

# 'No hay desarrollo sin identidad'

De vorming van etnische identiteiten onder jongeren binnen het spanningsveld van moderniteit en authenticiteit in Andahuaylas, Peru



Figuur 1: Pukllay Andahuaylas 2013

Bachelorthesis 2013

Ytsje Weerman & Mayke Ebbers

Onder begeleiding van Marike van Gijssel Universiteit Utecht

# Inhoud

---

	Pagina nummer
Inleiding	3
1. Theoretisch kader	9
1.1 Identiteit	
1.2 Etnische identiteit	
1.3 Moderniteit	
1.4 Modernisering en etniciteit	
1.5 Moderniteit en authenticiteit	
1.6 Conclusie	
2. Context - Andahuaylas, Peru	18
3. Definiëring van de groepsidentiteit door jongeren (geschreven door Ytsje Weerman)	24
3.1 "Las Chankas son luchadores": stereotypering en geschiedenis van de Chankas	
3.2 Pukllay, carnaval, yunzas en Sondor Raimi: tradities en gebruiken	
3.3 Personas que son Chankas, se quedan para siempre": afkomst en identiteit	
3.4 Conclusie: 'Ethnic boundaries' en de 'cultural stuff that it encloses'	
4. Wainu of reggaeton op je smartphone (geschreven door Mayke Ebbers)	34
4.1 Veranderingen in de stad Andahuaylas	
4.2 Oorzaken van de veranderingen	
4.3 Generatiekloof; "ik kan niet optimaal met mijn moeder communiceren"	
4.4 Conclusie	
5. jongeren en hun uiting aan etnische identiteit	43
5.1 "No me gusta las yunzas": uitingen en beleving van etnische groepsidentiteit	
5.2 "Quechua, un parte de mi identidad": taal als onderdeel van etnische identiteit	
5.3 "Traje tipico y Wainu?" kleding onderdeel van identiteit als Chankas?	
5.4 Omvormen van elementen naar eigen zinnen?	
5.5 "No vamos olvidar nuestra identidad y cultura": toekomst en waarde van etnische identiteit.	
5.6 Conclusie	
Discussie & Conclusie	54
Dankwoord	60
Literatuurlijst	61
Bijlagen	66
1. Spaanse samenvatting	
2. Informantenlijst	

## Inleiding

*'We zijn Chankas. Wanneer iemand er naar zou vragen zou ik zeggen dat ik uit Andahuaylas kom, maar bovenal ben ik een Chanka, met trots! Dit blijft zo als ik zou verhuizen naar een andere stad. Veel mensen verbergen hun afkomst. Ze vertrekken en vergeten waar ze vandaan komen. Ik niet, ik zou hier het liefst mijn hele leven willen blijven. Misschien zou ik voor een paar jaar wel in een andere stad willen werken, maar ik denk dat ik altijd terug zou komen naar Andahuaylas'* (Maria, 16 jaar<sup>1</sup>)

Maria is een studente op de middelbare school, een spontane en actieve meid. Ze heeft korte tijd in Turpo gewoond, een dorp twee uur van Andahuaylas vandaan, waar ze is geboren. Ze houdt van dansen, voornamelijk traditionele dansen uit de omgeving van Turpo.

Maria is een voorbeeld van een adolescente in Andahuaylas, die zich ook binnen verschillende spanningsvelden bevindt. Haar leven is substantieel anders dan die van haar ouders. Door moderniseringsprocessen is het stadje Andahuaylas aan het veranderen; traditionele kleding, dansen, taal, muziek en gerechten worden op de proef gesteld. De generatiekloof wordt nog eens versterkt door de verschillen in opleidingsniveau en toekomstdromen. Het tweede spanningsveld waarbinnen jongeren zich bevinden is de spanning tussen de structuren van 'de' cultuur van de Chankas, en de nieuwe wereld waarbinnen de jongeren zich bewegen. Deze spanningsvelden zullen binnen deze scriptie behandeld worden. Het zal de jongeren zelf het woord geven in hoe ze hun wereld construeren in tijden van sterke veranderingen.

Jongeren zijn de doelgroep binnen deze thesis omdat jongeren tijdens de adolescentieperiode veel bezig met identiteitsvraagstukken; het is in deze periode dat jongeren erg bezig zijn met identiteitsconstructie dat van invloed is op de rest van hun leven (Lightfoot 1997:8). Jongeren bevinden zich binnen deze identiteitsconstructie, in de wereld van nu, binnen meerdere spanningsvelden. De wereld om hun heen is in beweging door moderniseringsprocessen. Mondialiseringsprocessen; toenemende mobiliteit door technologische ontwikkelingen, transnationalisme en 'connectedness' door internet en televisie, maakt mensen meer bewust van hun eigen identiteit (Apadurai 2006). Door deze mondialiseringsprocessen worden jongeren voortdurend geconfronteerd met de structuren waarin ze zich bevinden, en de eigen keuzes die ze willen maken in deze periode van adolescentie (Lightfoot 1997:10).

---

<sup>1</sup> Semigestructureerd interview 28 februari 2013

Daarnaast zorgen deze mondiale veranderingen voor uitdagingen binnen de constructie van etnische groepen. Jongeren in een multiculturele samenleving groeien op in een wereld waarbij ze tussen hun eigen 'etnische groep' en de dominante groep/cultuur staan (Eriksen 2002). In de gebieden waar er sprake is van snelle veranderingen groeien ze op in een samenleving waarbij 'de heersende cultuur significant in waarden en normen verschilt van de cultuur waarmee zij thuis opgroeien' (Phinney & Rosenthal 1992:145). Binnen de vorming van etnische identiteit spreken we dus van verschillende spanningsvelden; het spanningsveld tussen de eigen etnische identiteit en de etnische groepsidentiteit, en het spanningsveld tussen 'authenticiteit' en 'moderniteit'. Binnen deze spanningsvelden zijn culturele elementen fluïde waardoor etnische groepen en hun gebruiken kunnen veranderen in tijden van mondialisering en snelle verandering. Etnische groepen kunnen hun culturele elementen zowel beschermen door heterogeniseringsprocessen, of ze kunnen zich bewegen naar de dominante cultuur. Daarnaast is er vaak sprake van 'mixing' waardoor zowel homogeniseringsprocessen als heterogeniseringsprocessen van kracht zijn (Erikson 2007:25). Deze processen zijn ook zichtbaar binnen ons onderzoek waarbij 'nieuwe' cultuuruitingen ontwikkeld worden en 'oude' cultuuruitingen gestimuleerd worden.

In ons onderzoek naar etnische identiteit van jongeren hebben we onderzocht hoe jongeren hun etnische identiteit construeren; hoe geven ze zelf uiting aan hun etnische identiteit? Hoe gaan ze om met de spanningsvelden tussen moderniteit en authenticiteit en hun eigen etnische identiteit versus de groepsidentiteit? Acht weken lang, van 18 februari tot en met 12 april 2013, hebben we opgetrokken met jongeren in Andahuaylas om hier een beeld van te krijgen. Het stadje in de binnenlanden van Peru is een mooie locatie geweest voor het onderzoek (figuur 2). Hoewel het stadje vrijwel niet toeristisch is, zijn er wel vele invloeden van mondialiseringprocessen zichtbaar. Het stadje Andahuaylas bevindt zich in de binnenlanden van Peru, in het Andes hooggebergte waar nog vele tradities en etnische groepen leven. Binnen de regio Andahuaylas identificeert men zich met de Chankas, een afkomstengroep/etnische groep met veel culturele elementen. Net als bij andere groepen krijgen de Chankas te maken met een aantal uitdagingen. Ten eerste zijn er veel veranderingen gaande door moderniseringsprocessen. Het leven in een stadje in de Andes is in toenemende mate 'interconnected' met andere plekken waarbij afstanden korter lijken te worden, de afstand tussen de eigen leefomgeving en de 'buitenwereld' wordt steeds kleiner.



Figuur 2: Foto genomen tijdens veldwerkperiode vanaf uitkijkpunt Andahuaylas.

Daarnaast heeft ook deze etnische groep te maken met zowel 'ascribed' als 'achieved' statussen. Vanwege deze verschillende uitdagingen en spanningsvelden was het voor ons interessant dit onder jongeren te onderzoeken.

Naast dat deze thesis de sociale werkelijkheid in Andahuaylas onder jongeren weergeeft, willen we met ons onderzoek bijdragen aan het debat rondom de eerder genoemde spanningsvelden. Andahuaylas is een interessante locatie voor ons onderzoek; binnen het leefgebied van de jongeren leven meerdere etnische groepen, de grootste etnische groep zijn 'indigena'. De hooglanden binnen de Andes waren voorheen moeilijk te bereiken en konden als 'geïsoleerd' worden bestempeld. Maar ook dit gebied, en deze etnische groep, heeft de afgelopen jaren te maken gekregen met veranderingen. De rurale binnenlanden van Peru zijn blootgesteld aan opkomende media, toerisme en toenemende infrastructuur. De theorieën en ideeën die binnen het theoretisch kader worden besproken zijn nooit eerder binnen de antropologie in Andahuaylas onder jongeren onderzocht. Vanwege de snelle veranderingen en de grote etnische groep in dit gebied is het een zeer interessant en relevant theoretisch onderzoek.

Naast de theoretische relevantie is er binnen ons onderzoek ook sprake van een maatschappelijke relevantie. Binnen meerdere sociale studies laten de resultaten zien dat snelle veranderingen veel eisen van jongeren. Door met de jongeren in gesprek te gaan hebben we jongeren laten nadenken over de plek die hun etnische identiteit inneemt, en hoe ze dit in de toekomst voor zich zien. Daarnaast is er in zekere mate sprake van spanning tussen verschillende relaties en generaties. De jongeren hebben hier over gepraat, wat ze zou kunnen helpen om deze problemen met sociaal werkers te kunnen bespreken. Door de gesprekken met de jongeren hebben ze nagedacht over hun toekomstdromen en de plek die de etnische identiteitsuitingen hierin zullen spelen. Ook de jongeren zelf zagen hierdoor dat

de werkelijke situatie nu anders is dan de verwachte plannen voor de toekomst, wat ze misschien kan helpen in het maken van keuzes voor de toekomst. Daarnaast waren de jongeren en hun ouders erg dankbaar voor de verschillende uitstapjes, de vele spelletjes die we gespeeld hebben en het gerichte luisteren naar de jongeren. Daarnaast hebben ze, net als wij, een leuke tijd gehad tijdens ons verblijf in Andahuaylas. Door ook veel verteld te hebben over ons leven in Nederland lijken de informanten nu een 'completer' wereldbeeld te hebben dan die van de actiefilms op tv. Ondanks dat deze thesis zich richt op veldwerk in Andahuaylas, Peru kunnen de gestelde spanningsvelden bijdragen aan problemen in andere delen van de wereld. Deze thesis diept in op generatiekloven die in andere delen van de wereld van belang kunnen zijn en eventueel voor problemen kunnen zorgen.

Binnen dit kwalitatieve onderzoek hebben we gekozen voor de complementaire methode. Ytsje en Mayke hebben het onderzoek binnen hetzelfde onderzoeksveld uitgevoerd, onder de jongeren in Andahuaylas. Om een volledig beeld te krijgen van de situatie hebben we geparticipeerd binnen verschillende groepen jongeren. Ytsje heeft zich gericht op de jongeren die geboren zijn in de stad Andahuaylas en hier nu nog steeds wonen. Mayke heeft zich gericht op de jongeren die in andere gebieden geboren zijn. Dit kon gaan over steden aan de andere kant van Peru zoals Lima of Cusco, maar ook over dorpen op ongeveer een uur afstand van de stad Andahuaylas. De verschillen in identificatie met de Chankas als etnische groep gaf ons een vollediger beeld over het leven van de jongeren. Zo hebben we ook concepten als vooroordelen en de invloed van de geboorteplek mee kunnen nemen in onze analyse. De 'data' is dus geschikter voor de complementaire aanpak in plaats van de comparatieve benadering. De gezamenlijke data heeft geleid tot drie empirische hoofdstukken; Ytsje heeft individueel hoofdstuk 3 geschreven, Mayke heeft individueel hoofdstuk 4 geschreven, de rest van deze thesis is gezamenlijk geschreven. De thesis is voornamelijk gebaseerd op jongeren die op school zitten, maar ook een aantal die nu studeren of nog gaan studeren. We zijn in contact gekomen met de jongeren op verschillende manieren; Carlos, onze sleutelinformant en jongerenwerker heeft ons aan enkele jongeren voorgesteld. Daarnaast hebben we zelf jongeren benaderd door bezoeken te brengen aan verschillende scholen en door op pleintjes in verschillende wijken te gaan 'rondhangen' of volleyballen. Door de diversiteit in personen uit verschillende wijken, leeftijden en economische achtergronden kunnen we spreken van een zeer representatieve informant populatie. Alle personen binnen ons onderzoek hebben binnen deze thesis een andere naam gekregen om hun privacy te waarborgen.

Zoals eerder benoemd is er binnen dit onderzoek gebruik gemaakt van kwalitatieve methoden. In kwalitatief onderzoek wordt ervan uitgegaan dat mensen zin geven aan hun

omgeving en op basis van die zingeving handelen (Boeije 2009:253). Om inzicht te krijgen in deze zingeving zijn bepaalde methoden van essentieel belang. Binnen dit onderzoek is voornamelijk participerende observatie uitgevoerd. Dit houdt in dat er geparticipeerd is met de jongeren; potjes volleybal, meelopen op school en thuis helpen met huiswerk. Dit heeft geholpen bij het opbouwen van een vertrouwensband om inzicht te krijgen in het leven van de jongeren in Andahuaylas. Ook het observeren was essentieel. Op een pleintje kijken hoe de jongeren zich gedragen en het bekijken van rituelen en gebeurtenissen tijdens carnaval hebben mede bijgedragen aan een volledig beeld. Daarnaast heeft de participerende observatie de verschillen getoond tussen wat de jongeren zeggen en wat ze in werkelijkheid doen. Om erachter te komen wat ze zeggen hebben we gebruik gemaakt van semigestructureerde interviews en informele gesprekken, beide gespreksvormen bewogen zich rondom het onderzoeksonderwerp (figuur 3). Informele gesprekken vonden onder andere plaats tijdens het participeren, voor of tijdens wandelingen met jongeren. Tijdens deze informele gesprekken leidde voornamelijk de informant het gesprek. Door af en toe te vragen naar verduidelijking of naar 'topics' van het onderzoek werden de gesprekken minimaal geleid door ons. De semigestructureerde interviews waren meestal voorbereid met enkele vragen. Dit zorgde ervoor dat we met informatie het onderzoek afsluiten die essentieel is voor de scriptie. Daarnaast was het analyseren van de voorgaande semigestructureerde interviews nuttig om weer tot nieuwe vragen te komen, om de hiaten binnen ons onderzoek op te vullen. Aan de hand van jotnotes, opnamen, topiclijsten en aantekeningen is de data gecodeerd en verwerkt in deze thesis. Binnen de interviews en gesprekken hebben we ook gebruik gemaakt van foto's en kaartjes. We hebben foto's van onder andere Pukllay gebruikt om de jongeren te vragen welke groepen 'authentiek' zijn volgens hen. Kaartjes zijn gebruikt om de jongeren te laten spreken over welke 'identificatie' belangrijk voor hen is; het zijn van een Peruaan, Andahuaylino, student, moeder of Chanka.

Kwalitatieve onderzoeksmethoden, gebruikt in deze thesis, vragen om een persoonlijke noot in het onderzoek (Boeije 2006:53). Een goede relatie opbouwen met de informant is essentieel om tot nieuwe inzichten te komen. Maar deze relatie is wederzijds en kan de informant beïnvloeden. Dit was binnen ons onderzoek, als twee blonde lange meiden, zeker het geval. Door de andere positie als 'gringa' zullen sommige resultaten anders kunnen zijn dan in de werkelijkheid het geval is. Wel zijn wij van mening dat door de langere periode in het veld, door de vriendschappen met de informanten en door de goede 'gatekeeper' de resultaten dichtbij de waarheid komen.

Deze onderzoeksopzet zal eerst de theoretische achtergrond van ons onderzoek behandelen. Er zal gekeken worden naar het debat dat er bestaat rondom de concepten etnische identiteit en moderniteit. Moderniseringsprocessen zijn in de moderne tijd van invloed op etnische groepen. Toenemende communicatiemiddelen, kapitalistische invloeden en productieprocessen zorgen ervoor dat iedereen met iedereen in contact kan komen; 'everything is everywhere'. Grenzen zijn niet meer vanzelfsprekend waardoor er sprake is van 'disembedding' en 'disconnection'. Zowel het concept etnische identiteit als het concept moderniteit bevinden zich binnen spanningsvelden die wij willen onderzoeken. Daarna wordt de context van ons onderzoek behandeld; er wordt gekeken naar constructies van identiteit, etniciteit en mondialisering binnen Latijns Amerika en Peru. Vervolgens zal er een korte uitleg worden gegeven over de Chankas, de etnische groep onder wie we het onderzoek hebben uitgevoerd. Vervolgens zullen we in de empirische hoofdstukken onze data presenteren. Het eerste empirische hoofdstuk zal zich richten op de etnische groepsidentiteit van de Chankas. Het tweede empirische hoofdstuk zal geweid worden aan veranderingen in het stadje in Peru. Het derde empirische hoofdstuk behandelt hoe jongeren zelf uiting geven aan etnische identiteit en hoe ze dit in de toekomst een plek willen geven. Daarna zal de discussie en conclusie volgen waarin geanalyseerd wordt aan de hand van de theorie. Naar aanleiding van dit onderzoek kunnen we concluderen dat jongeren in Andahuaylas een 'agency' inzetten in hun leven, waarbij ze in grote mate kunnen bepalen hoe ze de etnische identiteit een plaats geven. Daarnaast zijn er ook duidelijke structuren waarbinnen ze zich bewegen, het 'Chanka-zijn' speelt een grote en belangrijke rol die overal zichtbaar is. Op deze manier worden de structuren doorgezet over generaties, maar is er wel degelijk een verandering gaande, ingezet door jongeren die gebruik maken van 'agency'. Moderniteit is hierbij de belangrijkste factor voor verandering.



Figuur 3: Foto genomen tijdens semigestructureerde interviews, links Mayke in gesprek met Oscar, rechts Ytsje in gesprek met Rosalin en vriendin tijdens veldwerkperiode .



## 1. Theoretisch kader

### 1.1 Identiteit

Identiteit is binnen de sociale wetenschappen lange tijd als een statisch, simplistisch gegeven benadert. Door verschillende factoren, waaronder toenemende mobiliteit, werd echter duidelijk dat individuen niet opgesloten zitten in een sociale en culturele setting waarbij identiteit een vaststaand, onveranderlijk gegeven is (Barth 1969:15). Deze benadering van identiteit als een statisch, simplistisch gegeven werd dan ook steeds problematischer (Gupta & Ferguson 1992:9). Deze problematiek heeft gezorgd voor een verschuiving binnen het identiteitsdebat. In plaats van identiteit als een statisch en enkelvoudig gegeven te benaderen, ligt de nadruk tegenwoordig op dynamische processen van identiteitsvorming. Hierbij wordt identiteit als een complex, dynamisch begrip gezien en wordt er meer aandacht gegeven aan de pluraliteit van identiteit dat van kracht is in een culturele en sociale context, waarbij een intersectionele benadering noodzakelijk is (Rummens 2003). Gloria Wekker (1988) sluit zich hierbij aan en noemt dat identiteit geen statische, voltooide, binaire entiteit is, maar juist voortdurend in beweging, in proces en meervoudig is. Het komt tot stand door complexe processen, sociale classificatie, culturele verwachtingen en individuele handelingsmogelijkheden (Wekker 1988:52)

Identiteitsvorming is dan ook deels een psychologisch proces. Ieder individu ordent de wereld, identiteit geeft ons een plaats in de wereld en vormt de verbinding tussen ons en de samenleving waarin we leven (Wekker 1988:46). Bij ordening van de wereld wordt de sociale omgeving ingedeeld aan de hand van diverse criteria die mensen handhaven. Daarnaast streeft ieder individu naar een positief zelfbeeld en identificeert zich hierbij met groepen waartoe hij/zij zich vindt toebehoren. Groepskenmerken worden hierbij eigen kenmerken (Tajfel en Turner in Verkuyten 1999:24). De nadruk ligt hierbij op overeenkomsten; het gaat niet zozeer om wat een individu uniek maakt ten opzichte van andere individuen, maar juist om wat er met anderen wordt gedeeld (Verkuyten 1999:23). Door een nadruk te leggen op gelijkheid, worden andere verschillen tussen groepsleden minder relevant. Aan de hand van gedeelde kenmerken benadrukt identiteit een bepaalde mate van gelijkheid en eenheid (Rummens 2003). Hiermee wordt een onderscheid gemaakt tussen mensen die deze kenmerken niet hebben en mensen die dit wel hebben. Sommigen worden wel ingesloten bij een sociale identiteit, anderen worden juist uitgesloten. Deze 'in- and exclusion' draagt bij aan 'othering', een proces waarbij anderen worden uitgesloten van het behoren tot een bepaalde groep aan de hand van bepaalde criteria. Identiteit heeft dus een 'sociaal-structurele' component; identificatie is hierbij een proces van sociale classificatie

(Verkuyten 1999:24). Welke kenmerken benadrukt worden om iemands identiteit uit te drukken, hangt af van de context (Rummens 2003, Verkuyten 1992, Barth 1969, Jaspal & Cinnirella 2012, Kottak 2008). Kottak noemt dit 'the situational negotiation of social identity' (Kottak 2008:126). Dit houdt in dat onze geclaimde of ontvangen identiteit varieert, afhankelijk van de context. Iemand kan bijvoorbeeld een man, vader en dansleraar zijn, in een klaslokaal is deze zelfde persoon een student. Identiteit wordt hierbij dan ook niet alleen maar 'achieved' door individuen zelf, identiteit komt mede tot stand door 'ascription' door anderen.

