake van een *self fulfilling prophecy* die maakt dat de vluchteling nauwelijks anders kan zijn dan de parasiet waarvoor hij wordt aangezien. De criminaliteit die de vluchtelingen mee zouden nemen is een grote angst van de overheid alsmede de lokale bevolking, echter, door het voor hen onmogelijk te maken te werken en naar school te gaan zijn de vluchtelingen om in leven te blijven per definitie illegaal en dus crimineel bezig. De vluchtelingen worden neergezet als ‘monsters’ die in staat zijn de meest gruwelijke dingen uit te voeren. Edoch, als men meer in contact zou komen met deze mensen, kunnen deze vooroordelen wegvallen (Lewin- Epstein & Levanon 2005:92). De beelden die er over de vluchtelingen bestaan moeten hun neerslag hebben op de thuisgevoelens van de vluchteling, hier ga ik dan ook verder op in in de volgende paragraaf.

4.2 Home is where the hurt is

“The large majority of refugees in Dar es Salaam are left to fend for themselves in an environment where tolerance and generosity towards “foreigners” has diminished in recent years.” (Mann 2002:116).

Ik heb aangetoond dat vluchtelingen zich niet welkom voelen en veelal worden gediscrimineerd en als anders worden beschouwd. Dit draagt niet bij aan het thuis voelen in Tanzania voor de vluchtelingen. Thuis zou immers gevoelens van veiligheid, vertrouwdheid, liefde en *belonging* moeten belichamen (Purkayastha & Lucas 2007: 244). *Home* is echter per definitie een complex begrip voor de vluchteling. Gevoelens van home zijn niet gebonden aan de plek waar ze zich bevinden. Zo zegt Hall; “*They are people who belong to more than one world, speak more than one language (literally and metaphorically), inhabit more than one identity, have more than one home.*” (Inda & Rosaldo 2008:21). Thuis wordt vaak ervaren als meervoudig en mobiel en is gebaseerd op een complexe opeenstapeling van familie, etniciteit, taal, levensloop en werk (Mercer et al 2010). Op de vraag wat de vluchteling als zijn thuis beschouwd noemt men veelal de plek waar hij geboren is en waar zijn ouders geboren zijn. Omdat ze zich in Tanzania niet welkom voelen, benoemen ze de plek vanwaar ze gevlucht zijn als thuis. “*Congo is my home, it’s where I was born and where I grew up*”. Voor de respondent is DR Congo zijn thuis, simpelweg omdat hij daar geboren is en is opgegroeid. Hij ondersteunt hiermee de wijdverspreide aanname dat *home* de plek is waar je door middel van geboorte, bloed en familie toe behoort. Hij koppelt *home* echter wel los van territorium; thuis is daar waar hij niet is. De vluchtelingen alsmede vele studies tonen aan dat gevoelens van thuis zijn losgekoppeld van territorium. Hoewel nog veel mensen thuis linken aan de nationale grenzen van het land waar men geboren is – *the native soil*-, blijkt men zich er door de mobiliteit die de hedendaagse wereld typeert wel steeds meer bewust van te worden dat veel mensen buiten territoriale grenzen gevoelens van thuis ontwikkelen (Ghorashi 2003:130). Dit betekent echter niet dat het voor de vluchtelingen gemakkelijk is gevoelens van thuis vorm te geven. Er zijn veel vluchtelingen die niet weten waar ze horen, omdat ze nergens worden geaccepteerd. Zo was er een vluchteling die net twee weken in Tanzania verbleef. Zijn ouders komen uit Burundi en zijn ten tijde van de oorlog gevlucht naar DR Congo waar ze een lange periode hebben gewoond en waar de respondent is geboren en opgegroeid. In de ogen van Congolezen was hij echter een Burundiër, hoewel hij zelf nooit in Burundi is geweest. Nu hij naar Tanzania is gevlucht wordt hem verteld; ga terug naar DR Congo. Echter, wanneer hij naar DR Congo vertrekt, vertellen ze hem daar dat hij een Burundiër is en naar Burundi moet vertrekken. Hij is dan ook verward over zijn identiteit, zo zegt hij:

“The only thing I’m proud of, is being African. I’m not Congolese or Burundese because I’m confused.”

De respondent ontwikkelt hier een wat je zou kunnen noemen post- nationaal identiteitsbesef waaruit blijkt dat gevoelens van *home* voor hem niet zijn beperkt tot het land waar hij is geboren. Volgens Hedetoft & Hjort (2002) is dit een logisch gevolg voor mensen die hun eigenlijke thuis hebben moeten verlaten en nu in een ander land een leven op moeten bouwen. Hun gevoelens fluctueren tussen gast- en thuisland, het zijn van autochtoon en allochtoon, thuisgerelateerd verlies en verlangens waardoor de gangbare definitie van identiteit en thuisgevoelens onduidelijk wordt (2002:149). Golmohamed beschrijft evenzo hoe lastig het is een identiteit te formuleren voor mensen met verschillende connecties: *“The problem of how to categorize arises for the individual born in a different country to that of their present country of residence and, to complicate things further, born to parents of different or, indeed, mixed backgrounds. How does or ought the individual to identify him/herself?”* (2004:133). Bijgevolg ontstaat er een post-nationale identiteit.

Ook respondenten met een minder ingewikkeld woonverleden blijken zich allereerst als Afrikaan te identificeren. Waar Tanzanianen trots zijn op hun land en hun Tanzaniaanse identiteit, lijken de vluchtelingen meer de nadruk te leggen op hun Afrikaanse identiteit. Daar hun gevoelens van *home & belonging* grenzen overstijgen en complex zijn, is de overkoepelende identiteit van ‘Afrikaan’ het meest geschikt voor hun post-nationale connecties. Voor hen is de identiteit niet per definitie gebonden aan de plek waar ze vandaan komen of waar ze zich gevestigd hebben, alleen de brede identificatie ‘Afrikaan’ vat dit samen. Je kunt zeggen dat de vluchtelingen af zijn van de aanname dat identiteit en gevoelens van *home & belonging* gebonden zijn aan de grenzen van de natiestaat. Ze overstijgen de vaststaande manier van spreken over identiteit. Deze vaststaande manier van spreken is volgens Mallki (1992:38) blind voor de *“multiplicity of attachments that people form to places through living in, remembering, and imagining them.”* Identiteit is niet iets vaststaands, maar manifesteert zich op de manier hoe erover gesproken wordt. De post- nationale identiteit legt door de identiteit buiten nationale grenzen te vormen de irrelevantie van de natiestaat en haar ideologie bloot (Hedetoft & Hjort 2002). Door de smalle identificaties te overstijgen maken de vluchtelingen zich los van de natiestaat en idealiter brengt dit veel mogelijkheden met zich mee. Zo zeggen Hedetoft & Hjort over *global belonging*: *“It opens up possibilities but does not require*

sacrifices that we abide by because we belong to it.” (2002:XiX). De vluchtelingen creëren echter geen mondiale identiteit, het kader Afrikaan blijft bestaan. Verklaring hiervoor zou kunnen zijn dat de vluchtelingen zich allerm minst bevooroordeeld voelen de nationale grenzen te overstijgen en juist liever wel tot een nationale entiteit behoren. Ze zien hun post-nationale identiteit niet als een kans, maar als een vereiste omdat ze ervaren nergens toe te behoren. De ontvangende samenleving benijdt het feit dat hun gevoelens van *belonging* en identiteit nationale grenzen overstijgen dan ook allerm inst.

De identiteit van de vluchtelingen wordt door de lokale bevolking gereduceerd tot die van vluchteling. Het woord vluchteling (Mkimbizi; a person who runs) wordt beschouwd als een belediging, zo zegt een respondent:

“Even in the streets, we feel as if we are harassed, even our fellow neighbours call us refugee refugee refugee, and shout to us. We feel segregated. We feel as if we are not a part of the society.”

De vluchtelingen zullen altijd als buitenstaander worden beschouwd, ongeacht hoe lang ze hier wonen. Zo vertelde mijn Tanzaniaanse collega Pastor Wilondja mij dat hoe lang een vluchteling ook in Tanzania verblijft, zelfs als deze hier is geboren, hij blijft worden beschouwd als een buitenlander. Zelfs de Burundiërs die zijn genaturaliseerd tot Tanzaniaan worden nog gezien als buitenstaanders. Het zijn van vluchteling vormt dan ook een groot deel van hun identiteit. Hoewel de vluchtelingen zichzelf veelal als Afrikaan identificeren zijn ze volgens de Tanzaniaanse bevolking ‘slechts’ vluchteling. Dit komt overeen met één van de uitkomsten uit het onderzoek dat Kibreab heeft gedaan onder vluchtelingen in Soedan: namelijk dat ze zichzelf nooit als zijnde vluchteling identificeren (2000:259). Daarom verbergen ze hun ware identiteit. De vluchtelingen die ik heb geïnterviewd voelen zich geen deel van de Tanzaniaanse samenleving omdat ze worden gediscrimineerd. Veel van deze respondenten beschouwen de plaats waar ze zijn opgegroeid en waarvan ze zijn gevlucht dan ook nog altijd als hun thuis. Dit betekent echter niet dat zij hier per definitie naar terug willen. Thuis is voor veel respondenten een angstaanjagende plek geworden waar men wordt herinnerd aan gruwelijkheden. Dit komt overeen met de bevindingen van Ghorashi, zij beschrijft dat thuis voor vluchtelingen niet per definitie een plek is waar met warme gevoelens aan terug denkt of waar men naar terug wil. In het geval van de vluchteling is het vaak juist een plek dat hen aan verschrikkelijke

dingen doet herinneren (2003:130). Zoals Breuil het mooi verwoord in haar artikel alsmede Bono het bezingt in het nummer *Walk on* van U2: “*Home is, in other words, not only where the heart is; it can also be a place of hurt.*” (2008:231). Dit is zeker het geval voor het merendeel van mijn respondenten die voor de meest verschrikkelijke gebeurtenissen zijn gevlucht. Zo antwoordden respondenten op de vraag of ze terug willen naar land van herkomst:

“It’s my country, I love it, but the past story has given me a very bad memory of my country”

“ I feel very sad when I remember the incident which happened to my brother and even to me. The way I was beaten, the way my brother was killed, the way they looted my things. I feel as if when I go back I will experience the same situation. So I hate thinking about going back.”

Veel respondenten denken ondanks de gruwelijkheden die hebben plaatsgevonden in het land vanwaar ze gevlucht zijn en de pijn die de plek hen heeft gebracht toch positief over hun thuis.

Hoewel gevoelens van *home & belonging* gericht zijn op het land waar ze zijn geboren en waarvan ze gevlucht zijn, is het voor het merendeel geen wenselijke optie om hier naar terug te gaan. *Home* zal dus een plek zijn waar men zich wel toe behorend voelt, maar waar men niet meer naar terug kan of wil. In het woord *belonging* zitten dan ook twee tegengestelde eenheden; *being* en *longing* houden twee verschillende dingen in. *Longing* is in deze gevallen dan ook vaak ergens anders dan *being*: de vluchtelingen *verlangen* ergens anders te zijn dan waar ze daadwerkelijk zijn.

4.3 De onwelkome gast

Ontving Tanzania als een ware gastvrouw de vluchtelingen in eerste instantie met open armen, heden ten dage kijkt zij verongelijkt toe hoe deze inmiddels onwelkome gasten nog steeds aanwezig zijn in ‘haar’ huis. Het feit dat de vluchtelingen altijd als gasten zijn beschouwd is één van de hoofdredenen dat zij zich nooit thuis hebben kunnen voelen in Tanzania.