Het tot stand komen van identiteit is een proces van zowel zelfidentificatie als toeschrijvingen van anderen, waarbij er vergelijkingen en onderscheidingen worden gemaakt (Jaspal & Cinnirella 2012, Verkuyten 1999). Verkuyten noemt dat sociale identiteit betrekking heeft op hoe iemand in relatie tot een sociale omgeving wordt gedefinieerd. Met het sociale identiteitsbegrip wordt aangegeven wie een persoon is, hoe hij of zij door anderen wordt herkend en beoordeeld (Verkuyten 1999:23). Datgene wat anderen ons toeschrijven, bijvoorbeeld op grond van onze sekse en etniciteit, speelt een belangrijke rol in ons zelfbeeld (Wekker 1988:40). Het 'zelf' en de 'ander' is in coproductie tot stand gekomen en kan niet los van elkaar worden gezien. Deze coproductie leidt tot een spanningsveld tussen toegeschreven en toegeëigende identiteit, waarbij 'structure' en 'agency' aan bod komen. Sociale classificatie gaat namelijk vergezeld met verschillende gedragsverwachtingen en die verwachtingen worden, geheel of gedeeltelijk, onderdeel van onszelf (Wekker 1988:48). Identiteit is een publiek, sociaal gegeven, een toewijzing waarbij mensen worden ingedeeld in categorieën die geheel geconstrueerd zijn en waaraan sociale betekenis wordt gegeven. Sociale indeling is dan ook niet hetzelfde als een persoonlijke beleving (Verkuyten 1999:24). Ondanks de dwang die er uitgaat van de categorieën waarin we door anderen geplaatst worden, zijn er toch mogelijkheden om ons aan die dwang te onttrekken, om nieuwe inhoud te geven aan de oude symbolen die ons vast willen leggen, om zélf, binnen zekere grenzen, te bepalen wie we zijn (Wekker 1988:41). Individuele personen en groepen kunnen zich dus verzetten tegen de taaie classificaties en gedragsverwachtingen en eigen, beter passende, handelingsmogelijkheden proberen te veroveren (Wekker 1988:46). Identiteitsvorming kan dan ook worden gezien als een proces van 'structure' en 'agency'; individuen hebben een gelimiteerde mogelijkheid om zich te verzetten tegen sociale classificaties en bijgaande verwachtingen. Betekenissen die verleend worden aan kenmerken van categorieën liggen niet vast, maar zijn dan ook onderwerp van onderhandelingen en eventuele conflicten (Verkuyten 1999:24) Onderhandelingen van betekenis en het tot stand komen van identiteiten vindt plaats bij de 'boundaries' (Barth

1969:15) Dit zal duidelijk gemaakt worden in de volgende paragraaf, waarbij er verder ingegaan wordt etnische identiteit.

## 1.2 Etnische identiteit

Etnische groepen worden gecreëerd door ideeën over elkaar, het idee dat groepen cultureel verschillend zijn (Eriksen 1993 in Jaspal & Cinnirella 2012:512). Etnische identiteit komt hierbij naar voren wanneer zulke verschillen sociaal relevant worden gemaakt (Triandafylloudou 2001, in Jaspal & Cinnirella 2012:512). Deze culturele verschillen zijn binnen antropologische studies lange tijd verklaard aan de hand van geïsoleerde gemeenschappen waarbij weinig tot geen contact is tussen verschillende groepen. Etnische identiteit is binnen de sociale wetenschappen dan ook lange tijd met een primordialistische en essentialistische visie benaderd (Eriksen 2001:43). Onderzoek heeft echter uitgewezen dat etnische onderscheidingen niet afhangen van afwezigheid van sociale interactie, maar dat dit juist fundamenten zijn waarop sociale systemen zijn gebouwd. Culturele verschillen kunnen blijven bestaan ondanks interetnisch contact en wederzijdse afhankelijkheid (Barth 1969:10). Tegenwoordig wordt etnische identiteit dan ook omschreven vanuit een instrumentalistische, relativistische, constructionistische benadering (Gupta&Ferguson 1992), en wordt het in plaats van een statisch, vaststaand gegeven nu beschouwd als een dynamisch proces (Barth 1969, Phinney 1999, Jaspal & Cinnirella 2012).

Barth benadert dit dynamische proces aan de hand van 'ethnic boundaries'. Bij bestudering van etnische identiteit en etnische groepen moet volgens Barth niet naar 'the cultural stuff that it encloses' worden gekeken, maar naar de 'ethnic boundaries'. Deze 'ethnic boundaries' bevatten een complexe organisatie van gedrag en sociale relaties. Het is bij deze 'boundaries' waar onderhandelingen plaatsvinden en waardoor etnische groepsidentiteiten kunnen veranderen (Barth 1969). Eriksen ondersteunt deze visie, en noemt dat etniciteit, waaraan etnische identiteit ontleend is, een eigenschap is van een relatie tussen twee of meerdere groepen, en niet een eigendom van een groep; etniciteit bestaat tussen groepen en niet binnenin (Eriksen 2001:46). Veranderingen aan etnische identiteit vinden dan ook bij de 'boundaries' plaats.

Nagel (1994) deelt deze visie, maar richt zich, in tegenstelling tot Barth, ook op cultuur. De nadruk op 'ethnic boundaries', kan niet helemaal los worden gezien van wat Barth noemt *'the cultural stuff that it encloses'* (Barth 1969:15). Nagel (1994) noemt dat cultuur en geschiedenis de inhoud zijn van etniciteit. Ze zijn de basis materialen die gebruikt worden om etnische 'meaning' te construeren (Nagel 1994:161) Deze benadering vult het

argument van Barth (1969) over 'ethnic boundaries' aan. Etnische grenzen functioneren als het vastleggen van identiteit opties, ledensamenstellingen en de vorm van etnische organisatie. Nagel noemt dat cultuur een inhoud en strekking biedt aan de betekenis van etniciteit, het verlevendigt en verifieert etnische grenzen door het verstrekken van geschiedenis, ideologie, symbolische universum en systeem van betekenis. Cultuur geeft betekenis aan de vraag 'wie zijn we?', het vult sociaal geconstrueerde 'ethnic boundaries' in door het opnieuw uitvinden van het verleden en het uitvinden van het heden (Nagel 1994:162) Cultuur dicteert de passende en ongepaste inhoud van een bepaalde etniciteit en wijst de taal, religie, overtuiging, kunst, muziek, tradities dat de 'authentieke' etniciteit vormt aan (Nagel 1994:161). Oftewel, cultuur geeft inhoud en betekenis aan geconstrueerde 'ethnic boundaries'. Deze 'boundaries en culturele inhoud wordt beschermt door vrouwen. Vrouwen worden vaak gezien als beschermers van tradities en staan centraal als overdragers van etnische cultuur. Ze reproduceren cultuur en tradities van de groep en haar religieuze en familiale structuren en ideologieën. Vrouwen reproduceren de groep biologisch en worden gebruikt als symbool van een natie of etnische groep (Anthias 2000:31)

Hoewel cultuur inhoud geeft, wil dit niet zeggen dat etniciteit en cultuur hetzelfde zijn. Men kan verschillende etnische identiteiten hebben maar dezelfde culturele achtergrond en andersom. Etnische groepen zijn dan ook niet zozeer gebaseerd op het idee dat ze een andere cultuur hebben, maar een andere etniciteit. Cultuur en etniciteit hebben dan wel overlap, maar zijn niet hetzelfde. Etnische identiteit refereert naar een notie van een gedeelde afkomst, cultuur refereert naar gedeelde normen en waarden (Eriksen 2001:43) Het is dus een verband, maar het is niet hetzelfde. Zo noemt Kottak (2008) dat leden van etnische groepen bepaalde gedachtes, normen, waarden en gewoontes delen vanwege hun gemeenschappelijke achtergrond (Kottak 2008:127). Ze beschouwen zich als anders vanwege culturele kenmerken. Deze onderscheiding kan bijvoorbeeld religie, taal, verwantschap zijn. Het behoren tot een etnische groep wordt vaak geclaimd op basis van herkomst. Abizadeh noemen dat etniciteit is gebaseerd op mythische gedachten over genealogische feiten (Abizadeh 2001 in Jaspal & Cinnirella 2012:509). Etniciteit is sociaal geconstrueerd wat een veronderstelde identiteit en geloof in een gemeenschappelijke afstamming vormt. Hoewel het sociaal geconstrueerd is, worden 'etnische scheidingslijnen' als 'echt' gezien, ze vormen een belangrijk onderdeel van mensen hun psychologische realiteiten, dat gepaard gaat met 'belonging' en 'commitment'. (Zagefka 2009:231 in Jaspal & Cinnirella 2012:59) Hoewel etniciteit niet primordiaal is, wordt het vaak wel als zoiets gezien door individuen die een etnische identiteit claimen (Jaspal & Cinnirella 2012:509). Door de verkenning van sociaalhistorische tradities die geassocieerd worden met hun etniciteit,

construeren individuen een lange (wellicht geromantiseerde) etnische geschiedenis. Sociale wetenschappers spreken hier van de 'uitvinding van tradities' en mythes en verhalen. Deze geconstrueerde geschiedenis moet dienen om groepsleden een positief gevoel van etnische identiteit mee te geven (Jaspal & Cinnirella 2012:511).

Zelfidentificatie met een etnische groep kan worden gemanifesteerd door persoonlijke verbintenissen met etnische festivals, muziek, films, verhalen etc. Dit biedt een gevoel van continuïteit door de jaren heen. Tijdelijke aspecten van etniciteit worden begrepen in tradities die geassocieerd zijn met de etnische groep. Tradities vormen de 'common thread' dat verleden, heden en toekomst van een etnische groep vormt (Jaspal & Cinnirella 2012:511). In de volgende paragraaf zal er verder op ingegaan worden hoe moderniteit invloed heeft op etnische identiteit, nadat er een verduidelijking is gegeven over moderniseringsprocessen.

### **1.3 Moderniteit**

Zoals etnische groepen in een geschiedenis geplaatst moeten worden, is ook moderne tijd van invloed op etnische groepen en de identiteitsvorming van jongeren. Het leven van de 'meerderheidsgroep' veranderd door kapitalistische invloeden, productie en nieuwe communicatiemiddelen (Eriksen 1994:171). Door deze verandering zal ook de etnische groep zich indirect moeten aanpassen aan de 'meerderheidsgroep'. Voornamelijk voor inheemse groepen en migranten groepen vergt deze aanpassing veel van de cultuur van de etnische groep. Door contact tussen etnische groepen, toenemende communicatie middelen en aandacht voor de (politieke) stem van etnische groepen spreekt Eriksen van toenemende 'interetnische relaties' in de moderne wereld (Eriksen 1994:172). In dit hoofdstuk zal eerst een definitie worden gegeven van moderniteit en hoe dit in de geschiedenis geplaatst kan worden. Daarna zal besproken worden wat deze modernisering voor invloed kan hebben op etnische groepen en hoe moderniteit en authenticiteit met elkaar in verband staan.

Moderniteit wordt in antropologische literatuur vaak als een term gebruikt naast globalisering (Erikson 2002; Apadurai 2002; Hannerz 1990), beide worden gezien als complexe begrippen. De eerste definitie en benaming voor moderniseringsprocessen kwam van de econoom Theodore Levitt. In 1983 ontwikkelde hij een definitie voor mondialisering als: "de veranderingen in sociale gedragspatronen en technologie die bedrijven in staat stellen om hetzelfde product over de hele wereld te verkopen"(Tedlow & Abdelal 2004:11) Deze economische definitie is van invloed geweest op de daaropvolgende, meer 'maatschappelijke' definities. Erikson definieert globalisering als een toename in globale linken en connecties. Dit brengt een wereld vol beweging, verwevenheid, contrasten en

contacten voort wat zorgt voor interactie en verandering. Binnen deze definitie spelen dus niet alleen economische processen een rol, maar ook migratie, media-invloeden en bewustwording van de eigen positie zijn onderdelen van de moderniteit (Erikson 2007). Binnen deze definitie zou mondialisering voor een 'verkleining' van de wereld zorgen; tijd en ruimte worden ondergeschikt door de verwevenheid en contacten over de hele wereld (Robertson 1994:26).

Binnen mondialisering zijn verschillende opdelingen en dimensies te onderscheiden die processen van mondialisering weergeven. Mondialisering is bijvoorbeeld in drie dimensies te onderscheiden; toenemende handel en transnationale economieën, snellere en meer voorkomende communicatie en toenemende conflicten door contacten en kennis over andere groepen, wat als uitwerking heeft dat de eigen groep zichzelf opnieuw moet definiëren in deze nieuwe wereld (Kruijff 2010:college 3). Deze verschillende processen staan met elkaar in verband en worden door elkaar beïnvloed. Door toenemende onzekerheid ('everything is everywhere') willen groepen zich van elkaar distantiëren maar tegelijkertijd ook bij anderen horen.

Het herdefiniëren van een eigen plek in de wereld komt mede door een 'kleiner wordende wereld'. Er is een grotere mate van compressie in de wereld waardoor de wereld 'kleiner' lijkt en er is sprake van meer kennis en bewustheid wat er over de wereld gebeurt (Robertson 1995:30). Deze toenemende interconnectedness, mede door nieuwe communicatiemiddelen en massamedia, zorgt dat bijna alle gebieden in de wereld kunnen zien wat er aan de andere kant van de wereld gebeurt en hoe het leven er daar uitziet. Hierdoor wordt het concept 'plek' uitgedaagd door mondialiseringprocessen. Erikson spreekt hierbij over het 'loskomen van een vaste plek', iedereen is in toenemende mate met elkaar in contact, waar ook ter wereld. 'Disembedding' en 'disconnection' zijn concepten die dit proces beschrijven; het loskomen van een 'plek' (Erikson 2007:35).

De (her)definiëring van een groep in tijden van mondialisering werkt via 'imagined worlds' en 'imagined communities'. Deze 'verbeelde werelden' dragen bij aan de perceptie van hoe de wereld in elkaar zit. Dit is echter niet altijd de werkelijkheid. Nieuwe technologieën, financiële stromen, toerisme, ideologieën en nieuwe media komen bijna elke huiskamer binnen (Apadurai 2006:11). Volgens Apadurai zijn deze landschappen in de tijd van mondialisering veranderd. Er is sprake van fragmentatie tussen de landschappen, er is geen sprake meer van een stabiele situatie, de 'scapes' loopt meer in elkaar over. Hierdoor lijkt de wereld steeds dynamischer, chaotischer en onduidelijker. Er is sprake van een verbreking tussen de elementen groep, cultuur en gebied; 'Everything is everywhere' (Apadurai 2006:14). Men wordt geconfronteerd met mediabeelden uit de mediascapes en

deze zorgen voor zogeheten ingebeelde werelden. Deze realistische of irrealistische verbeeldingen veroorzaken scripts: nieuwe normen en waarden die in de cultuur worden opgenomen en worden aangenomen als realistisch (Apadurai 2006:16). 'Verbeelde gemeenschappen' zijn een manier om met deze chaotische wereld om te gaan. Het vormen van een gemeenschap in tijden van individualisering zorgt voor gevoelens van veiligheid en geborgenheid (Anderson 2006). Om deze reden kunnen gemeenschappen, zoals het behoren tot een bepaalde etnische groep, in tijden van modernisering herwaardeerd worden. Dit kan leiden tot een herwaardering van 'authentieke' elementen van deze gemeenschap. Dit zal besproken worden in de hier opvolgende paragrafen.

#### **1.4 Modernisering en Etniciteit**

In hoofdstuk één en twee wordt genoemd dat etnische groepen en het concept 'cultuur' met elkaar in verband staan. Modernisatieprocessen beïnvloeden de wereld om ons heen, ook het concept 'cultuur' kan hier niet omheen. Wanneer we het echter gaan hebben over 'culturen' bevinden we ons in een debat rondom de definiëring van culturen. We benaderen cultuur als een fluïde concept, een manier om je te positioneren in de wereld die veranderlijk is en niet statisch; 'Culture is not an object to be described, neither it is unified corpus of symbols and meanings that can be definitively interpreted. Culture is contested, temporal and emerging' (Clifford 1986:109). De verandering van 'plek', de interconnectedness en disembedding hebben invloed op culturele groepen. Een veelgebruikte term van wederzijdse beïnvloeding is 'mixing', hierbij komen verschillende etnische groepen met elkaar in contact en nemen ze elementen van andere culturele groepen en gebruiken over (Lindholm 2008; Hannerz 1990; Apadurai 2006). Mondialiseringprocessen kunnen deze veranderlijke cultuur beïnvloeden, dit kan zowel door processen van homogenisering als heterogenisering (Lindholm 2008:20). Homogenisering van culturen houdt in dat culturen zich door 'mixing' steeds meer naar elkaar toe bewegen, dat mede komt door kennis van andere culturele uitingen en verandering naar een 'universele' norm. Erikson stelt dat deze homogenisering ervoor zorgt dat mensen over de hele wereld dezelfde smaak hebben ontwikkeld (Erikson 2007:25). Men beweegt zich naar een massacultuur, een dominante cultuur die zich verbreed over culturele grenzen. Terminologieën waarbij bijvoorbeeld inheemse culturen zich bewegen naar de dominante 'westerse' cultuur wordt ook wel 'Westernization' en 'Americanization' processen genoemd (Erikson 2007:26).

Men kan stellen dat mensen door mondialisering ook bewuster is gaan worden over de positie van de eigen cultuur en culturele uitingen. Deze bewustwording kan leiden tot een

defensie strategie waarbij de eigen cultuur juist beschermd moet worden tegen de homogeniseringprocessen (Vannini 2009:21). Wanneer er hernieuwde waarde gehecht wordt aan de eigen cultuur, of de zogeheten authentieke cultuur, noemen we dit heterogeniseringprocessen.

Termen als homogenisering en heterogenisering worden echter door vele antropologen tegengesproken. Homogenisering wordt 'te kort door de bocht' genoemd; er kan niet simpelweg gesteld worden dat andere culturen geheel naar een dominante cultuur bewegen. Cultuur is ten slotte een fluïde concept. Homogenisering is hierbij te simplistisch voor zo'n complex proces van cultuurverandering (Erikson 2007:30). Heterogenisering is altijd een reactie en proces op een veranderende wereld, deze concepten staan dan ook nooit los van elkaar (Erikson 2007:32). Heterogeniseringprocessen kunnen een reactie zijn op homogeniseringprocessen, om zo authenticiteit van een cultuur te behouden. In de volgende paragraaf zal er verder ingegaan worden op de relatie tussen authenticiteit en moderniteit.

### **1.5 Modernisering en Authenticiteit**

Zoals eerder genoemd kunnen moderniseringsprocessen voor een herwaardering zorgen van culturele elementen. Het zoeken naar 'de authentieke' cultuur is bijvoorbeeld te zien in toeristische gebieden waar de toerist betaald om een stukje 'echte' cultuur te zien. Ook authenticiteit is een veel bestudeerd thema binnen de antropologie waarbij het begrip in direct verband staat met moderniseringsprocessen (Apadurai 2002; Erikson 2007).

Voor we kijken naar de invloed van moderniteit op authenticiteit moeten we weten wat authenticiteit eigenlijk precies is. Binnen de antropologie bestaat het idee dat 'de authentieke cultuur' niet binnen de culturen zelf bestaat, maar dat 'authenticiteit' ook een modern geconstrueerd element is (Apadurai 2002; Erikson 2007). Authenticiteit is onder andere een element van de moderne industrie van toerisme. Toenemend toerisme wil tegenwoordig de essentiële historische cultuuruitingen waarnemen waardoor er een 'industrie van authenticiteit' is gecreëerd. Er bestaat binnen de culturen zelf ook een toenemende dwang voor authenticiteit. Dit is te wijden aan het idee dat culturen en gemeenschappen zich bedreigt voelen door de eerder beschreven toenemende onzekerheid. Het koesteren van authentieke elementen zou de 'imagined community' behouden (Eriksen 2002, Anderson 2006). Moderniseringsprocessen kunnen dan ook voor verschillende reacties op deze authenticiteit zorgen.



Binnen authenticiteit als een cultureel element spreekt men ook van homogenisering- en heterogeniseringprocessen. Doordat mensen in contact komen met andere levens en mogelijkheden, worden sommige authentieke elementen van cultuur minder essentieel. Er kan hierbij conflict ontstaan door verschillende interpretaties van 'echt' (Parens 2012:40). Dit kan leiden tot het elimineren van sommige elementen van deze authentieke cultuuruitingen. Een andere reactie kan juist het tegenovergestelde effect hebben; doordat het leven onzekerder wordt en 'alles overal is', kan men zoeken naar zekerheden binnen de eigen cultuuruitingen. Hoe meer de wereld verbonden met elkaar raakt, hoe meer dat mensen betrokken raken bij het identificeren met plaatsen van herkomst en de bijbehorende culturele identiteiten (Olwig 2007:7)

## 1.6 Conclusie

Moderniteit beïnvloedt zowel economische processen als sociale structuren, culturen, gemeenschappen en kennis. Doordat cultuur, en daarmee dus ook culturen van etnische groepen, een fluïde concept is, wordt deze op de proef gesteld wanneer ze in aanraking komt met 'de rest van de wereld'. Culturen en etnische groepen reageren op verschillende manieren op de veranderingen. Ten eerste beweegt men zich naar een 'dominante cultuur'. Ten tweede wil men zich geborgen en veilig voelen door te horen tot een bepaalde groep, 'imagined communities'. Hierdoor kunnen er binnen etnische groepen en culturen een herwaardering plaatsvinden van authentieke elementen van deze gemeenschap. Moderniteit en authenticiteit zijn dus concepten die elkaar beïnvloeden, volgens zowel Robertson als Sahlin is er hiertussen sprake van een spanningsveld. Moderniteit en authenticiteit lijken elementen die gedoemd zijn te botsen, maar volgens 'the indiginization of modernity' theorie is dit niet het geval (Sahlin 1993:2). De wisselwerking tussen homogeniteit en heterogeniteit zorgt voor een dynamische cultuur, van losse concepten is dus geen sprake. Daarnaast begeeft de etnische identiteit van een individu zich ook binnen een spanningsveld tussen het etnische individu en de etnische groepsidentiteit, concepten die besproken zijn in hoofdstuk een en twee. Ook dit kan voor een spanningsveld zorgen; de moderniteit legt de nadruk op individualisme, terwijl dit individu zich binnen een (etnische) groep bevindt. Zowel het individu als de gemeenschap reageert op deze spanningen. Hoe jongeren moderniseringsprocessen zelf inzetten in hun leven ten aanzien van hun etnische identiteit zal besproken worden aan de hand van empirische gegevens. Aan de hand van kwalitatief onderzoek in Andahuaylas, Peru, zullen we inzicht geven op de theoretische concepten die besproken zijn in dit hoofdstuk.

## 2. Context - Andahuaylas, Peru

Dit hoofdstuk zal ingaan op ons onderzoeksgebied. Door eerst kort te kijken naar Latijns Amerika als gebied zien we gelijkenissen in concepten als etnische identiteit en mondialiseringprocessen. Vervolgens wordt er meer ingezoomd op ons onderzoeksgebied door eerst te kijken naar Peru. In deze paragraaf zullen we aandacht besteden aan spanningen tussen groepen en spelen we in op mondialiseringprocessen. Vervolgens zullen we verder inzoomen op ons onderzoeksgebied door te kijken naar het rurale binnenland van Peru en de etnische groep 'Chankas'. In deze twee paragrafen zal er aandacht worden besteed aan geschiedenis en oorsprong, zodat we uiteindelijk terecht komen bij ons onderzoek locatie, Andahuaylas; de stad dat ooit het centrum was van de Chankas, ons onderzoeksgroep.

### 2.1 Latijns Amerika

Hoewel concepten als mobiliteit en multiculturaliteit vaak genoemd worden als elementen binnen mondialisering (Apadurai 2006; Erikson 2007), wil dit niet zeggen dat dit nieuwe concepten zijn. Deze elementen zijn eeuwenoude verschijnselen; migratie en vorming van multiculturaliteit is altijd al aanwezig geweest. Hiermee willen we aangeven dat huidige, lokale, nationale en internationale ontwikkelingen niet los kunnen koppelen van de historie (Wolf 1982:3-7). Een blik op de geschiedenis van verschillende etnische groepen in Latijns Amerika en hoe er wordt gereageerd op mondialiseringprocessen zal een beter inzicht geven in het begrijpen van hedendaagse spanningsvelden in Latijns Amerika.

Vrijwel alle landen in Latijns Amerika hebben te maken gehad met kolonisatie. Veel landen zijn in handen gekomen van de Spanjaarden. Dit heeft er voor gezorgd dat in een groot deel van de landen van Latijns Amerika Spaans gesproken wordt. Daarnaast wordt er in Latijns Amerika een redelijk percentage aan inheemse talen gesproken. Binnen het continent is dan ook sprake van vele inheemse etnische culturen met bijhorende gebruiken en talen.

In Latijns Amerika zijn verschillende manieren aan bod geweest om natievorming onder deze groepen te creëren. Op het gebied van natievorming in Latijns Amerika kunnen er vergelijkingen worden gevonden (Radcliffe 1996:10). Radcliffe definieert drie dimensies rondom de geschiedenis van natievorming in Latijns Amerika. Als eerste noemt hij de invloed van rechtse, communistische ideeën in dit gebied. Deze communistische ideeën stonden vaak in verband met de positie van inheemse etnische groepen en het spanningsveld met de

Spaans sprekende mestiezen en blanken. Ten tweede kan men Latijns Amerika onderverdelen op het gebied van militaire kenmerken, Radcliffe definieert dit met de term 'military projects'. De militaire acties moesten voor zowel politieke als sociale stabiliteit zorgen (Radcliffe 1996:11). De derde dementie is de 'politic project'; hieronder vallen pogingen om in heel Latijns Amerika de bevolking vanuit 'grassroots' te mobiliseren voor politieke verandering. De bevolking moest geïntegreerd worden in beleidsvorming binnen het regime (Radcliff 1996:12).

Naast natievorming zijn er ook gelijkenissen op het gebied van economie. Toename van de vrijhandel in de jaren'90 heeft gezorgd voor een opheffing van handelsbelemmeringen en een samenwerking tussen verschillende landen. Binnen Latijns Amerika zijn vrijhandelsorganisaties opgezet; De NAFTA (Noord-Amerikaanse vrijhandelsovereenkomst), FTAA (vrijhandelszone van de Amerika's) en de UZAN (Unie van Zuid-Amerikaanse naties) zijn hier voorbeelden van. Deze organisaties hebben onder andere gezorgd voor een toenemende internationale handel en 'interconnectedness' tussen landen. Deze ontwikkelingen en gelijkenissen in Latijns-Amerika zijn ook zichtbaar in Peru.

## 2.2 Peru

Peru is het vier na grootste land van Zuid Amerika en bedraagt ongeveer 29,5 miljoen inwoners. Het land kent vele verschillende landschappen, waarvan het hooggebergte, laaggebergte, het regenwoud en het woestijnlandschap de grootste zijn. Daarnaast bevat Peru een grote verscheidenheid aan etnische groepen. 45% zijn indianen (indigena), 37% mestiezen (mestizo), 15% blanken en 3% zwarten, Japanners en Chinezen. Binnen deze groepen heerst een grote mate van diversiteit (Nederlandse Ambassade Peru).

Migratie en kolonisatie door de Spanjaarden hebben een grote invloed gehad op de samenleving in Peru. Inheemse groepen werden onderdrukt en katholicisme en Spaans hebben een grote stempel gezet op Peru. De officiële taal van Peru is Spaans geworden en het grootste gedeelte van de bevolking is inmiddels katholiek (Canepa 2008:5).

Daarnaast kent Peru een lange periode van oorlogen en geweld. Nadat het in 1821 onafhankelijk is geworden van Spanje, is Peru verwickeld geraakt in oorlogen met onder andere Bolivia, Chili en Spanje en was er vrij recent nog een intern conflict tussen guerrillabewegingen als het Lichtend Pad en de staat. Tussen 1980 tot 1992 ging de Peruaanse bevolking gebukt onder gewelddadige acties wat vele gevolgen heeft gehad voor de ontwikkeling van Peru. Voornamelijk de rurale gebieden hebben enorme verliezen

geleden. Wanneer we kijken naar de guerrilla oorlog heeft etniciteit hier een grote rol gespeeld. Beleid werd gemaakt vanuit de grote steden, de nationale taal werd Spaans. De oorlog laat zien dat er een grote kloof bestaat tussen de indigena bevolking, vaak wonend in rurale gebieden in de Andes of het noorden van Peru, en de mestizo of blanke bevolking, vaak wonend in de steden van Peru (Canepa 2008:10). Deze etnische scheiding heeft geleid tot onrust en gevoelens van benadeling aan de kant van de Indigena. Indiaanse culturele uitingen werden hierbij als 'achterhaald' gezien. Deze spanningen werden nog eens benadrukt toen deze groep vanuit zowel de guerrilla groeperingen als de Peruaanse overheid werd aangevallen (Mendoza 2007:12).

De genoemde verandering op economisch vlak in Latijns Amerika is ook zichtbaar in Peru. Ook Peru heeft zich aan verschillende vrijhandelsorganisaties gevoegd; Andes gemeenschap (1969) en UZAN (unie van zuid Amerikaanse naties 2008) zijn hier voorbeelden van. Handel met de Verenigde Staten nam hierbij toe, wat grote invloed heeft gehad op productiemogelijkheden en concurrentie in Peru. Dit kan vertaald worden in de term 'commercialisering' (Katzmarski 2009:21). Voornamelijk om deze reden heerst er in sommige gebieden een negatieve attitude naar Amerikanen (gringo's). Dit zorgt af en toe voor spanningen. Lokale en culturele uitdrukkingen worden daarnaast in Peru aangemoedigd om het lokale toerisme in deze regio aan te moedigen (Canepa 2008:26).

### **2.3 Rurale binnenlanden Peru**

In de rurale binnenlanden van Peru wonen een groot deel van de 'indigenas'. Velen spreken nog een taal die afwijkt van de dominante taal, het Spaans. Een veelvoorkomende taal dat onder de bevolking in rurale binnenlanden van Peru wordt gesproken is het Quechua en Anymara (Wilson 2000:244). De inheemse talen worden wel erkend, maar krijgen geen grote plek in de samenleving.

De interne oorlog in de jaren'90 laat een kloof tussen verschillende bevolkingsgroepen zien. Het geweld dat door zowel het Lichtend Pad als door de regering is gebruikt, kan worden opgevat als etnisch gerelateerd;  $\frac{3}{4}$  van de slachtoffers waren mensen uit rurale regio's van Peru die een inheemse taal spraken. Het politieke geweld was gerelateerd aan klasse en etniciteit en reflecteert een geschiedenis van discriminatie en marginalisatie van Peru's arme en etnische sectoren (Theidon, Laplante 2007:233). Inwoners in rurale binnenlanden van Peru zijn blootgesteld aan discriminatie en uitbuiting. Aan deze groep zou dus een negatieve categorisatie zijn toegeschreven door andere groepen. Vanwege negatieve categorisering is in de politiek de term 'indigenas' verbannen en ingeruild voor

“campesinos” (Wilson 2000: 240). Het spreken van Quechua of Aymara wordt vaak gekoppeld aan een inheemse identiteit, terwijl dit lang niet altijd hoeft te zijn. In veel gebieden in Peru worden talen als Quechua gesproken (Wilson 2000:245).

Lokale en culturele uitdrukkingen worden vanuit de Peruaanse overheid erg aangemoedigd om zo het lokale toerisme in verschillende regio's te promoten. Dit impliceert een cultuurpolitiek waarbij culturele repertoires van tradities als representatief worden gemaakt voor de gehele provincie, waarbij de uitvoerders worden gezien als 'bewakers' van 'de authentieke cultuur'. Het promoten van de 'authentieke cultuur' wordt uitgevoerd aan de hand van musea, voorstellingen en tv uitzendingen (Canepa 2008:26).

## 2.4 Chankas

Binnen de rurale binnenlanden van Peru bevinden zich meerdere etnische groepen. Een hiervan zijn de Chankas. Geschiedenis hierover dateert vele jaren geleden. Na de val van het Wari-rijk (1000 NC), een groot rijk in Peru met vele verschillende etnische groepen, vluchtte een kleine groep, de Chankas, naar de hooggebergten in het binnenland van Peru. Deze groep vormde een lokale cultuur in de centrale Andes, voornamelijk in de provincie die nu Apurimac wordt genoemd met als provincie stad Andahuaylas. De Chankas werden gevormd door kleine staten en confederaties van etnische groepen, samengebracht door het gemeenschappelijke belang om nieuw gebied te veroveren. Op ongeveer 3000 meter hoogte vormden de Chankas verschillende dorpen en kleine steden. De historie van de Chankas na de val van het Wari-rijk wordt gekenmerkt door mythen. Er zijn legendarische mythologische verklaringen voor de naam 'Chankas' en hun mythen over de poema en de condor als benaming voor de kracht van de natuur. Anders dan de Incas hadden de Chankas geen uitgebreide steden met paleizen en tempels. Archeologische plekken zijn voornamelijk simpele huisjes en forten om tegenstanders tegen te houden (Mendoza 2007:31).

De Chankas werden en worden getypeerd als oorlogszuchtig en gewelddadig. Gevangenen werden in het Chanka rijk gemarteld om tegenstanders af te schrikken. Er werd getrommeld op mensen huiden en schedels van kinderen werden vastgebonden om ze te vervormen. Daarnaast is de Chanka het enige volk die in Peru heeft kunnen winnen van de Spanjaarden in de tijd van de kolonisatie (Canepa 2008:18).

Het voormalige Chanka gebied betreft de provincie Andahuaylas en een deel van de provincie Abancay. Belangrijkste archeologische plekken van het Chanka-rijk zijn onder andere Sondor, Cchaccchani, Wanka, Ccoriwayrachina, Yuracchucca en Paccwayranra.

Sondor bevindt zich naast de stad Andahuaylas en wordt als het belangrijkste bezienswaardigheid gezien in de omgeving. Dit is de plek waar de Chankas hebben gevochten tegen de Incas. Na deze nederlaag zijn de Chankas gevlucht naar andere delen van het land en is het min of meer uit elkaar gevallen (Mendoza 2007:12). Na de val van verschillende rijken in Peru zijn veel Spanjaarden gemigreerd naar Peru, waaronder naar Andahuaylas. Hierdoor is de bevolkingssamenstelling enorm veranderd en kan men niet echt meer spreken van 'mensen met echt Chanka bloed'.

Naast verandering in bevolkingssamenstelling, heeft Andahuaylas ook te maken gekregen met moderniseringsprocessen. Door de komst van verschillende vormen van media en door commercialisering zijn mensen in Andahuaylas meer in contact gekomen met het leven in andere delen van de wereld. De invloed van deze moderniseringsprocessen op beleving van etnische identiteit onder jongeren zal verder besproken worden in de empirische hoofdstukken.



### 3. definiëring van etnische groepsidentiteit door jongeren

*Op een warme dag vertrekt een minibusje vanuit Abancay, Peru. Aan de achteruitkijk spiegel bungelen meerdere vaandels met heilige afbeeldingen naast een kersenlucht hanger. In het groene glooiende landschap liggen paardendekens te drogen en glinsteren de aluminiumdaken van kleine nederzettingen in de zon. Na vier uur rijden verandert het landschap; het aantal nederzettingen met lemen huizen nemen toe, kinderen houden een watergevecht in de rivier. Elektriciteitsdraden en busjes laten zien dat we in de buurt komen van het stadje Andahuaylas in het Andes gebergte. De radio in het busje staat aan en kondigt enthousiast de festiviteiten rondom carnaval aan. Na de top van de berg is Andahuaylas te zien in de vallei onder ons, ons onderzoekgebied voor de aankomende acht weken.*

Andahuaylas is een klein stadje in de hooglanden van Peru. Een stadje waar de eerstvolgende grote stad meer dan acht uur rijden is. Een stadje waar bijna nooit een toerist komt, of zoals ze zelf zeggen, een 'gringa'. Een stadje waar iedereen zich verplaatst met motortaxi's, collectieve busjes en taxi's, en toeteren de manier van communiceren is in het verkeer. Een stadje waar elke dag de meest lekkere groenten en fruit wordt verkocht op de markt. Maar bovenal, het stadje dat ooit het centrum was van de Chankas.

Hoewel de meeste Chankas in de Middeleeuwen zijn gevlucht naar omliggende gebieden, leeft ook vandaag de dag nog deze naam in Andahuaylas. Wanneer je door Andahuaylas loopt, passeren je een scala aan bordjes en bedrijfsnamen met het woord Chanka. Internetcafés, hotels, straatnamen, busmaatschappijen, graffiti, winkels, wasserettes, voetbalclubs etc. (bovenstaande figuur 4), in elke straat is er wel iets dat refereert naar de Chankas. Jongeren in Andahuaylas groeien dan ook op in een maatschappij waar continu verwezen wordt naar een verleden, een etnische groep. In dit hoofdstuk zal geïllustreerd worden hoe jongeren hun etnische groepsidentiteit, dat gebaseerd is op een verleden, tegenwoordig definiëren. De belangrijkste kenmerken en eigenschappen die worden toegeschreven aan het zijn van een Chanka, zal in dit hoofdstuk worden belicht. In het eerste gedeelte van het hoofdstuk zal er kort aandacht worden besteed aan de geschiedenis van de etnische groep en het beeld dat er heerst van de Chankas. Vervolgens zal geïllustreerd worden welke gebruiken en tradities jongeren kenmerkend vinden voor hun etnische identiteit. In het laatste deel zal er stil worden gestaan bij geboorte en afkomst, factoren die vaak als belangrijk worden gezien voor het zijn van een Chanka.



Aan de hand van dit hoofdstuk wil ik aantonen dat deze etnische identiteit gebaseerd is op een verleden en dat 'boundaries' bepalen wie wel al dan niet tot een etnische groep behoren. Daarnaast wordt geïllustreerd dat aan de hand van de 'cultural stuff' binnen deze boundaries, 'meaning' wordt gegeven aan etnische identiteit.

### **3.1 "Las Chankas son luchadores": stereotypering en geschiedenis van de Chankas**

*Het is zondagochtend, tien uur. Midden in het centrum, op het Plaza del Armas, vindt zich het wekelijkse defilé plaats. Een man in een geel groen camouflage pakje en een groen petje op, maakt huppelbewegingen richting de officieren die opgesteld staan voor het gemeentehuis. Hij maakt een paar bewegingen met z'n zwaard en knikt naar de officieren. Vervolgens brult hij dat het defilé is begonnen. Een paar mannen in legerpakken beginnen te spelen op de trompetten, het volkslied wordt gespeeld en de Peruaanse en Andahuaylaanse vlag worden gehesen. Aan het eind van het lied spreekt de voorzitter de agenten, officieren en legereenheden toe. "Dit zijn wij, wij zijn de Chankas, we zijn sterk, we zijn de strijders en vechters" galmt het door de microfoon. Een aantal mannen van het defilé knikken hier bevestigend op, brullen kreten en werpen hun wapens op en neer in de lucht. Vervolgens beginnen politie en legermannen met zwaarden, geweren en bazooka's aan het marcheren in hun geel, groene camouflerende pakjes en hun donkergroene politiekpakjes.*

Bovenstaand fragment illustreert welke eigenschappen van de Chankas worden benadrukt in het dagelijks leven. Niet alleen door Chankas zelf, maar ook door buitenstaanders. Toen we aan onze Spaanse docenten in Cusco vertelden dat we naar Andahuaylas gingen, kregen we reacties als "Ga je naar Andahuaylas? Dat is het gebied van de Chankas" en "de Chankas staan bekend om hun strijdlustige, agressieve karakter"<sup>2</sup>. Ook in gesprekken met jongeren kwamen deze kenmerken zo nu en dan naar voren. De Chankas zouden sterk, krachtig en echte strijders zijn. Diego, een jongen van veertien die in een grote sweater en 'afzak' broek rondloopt, dikke nikes en een grote horloge draagt en elke dag naar Reggaeton luistert, kon dit beamen.

(Y): 'Zijn alle mensen die in Andahuaylas geboren zijn ook een Chanka?'

(M): "Ja, dat denk ik wel, Chanka zijn zit in je hart. Ik ben een Chanka strijder, net als andere Chankas. Daarna ben ik een Andahuaylino".

---

<sup>2</sup> Gesprek met docenten van Spanish School San Blas, 15-02-2013

-later in het interview-

(Y): "Zijn er vooroordelen over de Chankas?"

(M): "Ja, dat de Chankas sterk en soms agressief zijn"

(Y): "Wat vind je hiervan?"

(M) "Ja, dit klopt wel denk ik"<sup>3</sup>.

Diego koppelt het beeld dat er over de Chankas heerst aan zijn eigen identiteit. Hij ziet zichzelf als een Chanka strijder. Dit sluit aan bij Wekker, die stelt dat het gene wat anderen ons toeschrijven, bijvoorbeeld op grond van onze sekse en etniciteit, een belangrijke rol speelt in ons zelfbeeld (Wekker 1988:40). Hoewel Diego net als sommige andere jongeren deze eigenschappen aan zichzelf koppelt, refereren een groot deel van de jongeren echter meer naar de geschiedenis waar deze eigenschappen zich aan ontleen.