Pastor Wilondja, een vluchteling uit DR Congo werkzaam als vertaler voor *Asylum Acces* die al jaren in Tanzania woont, vertelt mij dat hij zich niet thuis voelt in

Tanzania. Het wordt hem onmogelijk gemaakt zich thuis te voelen omdat hij niet kan doen wat hij wil; hij is niet vrij, mag niet werken en mag geen eigen huis hebben. Hij is een leraar van beroep en ervaart het als een marteling dit beroep niet uit te mogen oefenen. Pastor Wilondja en andere vluchtelingen zouden bij kunnen dragen aan de economie. Maar hiermee loopt de Tanzaniaanse overheid teveel het risico dat de vluchteling integreert in de samenleving en daarmee de status van gast verliest. De kans is dan kleiner dat de 'ander' terug gaat naar land van herkomst. Hier is het beleid nu juist op gericht, het is juist wenselijk dat de vluchteling Tanzania niet als zijn of haar thuis gaat zien. Hier is de overheid, wat betreft de vluchtelingen die ik heb gesproken, met vlag en wimpel in geslaagd. Door niet te mogen werken, moet je je handen ophouden en ben je afhankelijk van giften. Op die manier kan men zich geen volwaardig lid van de samenleving voelen. Deze erkenning is nu juist zo van belang voor de mens, Beneduce noemt het zelfs een basisrecht: *"liminal individuals – undetermined, ambiguous, extraneous to the logic opposing foreign and autochthonous citizens, trapped between an obscure past and an uncertain future and, not because of illness but as defined by law, deprived of their basic rights, the first of which is recognition."* (2008:512). Zolang de Tanzaniaanse samenleving de 'anderen' in de samenleving niet beschouwd als volwaardig lid, kunnen zij zich er moeilijk thuis voelen. Als de vluchteling continu zijn ware identiteit moet verbergen, kan hij zich niet als behorend tot de Tanzaniaanse samenleving voelen. De Tanzaniaanse nationale identiteit is derhalve exclusief te noemen. Pastor Wilondja beaamt dit: *"It's Tanzania for the Tanzanians"*. Zelfs de Burundese vluchtelingen die zijn genaturaliseerd tot Tanzaniaan of vluchtelingen die hier zijn geboren worden beschouwd als buitenlanders. Zo stelt ook Veney (2003): *"...members of the local communities draw a clear distinction between the local Tanzanians and the mainly Burundian and Congolese refugees."* (in Berry 2008:2). Deze duidelijke lijn tussen 'wij' en 'zij' maakt dat de nationale identiteit op dit moment dik is waardoor de anderen geen plek kunnen verwerven in de samenleving. Pastor Wilondja geeft een mooi metafoor dat het beleid van de Tanzaniaanse overheid tegenover vluchtelingen weergeeft:

"It is like you invite people in your house and that one of your guests takes something to drink and says: 'this is mine'. You don't want that to happen and so you get tired of these guests. They are your guests and they have to obey your rules."

De vluchtelingen worden beschouwd als ongewenste gasten en kunnen zich daarom niet voorstellen onderdeel te zijn van de Tanzaniaanse samenleving. Dit stelt ook Kibreab in vergelijkbaar onderzoek in Soedan: *“Because the refugees were, regardless of their length of stay, religion, and ethnicity, treated as “guests” with no possibility to develop roots in Sudan, there was no way they could “imagine” themselves as being part of the host society.”* (2000:268). Er bestaat discrepantie tussen wat de Tanzaniaanse overheid wil en verwacht en wat de vluchtelingen willen. Voor de overheid is de ‘ander’ een onwelkome gast waar de vluchteling juist wil dat Tanzania zijn thuis kan zijn/ worden.

4.4 Reflectie

De vluchteling kan zich niet thuisvoelen in Tanzania en zal het land van herkomst daarom blijven beschouwen als zijn of haar thuis. Deze resultaten zijn overeenkomstig met die uit het onderzoek van Kibreab (2000) naar vluchtelingen in Soedan. Vluchtelingen leven bijgevolg zoals mijn collega Rania het noemt *in limbo* en kunnen geen ‘normaal’ leven opbouwen in Tanzania. Ze kunnen niet naar de kampen, mogen niet blijven, kunnen en/of willen niet terug en kunnen veelal niet naar een derde land. De vluchtelingen leven *in hiding* en kunnen nauwelijks in hun levensonderhoud voorzien. De vraag is in hoeverre een individu zich thuis kan voelen wanneer zijn of haar ware ik niet wordt geaccepteerd wanneer men niet kan zijn wie hij is. Om je behorend tot een plek of groep te kunnen voelen dien je naast erkenning voor je identiteit, welkom te zijn in land van vestiging. Parekh stelt in dit licht: *“Common belonging is a two-way process. Immigrants cannot belong to the society in which they have chosen to settle unless it is prepared to welcome them, and conversely it cannot accept them as full members unless they wish to belong, with all that this entails.”* (2005:10). Hetzelfde kan gezegd worden over vluchtelingen. Zolang zij niet welkom zijn, kunnen zij zich nooit als volwaardig lid van de Tanzaniaanse samenleving voelen. Het is echter wel, zoals ook Parekh (2005) zegt, een proces dat van twee kanten moet komen. Als de vluchteling blijft verlangen naar land vanwaar hij of zij gevlucht is en dientengevolge geen onderdeel van de Tanzaniaanse maatschappij wil uitmaken, is het moeilijker om als volwaardig lid te kunnen worden gezien. Hoewel de meeste vluchtelingen momenteel niet terug willen naar thuisland, geven ze wel aan dat als ze zeker wisten dat het daar veilig was, ze wel naar de plek die ze nog altijd als hun thuis beschouwen terug zouden gaan. De verwachting van de Tanzaniaanse bevolking en de overheid dat de vluchtelingen mettertijd terugkeren naar het thuisland, maakt dat

de vluchtelingen warme gevoelens behouden met het land vanwaar ze gevlucht zijn. Dit maakt integratie en acceptatie erg moeilijk. De vluchteling kan zich derhalve nergens echt thuis voelen; *no place called home*.