Een veelvoorkomende gebeurtenis die jongeren noemen is de strijd tussen de Chankas en de Incas, waarbij de Chankas hard hebben gevochten maar uiteindelijk zijn verdreven. Een van deze gevechten vond boven het meer van Pacucha plaats, Sondor. Vandaag de dag is dit nog altijd een belangrijke plaats voor de Chanka identiteit. Tijdens een lunch in ons appartementje, gelegen aan Avenida las Chankas, vroegen we Carlos om wat te vertellen over de geschiedenis van de Chankas. Carlos is een klein mannetje van rond de dertig jaar die vrijwel zijn hele leven in Andahuaylas heeft gewoond. In het dagelijks leven zet hij zich in voor jongeren en. Zijn vader heeft antropologisch en archeologisch werk gedaan naar de Chankas, Carlos kon ons dan ook een hoop vertellen over de geschiedenis van deze groep. Voordat we het wisten zat hij enthousiast een uur lang te vertellen. Andahuaylas zou het centrum zijn geweest van de Chankas, een volk dat voornamelijk aan agricultuur en veeteelt deed en sterk geloofden in 'pachamama', moeder aarde. De poema en condor werden hierbij als symbolische en heilige dieren beschouwd en geëerd. Dit verklaarde de beelden van een poema en condor die we eerder op het Plaza del Armas zagen en de vele referenties naar deze dieren in de carnavalsliederen die we hadden gezongen. Aan het eind van zijn verhaal kwam hij op de strijd tussen de Chankas en Incas, dat zich tussen 1400 en 1500 had plaats gevonden. Een bloedige strijd waar uiteindelijk de Chankas moesten vluchten naar omliggende gebieden. Carlos voegde er echter aan toe dat *"mensen in Andahuaylas zich wel met Chankas identificeren, maar vrijwel niemand weet echt wat het inhoud"*<sup>4</sup>. Interessant, want de geschiedenis wordt hier wel als belangrijk beschouwd. In het Chanka museum bijvoorbeeld, een klein museum dat zich bevindt bij het

---

<sup>3</sup> Semigestructureerd interview 20 maart 2013

<sup>4</sup> Gesprek met Carlos 26 maart 2013

stadion van Andahuaylas en gevuld is met vele gevonden aardewerken, schilderijen, mummies en verhalen over de Chankas, wordt hier dan ook op geattendeerd. In het midden tussen twee vitrinekasten met schedels en mummies, hangt een bord met de tekst: *'Het is belangrijk om onze geschiedenis te kennen, het is deel onze identiteit.'*<sup>5</sup>

De geschiedenis die jongeren echter kennen is vaak enkel het deel van de strijd met de Inca's. De woorden van Carlos en de tekst in het Chanka museum geven deels weer hoe jongeren omgaan met hun etnische identiteit. Vrijwel iedere jongere noemt zich een Chanka, maar lang niet iedereen kan noemen wat dit inhoud. Waarom jongeren zich dan ook identificeren met Chankas en zichzelf dan ook zo noemen, terwijl deze groep hier ver in het verleden aanwezig was en deels gevlucht is, was onduidelijk. Tijdens een schoolbezoek antwoordde een groepje meisjes hierop: *"Het is voor het uitoefenen en dragen van de cultuur"* (meisjes school Manuel Vivanco<sup>6</sup>). Ook tijdens andere gesprekken met jongeren werd meerdere malen genoemd dat ze zich identificeren met de cultuur van de Chankas. Deze antwoorden leverden weer nieuwe vragen op. Als het zijn van een Chanka werd geassocieerd met een beleving en uitoefening van een cultuur, welke zijn dit dan? En wanneer was je dan een Chanka? Kon ik dat ook worden?

### **3.2 Pukllay, Carnaval, yunzas en Sondor Raymi: tradities en gebruiken**

Beleving en uitoefening van de cultuur van de Chankas wordt hoofdzakelijk geassocieerd met vier gebruiken. Hoewel er meerdere tradities en gebruiken zijn genoemd door jongeren, zijn er tijdens gesprekken vier gebruiken en tradities naar voren gekomen die vrijwel altijd genoemd werden: Pukllay, Carnaval, Yunzas en Sondor Raymi. Deze vier worden door alle gesproken jongeren gezien als onderdeel van hun groepsidentiteit.

Sondor Raymi is een evenement dat elk jaar in juni plaatsvindt. Dit vindt plaats in de bergen bij Pacucha, een dorpje dat aan het kleine Pacuchameer ligt, omringd met groene bergen. Boven het meer ligt Sondor, bestaande uit een aantal ruïnes van vroegere vestigingsbouwwerken van de Chankas. Bij deze ruïnes wordt ieder jaar in juni het hele gevecht tussen de Incas en de Chankas nagespeeld in bijbehorende kostuums. Grote mythische Chanka helden worden hierbij nagespeeld en geëerd. Het is een groot evenement waar omheen allerlei activiteiten worden georganiseerd. Vele jongeren hebben dit evenement al een paar keer bezocht of gaan elk jaar. Zo ook Marysol. Marysol is een

---

<sup>5</sup> Bezoek van Chanka museum op 27 maart 2013

<sup>6</sup> Informeel gesprek met scholieren, op 14 maart 2013

twalfjarig meisje, ze woont hier vlak naast samen met haar twee oudere broers, broertje en vader en moeder. Marysol komt uit een arm gezin en werkt weekends met en zonder haar broertje op de markt om wat geld te verdienen voor het gezin. Ieder jaar gaat ze naar Sondor Raymi. Naast dat ze het erg leuk vindt en het ziet als een soort van feest, vindt ze het ook belangrijk. Tijdens een interview verteld ze me: *"Ik ga elk jaar naar Sondor Raymi (...) Sondor Raymi is belangrijk, zo vergeten we onze voorvaders niet en worden we eraan herinnert dat we Chankas' zijn"* (Marysol, 12 jaar<sup>7</sup>). Net als Isabel beschouwen vele jongeren dit evenement als een belangrijk onderdeel van hun etnische groepsidentiteit. Bij een evenement als deze worden jongeren eraan herinnert dat ze Chankas zijn.

Naast Sondor Raymi wordt ook Pukllay gezien als kenmerkend voor de Chanka cultuur. Dit is een tweedaags jaarlijks evenement waarbij op de eerste dag een grote optocht, de Pasa Calle, plaatsvindt en op de tweede dag een reeks aan optredens van de beste dans en zanggroepen in het stadion van Andahuaylas. Op beide dagen lijkt heel Andahuaylas leeg zijn gelopen om dit te gaan bezichtigen. Pukllay is onderdeel van de carnavalsperiode in Andahuaylas, dat gekenmerkt wordt met vele yunzas en pasa calles. Deze Pasa Calles voorafgaand aan Pukllay zijn voorrondes voor Pukllay waar verschillende groepen aan meedoen. Bij elke Pasa Calle kan punten worden verdient. De twee groepen met de meeste punten mogen tijdens Pukllay Andahuaylas vertegenwoordigen in het stadion. Op de eerste dag van Pukllay, met de Pasa Calle, doen naast de groepen van Andahuaylas meer dan honderd andere groepen mee. Groepen uit de bergen en het binnenland, groepen uit de jungle, Cusco en zelfs andere landen doen mee. In elke categorie (urbaan, ruraal etc.) worden groepen tot winnaars benoemd die de volgende dag mogen optreden in het stadion. Iedere groep doet hierbij een traditionele dans met zang in bijbehorende kleding en taal. De jury let daarbij op authenticiteit, activiteit en synchronie<sup>8</sup>. Tijdens ons onderzoeksperiode hebben we hier ook een beeld van kunnen krijgen. De Pasa Calles voorafgaand aan Pukllay en Pukllay zelf werd druk bezocht. Straten stonden vol, fotografen waren aanwezig en de burgemeester zat in de jury. Zowel jong als oud namen deel aan dans en zanggroepen en er werd weken gerepeteerd. Tijdens een repetitie van 'Hijos de Talevera', een carnavalsgroep uit de wijk Talevera, hebben we kunnen zien dat het erg serieus wordt genomen. De groep is in de laatste weken voor Pukllay 's avonds uren doorgedaan met repeteren, waarbij zelfs een choreograaf van ver (Puno, tientallen uren rijden vanaf Andahuaylas) is laten overkomen. Dat het niet alleen voor de carnavalsgroepen

---

<sup>77</sup> Semigestructureerd interview 8 maart 2013

<sup>8</sup> Gebaseerd op kranten en observatie gedurende veldwerk

belangrijk was, maar ook voor de omgeving, hebben we ook kunnen observeren en kunnen horen. Weken voordat Pukllay daadwerkelijk begon stond er iedere dag wel iets in de krant dat over Pukllay ging. Daarnaast hingen overal in het centrum vele posters. De Pasa Calles in de voorrondes hadden een groot publiek, alle straten en het Plaza del Armas stonden vol met toeschouwers. Tijdens Pukllay zelf was iedereen elkaar aan het helpen om ballonnen over straten heen te hangen en was er live televisie aanwezig. Buren, gezinnen, families, iedereen leek erbij betrokken. De straten waren dan ook helemaal gevuld met toeschouwers en op de tweede dag was het stadion meer dan vol. Het is een groot evenement waar hele gezinnen op afkomen. Beide dagen is voornamelijk Waynu muziek te horen, een type muziek wat vele jongeren als typerend beschouwen voor hun cultuur. Daarnaast worden er op beide dagen, maar vooral in het stadion, typische gerechten gegeten. Gerechten met 'cuy' (cavia) worden door hele gezinnen massaal verorbert, ondanks dit een relatief duur gerecht is. Ook andere gerechten die jongeren omschrijven als typisch, worden deze dag veel gegeten. De belangrijkheid van Pukllay in Andahuaylas werd ook duidelijk de dagen en weken erna. In de winkels werden herhalingen van Pukllay uitgezonden en op de markt waren allerlei dvd's beschikbaar van de optredens tijdens Pukllay. Tijdens een avond aan de bar had ik met Juan (22 jaar) hier een gesprek over. Ik vroeg me af wat Pukllay betekende en hoelang het al bestaat. Juan zei: *'Pukllay is Quechua voor spel, spelen. (...) het bestaat nog maar elf jaar zoals het nu wordt gevierd, maar daarvoor werd er ook een soort van Pukllay gevierd. Nu doen echter niet alleen Andahuaylas en omstreken mee, maar ook andere landen en steden (Juan, 22 jaar)<sup>9</sup>'*. Uit gesprekken met jongeren bleek dat hoewel Pukllay wellicht is veranderd in grootte en in vorm, wordt het niet door jongeren als iets nieuws gezien. Pukllay wordt gezien als een onderdeel van hun cultuur en een onderdeel van hun Chanka identiteit.

Een ander gebruik dat wordt genoemd als onderdeel van hun Chanka identiteit zijn de 'yunzas'. Ook dit gebruik vindt voornamelijk plaats in de carnavalsperiode. Tijdens een yunza staan jong en oud om een boom te dansen die op een plein of straat is geplant. Deze boom is gevuld met vele cadeautjes die bij het vallen van de boom geplunderd wordt. Gezamenlijk wordt er in een kring om de boom heen gedanst. In het midden staat er meestal iemand met een beker 'chicha', een lokaal drankje, dat om beurten uitgedeeld wordt. Vaak gaat dit gepaard met alcoholische drankjes, al is niet elke yunza hetzelfde. Bij sommige yunzas kregen we talkpoeder op ons gezicht, slingers om en had iedereen zich mooi verkleed in zijn carnavalskleren, andere keren werd er gedanst in 'gewone' kleren. Tijdens

---

<sup>9</sup> Informeel gesprek 17 april 2013

het dansen wordt er om beurten de bijl doorgegeven aan een jongen en meisje die elk drie slagen mogen doen om de boom om te hakken. Nadat het paar drie rondjes om de boom hebben gedanst, wordt de bijl doorgegeven aan het volgende paar. Wanneer hij uiteindelijk valt, ontstaat er een explosie van mensen die zich op de gevallen boom storten. Er wordt druk geprobeerd om iets uit de boom te kunnen krijgen. Tijdens de carnavalsperiode is er elke week wel een buurt of straat waar een yunza wordt gehouden. Hoewel jongeren yunzas en Pukllay apart van carnaval noemen wanneer er gevraagd wordt naar gebruiken en tradities, vallen deze twee wel onder carnaval. Carnaval is echter een verzamelnaam van evenementen, zoals Pukllay en de yunzas, maar ook van de Pasa Calles en de voorbereidingen eraan vooraf.

Tezamen met Sondor Raymi worden deze evenementen gezien als tradities en gebruiken van de Chanka cultuur en onderdeel van hun etnische identiteit. Tegelijkertijd wordt het gezien als horend bij Andahuaylas. Een onderscheid tussen 'de' cultuur van Andahuaylas en 'de' Chanka cultuur is er dan ook niet echt te maken. Andahuaylas en het Chanka zijn, zijn met elkaar verbonden en kan ook niet los van elkaar worden gezien.

### **3.3 “*Personas que son Chankas, se quedan para siempre*”: afkomst en identiteit**

Dat Andahuaylas en het zijn van een Chanka met elkaar zijn verbonden, wordt nog eens benadrukt wanneer er gevraagd wordt naar wat mensen een Chanka maakt, wanneer ben je nu een Chanka? Gesprekken en interviews met jongeren toonden aan dat afkomst een van de belangrijkste factoren is voor het zijn van een Chanka. Bij de vraag aan jongeren waarom ze zichzelf een Chanka noemen, was standaard het antwoord: *'omdat ik hier geboren ben'*. Tijdens een bezoek bij Elena, een dertien jarige meid die altijd vrolijk is, hadden we een gesprek over het identificeren met een plek en een groep. Ik vroeg aan haar om kaartjes met identiteiten, zoals Peruaan, Andahuaylino, Chanka etc. op volgorde te leggen in de mate waarmee zij zichzelf identificeerde. Al snel legde ze het kaartje van Andahuaylino bovenop het kaartje Chankas, beiden boven het kaartje Peruaan. Ik vroeg waarom ze dat deed. Voor Anghela was dat logisch, het zijn van een Andahuaylino betekende automatisch dat je ook een Chanka bent. *“Als je hier bent geboren, dan ben je automatisch ook een Chanka, als je een Andahuaylino bent, dan ben je ook een Chanka”* (Elena, 13 jaar<sup>10</sup>). Marysol bevestigde dit.

---

<sup>10</sup> Semigestructureerd interview 22 maart 2013

Net als op vele andere dagen was Marysol in ons appartement langs gekomen voor de gezelligheid. Na het opruimen van het laatste beetje rotzooi van het afscheidsfeest die avond ervoor, spraken we nog even over het zijn van een Chanka.

(Y): "zijn er mensen die Andahuaylino zijn, maar geen Chanka?"

(M): "Nee, iedereen van Andahuaylas zijn Chankas. Vanwege beledigingen enzo willen sommigen dat niet zijn. Die verhuizen en zeggen dat ze van Lima en andere steden komen, ze zeggen dan niet dat ze van Andahuaylas zijn".

(Y): "Zie jij jezelf als een afstammeling van de Chankas? Heb je Chanka bloed in je?"

(M): "Ja, de Chankas zijn mijn voorvaders. Ik heb Chanka bloed".<sup>11</sup>

Geboorte wordt dus gezien als een belangrijke factor voor het wel al dan niet zijn van een Chanka. De meeste jongeren noemen dan ook dat mensen die buiten het Chanka gebied zijn geboren geen Chanka kunnen worden. Dit zijn gebieden die buiten de provincie Andahuaylas vallen. Eenmaal geboren in de Chanka-regio, dan ben en blijf je voor altijd een Chanka, aldus de gesproken jongeren. "*Het is een identiteit die nooit verandert*", aldus Rosa (12 jaar). "*Mensen identificeren zich altijd met een plek (..) personen die Chankas zijn, blijven dat voor altijd*" (Rosa, 12 jaar<sup>12</sup>) De meeste jongeren geven dan ook aan dat bij verhuizing naar een andere stad of dorp ze hun afkomst als Andahuaylino en Chanka niet zullen vergeten. Ook Oscar niet. Oscar is een twintigjarige, rustige jongen die aan het eind van ons verblijf is verhuisd naar Ayacucho, zodat hij kan studeren. Andahuaylino en Chanka zal hij echter altijd blijven. En hoewel ik een 'redelijke' Andahuaylino kan worden als ik meedoe met alle tradities en gebruiken, een echte Andahuaylino zal ik nooit worden. "*Je kan hier wel wonen, maar je bent nooit een echte Andahuaylino. Dat zou ook zo zijn in Nederland, die zullen jullie ook nooit zien als een Nederlander wanneer iemand van ergens anders daar gaat wonen*" (Oscar, 20 jaar<sup>13</sup>). Anderen, zoals Diego, Marysol en Manuela noemen dat afkomst wel een belangrijke factor is, maar niet een allesbepalende. Hoewel iemand hier niet is geboren kan diegene nog wel een Chanka worden, mits er wordt aangepast aan het leven daar en mee wordt gedaan met de gebruiken en gewoontes van Andahuaylas. Daarnaast "*moet je gevoel erbij kloppen, je moet het voelen*" (Diego, 14 jaar<sup>14</sup>)

---

<sup>11</sup> Semigestructureerd interview 12 april 2013

<sup>12</sup> Semigestructureerd interview 30 maart 2013

<sup>13</sup> Semigestructureerd interview 6 maart 2013

<sup>14</sup> Semigestructureerd interview 4 maart 2013

Tijdens ons onderzoek zijn we op een belangrijk verschil gekomen. Geboorteplaats is een belangrijke factor voor de mate van identificatie met de Chankas. Zo identificeren de informanten die zijn geboren in Andahuaylas zich allemaal met de Chankas, in tegenstelling tot de informanten die buiten Andahuaylas zijn geboren. De gesproken informanten die buiten de Chanka regio zijn geboren, identificeren zich in een mindere mate met de Chankas. Een aantal informanten van Mayke die niet zijn geboren in het 'Chankagebied', zoals Cristina (16 jaar) en Luis (12 jaar), identificeren zich bijvoorbeeld niet met deze groep. Johnny, een heel geïnteresseerd en bovenal nieuwsgierig jongetje van twaalf jaar en geboren in Lima, vertelde aan ons dat hij weinig heeft met de Chankas. Het liefst wil hij naar het grote, rijke Amerika. Cristina vindt het zelfs maar stom dat mensen zich identificeren met de Chankas. *"Iedereen noemt zich wel een Chanka, maar niemand heeft Chanka bloed in zich hier, het slaat nergens op"* (Cristina, 16 jaar<sup>15</sup>). Zoals sommige andere jongeren die ook niet geboren zijn in Andahuaylas, identificeren Luis en Cristina zich niet met de Chankas. We zijn ons ervan bewust dat de leeftijd waarop iemand naar Andahuaylas verhuist en opvoeding ook een rol speelt in de mate van identificatie met de Chankas, maar denken dat geboorteplaats een ook een grote rol speelt.

### **3.4 Conclusie: 'Ethnic boundaries' en de 'cultural stuff that it encloses'**

In dit hoofdstuk is een illustratie weergegeven hoe jongeren hun etnische groepsidentiteit omschrijven. Jongeren in Andahuaylas en omstreken ontleen hun etnische identiteit grotendeels op basis van herkomst. Dit sluit aan bij theorieën van Barth, Eriksen, Nagel en Jaspal & Cinnirella, waarbij etnische identiteit refereert naar een notie van een gedeelde afkomst (Eriksen 2001:43). Geboorteplaats kan worden gezien als een van de vele 'boundaries' van een etnische groep, een grens die identiteitsopties vastlegt en ledensamenstellingen (Barth 1969). De inhoud van deze grenzen van etniciteit wordt echter opgevuld met geschiedenis en cultuur om zo een etnische 'meaning' te construeren (Nagel 2003:161). Dit is ook zichtbaar in hoe jongeren hun etnische groepsidentiteit omschrijven. Geschiedenis, gebruiken en tradities vormen onderdeel en geven betekenis aan hun etnische identiteit. Jongeren in Andahuaylas zijn door middel van onder andere hun geboorteplaats lid van een etnische identiteit, waarbij er op verschillende manieren uiting hieraan wordt gegeven. Dit is dus al in een bepaalde mate geconstrueerd. Jongeren zijn lid van een etnische groep dat gebaseerd is op een verleden, waarbij verschillende tradities en

---

<sup>15</sup> Semigestructureerd interview 9 maart 2013



vormen uiting aan etnische identiteit geven dat vaak teruggrijpt naar het verleden. Jongeren kunnen dan ook in een spanningsveld van heden en verleden zitten. In hoeverre jongeren hierover 'agency' hebben en hoe ze er zelf uiting geven aan hun etnische identiteit zal verder in hoofdstuk 3.3. worden behandeld, nadat er in het volgende hoofdstuk is geïllustreerd welke veranderingen jongeren zelf opmerken in hun omgeving.



Figuur 5: Foto's genomen tijdens Pukllay en yunza 2013

#### 4. Wainu of Reggaeton op je smartphone

*Een tl- verlichte ruimte op Plaza de Armas in Talevera is vanavond gevuld met een gemengd gezelschap. Aan de muren van de lege ruimte staan plastic stoelen, sommige bezet met groepjes giechelende meiden, anderen met uitgezakte mannen van middelbare leeftijd. Bijna allemaal dragen ze jeans, met uitzondering van enkele meiden met leggings in felle kleuren, een gecombineerd met een Mickey Mouse trui. Onder het geroezemoes loopt een goed gehumeurde man rond met een plastic bekertje en een fles in zijn hand. De fles die eerste diende als Colafles, dient nu als fles voor de zelfgebrouwde Caña. Langzaam aan stromen er meer mensen binnen, sommige met de gitaar op de rug of fluit in de hand. Nadat de meeste stoelen gevuld zijn schreeuwt een van de mannen met een gitaar de groep bij elkaar waarna ze in een kring om hem heen komen staan. 'Als president ben ik verantwoordelijk voor de mededelingen en de gang van zaken, daarom nu de regels voor aanstaande zaterdag' schreeuwt de man, over het gegiechel van de meiden heen. 'Elektronische apparaten zijn verboden, dus geen mobieltjes of camera's meenemen! De jury let namelijk op authenticiteit, dus daarnaast moet iedereen de traditionele kleding aan, vergeet vooral de zwarte broek en witte blouse onder de poncho niet heren! Iedereen moet de liedjes en de pasjes kennen anders wordt de hele groep gediskwalificeerd, dus laten we snel gaan oefenen'.<sup>16</sup>*

Na de vele repetities was het zaterdag 23 februari dan zover; de carnivals groep Hijos de Talavera doet mee aan het festival Pukllay. Zoals beschreven in hoofdstuk 1 is Pukllay een tweedaags festival dat elk jaar plaatsvindt in Andahuaylas. Dit festival wordt als traditioneel beschouwd door de kleding die de groepen dragen, de muziek die ze maken en de manier waarop ze dansen. Het festival zelf wordt echter nog maar tien jaar gehouden, ondanks dat de jongeren dit gebruik identificeren als 'authentiek' binnen de Chanka identiteit.