Conclusie

“I have been experiencing a very hard life here in Tanzania. I don’t have peace in my mind. Even if I live. Not having a job and not having any legal documents makes me feel as though I have no value. Sometimes, I even think it is better to die instead of living because I don’t see the importance of living and I don’t see the meaning of life.”

(Respondent Asylum Acces)

Een respondent somt met bovenstaand citaat de problemen op waar vluchtelingen in Dar es Salaam zoal tegenaan lopen. Hoe graag hij ook een leven op zou willen bouwen in Tanzania, het wordt hem onmogelijk gemaakt. Mede door de exclusieve, dikke nationale identiteit zoals die heden ten dage wordt gearticuleerd in Tanzania, heeft de vluchteling geen plek in de samenleving. Deze houding heeft een sterke invloed op gevoelens van identiteit, thuis en *belonging* van de vluchteling. Begrippen als nationale identiteit alsmede identiteit, thuis en *belonging* vormden dan ook de rode draad door mijn onderzoek. Het zijn vraagstukken die overal te wereld opkomen door de toenemende mobiliteit. Ik heb in dit licht gekeken hoe deze zich binnen de lokale context van Tanzania, als onderdeel van *the Rest*, voltrekken. In dit afsluitende hoofdstuk probeer ik kort en bondig een antwoord te geven op de hoofdvraag: *Wat is de relatie van de nationale identiteit in Tanzania tot de omgang met ‘anderen’ en welke invloed heeft dit op de gevoelens van home & belonging van de in Tanzania verblijvende vluchteling?*

De voorkant van deze scriptie toont de Tanzaniaanse vlag. Deze vlag wordt omheind door een laag hekje. Het is geen imposant hekje en wekt de indruk dat er makkelijk overheen kan worden gestapt. Toch is het een signaal om mensen buiten te houden. Het hekje staat mijn inziens symbool voor de nationale identiteit van Tanzania; deze lijkt ‘dun’ en inclusief maar heeft desalniettemin de kracht om ongewenste gasten buiten te houden.

Ik heb gedurende deze thesis aannemelijk gemaakt dat wanneer ‘anderen’ een samenleving binnenkomen die gevoelens van *home & belonging* hebben die nationale grenzen overstijgen, zij door de lokale bevolking vaak als een bedreiging worden gezien voor de cultureel homogene ruimte binnen die samenleving (Inda & Rosaldo

2008). Echter, Tanzania heeft geen cultureel homogene grond maar wordt juist gekenmerkt door haar diversiteit. Men zou dan ook verwachten dat de anderen die de samenleving binnenkomen hier niet als een bedreiging zullen worden beschouwd. Dit geldt feitelijk niet alleen voor Tanzania, culturele diversiteit is immers een kenmerk van de moderniteit en speelt in vrijwel alle natiestaten. Daarnaast wordt de huidige tijd gekenmerkt door mobiliteit en is thuis niet meer gebonden aan landsgrenzen *“Nowadays we are all on the move. Many of us change places- moving or travelling to and from places which are not our homes.”* (Bauman 1998:77). Er zijn daarom per definitie altijd wel mensen die gevoelens van *belonging* hebben die nationale grenzen overstijgen. Daarom stelt Ignatieff (1996): *“Modernity and belonging just don’t go together.”* (in Mercer et.al. 2010:346). Hoewel fluïde grenzen een kenmerk zijn in deze globale wereld blijken veel mensen toch nog de nadruk te willen leggen op de grenzen om een verschil te houden tussen ‘wij’ en ‘zij’ en wordt er een accent gelegd op de nationale identiteit (Hedetoft en Hjort 2002:3). In welke mate er nadruk wordt gelegd op de nationale identiteit heeft gevolgen voor de gevoelens van *home & belonging* van de ‘anderen’. Ofschoon ik de nationale identiteit in Tanzania moeilijk te vinden vond en er in eerste instantie niet veel om te doen leek te zijn, heb ik uiteindelijk moeten concluderen dat de nationale identiteit van Tanzania een negatieve uitwerking heeft op de vluchtelingen binnen het land. En dit terwijl deze identiteit wordt getypeerd door vriendelijkheid en gastvrijheid. De nationale identiteit in Tanzania wordt –in ogen van de lokale bevolking - gekarakteriseerd door liefde, vrede en eenheid. Dit wordt ook als één van de redenen genoemd waarom Tanzania zo’n vredig land is waar nooit burgeroorlogen hebben plaatsgevonden, anders dan in de omringende landen. Ik heb me dan ook lang afgevraagd hoe het kan dat een nationale identiteit waar de nadruk wordt gelegd op vrede, liefde en eenheid tot uitsluiting kan leiden van een grote groep ‘anderen’ binnen de samenleving.

Uitgaande van de informatie die ik heb verkregen van de lokale bevolking kreeg ik de indruk dat men zich nauwelijks bezighoudt met vluchtelingen in de stad. Ze geven aan geen weet te hebben van het verblijf van vluchtelingen in Dar es Salaam. Het beeld bestaat dat de vluchtelingen in de kampen verblijven. De lokale bevolking heeft er naar eigen zeggen dan ook totaal geen last van, maar zien het als een bewijs van hun gastvrijheid dat er zoveel vluchtelingen op worden gevangen. Het beeld dat er over Tanzania bestaat als land dat zich kenmerkt door onder andere gastvrijheid naar ‘anderen’ toe lijkt in eerste instantie dan ook te kloppen. Echter, wie verder kijkt ziet de barsten in dit verhaal. Vanuit de vluchtelingen kreeg ik te horen dat zij zich

helemaal niet welkom voelen, dat er niet positief tegen hen aan wordt gekeken en dat ze veel last hebben van stigmatisering vanuit de lokale bevolking. Ging ik aanvankelijk uit van een dunne identiteit, heb ik uiteindelijk moeten concluderen dat de identiteit dik is. Deze verschuiving van in- naar exclusief, van *welcoming* naar *overwhelmed*, heeft implicaties voor de manier hoe er tegen vluchtelingen aan wordt gekeken.

In het publieke debat staat Afrika als eenheid voorop. Maar uit de ervaringen van de vluchtelingen heb ik op kunnen maken dat het toch *Tanzania for the Tanzanians* is en dat men vanuit de Tanzaniaanse samenleving blijkbaar moeite heeft ‘hun’ mooie Tanzania waar ze zo trots op zijn, te delen. Eenheid is een onderdeel van hun nationale identiteit welke maakt dat er ‘wij –zij’ sentimenten ontstaan, de nadruk op eenheid leidt tot intolerantie ten opzichte van de ‘ander’ (Bauman 1998). De vluchteling wordt als anders bestempeld, er vindt een proces van *othering* plaats. Hoewel ik op voorhand conform de *affinity perspective thesis* had verwacht dat Tanzanianen een positieve houding zouden hebben tegen de ‘anderen’ met wie ze zoveel gemeen hebben, bleek dit in de praktijk niet het geval te zijn. Cultureel gezien worden de vluchtelingen niet als anders beschouwd, niettemin vindt er wel een proces van *othering* plaats om ze buiten te houden. Denk aan de vermeende criminaliteit die de vluchtelingen met zich mee zouden brengen. Veel Tanzanianen zijn bang voor de criminaliteit die vluchtelingen zullen veroorzaken. Losgeraakt van hun *roots*, alles verloren in land van herkomst en hier geen leven op mogen bouwen moet immers wel leiden tot crimineel gedrag is de redenatie. Uit deze redenatie blijkt dat er nog heel erg wordt gedacht vanuit het idee dat ieder mens is geworteld in een bepaalde cultuur en territorium en dat dit een vaststaand kenmerk van de mensheid wordt beschouwd (Ghorashi 2003). Echter, je zou kunnen zeggen dat iedereen tegenwoordig in min of meerdere mate los is van zijn of haar *roots*. “*All of us are, willy-nilly, by design of by default, on the move.*” (Bauman 1998:2). De hedendaagse mens is –gewild of ongewild – mobiel en ontheemd en construeert derhalve veelal een thuis los van territoriale grenzen (Ghorashi 2003:130). Een andere redenatie om vluchtelingen als anders en gevaarlijk te beschouwen is dat de vluchtelingen uit gebieden komen die zijn verscheurd door burgeroorlogen en waar gruwelijkheden de orde van de dag waren. De Tanzanianen zijn bang dat de vluchteling deze gewelddadigheden met zich mee zal brengen, men is bang de *love, peace and unity* die hun samenleving typeert te verliezen aan de anderen die het land binnenkomen en wellicht onrust veroorzaken omdat ze uit landen komen die nu juist een ernstig gebrek hebben aan deze waarden.

Misschien is het inderdaad wel zo simpel als mijn Tanzaniaanse collega Nadhifa tegen mij zei toen ik vroeg waarom er zo negatief tegen ‘anderen’ aan wordt gekeken binnen Tanzania: “*Well, isnt’s that inherent to human beings?*”.

De houding van de lokale bevolking tegenover de ‘anderen’ maakt dat zij zich genoodzaakt voelen te leven *in hiding*. Het verbergen van de ware identiteit wordt door veel vluchtelingen genoemd als de kern van hun bestaan als vluchteling in Dar es Salaam. Ze kunnen niet zijn wie ze zijn en dit zorgt voor een ernstig ontheemd gevoel. Erkenning voor wie je bent vormt immers voor een groot deel je identiteit. Wanneer deze erkenning er niet- of negatief is, kan dit ernstige schade aanbrengen en geeft het individu het gevoel een *reduced mode of being* te zijn (Taylor 1994:98). Dit samen met het gegeven dat ze als bedreiging voor de veiligheid in het land worden gezien en hierbij geen rekening wordt gehouden met hun etnische, geografische of religieuze affiniteit heeft als effect dat de vluchteling zich geen onderdeel van de samenleving kan voelen.

Toch zal de Tanzaniaanse overheid alsmede de lokale bevolking niet graag toegeven een negatieve houding te hebben ten aanzien van vluchtelingen. Men verschuilt zich achter economische argumenten om de ander buiten te houden. Dit lijkt een drogreden voor de diepere verklaring; ‘ze’ zijn wel degelijk ‘anders’ en horen er niet bij. Dat de vluchtelingen als ‘anders’ worden beschouwd zit hem niet in uiterlijke of culturele kenmerken, maar in de vermeende verschillen in normen en waarden die ze met zich meebrengen. Ze worden op die manier tot barbaren en uitbuiters gemaakt die op veilige afstand dienen te worden gehouden; in de kampen of – dat is het meest wenselijke - terug naar hun ‘eigen’ land. Uiteindelijk verschilt de houding van *the Rest* tegenover ‘anderen’ dan ook nauwelijks van die binnen *the West*. Het is duidelijk dat we allemaal in het mondialiseringsweb gevangen zitten en dat *the West* en *the Rest* verweven zijn. De mondialisering heeft deze verwevenheid in gang gezet: “*...drawing more and more of the world into webs of interconnection.*” (Inda & Rosaldo 2008:12).

Het feit dat de vluchtelingen als anders en vooral onwenselijk worden beschouwd, heeft gevolgen voor hun gevoelens van *home & belonging*. Hoewel ik op voorhand had verwacht dat hoe langer de vluchtelingen *in exile* verbleven, hoe minder ze de behoefte zouden hebben om hun nationale identiteit en sterke band met land van herkomst te behouden. Ze zouden immers integreren in het gastland en deze voorts als hun thuis beschouwen (Kibreab 2000). Echter, uit mijn onderzoek blijkt dat dit juist niet het geval is. De vluchtelingen blijven zich verbonden voelen met het land van herkomst en behouden een sterke band met hun thuis. Dit komt mede door het feit dat