Binnen dit empirische hoofdstuk zal worden ingegaan op deze en andere 'authentieke' elementen binnen de Chanka cultuur die volgens jongeren in Andahuaylas aan het veranderen zijn (ook zichtbaar op figuur 5<sup>17</sup>). Daarvoor zullen we een weergave geven van de kenmerken rondom moderniteit binnen Andahuaylas volgens deze jongeren. Dit zal, aan de hand van gesprekken en observaties, inzicht geven in het dagelijks leven van nu. Daarna zullen we ingaan op de grote verschillen tussen generaties en hoe deze soms voor lastige situaties kunnen zorgen voor jongeren en hun ouders. Dit zal laten zien dat er

<sup>16</sup> Naar aanleiding van participerende observatie 19 februari 2013

<sup>17</sup> Afbeeldingen Chanka stadion; moderniteit en authenticiteit

verschillende reacties binnen de samenleving ontstaan op veranderingen door moderniseringprocessen.



Figuur 5: Foto's genomen bij Chanka stadion Andahuaylas maart 2013

#### 4.1 Veranderingen in de stad Andahuaylas

Wanneer men Andahuaylas binnenrijdt met één van de nieuwe minibusjes, wordt al snel duidelijk dat dit stadje in de Andes een verandering doormaakt. De satellietschotels, mobiele telefoon winkels, auto's en Reggaeton muziek staat in contrast met de (kilometer!) lange markt op zondag. Op deze markt overheerst het beeld van vrouwen in traditionele rokken, sombrero op hun hoofd en baby aan de borst terwijl ze maïs of andere groenten verkopen. Maar ook op deze markt zijn er DVD's verkrijgbaar en staat men te dringen bij CD winkels en apparatuur met de nieuwste snufjes; als 'buitenlander' lijkt modernisering overal te zijn. Na gesprekken met jongeren blijkt doorvragen essentieel, verandering is niet echt een onderwerp waar ze zich veel mee bezig lijken te houden. Wanneer men echter antwoord geeft op de vraag welke onderdelen van de 'cultuur van de Chanka' aan het veranderen is, wordt men fanatieker. Zowel de veranderende kleding, muziek, taal, gerechten en gebruiken zijn volgens de jongeren te herleiden naar moderniseringsprocessen.

Diego is een jongen van 14 jaar die typerend is voor de 'puber' in Andahuaylas. Hij ziet eruit als een stoere jongen; mooi horloge, jeans, sweater, nieuwe nikes en haar strak in model. Hij gaat naar school, daarnaast houdt hij van voetballen en muziek, voornamelijk (eigenlijk alleen) van Reggaeton. Ongeveer drie jaar geleden zag zijn situatie er anders uit. Hij ging wel degelijk naar school, maar in zijn vrije tijd werkte hij als schoenpoetser in het

centrum, dichtbij de markt. Het bezitten van nikes en horloges zat er toen niet in. Diego geeft zelf aan dat deze verandering, van kleding maar ook van muziek, komt door 'modernisering'. *"De wereld is aan het veranderen, dat is nou eenmaal zo"* (Diego, 14 jaar<sup>18</sup>). Waar zijn opa en oma in traditionele kleding liepen, draagt hij 'het nieuwste van het nieuwste'. Ook in de gebieden rondom Andahuaylas zijn gebruiken aan het veranderen; *"Eerder aten de mensen in de 'campo's' met hun handen, ze eten nu ook met bestek"* (Carmen, 16 jaar<sup>19</sup>). De oorzaken van deze veranderingen worden besproken in de volgende alinea.

Moderniseringsprocessen gaan echter niet op elke plek gelijk op, volgens veel jongeren is het leven in de 'campo's', de berggebieden, minder veranderd dan het leven in de stad. Ondanks de modernisatie in de bergen hebben de mensen in de 'campo's' volgens de meeste informanten nog een 'authentiek' leven met traditionele dansen en feesten. Dit is volgens Rosa (12 jaar) bijvoorbeeld te zien in het verschil tussen de yunzas, een traditie tijdens carnaval. *"De yunzas in de dorpen zijn veel authentiek dan die in de stad, daar doet het hele dorp mee en er zijn paarden bij"* (Rosa, 12 jaar<sup>20</sup>).

In de stad is er volgens jongeren meer veranderd. Er wordt dus een 'mate van authenticiteit' toegekend aan bepaalde plekken en situaties.

Zowel de jongeren die in de 'campo's' zijn geboren als de jongeren die in de stad Andahuaylas zijn geboren kennen de verschillen in de mate van authenticiteit. Zowel Diego, geboren in de stad, als Carmen, geboren in Whancaramba, kende de verschillen in de viering van de Yunzas. Wel konden de jongeren, geboren in de dorpen, meer authentieke Chanka gebruiken benoemen. Waar de jongeren uit de stad Andahuaylas vaak alleen Sondor Raimy en Pukklay benoemde als traditioneel, vertelde de jongeren uit de 'campo's' ook over tradities zoals Wari Wari, een inhuldigingsritueel en het eten van quinoa. Beide waren van mening dat deze traditionele gebruiken aan het verdwijnen zijn; *"Je ziet bijna nooit meer een Wari Wari, ook in de 'campo's' is dit veel minder geworden, ook al komt het daar nog wel eens voor"* (Carmen, 16 jaar<sup>21</sup>).

Ook de jongeren geboren in andere steden zoals Lima en Cusco (Luis, 12 jaar en Manuel, 15 jaar) wisten veel Andahuaylaanse en Chanka tradities te benoemen. Dit is te verklaren door het feit dat ze ook binnen een andere cultuur hebben gewoond en ze deze

---

<sup>18</sup> Semigestructureerd interview 9 maart 2013

<sup>19</sup> Semigestructureerd interview 3 maart 2013

<sup>20</sup> Semigestructureerd interview 9 maart 2013

<sup>21</sup> Semigestructureerd interview 26 maart 2013

dus met elkaar kunnen vergelijken. Deze nieuwe invloeden zijn in de stad en op straat dus erg duidelijk aanwezig. Jongeren zijn zich bewust van de veranderingen, maar ze zijn zich er ook van bewust dat deze veranderingen zich niet in een gelijkmatig tempo ontwikkelen. De veranderingen worden mogelijk gemaakt door verschillende oorzaken.

#### 4.2 Oorzaken van veranderingen

Invloeden uit Lima, discriminatie en migratie zorgen ervoor dat elementen uit de Chanka identiteit veranderen en vervagen. 'Authentieke' Chanka elementen worden in mindere mate uitgevoerd, andere, nieuwe gebruiken krijgen de bovenhand. Door de volgende elementen is er volgens de informanten modernisatie en verandering mogelijk;

De invloed van Lima is volgens de informanten groot en bestaat uit verschillende elementen; politieke invloed, het modebeeld en de nieuwste muziek, technologieën en het landelijke nieuws. Het idee dat de jongeren hebben over de invloed uit Lima kan gekoppeld worden aan het idee dat de 'cultuur van Lima' volgens de informanten de dominante cultuur is binnen Peru, voornamelijk omdat vanuit Lima alle bestuurlijke beslissingen worden genomen. Er bestaat een lichte vijandigheid naar deze situatie; "*We voelen ons soms vergeten en verkeerd begrepen door de regering in Lima*" (Jose, 16 jaar<sup>22</sup>).

Daarnaast komen bijna alle programma's op tv uit Lima, die ook de jongeren in Andahuaylas te zien krijgen. Hierdoor krijgen de jongeren in Andahuaylas de nieuwste mode, muziek en ideeën te zien. Volgens de informanten is dit mede een rede voor de verandering van de 'cultuur van de Chankas'. Voornamelijk Luis (12 jaar) had bepaalde ideeën door de films die hij keek op de nationale televisie. Luis is geboren in de jungle van Peru en heeft daarna ongeveer tien jaar in Lima gewoond. Hij woont sinds kort bij zijn oom en tante in Andahuaylas waar hij naar school gaat en schoenenpoetser is. Hij kijkt het liefste de actiefilms van Sylvester Stalone, en op zijn mp3 speler staat de muziek van Justin Bieber. Volgens hem komen deze nieuwe muziek en films uit Lima, waarna het ook in plaatsen als Andahuaylas terecht komt.

Ten tweede is discriminatie een heel grote factor waardoor er veranderingen plaatsvinden in het dagelijkse leven. De meeste informanten kunnen niet verklaren waar discriminatie vandaan komt, maar hij is er wel. Tijdens carnaval is dit volgens de jongeren voornamelijk duidelijk. Er komen mensen uit Cusco en Lima kijken naar de dansen en kleding van de mensen uit Andahuaylas en omstreken. "*Deze mensen hebben veel kritiek op*

---

<sup>22</sup> Semigestructureerd interview 21 maart 2013

*ons, ze kijken op ons neer en zeggen; 'jij arme'" (Jose, 16 jaar<sup>23</sup>).*

Tradities van de 'cultuur van de Chankas' worden gekoppeld aan economisch achtergestelde mensen van een lagere sociale klasse, ook door de jongeren zelf. De gevormde vooroordelen spelen ook in het leven van Diego een rol. Diego en zijn vriend Manuel lijken erg op elkaar, alleen draagt Samuel de Nikes in een andere kleur. Zowel Diego als Manuel kennen de vooroordelen die er bestaan ten aanzien van 'traditionele' mensen uit de zogeheten 'campo's' (berggebieden). Ook binnen hun eigen vriendengroep spelen de vooroordelen een rol. Volgens zowel Diego als Manuel proberen veel jongeren stoer te doen en hip te zijn, ze willen niets te maken hebben met de mensen uit de 'campo's'. Diego en Manuel zijn gaan kijken tijdens het festival Pukllay, maar zonder hun vrienden. De vrienden vonden de optochten met traditionele kleding en muziek maar niets. Volgens Diego komt dit omdat de mensen uit de 'campo's' met de 'traditionele Chanka cultuur' geassocieerd worden met 'arme mensen'. De taal, Quechua is een belangrijk kenmerk van deze Chanka cultuur. Ook deze taal zien de vrienden van Diego en Manuel als achtergesteld. Deze denkbeelden lijken te heersen onder vele lagen van de samenleving, waardoor Quechua op een steeds grotere schaal geassocieerd wordt met negatieve vooroordelen. De mensen die zowel Quechua als Spaans spreken zullen er voor kiezen om Spaans te gebruiken, vooral in het openbaar. Dit is volgens Diego een belangrijke reden dat Quechua aan het verdwijnen is en jongeren het steeds minder (willen) spreken.

Ten derde heeft migratie volgens veel informanten een grote invloed op de veranderingen en de tradities. Veel mensen vanuit andere steden komen naar Andahuaylas omdat er daar altijd te eten is door de actieve agricultuur. Deze mensen nemen andere gebruiken en invloeden met zich mee die de tradities veranderen. *"Veel mensen vanuit andere gebieden willen zich niet aanpassen aan de Chanka gebruiken. Sommige mensen doen dit wel, zij doen elk jaar mee met Pukllay en de Yunzas"* (Diego, 14 jaar<sup>24</sup>).

Daarnaast vertrekken veel mensen vanuit Andahuaylas naar andere gebieden. Vaak om familiale of economische redenen. Zo ook de familie van Jose van 19 jaar; *"De gezangen in het geboortedorp van mijn ouders waren eerst allemaal in Quechua. Ook zongen de mensen bijvoorbeeld bepaalde gezangen tijdens het maïs plukken, dit doet bijna niemand meer. Ik denk dat het komt omdat mensen naar Lima gaan, na een tijd komen ze terug en zijn ze helemaal veranderd, ze moeten niets meer hebben van de oude gebruiken.*

---

<sup>23</sup> Semigestructureerd interview 31 maart 2013

<sup>24</sup> semigestructureerd interview 9 april 2013

*Dit vind ik erg slecht. Je moet niet vergeten waar je voorouders voor gestreden hebben"*  
(Jose, 16 jaar<sup>25</sup>)

Door Jose en anderen word er dus een negatieve waarde aan bepaalde veranderingen gegeven, dit zal verder besproken worden in hoofdstuk drie. Maar ook in de kranten worden de migranten en de andere cultuur uitingen die ze meenemen gekoppeld aan iets negatiefs, namelijk de groeiende criminaliteit. Moord en doodslag worden neergezet als iets alledaags. Deze toenemende criminaliteit en agressiviteit is volgens deze kranten te wijden aan de migranten die arm zijn en hier komen om te stelen en van Andahuaylas een gevaarlijke stad te maken<sup>26</sup>. *"De manieren, normen en waarden van de migranten zijn gewoon anders. Vroeger hielpen mensen elkaar zonder er direct iets voor terug te willen, nu doen mensen dit niet meer. Deze migranten zijn vaak agressief in het oplossen van problemen"* (Jose, 16 jaar<sup>27</sup>).

De veranderingen in de samenleving zorgen voor verschillende uitkomsten, waaronder verschillen tussen generaties, wat soms voor lastige situaties kan zorgen.

#### **4.3 Generatie kloof; 'ik kan niet optimaal met mijn moeder communiceren'**

In het leven van Carmen speelt de generatiekloof tussen haar en haar moeder een grote rol. Carmen is 16 jaar en woont met haar moeder en zusje Rosalin buiten het centrum van Andahuaylas. Na lange trappen omhoog vanuit het dal waar het centrum van Andahuaylas ligt, moet er nog geklommen worden tot de stad van bovenaf zichtbaar is. Langs beekjes en planten met grote bloemen ontdekken we een paadje dat leidt naar het huisje van de familie. Ook al komen we onaangekondigd, we worden hartelijk ontvangen door de moeder van Carmen die ons welkom heet in het Quechua. Al snel ontstaat er een gesprek tussen haar moeder en Carlos. De moeder van Carmen spreekt in het Quechua en Carlos beantwoordt haar in het Spaans. Dit lijkt vanzelfsprekend en natuurlijk in elkaar over te gaan, ook al wordt er duidelijk gesproken over een moeilijk onderwerp, het nog niet betaalde schoolgeld. Ondertussen lopen we met Carmen naar het stukje grond van de familie, waar we meerdere krompen sla in onze handen gedrukt krijgen. Wanneer we terug lopen naar beneden vertelt Carmen over de nadelen van de taalverschillen tussen haar en haar moeder; *"Mijn moeder spreekt eigenlijk alleen maar Quechua, maar ik spreek het niet zo goed, eigenlijk ken ik maar*

---

<sup>25</sup> Semigestructureerd interview 31 maart 2013

<sup>26</sup> Op basis van gelezen locale kranten in periode 20 februari tot 11 april 2013

<sup>27</sup> Semigestructureerd interview 31 maart 2013

*een paar woorden. Ik kan het ook niet altijd even goed verstaan. Wanneer ik Spaans tegen haar spreek en zij Quechua tegen mij gaat het meestal wel, maar het blijft lastig en jammer om niet optimaal met mijn moeder te kunnen communiceren" (Carmen, 16 jaar<sup>28</sup>).*

Deze taalkloof is een voorbeeld van de vele verschillen tussen jongeren en hun ouders, en de generatiekloof die speelt in Andahuaylas tussen jongeren en hun ouders als geheel. Op straat is dit erg zichtbaar op het gebied van bijvoorbeeld kleding; waar moeder traditionele kleding draagt, draagt haar kind jeans en sneakers. De oudere generatie luistert meer naar Wainu muziek, traditionele Peruaanse muziek. De jongeren luisteren Reggaeton, Justin Bieber of Lady Gaga. Waar de generatiekloof in het geval van Carmen en haar moeder soms leidt tot complexe situaties lijken de andere verschillen zoals de muzieksmaak en kleding niet te leiden tot moeilijkheden.

Naast de verschillen op het gebied van taal is ook het opleidingsniveau verschillend tussen de jongeren en de oudere generaties. Waar de moeder van Carmen alleen de lagere school afgemaakt heeft in Pacucha, het dorpje waar ze is opgegroeid, gaan zowel Carmen als haar zusje Rosalin naar de middelbare school in Andahuaylas. Beide hebben plannen om daarna naar een universiteit in Andahuaylas te gaan of in een andere stad in de buurt. Mede door de leerplicht, de toegankelijkheid van scholen en de verandering in de mentaliteit van nu is het vanzelfsprekend en verplicht dat jongeren naar school gaan. Dit was vroeger wel anders, veel ouders van informanten zijn alleen naar de lagere school geweest, of hebben helemaal geen scholing gehad. Deze verandering zorgt niet altijd voor 'generatiekloven', dit is terug te zien in de situatie van Oscar. Hij is 18 jaar en woonde eind februari nog bij zijn tante in Andahuaylas, dichtbij de rivier aan de zuidkant van het centrum. Vanwege geldgebrek is hij een aantal jaar, na de middelbare school, in de winkel van zijn tante gaan werken. Nadat zijn vader besloot hem financieel te helpen vertrok Oscar de volgende maand naar Ayacucho om te studeren. Hij kon daar terecht bij zijn oom, bij wie hij na zijn lesdagen helpt in de garage. Ondanks dat de afstand erg groot is tussen Andahuaylas en Ayacucho en dat de hulp van Oscar in Andahuaylas wegviel, werd het door de familie als vanzelfsprekend gezien dat Jonathan zou verhuizen om te studeren. Dit ondanks dat zowel zijn tante, vader als oom geen opleiding hebben gehad.

De jongeren geven aan dat de oudere generaties meer waarde hechten aan het behoud van de traditionele Chanka elementen zoals de taal, de kleding en de muziek. Ook dit is te zien in de straten van Andahuaylas, waar voornamelijk de oudere generatie in traditionele kleding loopt en de oudere taxi chauffeurs Wainu muziek luisteren. Ondanks dit

---

<sup>28</sup> Semigestructureerd interview 4 april 2013



voelen jongeren over het algemeen geen druk vanuit hun ouders om altijd mee te doen aan alle cultuuruitingen van de Chankas. Wanneer ze niet mee willen doen, doen ze dit niet. Dit is duidelijk zichtbaar bij Yunza's waar er vaak groepjes jongeren aan de kant staan te kijken zonder mee te doen. Ook Diego staat bij dit groepje. Zelf zegt hij; *"Ik vind het niet leuk om mee te doen, dus hoeft het ook niet"* (Diego, 14 jaar<sup>29</sup>).

Het blijven dragen van traditionele kleding en het luisteren van traditionele muziek door de (veelal) oudere generatie is een van de reacties binnen de samenleving op de vele veranderingen.

Mensen die hier een stap verder in gaan worden door de jongeren de 'defensor de la cultura' genoemd, mensen die proberen de traditionele gebruiken door te zetten en ze te promoten onder jongeren. Dit was ook op straat te zien; er hingen affiches van Quechua taalcursussen en feesten met traditionele dansen. De mensen die dit organiseren willen de cultuur uitingen stimuleren, wat volgens de jongeren ook wel lukt. Taalcursussen zijn populair en ook op de universiteit wordt Quechua als verplicht vak gedoceerd<sup>30</sup>. De jongeren zien zichzelf niet als 'defensor de la cultura'. De meeste informanten vinden de veranderingen wel prima, *"Iedereen moet vrij zijn in wat hij doet"* (Cristina, 17 jaar<sup>31</sup>). Volgens veel informanten is er nou eenmaal sprake van verandering, en is daar weinig tegen te doen.

#### 4.4 Conclusie

Het optreden van de Hijos de Talavera op zaterdag is een voorbeeld van de beleving van authenticiteit in een stad die blootgesteld wordt aan veel veranderingen. De wereld, en dus ook Andahuaylas, wordt geconfronteerd met nieuwe invloeden. Deze veranderingen zijn te koppelen aan opkomende kapitalistische invloeden en nieuwe productie en communicatiemiddelen (Eriksen 1994:171). Ook in Andahuaylas op de markt zijn jeans, Nikes en traditionele rokken naast elkaar te koop, jongeren luisteren Reggaeton op hun nieuwe Blackberry en bij de 'Chiffa' bestelt men nasi en bami. Door de veranderingen organiseert de leefomgeving van de jongeren zich substantieel anders dan die van hun ouders en grootouders.

De veranderingen worden als iets goeds maar ook als iets slechts gezien, in ieder

---

<sup>29</sup> Semigestructureerd interview 9 april 2013

<sup>30</sup> Informatie op basis van bezoeken aan scholen, de bibliotheek en gesprekken op straat

<sup>31</sup> Semigestructureerd interview 24 maart 2013

geval is verandering volgens de informanten onvermijdelijk. In de samenleving wordt er ook gemengd gereageerd op de veranderingen. Deze veranderingen en de reacties die dit teweeg brengt zorgen ervoor dat de authentieke Chanka elementen gedefinieerd moeten worden. Ideeën van 'authenticiteit' zijn volgens zowel Anderson als Erikson op deze manier te koppelen aan moderniseringsprocessen (Apadurai 2002; Erikson 2007). Authenticiteit is een modern construct omdat de etnische groep zich opnieuw moet positioneren in een wereld waar men kennis heeft van andere (etnische) groepen (Vannini 2009:21). Ook in Andahuaylas is dit het geval waar in toenemende mate wordt gevraagd om 'authenticiteit'. Deze beleving van de 'authentieke cultuur' zorgt voor een vorm van een 'imagined community'.