het hen onmogelijk wordt gemaakt te integreren in de ontvangende samenleving, ze mogen geen deel uitmaken van de Tanzaniaanse samenleving. De vluchtelingen voelen zich er zodoende ook niet thuis ongeacht hoe lang ze al in Tanzania verblijven. In tegenstelling tot de bewering van Ghorashi (2003) is thuis voor een groot aantal van de vluchtelingen die ik heb gesproken ondanks het feit dat het een plek is welke allerm minst prettige connotaties met zich meebrengt, de plek waartoe ze zeggen te behoren en waar ze met warme gevoelens aan terug denken. Een andere opmerkelijke reactie op de afwijzing in het gastland is dat vluchtelingen een meer algemene identiteit ontwikkelen. Doordat de vluchtelingen niet worden geaccepteerd in Tanzania en hun thuis hen angst inboezemt, ontwikkelen veel vluchtelingen een post- nationaal identiteitsgevoel, namelijk die van Afrikaan. Dit is een logisch gevolg wanneer gevoelens van *home & belonging* zich typeren door complexiteit en landsgrenzen overstijgen. Voor hen zijn deze gevoelens niet per definitie gericht op de plek waar men is geboren of de plek waar men nu verblijft. Deze zijn vele malen complexer. Dit komt overeen met wat Malkki stelt: *“To plot only “places of birth” and degrees of nativeness is to blind oneself to the multiplicity of attachments that people form to places through living in, remembering, and imagining them.”* (1992:38). De overkoepelende noemer Afrikaan overstijgt deze smalle identificaties en is dan ook het meest voor de hand liggend. De vluchteling gaat hier voorbij aan de smalle identificaties die gelieerd zijn aan de grenzen van de natiestaat en legt hierbij haar irrelevantie in deze tijd van mondialisering bloot (Hedetoft & Hjort 2002).

De nationale identiteit van Tanzania wordt in de hoofden van de Tanzaniaanse bevolking getypeerd door liefde, vrede en eenheid. Aan deze begrippen hebben de vluchtelingen nu juist een gebrek gezien hun *rootlessness* en het feit dat ze komen uit landen die door gebrek aan eenheid, vrede en liefde door burgeroorlogen worden verscheurd. Hier willen ze liever niet mee geconfronteerd worden om het sprookje van het vredelievende Tanzania niet te verstoren. In de publieke opinie wordt er dan ook nauwelijks over gesproken; dit zou barsten kunnen veroorzaken in het mooie beeld dat er over het land bestaat. Als gevolg hiervan verschuilt de lokale bevolking en de overheid van Tanzania zich achter drogredenen als het economische argument om de ander toch buiten te kunnen houden. De vluchteling zelf weet echter wel beter en is genoodzaakt *in hiding* een leven op te bouwen. Dit is allerm inst ideaal maar nog altijd beter dan leven op de plek dat ze nog wel als thuis beschouwen maar die hen zoveel angst inboezemt en zoveel nare herinneringen met zich meebrengt. Kibreab stelt mooi in zijn artikel: *“Once refugees have found themselves a part of systems of otherness,*

they can never return fully to their past." (2000:290). Ze schikken zich naar de *otherness* dat hen is opgelegd door de ontvangende samenleving. Ondertussen dromen ze van een vrij en veilig leven waar ze kunnen zijn wie ze echt zijn. Tot die tijd leven ze in hun eigen 'staat', de staat van het tussengebied, oftewel: *in a state of limbo*.

Literatuur

Agamben, G.

1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford University Press.

Agamben, G.

2000. *Means without end: notes on politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Askew, K.M.

2002. *Performing the Nation: Swahili Music and Cultural Politics in Tanzania*. London: University of Chicago Press.

Bauman, Z.

1998. *Globalization: The Human Consequences*. New York: Columbia University Press.

Beneduce, R.

2008. Undocumented bodies, burned identities: refugees, sans papiers, harraga when things fall apart. *Social science information* 47 (4): 505-527.

Benjamin, O & Krumer- Nevo, M.

2010. Critical Poverty Knowledge: Contesting Othering and Social Distancing. *Current sociology* 58 (5): 693- 714.

Berry, L.

2008. The impact of environmental degradation on refugee-host relations: a case study from Tanzania. *Graduate School of international Studies*. Research paper nr. 151.

- Boeije, H.
2005. *Analyseren in kwalitatief onderzoek. Denken en doen*. Boom Onderwijs.
- Blommeart, J.
1996. Language and Nations: Comparing Flanders and Tanzania. *Nations and Nationalism* 2 (2): 235-256
- Breuil, B. C. O.
2008. Precious Children in a Heartless World'? The Complexities of Child Trafficking in Marseille. *Children and society* 22 (3) 223- 234.
- Chaulia, S.S.
2003. The Politics of Refugee Hosting in Tanzania: From Open Door to Unsustainability, Insecurity and Receding Receptivity. *Journal of refugee studies* 16 (2):147- 166.
- Crisp, J.
2003. No solution in sight: the problem of protracted refugee situations in Africa. *Refugee Survey Quarterly* 22(4):114-150.
- Dowding, K. & Hees, M.
2007. Freedom of Choice. 1- 21.
- Edensor, T.
2002. *National Identity, Popular Culture and Everyday Life*. Oxford: Oxford International Publishers Ltd.
- Finke, J.
2010. *Rough Guide to Tanzania*. Rough Guides.
- Gellner, E.
2006. *Nations and Nationalism*. New York: Cornell University Press.

Ghorashi, H.

2003. *Ways to Survive, Battles to Win: Iranian Women Exiles in the Netherlands and the United States*. New York: Nova Science Publishers.

Golmohamad, M.

2004. World Citizenship, Identity and the Notion of an Integrated Self. *Studies in philosophy and education* 23 (2): 131- 148.

Hobsbawn, E. & Ranger, T.

2003 *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hedetoft, U. & Hjort, M.

2002. *The Postnational Self: Belonging and Identity*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Inda, J.X. & Rosaldo, R.

2008. Tracking Global Flows. In: Inda, J.X. & Rosaldo, R. (eds) *The Anthropology of Globalization. A reader. Second edition*. Malden: Blackwell Publishing.

Jones, F. & Smith, P.

2001. Individual and Societal Bases of National Identity; A comparative Multi- Level Analasys. *European sociological review* 17 (2): 103- 118.

Kamanga. K.

2005. The (Tanzania) Refugees Act of 1998: Some Legal and Policy Implications. *Journal of refugee studies* 18(1): 100-116

Kibreab, G.

2000. Resistance, Displacement, and Identity: The Case of Eritrean Refugees in Sudan. *Canadian journal of African studies* 34 (2): 349-396.

Landau, Loren B.

2003. Beyond the Losers: Transforming Governmental Practice in Refugee-Affected Tanzania. *Journal of refugee studies* 16(1): 19-43

Larson, E. & Aminzade, R.

2009. Nation-building in post-colonial nation- states: the cases of Tanzania and Fiji. *International Social Science Journal* 59 (192): 169-182.

Lewin- Epstein, N. & Levanon, A.

2005. National Identity and Xenophobia in an Ethnically Divided Society. *International Journal on Multicultural Societies* 7(2): 89- 118.

Maathai, W.

2009. *The Challenge for Africa*. London: Arrow Books.

Malkki, L, H.

1992. The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees. *American Antropological Association* 7(1): 24- 44.

Malkki, L,H.

1995. *Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*. Chicago: Chicago press.

Mann, G.

2002. Wakimbizi, wakimbizi”: Congolese refugee boys’ and girls’ perspectives on life in Dar es Salaam, Tanzania. *Environment and Urbanization* 14 (115): 261- 270.

Mc Bride, C.

2005. Deliberative Democracy and the Politics of Recognition. *Political Studies* 53 (3): 497–51.

Medrano, J.D. & Koenig, M.

2005. Nationalism, Citizenship and Immigration in Social Science Research. *International Journal on Multicultural Societies* 7(2): 82- 88.

Mercer, C., Page, B., Evan, M.

2010. Revisiting the Politics of Belonging in Cameroon. Africa: *The Journal of the International African Institut* 80 (3): 345- 375.

Miguel. E.

2004. Tribe or Nation?: Nation Building and Public Goods in Kenya versus Tanzania. *World politics* 56 (3): 327- 362.

Modood, T.

2007. *Multiculturalism*. Cambridge: Polity Press.

Morel, M.

2009. The lack of refugee burden-sharing in Tanzania: tragic effect. *Afrika focus* 22(1): 107-114.

Parekh, B.

2005. Unity and diversity in multicultural societies. *International Institute for Labour Studies* 1(23): 1-20.

Purkayastha, B. and Lucas, S

2007. "Where is home?" Here and there: transnational experiences of home among Canadian migrants in the United States. *Geo Journal* 68 (23): 243-251.

Raven, D

2008. *Globalia: Een reizergids*. Amsterdam: Rosenberg.

Smock, D.R.

1982. Review International Legal Instruments in Africa. *The Journal of Modern African Studies* 20 (2): 350-352.

Sommers, M.

2001. *Fear in Bongoland: Burundi Refugees in Urban Tanzania*.
Oxford: Berghan Books.

Taylor, C

1994. *Multiculturalism and the politics of recognition*. Princeton:
Princeton University Press.

Werrema, I.J.

2006. *Tanzanians to the Promised Land*.

Whitaker, E.

2003. Refugees and the Spread of Conflict: Contrasting Cases in
Central Africa. *Journal of Asian and African Studies*, 38(211): 211-231.

Wimmer, A.

2002. *Nationalist Exclusion and Ethnic Conflict: Shadows of
Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rapporten en verslagen

UNCHR

2009. *UNCHR statistical yearbook 2009: population levels and trends.*

UNCHR.

2011. *Global Appeal 2011 Update.*

Websites

Nationale website Tanzania

<http://www.tanzania.go.tz/profile.html>

Website Asylum Access

<http://asylumaccess.org/AsylumAccess/mission-and-vision>

Vormen site

<http://www.vormen.org/informatie/Vluchtelingen/index.html>

UNCHR

<http://www.unhcr.org/pages/49c3646c467-page5.html>,

Bijlagen

Bijlage 1:

UNCHR Global Appeal 2011. Cijfers betreffende aantal vluchtelingen Tanzania in januari 2011.

TYPE OF POPULATION	ORIGIN	JAN 2011	
		TOTAL IN COUNTRY	OF WHOM ASSISTED BY UNHCR
Refugees	Burundi	56,800	56,800
	Dem. Rep. of the Congo	56,100	56,100
	Somalia	200	200
	Various	80	80
People in a refugee-like situation	Various	3,800	3,800
Asylum-seekers	Burundi	10	10
	Dem. Rep. of the Congo	500	500
	Various	100	100
Others of concern	Burundi	166,800	166,800
Total		284,390	284,390

Bijlage 2:

Tabel uit UNCHR Statistical Yearbook 2009, waarin te zien is dat er volgens hun statistieken geen *urban refugees* in Tanzania zijn en dat er wordt verwezen naar de categorie *unknown*.

Table 17. Refugees including people in a refugee-like situation by type of location, end-2009