Het 'Chanka-zijn' wordt benadrukt, ook onder de jongeren. Dit is bijvoorbeeld ook zichtbaar wanneer het gaat om de authentieke taal, Quechua. De wil om deze taal levend te houden is erg zichtbaar; op straat hangen flyers voor een talencursus Quechua en op de universiteit heeft het Quechua weer een vaste plek gekregen in het lespakket. Het willen behouden van de authentieke Chanka cultuur kan gekoppeld worden aan zogenaamde heterogeniseringsprocessen. Deze heterogeniseringsprocessen willen sterke homogeniseringsprocessen tegen gaan. Van deze homogeniseringsprocessen is in Andahuaylas ook sprake. Het straatbeeld is aan het veranderen, volgens de jongeren naar maatstaven van de dominante cultuur uit Lima. De bevolking in Andahuaylas past zich, vrijwillig en noodzakelijkerwijs aan, aan de dominante cultuur vanuit Lima. Deze aanpassing aan de dominante cultuur kunnen we een homogeniseringsproces noemen waarbij er elementen van de andere cultuur over worden genomen (Vannini 2009:21). De nieuwe mode en de nieuwe muziek vanuit Lima zijn hierbij voorbeelden van elementen die in Andahuaylas nu naast en tegenover de traditionele kleding en muziek staan. De eigen uitvoering van de cultuur van de Chankas door de jongeren zelf zal in het volgende hoofdstuk besproken worden.

## 5. Jongeren en hun uiting aan etnische identiteit

*Het is drie uur in de middag. Op het rode, ronde pleintje Lampa d'oro zijn drie meiden aan het volleyballen. De een draagt een rood petje en een trainingspak met op de achterkant de naam van de school, 'Juan Espinoza Medrano, Andahuaylas'. De andere twee meiden dragen een T-shirt en vestje op een legging. Op de gele betonnen tribunes zitten verschillende groepjes jongeren van verschillende scholen. Aan de rechterkant staan twee jongens van ongeveer veertien jaar, allebei met een hiphop petje op en een fiets aan hun zij. Een van de jongens pakt zijn fiets en maakt een rondje om het plein. Een knal paarse pet met fluorescerende groene letters met Nike schoenen komen voorbij. De meiden zijn ondertussen met meerdere, en in viertal wordt er druk gevolleybald. Twee van de vier meegenomen ballen worden gebruikt, de andere twee worden gevraagd door twee kleine jongetjes. De twee kleine jongetjes voetballen op het pleintje. De meiden zijn ondertussen druk te kletsen en aan het lachen in het Spaans terwijl ze aan het volleyballen zijn. Een oudere man met een sombrero zit aandachtig te kijken vanaf de tribune. Plots komt er een vrouw in een rok, groene kousen, vlechten in en een sombrero op het plein op lopen en roept 'Maikel!' Een van de jongetjes dat druk aan het voetballen is komt aanrennen in zijn groen trainingsvestje. Hij pakt de vrouw bij de hand en samen lopen ze weg.*

Bovenstaand fragment is typerend voor het straatbeeld in Andahuaylas. Jongeren spreken onder elkaar in het Spaans en op straat wordt er samen met moeder gelopen die totaal anders gekleed is dan de jongeren zelf. Taal en kleding is dan ook sterk onderhevig aan verandering in Andahuaylas, evenzo opvattingen over in hoeverre deze elementen onderdeel zijn van jongeren hun etnische identiteit. Hierover verschillen de meningen onder jongeren en vinden er voortdurend onderhandelingen plaats. In hoeverre jongeren uiting geven aan deze elementen van hun etnische identiteit verschilt per individu. Taal, kleding, religie, voedsel en muziek zijn elementen die veel verandering hebben doorgemaakt in Andahuaylas. In hoeverre deze elementen nog worden beschouwd als onderdeel van hun etnische identiteit is veel discussie. Er heerst dan ook een grote verscheidenheid in uiting onder jongeren. Dit is ook zichtbaar in de tradities en gebruiken die jongeren beschouwen als typerend voor hun Chanka identiteit. Binnen deze evenementen die gezien kunnen worden als 'structures', hebben jongeren een bepaalde mate van 'agency' in hoe ze hier zelf uiting aangeven. In dit hoofdstuk zal er dan ook worden aangetoond dat etnische groepsidentiteit niet altijd overeenkomt met de eigen uiting van etnische identiteit. Jongeren

hebben een bepaalde mate van 'agency' om uiting te geven aan hun etnische groepsidentiteit. Dit kan aan de hand van moderniteit; 'moderne' aspecten kunnen ingezet worden om uiting te geven aan 'authentieke' groeps-elementen. Om dit te illustreren zal er in het eerste deel van dit hoofdstuk aandacht worden besteed aan de genoemde groepskenmerken die naar voren zijn gekomen in hoofdstuk drie en de eigen uiting hiervan door jongeren. Vervolgens zal er aan de hand van taal, kleding, religie, muziek en voedsel aangetoond worden dat jongeren elementen omvormen naar zichzelf. Jongeren benadrukken en kiezen elementen van hun groepsidentiteit die ze belangrijk vinden en bij zich zelf vinden passen.

Jongeren in Andahuaylas groeien op in een samenleving waar voortdurend gerefereerd wordt naar hun etnische groep, de Chankas. Tijdens het wekelijkse defilé, op straat, bij grote evenementen; de naam Chanka duikt overal op. Jongeren kunnen niet om hun etnische identiteit heen en worden hier dagelijks mee geconfronteerd. Ze bevinden zich in een veld waarin een deel van hun etnische identiteit al gestructureerd is; ben je geboren in een Chanka gebied en of woon je in Andahuaylas, dan wordt er van je verwacht dat je enigszins kennis hebt van de geschiedenis van de Chankas en de bijbehorende gebruiken. Echter, binnen deze structuren is er ruimte om er zelf een uiting aan te geven of verandering aan te brengen.

### **5.1. "No me gusta las yunzas": uiting en beleving van etnische groepsidentiteit**

In hoofdstuk drie is naar voren gekomen dat jongeren voornamelijk Sondor Raymi, Pukllay, Carnaval en de yunzas noemen wanneer er gevraagd wordt om een beschrijving van hun etnische identiteit. Dat deze elementen als kenmerkend voor hun etnische identiteit worden gezien, wil niet zeggen dat jongeren hun eigen uiting hieraan overeenkomt met die van de groep. Niet alle jongeren doen mee aan deze tradities en gebruiken of houden ervan. Binnen deze tradities en gebruiken heerst een grote diversiteit in uiting; het gebruik van kleding, taal, muziek etc. verschilt per individu. Een mooi voorbeeld hiervan is Diego. Tijdens een van de eerste interviews vertelde hij over Pukllay, Sondor Raymi en de yunzas. Dit zijn typische elementen van de Chanka cultuur volgens hem. Diego noemt zichzelf een Chanka in hart en nieren, maar dit wil niet zeggen dat hij ook aan al deze evenementen deelneemt. Tijdens een yunza stond Diego in een stoer jasje, broek en hippe nikes aan de kant van de weg, samen met een paar vrienden. Kleding voor de yunza wilde hij niet aan, laat staan mee doen. Toen echter de boom werd omgehakt, waren het wel Diego en zijn vrienden die er bovenop doken om nog een cadeautje te veroveren. Later vertelde Diego dat hij eigenlijk niet echt van yunzas houdt. De typische carnavalsmuziek en de kleding die erbij worden gedragen vindt hij

maar niks. Hij doet er dan ook liever niet aan mee. Kijken is nog wel leuk, zolang hij maar niet mee hoeft te doen. Hij luistert liever naar de Reggaeton muziek op zijn telefoon en draagt liever zijn eigen kleren. Wel zou hij het jammer vinden wanneer de yunzas zouden verdwijnen; *“het is belangrijk dat het blijft”* (Diego, 15 jaar<sup>32</sup>). Naar Sondor Raymi en Pukllay gaat hij wel elk jaar, evenementen die hij meer kan waarderen. Andere jongeren, zoals Marysol, Manuela, Oscar en Rosa kunnen een yunza wel meer waarderen en participeren volop. Maar ook net als Diego, geven jongeren ook hierbinnen uiting op hun eigen manier aan dit evenement. Manuela, Oscar en Marysol vinden yunzas onwijs leuk, inclusief de bijbehorende klederdracht. Anderen, zoals Rosa, geniet er ook van, maar dan weer liever zonder klederdracht. In tegenstelling tot haar vriendin Isabel stond Rosa tijdens de yunza te dansen in haar spijkerbroek. Zelf zegt ze hierover dat ze niet echt van de kleren houdt. Veranderingen in kleding in het straatbeeld, mede door moderniseringsprocessen, vindt ze dan ook niet erg. *“ Door modernisering verandert de kleding en het straatbeeld wel, maar dat hoeft niet slecht te zijn. Ik vind het fijn om in jeans te lopen, dat draagt iedereen in de stad’ (...). Het kan slecht zijn wanneer er gebruiken enzo verdwijnen”* (Rosa, 12 jaar<sup>33</sup>)

Modernisering kan door jongeren ingezet worden om uiting te geven aan authentieke groepskenmerken. Rosa doet dit bijvoorbeeld door hedendaagse kleding te dragen bij een authentiek evenement als een yunza. Een ander voorbeeld is Elena. Ze noemt bijvoorbeeld dat hoewel ze Pukllay leuk vindt, dit niet betekent dat ze ook naar het stadion gaat om het te gaan kijken. Ze kijkt het wel, maar dan met de hele familie voor de televisie. Een aantal van de andere gesproken jongeren nemen deel aan een carnavalsgroep, maar een groot deel ook niet. Kijken tijdens Pukllay volstaat ook wel. Het liefst in een stadion en tijdens de Pasa Calles, maar voor de buis kan natuurlijk ook. Ook Sondor Raymi hebben de meeste jongeren wel een keer bezocht, maar lang niet iedereen gaat elk jaar. Jongeren hebben een bepaalde mate van keuze en vrijheid in het uiting geven aan etnische identiteit.

Door het lid zijn van een etnische groep, vaak bepaald op basis van afkomst, worden er verwachtingen gecreëerd door de samenleving en familieleden. Jongeren in Andahuaylas ervaren deze verwachtingen echter niet zo. Een paar jongeren heeft genoemd dat ze verwachtingen van familie en omgeving ervaren, maar het grootste gedeelte van de gesproken jongeren niet. Het grootste gedeelte van de jongeren ziet zich vrij en hebben volledig de eigen keus om wel al dan niet deel te nemen. Binnen groepskenmerken vindt

---

<sup>32</sup> Informeel interview 20 maart 2013

<sup>33</sup> Semigestructureerd interview 9 maart 2013

voortdurend onderhandeling plaats door jongeren. Dit is het meest zichtbaar in taal, kleding, religie, muziek en voedsel.

## 5.2. "Quechua, un parte de mi identidad": Taal als onderdeel van etnische identiteit

In Andahuaylas en omstreken worden hoofdzakelijk twee talen gesproken, Spaans en Quechua. Het eerste wordt echter niet beschouwd als onderdeel van de Chanka cultuur, Quechua daarentegen wel. Hoewel lang niet elke jongere Quechua spreekt, wordt het wel genoemd als een belangrijk onderdeel van hun identiteit en het zijn van een Chanka. Quechua wordt gezien als de taal van de voorvaders, de taal van de vroegere Chankas. Tijdens een wandeling vertelde Rosa: "*Quechua is de taal van onze voorvaders, dat mogen we niet vergeten (...) Wanneer Quechua verdwijnt, verdwijnt ook een deel van je identiteit*" (Rosa, 12 jaar<sup>34</sup>). Rosa representeert hiermee een grote groep jongeren. Vrijwel alle gesproken jongeren beschouwen Quechua als onderdeel van hun etnische identiteit, het wordt beschouwd als de taal van hun voorvaders.

Dat Quechua wordt gezien als een belangrijk onderdeel van hun etnische identiteit, wil niet zeggen dat alle jongeren daadwerkelijk ook Quechua kunnen spreken. Een groot deel van de gesproken jongeren kan dit een beetje, maar spreken over het algemeen meer Spaans. Quechua wordt hoofdzakelijk gesproken met opa's, oma's en in mindere mate met ouders. Jongeren onder elkaar spreken vrijwel altijd Spaans met elkaar op straat en in school. Dus hoewel Quechua als erg belangrijk voor hun etnische identiteit wordt beschouwd, wil dit niet zeggen dat jongeren hier veel uiting aan geven. In de samenleving is er voortdurend verandering merkbaar op het gebied van taal. Carnavalsliederen die eerst geheel in het Quechua werden gezongen, worden nu voor een groot deel in het Spaans gezongen<sup>35</sup>. Op straat in de stad is de voertaal ook Spaans in plaats van Quechua. In de stad wordt er dan ook meer gericht op Spaans dan op Quechua, in tegenstelling tot het platteland. Toch denkt vrijwel niemand van de jongeren dat Quechua uiteindelijk zal verdwijnen.

Deze verandering in taal is ook zichtbaar wanneer jongeren spreken over toekomst. Vele jongeren hebben aangegeven dat ze in de toekomst wel meer Quechua willen leren, al heeft dit voornamelijk praktische redenen. Symbolische redeneringen met betrekking op hun

---

<sup>34</sup> Informeel gesprek 30 maart 2013

<sup>35</sup> Semigestructureerd interview, participerende observatie 'Hijos de Talevera'

etnische identiteit worden ook wel genoemd, maar de praktische redenen hebben de overhand. Veel jongeren noemen dat ze Quechua willen leren omdat kennis hiervan verplicht is voor toelating op de universiteit. Daarnaast is het noodzakelijk voor het uitoefenen van een beroep. In onderstaand fragment licht Elena dit argument toe.

Het is aan het eind van de middag wanneer ik bij Elena ben. Ze heeft me gebeld of ik langs wilde komen en helpen met haar Engels huiswerk. Hoewel ze Engels heel graag wil leren, vindt ze het een moeilijke taal. Zelf spreekt ze voornamelijk Spaans en een klein beetje Quechua. Dit spreekt ze met haar oma. Daar zaten we dan, samen aan de keukentafel Engelse werkwoorden in verleden en tegenwoordige tijd te oefenen. Samen met een glas 'chicha morada', een zelfgemaakt maïs drankje, oefenen we wat en kletsen we over taal.

(Y) 'Wil je later je kinderen ook Engels leren?'

(E) 'Ja, maar ik vind het een moeilijke taal. Het is zó moeilijk om te leren, maar wel belangrijk'.

(Y): 'Welke talen wil je ze nog meer leren?'

(E): 'Quechua en Castiliaans'.

(Y) 'waarom?'

(E) 'Quechua is handig om te kunnen. Wanneer je bijvoorbeeld dokter wordt, dan is het handig om Quechua te spreken. Ook voor andere beroepen. Mensen van het platteland spreken bijna geen Spaans. En daarnaast moet je op de universiteit ook een examen Quechua doen voordat je wordt toegelaten.'

Dit fragment typeert twee dingen: Quechua wordt geassocieerd met praktisch en andere talen zoals Engels krijgen vandaag de dag ook meer aandacht. In toekomstplannen van jongeren betreffende kinderen is dan ook een opmerkelijk verschil aanwezig. Hoewel sommige jongeren Quechua als eerste taal hebben geleerd en daarna Spaans, willen dezelfde jongeren hun toekomstige kinderen eerst Spaans leren en daarna Quechua en eventueel Engels. Argumenten die worden gegeven hiervoor is dat er in de stad meer Spaans wordt gesproken en Engels in de toekomst steeds belangrijker gaat worden.

Quechua wordt door de meeste jongeren wel gezien als een belangrijk onderdeel van hun etnische identiteit, echter wordt dit niet direct genoemd wanneer jongeren worden gevraagd naar kenmerken van hun etnische identiteit. Net als bij kleding, religie, muziek en gerechten moet hier specifiek naar worden gevraagd. Dit geeft aan dat taal als element van etnische identiteit en manier van uiten aan het veranderen is.

### 5.3. "Traje Typico y Wainu?": kleding als onderdeel van identiteit als Chanka?

Eveneens als taal, wordt ook kleding en religie in eerste instantie niet genoemd wanneer er aan jongeren naar elementen van hun etnische identiteit wordt gevraagd. In tegenstelling tot Quechua, dat over het algemeen wel wordt beschouwd als onderdeel van hun etnische identiteit, is er weinig consensus over kleding en religie. Bij typerende en traditionele kleding wordt er onderscheidt gemaakt in twee types: kleding die wordt gedragen tijdens Pukllay en de yunzas en dagelijkse kleding van vrouwen, bestaande uit beenwarmers, een 'falda' (rok) en een 'sombbrero' (hoed) met daaronder gevlochten haar, als traditioneel. Hoewel er bij de eerste type gesproken wordt over zowel mannen als vrouwenkleding, wordt er bij het tweede type hoofdzakelijk verwezen naar vrouwen. 'Traditionele' kleding voor mannen, zoals de poncho, wordt vrijwel niet genoemd en is naast carnaval en tijdens de yunzas ook niet zichtbaar op straat. Dit sluit aan bij Anthias (2000), die stelt dat vrouwen gezien worden als 'keepers' van cultuur en tradities (Anthias 2000:31).

Over kleding als wel al dan niet traditioneel en onderdeel van hun etnische identiteit wordt actief onderhandeld. Kleding is zo veranderd dat het door een deel van de jongeren niet meer wordt beschouwd als traditioneel en onderdeel van hun etnische identiteit. De meningen over 'traditionele' kleding lopen behoorlijk uiteen. Zo gaf Diego bijvoorbeeld aan dat zijn moeder dit ook droeg, maar dit eerder dagelijkse kleding is als traditioneel<sup>36</sup>. Ook Antonio noemde dit. Antonio, een negentienjarige jongen die uit een gezin van tien kinderen komt, gaf aan dat van zijn familie alleen zijn moeder en zus in bovenstaand beschreven kleding rondliepen. Dit was volgens hem echter niet traditioneel en onderdeel van de Chanka cultuur<sup>37</sup>. Meerdere jongens delen deze mening. Onder de meisjes heerst er echter meer verdeeldheid. Dit kwam vooral naar voren wanneer er werd gevraagd naar de toekomst. Sommige meiden willen later wanneer ze hun eerste kind hebben gekregen, net als hun moeder en oma een rok en een sombrero dragen. Voor nu voelen ze zich nog te jong en kiezen ze liever hun eigen kleding. Anderen, zoals Rosa zal dit net als nu, later ook niet dragen. Verandering in kleding ziet ze dan ook niet als iets slecht maar eerder als iets goeds. Ze kiest liever haar eigen kleding<sup>38</sup>. Over kleding heerst veel discussie over het wel of niet onderdeel is van de Chanka cultuur en of het traditioneel is. Jongeren groeien op in een samenleving waar kleding substantieel anders is dan die van hun grootouders, waarbij

<sup>36</sup> Semigestructureerd interview 4 maart 2013

<sup>37</sup> Semigestructureerd interview 2 april 2013

<sup>38</sup> Semigestructureerd interview 9 maart 2013



mogelijkheden worden gecreëerd dat jongeren hun eigen kleding kunnen kiezen. Hierover beschikken jongeren een grote mate van vrijheid en 'agency' en worden deze nieuwe vormen ingezet tijdens gebruiken als carnaval en de yunzas. Lang niet alle jongeren dansen tijdens yunzas en carnaval meer in 'traditionele' kleding, maar prefereren hun eigen.

Eveneens taal en kleding, zijn religie, muziek en gerechten in de loop van de tijd veranderd wat verschillende visies oplevert over het wel al dan niet behoren tot de etnische identiteit. Hoe hieraan uiting wordt gegeven verschilt dan ook per individu. Het volgende deel zal hier verder op ingaan, dat laat zien dat jongeren elementen van hun etnische identiteit uitkiezen en omvormen naar hun eigen.

#### **5.4 Omvormen van elementen naar eigen zinnen?**

Tijdens ons veldwerkperiode is opgevallen dat jongeren elementen en waarde van groepselementen, omvormen naar eigen invulling. Sommige elementen worden wel gezien als onderdeel van hun etnische identiteit, andere vormen niet. Sommige elementen hiervan worden benadrukt, anderen als minder belangrijk beschouwd. Er worden elementen geselecteerd waarmee jongeren persoonlijk het meest mee hebben.

Zo hecht Rosalin, een zeventienjarige meid die later gastronomie wil studeren en een restaurant wil openen met typische gerechten, veel waarde aan typische gerechten. Deze gerechten zijn volgens haar ook onderdeel van haar etnische identiteit. De gerechten zijn typerend voor Andahuaylas en daarmee ook voor de cultuur van de Chankas volgens haar. Evenzo heeft ze dit met kleding en muziek. Rosalin danst en zingt bij een carnavalsgroep en houdt dan ook van typische Wainu muziek die volop aanwezig is tijdens repetities. Ze vindt dat het belangrijk is om Wainu muziek te behouden, omdat het iets typerends is voor Andahuaylas en omstreken<sup>39</sup>. Andere jongeren hechten hier weer minder waarde aan. Manuel en Diego houden eigenlijk niet zo van Waynu muziek en luisteren vrijwel altijd naar Reggaeton muziek. Diego benadrukt zijn etnische identiteit juist weer meer het strijdende en sterke karakter van de Chankas en het bezoeken van Sondor Raymi. Daarnaast ziet Diego, eveneens als Antonio, religie niet als onderdeel van de Chanka cultuur. Beide zijn evangelisch opgevoed en hebben dan ook niet veel met religieuze tradities als Semana Santa. Anderen, zoals Elena, benadrukken dit juist weer wel en zien het als onderdeel van de Chanka cultuur. Elena is opgegroeid in een katholiek gezien waarbij religie erg belangrijk

---

<sup>39</sup> Semigestructureerd interview 27 februari 2013

is. Onderstaand fragment laat zien hoe Elena een element als religie benadrukt en vormt naar haar eigen.