Country/ territory/ of asylum	Location type					Percentage (calculation excludes "Unknown")	
	Camps/ centers	Urban	Rural/ dispersed	Unknown	Total	Camps/ centers	Urban
Saint Kitts and Nevis	-	-	-	-	-
Saint Lucia	-	-	-	-	-
Saint Vincent and the Grenadines	-	-	-	-	-
Sao Tome and Principe	-	-	-	-	-
Saudi Arabia	-	575	-	-	575	0%	100%
Senegal	-	1'575	20'576	-	22'151	0%	7%
Serbia	1'726	42'635	41'990	-	86'351	2%	49%
Sierra Leone	4'121	4'928	-	2	9'051	46%	54%
Singapore	-	7	-	-	7	0%	100%
Slovakia	59	342	-	-	401	15%	85%
Slovenia	-	289	-	-	289	0%	100%
Somalia	-	1'815	-	-	1'815	0%	100%
South Africa	-	47'974	-	-	47'974	0%	100%
Spain	-	-	-	3'970	3'970
Sri Lanka	-	251	-	-	251	0%	100%
Sudan	90'223	28'328	41'075	26'666	186'292	57%	18%
Suriname	-	1	-	-	1	0%	100%
Swaziland	73	686	-	-	759	10%	90%
Sweden	-	-	-	81'356	81'356
Switzerland	-	46'203	-	-	46'203	0%	100%
Syrian Arab Rep.	628	1'053'838	-	-	1'054'466	0%	100%
Tajikistan	-	2'679	-	-	2'679	0%	100%
Thailand	103'716	1'581	-	-	105'297	98%	2%
The former Yugoslav Republic of Macedonia	-	1'542	-	-	1'542	0%	100%
Timor-Leste	-	1	-	-	1	0%	100%
Togo	-	472	8'059	-	8'531	0%	6%
Trinidad and Tobago	-	37	-	-	37	0%	100%
Tunisia	-	92	-	-	92	0%	100%
Turkey	-	10'350	-	-	10'350	0%	100%
Turkmenistan	-	60	-	-	60	0%	100%
Uganda	110'239	17'106	-	-	127'345	87%	13%
Ukraine	-	7'334	-	-	7'334	0%	100%
United Arab Emirates	-	279	-	-	279	0%	100%
United Kingdom	-	-	-	269'363	269'363
United Rep. of Tanzania	118'731	-	-	-	118'731	100%	0%

Bijlage 3:

Dagprogramma Know Your Rights Training van *Asylum Access* (AATZ), 19 februari 2011.

Staff schedule: KYR trainingtaff Schedule: KYR TrainingStSbghjksfdberzghn

Set-up & Registration

- 8:00: Everyone meets at AATZ office (interpreters may go straight to Great Lakes), staff will carry things, travel to Great Lakes (in JM's car and possibly taxi)
- 8:20: Depart for Great Lakes School
- 8:30: Set-up for Check-in, Ice-breaker Games, & put Signs on Doors
Start Check-in (Pastor Wilondja, Johnson, & Toussain, find your "SIGN-IN CHECKLIST" for instructions)
- 9:00 Introduction & Ice-breaker activities begin in Rooms 1-3 (Presenting Staff)

Early Morning Sessions & Late Check-in

- 9:30: Late Check-In begins (Rashid, find your "LATE CHECK-IN CHECKLIST" for instructions)
Session 1: Refugee Definition (1 hr.)
- 10:30: Session 2: Refugee Rights (15 min.)
- 10:45: Session 3: Realities in Tanzania (1:15)
*Note: all staff not presenting should help Rashid set-up for Snack Break

"15 Minute" Snack Break

- 12:00: "15 Min. Snack Break" (30 min.) in Room 4 (presenting staff, instruct people to return to Rooms 1-3 by 12:15)

Late Morning Sessions & Check-in

- 12:30: Session 4: Durable Solutions (30 min.)
*Note: all staff not presenting should help Rashid clean-up from Snack Break
- 1:00: Session 5: AATZ Services (30 min.)
*Note: all staff not presenting, help Rashid set-up for lunch
- 1:30: Session 6: AATZ Goals (15 min.)

"45 Min" Lunch

- 1:45: "45 min. Lunch" in Room 4 (1 hr.) (presenting staff, instruct people to return to Room 1-3 by 2:30) (Rashid organizing set-up and clean-up)

Afternoon Sessions

- 2:45: Session 7: UNHCR Services (30 min.)
*Note: non-presenting staff, help Rashid clean-up from lunch

3:15: Session 8: Refugees United (30 min.)
*Note: Rashid, Nadhifa, & Johnson, set-up for profiles in Room 4

Question & Answer, & RU Profiles

3:45: Q&A (1 hr.) (Janemary; Rania, Ryan, and P. Wilondja; Jessi (and maybe Anna))

Refugees United Profiles in Room 4 (1 hr. 45 min.), (Nadhifa, Rashid, & Johnson, creating profiles; Toussain escorting profile lottery winners to rooms, 1 at a time)

Conclusion & Check-Out

4:45: Concluding Speech & Check-Out (Janemary, Rania, Ryan, Jessi (and maybe Anna), find your "CHECK-OUT CHECK LIST" for instructions on check-out)

Refugees United Profiles in Room 4 (continued)

5:30 (ish): Clean up, take stuff back to AATZ office, breath a sigh of relief and GO HOME!:)

Bijlage 4:

Research Consent Form voor het afnemen van mijn interviews met de vluchtelingen.

ASYLUM ACCESS – REFUGEE SOLUTIONS, TANZANIA (AATZ) RESEARCH CONSENT FORM

You are being asked to take part in research regarding refugees in Tanzania. The questions are about you feelings of solidarity, identification, home, contact with other refugees and contact with people from Tanzania. This information, along with that of other participants, will be compiled anonymously and used to raise issues of refugees in Tanzania. Identifying information about you, such as your name and contact information, will be completely protected.

Please read this form carefully and feel free ask any questions you may have before agreeing to take part in the survey.

Purpose of the Survey: The purpose of this survey is to expand the knowledge and raise awareness about the situation of refugees living in Dar es Salaam.

Your answers will be confidential. Your individual records from this research will be kept private. Any information that is shared will not include information that will make it possible to identify you.

Taking part is voluntary: Participating in this research is completely voluntary. You may skip any questions that you do not want to answer. If you decide not to take part or to skip some of the questions, it will not affect your current or future relationship with Asylum Access. If you decide to take part, you are free to withdraw at any time.

If you have questions: Please feel free to ask any questions you have. If you have questions later, you may contact the office at 0788 609094, 0769 609094, 0718 109094. You will be given a copy of this form to keep for your records.

Statement of Consent: I have read the above information, and have received answers to any questions I asked. I consent to take part in the study.

Your Signature: _____ Date: _____

Your Name (printed): _____

Interviewer Signature: _____ Date: _____

Interviewer Name (printed): _____