22 maart 2013, een bezoekje aan Elena in San Jeronimo, een stadsgedeelte van Andahuaylas. Terwijl haar vader samen met haar zus en wat werknemers hard aan het werk waren in hun naaiatelier, was haar moeder met haar andere zus in hun eigen kleding winkel aan het werk, een paar straten verderop. Elena liet DVD's van haar vader zien. Het ging over beelden van een religieus feest in San Jeronimo. Haar ouders organiseren eens in het jaar een katholiek feest waarbij ze meehelpen aan de kleding, het leefde dan ook heel erg binnen de familie. Elena vertelde enthousiast bij elk stukje film wat er gebeurde.

(Y): 'Zijn deze feesten typisch van hier?'

(E): 'Ja, dit feest (negrillos) wordt echt alleen in San Jeronimo gevierd. Mensen uit Andahuaylas komen dan allemaal hierheen om het te vieren'.

(Y): 'Zie je dit dan ook als onderdeel van de Chanka cultuur?'

(E): 'ja, het is echt iets van hier'.

(Y): 'kun je uitleggen hoe dit zit? Waren de Chankas katholiek?'

(E): 'Nee.. Ja.. Kijk, eerst geloofden de Chankas in de natuur. De natuur was hun god. Maar toen kwamen de Spanjaarden, die veel hebben verwoest. Iedereen moest ook katholiek zijn. Sommige Chankas hebben het overleefd en zijn vervolgens katholiek geworden. Dus ja, catholicisme en religieuze feesten horen wel bij de Chanka cultuur'

Elena, die samen met haar familie erg actief is in het organiseren van religieuze feesten, vormt het zo naar haar eigen dat religie wel onderdeel is van de Chanka cultuur<sup>40</sup>. Elena hecht veel waarde aan religie en vormt het zo dat religie onderdeel is van haar etnische identiteit. Ze geeft dan ook uiting aan haar etnische identiteit mede door mee te participeren met religieuze feesten. Net als Elena doen andere jongeren dit ook. Elementen waar ze dichtbij mee staan, worden extra benadrukt en waarde aan gehecht.

Het vormen naar eigen is zo ook zichtbaar in taal en afkomst. Jongeren die bijna vloeiend Quechua spreken, zoals Oscar, beschouwen deze taal als essentieel voor het zijn van een Andahuaylino en een Chanka. Wanneer je deze taal niet spreekt, dan ben je eigenlijk ook geen echte Chanka en Andahuaylino volgens Oscar<sup>41</sup>. Ook Jose die vloeiend Quechua spreekt, hecht veel waarde aan taal als onderdeel van zijn etnische identiteit.

---

<sup>40</sup> Semigestructureerd interview 22 maart 2013

<sup>41</sup> Semigestructureerd interview 6 maart 2013

Anderen echter, zoals Carmen en Rosa, die beiden vrijwel geen Quechua kunnen spreken, noemen dat ze het wel belangrijk vinden, maar niet als essentieel zien voor het zijn van een Andahuaylino en een Chanka. Belangrijker vinden ze afkomst. Je geboorteplaats bepaald grotendeels of je een Chanka bent of niet. Al komt het zelfs hierbij voor dat hierover onderhandeling bestaat. Sommige jongeren, geboren al dan niet geboren in Andahuaylas, noemen dat zelfs afkomst, niet allesbepalend hoeft te zijn voor het zijn van een Chanka. Manuel, die geboren is in Cusco en na vijf jaar is verhuisd naar Andahuaylas, beschouwd zich zelf niet alleen als een 'Cusqueño', een 'Inca', maar ook als een Chanka. Hij identificeert zich zowel met zijn geboortestad als met zijn woonplaats Andahuaylas, waar hij iedere dag voetbalt bij de groep 'Siempre Chankas'. Het gaat er dan ook om hoe je je voelt, niet om je geboorteplaats. Het moet in je hart zitten<sup>42</sup>, aldus Manuel.

### **5.5 "No vamos olvidar nuestra identidad y cultura": toekomst en waarde van etnische Identiteit**

Zoals gezegd benadrukken jongeren bepaalde aspecten van hun etnische identiteit en andere weer niet. Uit een groot scala van elementen die worden toegeschreven aan een etnische identiteit (structure), pakken/kiezen jongeren zelf (agency) elementen uit die zij belangrijk vinden en uiting aan willen geven. Welke elementen als essentieel worden gezien voor het zijn van een Chanka, is niet vaststaand, hierover wordt voortdurend onderhandeld en naar eigen gemaakt. Dit gaat gepaard met veranderingen in de samenleving door onder andere moderniseringsprocessen.

Jongeren merken zelf weinig van verandering, op de vraag of ze veranderingen ervaren is het eerste antwoord meestal 'nee'. Bij het doorvragen hierover kunnen ze uiteindelijk toch wel een paar veranderingen opnoemen, al zien ze deze zelf niet als iets heel groots. Pukllay, Sondor Raymi en Carnaval zullen volgens de meeste jongeren niet veranderen in de toekomst en hetzelfde blijven. Ook de gebruiken en tradities die hun familie uitvoeren veranderen volgens de jongeren niet en zelf zouden ze het op precies dezelfde manier doen als hun familie. De kleine veranderingen die worden opgemerkt in bepaalde structuren, zijn volgens jongeren niet per se slecht. Het gaat erom dat de waarde die wordt gehecht aan het zijn van een Chanka, volgens jongeren niet zal veranderen, ondanks veranderingen door modernisering.

---

<sup>42</sup> Semigestructureerd interview met Diego en Jose april 2013

Hoewel veel jongeren hebben aangegeven dat ze denken dat hun grootouders meer waarde hechten aan tradities en gebruiken, wil dit niet zeggen dat jongeren minder waarde hechten aan hun etnische identiteit in het geheel. Het zijn van een Chanka werd door vele gezien als een deel van hun identiteit, 'een Chanka ben je en zal ik altijd blijven' is dan ook een veelgehoorde uitspraak. Hoewel tradities, taal en uitingen aan veranderingen onderhevig zijn, hoeft dit niet te betekenen dat 'het zijn van een Chanka' ook verandert. Het zijn van een Chanka is een gevoel, en zit in je hart! (Diego, Jose<sup>41</sup>)

## 5.6. Conclusie

In dit hoofdstuk is geïllustreerd hoe jongeren aan de hand van 'agency' een eigen uiting geven aan hun etnische identiteit. Zoals gezegd benadrukken jongeren bepaalde aspecten van hun etnische identiteit en andere weer niet. Uit een scala van elementen die worden toegeschreven aan een etnische identiteit (structure), kiezen jongeren zelf (agency) elementen uit die zij belangrijk vinden en uiting aan willen geven. Welke elementen als essentieel worden gezien voor het zijn van een Chanka, is niet vaststaand, hierover wordt voortdurend onderhandelt en naar eigen gemaakt. Dit gaat gepaard met veranderingen in de samenleving door onder andere moderniseringsprocessen.

Etnische identiteit komt dus tot stand door zowel 'structure' als 'agency'. Daarnaast is het een coproductie van toegeschreven en toegeëigende identiteit. Door het lid zijn van een etnische groep worden er vanuit de groep als door buitenstaanders verwachtingen van groepsleden gecreëerd en kenmerken toegeschreven. Duidelijk is geworden dat groepsidentiteit verschilt van etnische identiteit op persoonlijk niveau.

Veranderingen in uitingen van etnische identiteit hoeft niet te betekenen dat ook de waarde van etnische identiteit veranderd. Zoals Samuel zegt gaat het hoofdzakelijk om je gevoel. Jongeren merken zelf weinig van verandering, op de vraag of ze veranderingen ervaren is het eerste antwoord meestal 'nee'. Bij het doorvragen worden uiteindelijk toch een paar veranderingen genoemd, al zien ze deze zelf niet als iets groots. Pukllay, Sondor Raymi en Carnaval zullen volgens de meeste jongeren niet veranderen in de toekomst en altijd hetzelfde blijven. Ook gebruiken en tradities die hun familie uitvoeren veranderen volgens de jongeren niet en zouden ze het in de toekomst op precies dezelfde manier doen als hun familie in de toekomst. De kleine veranderingen die worden opgemerkt in bepaalde structuren, zijn volgens jongeren niet per definitie slecht. Het gaat erom dat de waarde die wordt gehecht aan het zijn van een Chanka, volgens jongeren niet zal veranderen, ondanks veranderingen door modernisering. Hoewel veel jongeren hebben aangegeven dat ze

denken dat hun grootouders meer waarde hechten aan tradities en gebruiken, wil dit niet zeggen dat jongeren minder waarde hechten aan hun etnische identiteit in het geheel. Het zijn van een Chanka wordt door vele gezien als een deel van hun identiteit 'een Chanka ben je en zal je altijd blijven' is een veel gehoorde uitspraak. Hoewel tradities, taal en uitingen aan veranderingen onderhevig zijn, hoeft dit niet te betekenen dat 'het zijn van een Chanka' ook verandert. Het zijn van een Chanka is een gevoel, en zit in je hart! (Diego, Luis, Manuel)

## Discussie & Conclusie

In ons onderzoek hebben we geprobeerd om erachter te komen hoe jongeren hun etnische identiteit construeren in een spanningsveld van moderniteit en authenticiteit. In deze thesis hebben we twee spanningsvelden laten zien waarin jongeren zich bevinden. We hebben geïllustreerd dat jongeren zowel in een spanningsveld van etnische groepsidentiteit en eigen identiteit bevinden. Daarnaast hebben we laten zien dat jongeren zich in een spanningsveld van moderniteit en authenticiteit bevinden. Door deze spanningsvelden uitgewerkt te hebben, hebben we de lezer kunnen laten zien hoe de jongeren etnische identiteit een plaats geven. We zijn zo, door de jongeren aan het woord te laten, gekomen tot onze theoretische doelstelling; inzicht krijgen in de concepten identiteitsvorming, etniciteit en moderniteit.

Tijdens ons onderzoek is duidelijk geworden dat geboorte een belangrijke factor is voor het zijn van een Chanka. Het bepaald grotendeels of je lid bent van deze groep of niet. Hoewel het niet een allesbepalende factor is, wordt het wel vaak zo ervaren door jongeren. Dit sluit aan bij Eriksen en Kottak, die noemt dat etnische identiteit refereert naar een notie van een gedeelde afkomst (Eriksen 2001:43, Kottak 2008:127). Zagefka noemt dat hoewel dit sociaal geconstrueerd is, etnische scheidingslijnen wel als 'echt' worden gezien en een belangrijk onderdeel vormen van mensen hun psychologische realiteiten, dat gepaard gaat met 'belonging' en 'commitment' (Zagefka 2009:231 in Jaspal & Cinnirella 2012:59). Dit is ook zichtbaar in ons onderzoek. Vele jongeren noemden dan ook dat ze door hun geboorte een Chanka waren en dat dit niet zal veranderen, ook niet wanneer ze zouden veranderen naar een andere stad. Dit laat zien dat geboorteplek belangrijk is binnen identiteitsvorming, in dit geval van het 'Chanka-zijn'. Binnen deze, toegeschreven en toegeëigende, etnische identiteit is weinig onderhandeling mogelijk; je bent en blijft een Chanka.

Jongeren in Andahuaylas omschrijven hun etnische groepsidentiteit aan de hand van gebruiken, tradities, geschiedenis, kenmerken, taal en in mindere mate met religie en kleding. De grootste tradities en gebruiken die jongeren noemen zijn Sondor Raymi en Carnaval, met als onderdeel Pullkay en de yunza's. De taal die als kenmerkend voor hun etnische identiteit wordt genoemd is Quechua. In mindere mate worden katholieke religieuze feesten als onderdeel van hun etnische identiteit genoemd, evenzo is dit het geval met kleding. Deze hoofdkenmerken construeren deels de etnische identiteit van jongeren in Andahuaylas. Wanneer je een Chanka bent, dan wordt er deels van je verwacht, vanuit de groep of buitenaf, dat je iets hebt of doet met deze elementen. Dit sluit aan bij Wekker (1988) en Verkuyten (1999) die stellen dat identiteit in een aantal spanningsvelden tot stand komt,

waaronder die van toegeschreven en toegeëigende identiteit. Deze gevormde etnische identiteit is een coproductie, wat een belangrijke rol speelt in iemands zelfbeeld (Wekker 1988:40, Verkuyten 1999:23).

Jongeren kunnen zich echter verzetten tegen classificaties en gedragsverwachtingen of hierover onderhandelen. In ons onderzoek is duidelijk geworden dat jongeren etnische identiteit anders vormgeven dan de manier waarop ze de groepsidentiteit van een 'Chanka' definiëren. Ondanks het voorgeschreven en gestructureerde lidmaatschap van een etnische groep, hebben jongeren nog wel 'agency' om hierover te onderhandelen en er naar op hun eigen manier uiting aan te geven. Zo hebben we jongeren gesproken die niet van de yunzas houden en er niet aan meedoen, anderen doen er wel aan mee maar niet in bijbehorende klederdracht, weer anderen doen er helemaal aan mee. Eveneens is dit het geval met andere tradities en gebruiken, de jongeren lijken te doen wat ze zelf willen. Zo noemen sommige jongeren, vaak degenen die weinig Quechua spreken maar zich wel een Chanka noemen, dat Quechua niet essentieel is voor het zijn van een Chanka. Anderen, vaak degene die wel Quechua spreken noemen taal juist weer wel als essentieel onderdeel van de Chanka identiteit. Wainu muziek wordt gezien als typerend, maar lang niet elke jongere houdt hiervan of luistert hiernaar. Vele luisteren naar andere muzieksoorten uit Noord Amerika of andere Latijns Amerikaanse landen, zoals Reggaeton en Rock. Dit sluit aan bij Wekker (1988) en Verkuyten (1999) die stellen dat identiteitsvorming moet worden gezien als een proces van 'structure en agency'. Jongeren bevinden zich in Andahuaylas duidelijk binnen structuren. Op straat is het 'Chanka-zijn' erg zichtbaar en worden de etnische cultuuruitingen bijna dagelijks uitgevoerd. Jongeren kunnen zich echter verzetten tegen classificaties en gedragsverwachtingen en eigen, beter passende, handelingsmogelijkheden 'veroveren'. De betekenissen die toegewijd wordt aan een bepaalde etnische cultuuruiting liggen dan ook niet vast, maar zijn onderwerp van onderhandeling (Verkuyten 1999:24, Wekker 1988:46)

Het verzet tegen bepaalde etnische cultuuruitingen komt volgens de jongeren door moderniseringprocessen die in Andahuaylas van toepassing zijn. Deze veranderingen, waarbij jongeren op een eigen manier uiting geven aan hun groepsidentiteit, komt mede door migratie, discriminatie en politieke en culturele invloed van Lima. Dit brengt ons bij het tweede spanningsveld waarin jongeren zich bevinden; het spanningsveld van moderniteit en authenticiteit. Etnische identiteit refereert vaak naar een verleden, terwijl leden van deze etnische groep opgroeien in een voortdurend veranderende wereld. Eriksen (2002) geeft aan dat mondiale veranderingen voor uitdagingen zorgen binnen de constructie van etnische groepen. Jongeren groeien op in een wereld waarbij ze tussen hun eigen etnische groep en

de dominante groep/cultuur staan (Eriksen 2002). Dit is ook zichtbaar onder jongeren in Andahuaylas. Taal als Quechua wordt bijvoorbeeld bestempeld als meer 'authentiek', het is de taal van hun voorvaders. In de stad wordt er echter hoofdzakelijk Spaans gesproken. Aan de ene kant vinden jongeren het belangrijk om Quechua te leren, maar aan de andere kant hechten ze ook veel waarde aan Spaans, omdat dit de dominante taal is in de stad. Dit duidt op een generatiekloof waarbij moeder voornamelijk Quechua spreekt en haar kind voornamelijk Spaans. Dit is het geval met meerdere aspecten. Jongeren geven aan dat ook kleding, muziek en gebruiken tijdens carnaval en andere tradities aan het veranderen zijn. 'Authentieke' kenmerken van hun etnische groepsidentiteit, worden gecombineerd met 'moderne' elementen. Zo luisteren jongeren bijvoorbeeld zowel Wainu muziek, dat werd gezien als typerend, als Reggaeton, wat werd gezien als 'nieuw', 'modern'. Deze 'muziekverandering' komt volgens jongeren voornamelijk door invloed van buitenaf. Op de televisie zien de jongeren de top 40 lijsten uit Lima, andere landen binnen Latijns Amerika en Noord Amerika. De komst van technologieën als televisie dragen dus bij aan de waardering en kennis over 'moderne' muziek en kleding. Door ontwikkelingen in technologie kan er muziek uit de hele wereld worden beluisterd.

Reacties op moderniseringsprocessen, zoals homogenisering en heterogenisering zijn ook zichtbaar in Andahuaylas. Op sommige aspecten lijkt de Andahuaylaanse samenleving te bewegen naar de 'dominante, heersende cultuur' van Lima en daarbuiten. Op andere momenten of aspecten is er sprake van heterogenisering. Zo noemen jongeren dat vieringen van yunza's in de stad ongeveer op dezelfde manier wordt gevierd als ongeveer tien jaar geleden. Om de yunza als etnische cultuur uiting voort te zetten worden dit soort festiviteiten gestimuleerd. Dit is bijvoorbeeld zichtbaar tijdens carnaval, waar ook de burgemeester actief mee doet tijdens de festiviteiten en de yunza's. Echter verschilt de uitvoering van de yunza's weer met de uitvoering op het platteland, wat wordt gezien als 'authentiek'. Dit laat juist de verschillen zien, wat kan worden getypeerd als een homogeniseringproces. Een ander voorbeeld is taal; hoewel ouderen en jongeren Quechua kunnen spreken, wordt er in de stad grotendeels Spaans gesproken en dragen vrijwel alle jongeren jeans met een vest, zonder traditionele sombrero. Dit kan duiden op homogenisering waarbij de jongeren kleding dragen die volgens hen komt door het modebeeld uit Lima. In hetzelfde geval is er sprake van heterogenisering, waarbij dreiging wordt ervaren 'van buitenaf', er wordt extra aandacht besteed aan aspecten van de etnische identiteit door het organiseren van bijvoorbeeld Pukllay. Jongeren zelf ervaren geen hele grote dreiging, niet in de mate dat ze zichzelf 'defensor de cultura' noemen, in tegenstelling tot sommige ouderen in de samenleving. Wel geven jongeren aan dat ze het jammer zouden



vinden als gebruiken zouden verdwijnen. Verandering hoeven volgens de jongeren niet slecht te zijn, verandering is altijd aanwezig en een niet te stoppen proces. Maar steeds weer benadrukken de jongeren dat etnische cultuuruitingen niet gaan en mogen verdwijnen. Ze merken dan ook dat er in de samenleving wel dreiging wordt ervaren waarbij 'bescherming' geboden moet worden. Zo wordt het nu op universiteiten verplicht gesteld Quechua te beheersen, er worden cursussen Quechua aangeboden. Daarnaast worden vergeten dansen en tradities weer nieuw leven ingeblazen en worden ze op grote festiviteiten uitgevoerd. Dit duidt op een dwang naar authenticiteit, naar het behoud van traditionele cultuur uitingen. Authenticiteit kan dan ook worden gezien als een modern construct, een reactie op moderniseringsprocessen (Apadurai 2002, Erikson 2007). Zowel heterogeniseringsprocessen als homogeniseringsprocessen beïnvloeden cultuur, wat ook zichtbaar is in Andahuaylas. Men kan dus niet spreken van of homogenisering, of heterogeniseringsprocessen. De jongeren laten op deze manier zien dat cultuur niet statisch is maar door voortdurende veranderingen als fluïde concept gedefinieerd kan worden. Deze processen beïnvloeden dus ook indirect de manier hoe jongeren omgaan met hun etnische identiteit, waarbij elk individu zich op zijn eigen manier definieert als 'Chanka' en hier op verschillende manieren mee omgaat.

Alles bij elkaar hebben we aan de hand van ons onderzoek in onze thesis willen aantonen dat door het lid zijn van een etnische groep, jongeren binnen bepaalde sociale classificaties en sociale structuren bevinden. Echter binnen deze structuren is er wel een vorm van eigen invulling en onderhandeling mogelijk, agency. Jongeren geven uiting aan hun etnische identiteit door zowel 'moderne' als 'authentieke' elementen te combineren en in te zetten en hoewel ze ervaren dat tradities en andere aspecten van hun etnische identiteit aan het veranderen zijn door moderniseringsprocessen, wil dit niet zeggen dat de essentie en de waarde van hun etnische identiteit hierdoor veranderd. Want het zijn van een Chanka, dat zit in je hart.

Deze bevindingen van de sociale situatie in Andahuaylas, Peru sluiten dus deels aan bij ons theoretisch kader. Men kan niet spreken over homogenisering tegenover heterogeniseringsprocessen, er vindt constante onderhandeling plaats waardoor jongeren in Andahuaylas zichzelf positioneren in tijden van veranderingen. Geboorteplek is hierbij van groot belang als een vorm van 'structure', wat als een vorm van essentialisme kan worden gezien. Dit essentialisme als sociale werkelijkheid is dus zeker aanwezig, ookal wordt het essentialisme als wetenschappelijke stroming verworpen door hedendaagse wetenschappers. Volgens 'de wetenschap' is de wereld is niet meer essentialistisch in te

delen, culturen en identiteiten zijn veranderlijk. Ook dit hebben we gezien in Andahuaylas, waar etnische cultuuruitingen worden veranderd. Concluderend is er binnen Andahuaylas dus zowel sprake van essentialisme als van constructionisme. Hoewel de jongeren door hebben dat er veel aan het veranderen is slaan mensen, waaronder de 'Andahuaylinos', op andere momenten is cultuur inderdaad veranderlijk. Deze zowel essentialistische en constructionistische werkelijkheid is te koppelen aan de 'negotiated identity' waarbij identiteit wel veranderlijk is, maar geboorte plek ook voor jongeren een belangrijke plek in neemt in de constructie van etnische identiteit.

### **'Globalisms'**

De titel van deze scriptie 'no hay desarrollo sin identidad' betekent 'er is geen ontwikkeling zonder identiteit'. Deze slogan wordt gebruikt in reclame campagnes door het ministerie van cultuur van Peru om aandacht te vragen voor de archeologische vondsten uit het Chanka en Inka tijdperk. De jongeren in Andahuaylas, waar de Chanka identiteit een grote rol speelt, zien dit ook zo. De jongeren maken veranderingen waar, maar Chanka ben en blijf je. Je moet niet vergeten waar je vandaan komt, wie je voorouders waren en waar ze voor gestreden hebben.

Welke rol modernisering speelt in de veranderingen blijft een ingewikkeld construct. Veel auteurs samen met ons zien globalisering nog steeds als een alomvattend proces en als 'buzzword'. De verschillende dimensies van globalisering worden als één ding gezien. Men denk meer in homogenisering dan in andere processen. Dit is ook bij ons soms het geval geweest. We benaderde modernisatie als een proces wat de jongeren in Andahuaylas 'overkwam'. Anna Tsing (2004) heeft hier echter een ander idee over, die binnen ons onderzoek naar onze mening ook zichtbaar is. Volgens haar is het raar om alleen te denken in reactie. De cultuur zou reageren op moderniseringprocessen die als een soort deken over de wereld gelegd wordt. Maar het één kan helemaal niet zonder het andere bestaan, er moet frictie zijn. De wederzijdse beïnvloeden zorgt voor een veranderende cultuur en processen die wij modernisering noemen. Het kan dus ook heel goed andersom zijn, waarbij lokale processen tot 'globalisms' kunnen leiden. Door verschillende elementen zijn culturen anders en ontwikkelen ze allemaal vormen van globalisering. Glocalization zoals beschreven in het theoretisch kader is dus geen goede term om te beschrijven wat wij in Andahuaylas hebben onderzocht. De term impliceert dat lokale identiteiten globalisering, en mondialisering, ombuigen naar hun eigen situatie. Maar het beeld van hamburgers met halal vlees en barbies voor de Indiase markt is een 'banale' weergave van mondialiseringprocessen.

Binnen de frictie tussen wat komt en wat altijd is geweest ontstaan nieuwe ontwikkelingen (Tsing 2004:88-113). Deze nieuwe ontwikkelingen spelen een grote rol en worden gecreëerd in het leven van jongeren in Andahuaylas, waarbij tradities en 'invloeden van buitenaf' gevormd worden tot de leefomgeving in het stadje in het Andes gebergte.

Na twee maanden onderzoek te hebben gedaan in Andahuaylas werd ons duidelijk dat ons onderzoek niet langer 'ons' onderzoek was. Door de interactie met de jongeren en de uitwisseling van wederzijdse informatie over elkaars leven werd het onderzoek echt 'ons' onderzoek; die van ons en de informanten. Ook kwamen we er achter dat twee maanden een te korte periode is om alle aspecten die belangrijk zijn in het leven van de jongeren te behandelen. We hadden bijvoorbeeld dieper in willen gaan op andere traditionele gebruiken, zoals de religieuze tradities. De kracht van religie in de regio is zeker aanwezig, zoals met katholieke tradities als 'Semana Santa'. Ook de religieuze tradities zijn interessant omdat de jongeren deze als belangrijk beschouwen en daarnaast als vanzelfsprekend zien. Het katholicisme wordt hierdoor ook gebruikt als een 'cultuuruiting van de Chankas'. Hoe deze religieuze identiteit zich dus verhoudt naast de identiteit van het 'Chanka-zijn' zou interessant zijn te onderzoeken.

Daarnaast zijn we ons er bewust van dat de jongeren vele identiteiten in zich hebben, niet alleen die van de Chankas. Ze zijn ook leerling, kind, Peruaan, vriend en soms moeder. De identiteiten zijn niet losstaand, ze zijn met elkaar verbonden. Helaas hebben we hier in de scriptie niet altijd genoeg aandacht aan kunnen besteden. Voornamelijk omdat we maar beperkte tijd in de regio zijn geweest, en natuurlijk omdat we anders een boek hadden moeten schrijven. De complexiteit van de identiteitsvorming van jongeren is ons nog steeds niet helemaal duidelijk, en hoe ze met elkaar verbonden zijn is nog ingewikkelder. Wel hebben we met deze scriptie duidelijk willen maken dat de 'identiteit van de Chankas' een belangrijke plek innemen in het leven van de jongeren in Andahuaylas.

## Dankwoord

Ons onderzoek in Andahuaylas was niet mogelijk geweest zonder ons contactpersoon, gatekeeper, informant en vriend Carlos. Hij heeft ons laten zien hoe de jongeren hun leven vormgeving, tegen welke moeilijkheden ze aanlopen en wat voor hun belangrijk is. Hij heeft ons de mooie kanten van Andahuaylas laten zien, maar ook deuren geopend naar een harde wereld van overleven. Daarnaast willen we al onze informanten heel erg bedanken voor alles wat ze ons geleerd hebben, het vertrouwen wat ze ons gegeven hebben en de geweldige tijd.



Figuur 7: Foto links tijdens traditionele dans (21 maart 2013), foto rechts tijdens overleg schoenenpoetsers Andahuaylas (1 april 2013).

## Literatuur

Anthias, F

2000 'Metaphors of home: Gendering New migrations to Southern Europe', In: Gender and migration in Southern Europe. New York: Berg

Apadurai, Arjun

2002 'Disjuncture and difference in the global cultural economy' England: Backwell Publishing

2006 'Fear of small numbers: an essay on the geography of anger'.

USA: Duke University Press.

Barnard, Alan J; Spencer, Jonathan 2002

Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology. USA: Routledge

Barth, Fredrik 1969

Ethnic groups and boundaries, in Ethnicity in complex societies. Bryland

Boeije, Hennie 2009

Onderzoeksmethoden. Amsterdam: Boom onderwijs achtste druk

Bucholtz, Mary 2002

Youth and Cultural Practice. Annual Review of Anthropology, Vol. 31, pp. 525-552

Canepa, Gisela 2008

The fluidity of ethnic identities in Peru, in crises, department of international development, England: University of Oxford

Cinnirella, Jaspal, M. 2012

The construction of ethnic identity: Insights from identity process theory, In Ethnicities, Sage, pp 503-530

Clifford, James 1986

On ethnografic Allegory' p.98 – 120 In Writing Culture; The poetics and Politics of Etnografy edited by Clifford and Marcus 1986

Dautzenberg, Michelle 2011

Veranderende Traje Modernisering en traditie in Santiago Atitlán, Guatemala.

Utrecht: Thesis Culturele Antropologie.

Devi, Lynne 1999

Indigenous Identity and Identification in Peru: Indigenismo, Education and Contradictions in State Discourse. USA: University of Miami. Journal of Latin American Cultural studies

Eriksen.T.H. 2001

2001 Social identity, intergroup conflict, and conflict resolution. Oxford: University Press

2002 Ethnicity and Nationalism. Londen: Pluto Press.

2007 Globalization: the key concepts. New York: Berg.

Feithersone, Mike; Lash, Scott 1995

Glocalization: Time, Space and Homogeneity-Heterogeneity. In Global Modernities.

Londen: Sage.

Ferguson, Gupta, A. 1992

Beyond "Culture": Space, Identity, and the politics of Difference, In Cultural Anthropology, 7(1)  
pp. 6-23

González, P

1992 Peru: education for national identity ethnicity and Andean nationalism, in

Policy, and Social Change: Experiences from Latin America. Westport: Praeger Publisher

1996 Remaking the nation; place, identity and politics in Latin America'. New York: Routledge

Groenier, Eva M.H. 2012

De moderniteit van inheemse identiteit; Het verhaal van een rurale gemeenschap in de

Peruaanse hooglanden. Utrecht: Thesis Culturele Antropologie

Hannerz, Ulf. 1990

Cosmopolitans and Locals in World Culture. Theory Culture Society 7: 237 -251.

Harper, Douglas 2002

Talking about pictures: a case for Photo elicitation, In Visual Studies, 17(1)

Kruijf, Hans 2011

Colleges 'Globalization and sociocultural complexity: anthropological perspectives'

(2010-2011 blok 3)

Lesko, Nancy 2001

Act Your Age!: A Cultural Construction of Adolescence.  
USA: Routledge, Taylor & Francis Group

Lightfoot, C 1997

The culture of adolescent risk-taking. New York: Guilford Press

Parens, Erik 2012

Authenticity and Ambivalence; toward understanding the engagement debate.  
Hastings Center Report. Volume 35, Issue 3

Poole, D. 1994

Unruly order: violence, power, and cultural identity in the high provinces of southern Peru.  
Westview Press

Lindholm, C 2008

Culture and Authenticity. C. Lindholm. Oxford: Blackwell

Karin Koolen 2010

Zoeken naar authenticiteit in een tijdperk van mondialisering, mobiliteit en de staatkundige hervormingen op Bonaire. Utrecht: Thesis Culturele Antropologie

Katzmarski, L. 2009

Food Security for Sale? A Study on the Impact of Commercialisation in Local Farmers Markets on the Access to and Utilisation of Food in Huánuco, Peru.  
Utrecht: Faculty of Geosciences Theses

Kottak, Conrad Phillip 2008

Cultural Anthropology, appreciating cultural diversity. USA: McGraw-Hill Education

Mendoza, Z.S. 2007

Creating our own: Folklore, performance, and identity in Cuzco, Peru. duke university press

Nagel, Joane 1994

Constructing ethnicity: Creating and recreating Ethnic Identity and Culture In: social problems (41)1 University of California Press, pp. 152-176

Poole, D 1994

Unruly order: violence, power, and cultural identity in the high provinces of southern Peru.  
URI:<http://hdl.handle.net/1882/21246> Portocarrero, G; Morales-González and Torres (eds)

- 1992 'Peru: education for national identity ethnicity and Andean nationalism'  
books.google.com
- Radcliffe, Sarah 1996  
Remaking the nation; place, identity and politics in Latin America'. Routledge London pp. 8-15
- Robertson, Roland. 1992  
Globalization: Social Theory and Global Culture. Londen: Sage.
- Rummens, J.A. 2003  
Conceptualising Identity and Diversity: Overlaps, Intersections, and Processes,  
In Canadian Ethnic Studies 35(3), 16p
- Sahlins, Marshall D. 1993  
Goodbye to Tristes Tropes: Ethnography in the Context of Modern World History.  
The Journal of Modern History 65(1): 1-25.
- Theidon, K; Laptane, L 2007  
Truth with Consequences: Justice and Reparations in Post-Truth Commission Peru.  
Human rights quarterly, vol. 29(1) pp.228-250
- Tsing, Anna Lowenhaupt 2004  
Friction: An Ethnography of Global Connection. Chapter 3: Natural Universals and the Global  
Scale 88 - 113
- Vannini, P.; Williams, P. 2009  
Authenticity in Culture, Self, and Society. Farnham: Ashgate Publishing Limited
- Verkuyten, M.1999  
Etnische identiteit, theoretische en empirische benaderingen,  
Amsterdam: het spinhuis, Amsterdam
- De Walt & De Walt 2011  
Participant Observation, a guide for fieldworkers. Oxford: Rowman & Littlefield  
Publishers
- Wekker, Gloria 1988  
Gender, identiteitsvorming en multiculturalisme; noties over de Nederlandse multiculturele



samenleving' In Multiculturalisme, Utrecht

Wilson, Fiona 2000

Indians and Mestizos; Identity and Urban Popular Culture in Andean Peru' Journal of Southern African Studies, 26:2, 239-253

## Bijlage 1 Spaanse samenvatting

### **Resumen: Los Jóvenes y la identidad étnica**

En este tesis hemos hecho una investigación sobre los jóvenes y la identidad étnica. Durante ocho semanas hemos investigábamos como los jóvenes construyen sus identidad étnica en una tensión entre modernidad y modernidad. En esta tesis se ha demostrado como las adolescentes viven con las tensiones.

Dos tensiones influyen su manera de vivir; entre la identidad étnica y la identidad de grupo, y además, una tensión entre la modernidad y la autenticidad. La investigación de estas tensiones se realiza en Andahuaylas, Perú, de 18 de febrero hasta 12 de abril, 2013 por medio de investigación cualitativa.

El grupo étnico en esta territorial de Andahuaylas son principalmente los Chancas, un grupo de descendencia con ciertas expresiones, culturales y tradiciones. El lugar de nacimiento es un factor importante para ser un Chanka. Los jóvenes de Andahuaylas describen su identidad de grupo étnico sobre las costumbres, tradiciones, historia, características, lenguaje y las ropas. Cuando los jóvenes definían las características de las Chankas, han mencionado siempre cuatro costumbres. Estos costumbres son Pukllay, Sondor Raymi, Carnaval y las Yunzas. Dentro los costumbres, que puedes ver como 'estructuras', hay muchas diferencias. Los jóvenes dan diferentes expresiones a estas estructuras. 'Agencia' tiene un papel muy importante en este. Los jóvenes tienen 'agencia' y oportunidades que cambiar y negociación sobre las estructuras. Estas estructuras no son solamente costumbres y tradiciones como Pukllay, Sondor Raymi, Carnaval y las Yunzas. Idioma, ropa, religión, música, características etc. Son también aspectos de una identidad étnica. Pero sobre estos aspectos hay muchos negocios en la sociedad y entre los jóvenes. Estos aspectos están también sujetos a cambios.

En nuestra investigación, se hizo evidente que los jóvenes forma su identidad étnica diferente que la definición del identidad de grupo. A pesar de estructurada y estructuras de un grupo étnico, los jóvenes tienen "agencia" para negociar y decidir que quieren con las características de las Chankas. Lo que es 'auténtico' para ser un Chanka, constantemente se negoció. Esta negociación se vea afectado para la creciente migración, la discriminación y la influencia de Lima. Esto es la segunda tensión, la tensión entre modernidad y autenticidad. La identidad étnica se refiere a un pasado, mientras los adolescentes viven en un cambiante mundo. Comentarios sobre los procesos de modernización, como la 'homogenization' y 'heterogenization' son tanto visibles en Andahuaylas. La cultura no es

estática, sino constantemente cambiante y fluido. Estos procesos también influyen indirectamente la forma de vivir con respecto a su identidad étnica y estos procesos son también visible en la sociedad. Mientras la mayoría de las personas mayores hablan Quechua, los jóvenes hablan casi siempre Castellano con sus compañeros. Solamente con abuelos y abuelas, Tío's, Tía's y padres ellos hablan Quechua. Pero en la calle y en la escuela las jóvenes hablan Castellano. Muchos jóvenes piensan que el idioma es un parte de sus identidad, pero no mucho jóvenes hablan realmente Quechua. Jóvenes que no pueden hablar Quechua, piensan que Quechua no es esencial por ser una Chanka. Otros piensan que si. Sobre eso hay constantemente negocios. Lo mismo sucede con ropa y religion. Especialmente el cambio en la vestimenta es visible en la calle. Jóvenes tienen madres que visten una falda, sombrero y calentadores, mientras los jóvenes llevar ropa 'normal'; consistente jeans o un legging y un T-shirt. Que la ropa esta cambiando es perceptible en las actitudes. Algunos jóvenes piensan que la ropa de mujeres, como sus madres es tradicional y parte de su identidad étnica. Otros piensan que esta ropa son ropa de diario y no es un parte de cultura de las Chankas. Sobre eso hay negocios y los jóvenes usan este cambio también en costumbres y tradiciones que ya existen. Con las yunzas por ejemplo, hay muchas diferencias con respecto a ropa. Algunos celebran una yunza en ropa típico, algunos celebran en su propio ropa. Esto depende de preferencias personales. Jóvenes eligen tanto elementos que están disponibles de su identidad étnica que correspondiente con sus intereses propios.

Los cambios en las expresiones no significan que el valor cambia también. Los jóvenes indican que es inevitable que cosas cambian. Pero el valor para ser un Chanka no cambiar. Ser un Chanka tienes que sentir, ser un chanka que está en tu corazón dicen muchos jóvenes.

En definitiva, queremos mostrar que los jóvenes situado entre las clasificaciones sociales y las estructuras sociales. Pero esta investigación demuestra que interpretación personal y la posible agencia de negociación y cambiar el viven en Andahuaylas. Los jóvenes expresan su identidad étnica por "moderno" y "auténtico" para combinar y desplegar elementos. Pero esto no quiere decir que la esencia su identidad étnica es decreciente. Porque 'ser Chanka que está en tu corazón'.

## Bijlage 2 Informanten lijst

### Antonio

19 jaar, geboren vlakbij de stad Andahuaylas. Hij komt uit een gezin van tien kinderen en heeft lange tijd in een restaurant gewerkt. Antonio is pas in de laatste weken van het onderzoek ontmoet, waarna er wekelijks contact heeft plaatsgevonden en een interview op: 2 april 2013.

### Carmen

16 jaar, geboren in Whancaramba, een dorpje ongeveer 2 uur vanuit Andahuaylas richting Ayacucho. Haar beide ouders zijn in dorpen geboren, haar moeder in de buurt van Andahuaylas. Vanwege economische redenen en scholing zijn ze in de stad Andahuaylas gaan wonen. Carmen zit op het 'collegio' Divino Maestro. Naast bijna dagelijks contact zijn de interviews afgenomen op; 3 maart, 4 maart, 26 maart en 4 april 2013.

### Carlos

34 jaar, gatekeeper binnen ons onderzoek. Sociaal werker voor jongeren. Voormalig werkzaam bij de NGO 'Hunuc Mayu'. Deze organisatie werkte aan de verbetering van de leefomstandigheden van de werkende kinderen in Andahuaylas. De stichting is gestopt, maar Carlos is doorggegaan met de werkzaamheden en is aanspreekpunt voor zowel jongeren, kinderen als ouders. We hebben dagelijks contact gehad met Carlos, waar hij ons heel erg veel heeft geleerd. Er zijn geen interviews met hem afgenomen in deze periode, omdat hij niet binnen onze doelgroep valt.

### Cristina

17 jaar, geboren in Abancay. Ze woont nu al 9 jaar in Andahuaylas. Ze heeft nog veel familie in Abancay, maar de familie van haar vader woont in Andahuaylas. Om deze reden zijn ze verhuisd naar Andahuaylas. Ze zit op het 'collegio' Villa Real. Naast wekelijks contact zijn de interviews afgenomen op; 9 maart en 24 maart 2013.

### Diego

14 jaar, geboren in Andahuaylas. Hij woont samen met zijn familie boven in Andahuaylas. Zijn familie is evangelisch. Diego heeft lange tijd als schoenpoetser gewerkt en vertegenwoordigt tegenwoordig ander schoenenpoetsers. Dit doet hij via voormalig stichting

Huñuq Mayu. Hij helpt nu af en toe mee met het werken in een winkel. Naast dagelijks contact zijn er interviews afgenomen op: 4 en 20 maart, 9 april 2013.

#### Elena

13 jaar, geboren in de stad Andahuaylas. Ze woont samen met haar vader, moeder, twee zussen en broertje in het stadsgedeelte San Jeronimo. Hier hebben haar ouders een kledingmakerij, waarbij ze samen met haar zussen af en toe meehelpt. Twee straten verderop bevindt zich hun huis. Dit is een ruimte met meerdere kamers en werkplaatsen, 1 daarvan is de werkplaats van haar ouders voor de kleding. In dienst zijn nog vijf werknemers en daarnaast doet een oudere vrouw het huishouden. Haar familie is katholiek en organiseren religieuze feesten in San Jeronimo. Elena gaat naar Juan Espinoza naar school en wanneer ze klaar is met haar huiswerk en het klaar maken van de schooltassen voor haar familie, gaat ze graag volleyballen met vriendinnen. Haar oma woont samen met haar tantes, twee straten verderop. Naast wekelijks contact zijn er interviews afgenomen op: 22 en 26 maart, 11 april 2013.

#### Jose

16 jaar, geboren in Ayacucho, een grotere plaats 8 uur vanaf Andahuaylas richting Lima. Hij heeft 8 jaar in Ayacucho gewoond, daarna is hij met zijn ouders naar Andahuaylas gekomen vanwege economische en familiale redenen. Na het 'collegio' is hij naar de 'mechanische school' gegaan om het vak van automonteur te leren. Hij woont nu met zijn familie een half uur buiten het centrum van Andahuaylas. Naast bijna dagelijks contact zijn er interviews afgenomen op; 13 maart en 31 maart 2013.

#### Luis

12 jaar, geboren in de Selva, de jungle van Peru. Daarna heeft hij met zijn familie in Lima gewoond. Pas sinds een jaar woont hij in de stad Andahuaylas bij een oom, zijn ouders zijn aan het werk in een dorpje dichtbij Lima. Hij zit op het 'collegio' Manuel Vivanca in een arme wijk in Andahuaylas. Naast bijna dagelijks contact zijn de interviews afgenomen op; 14 maart, 21 maart en 5 april 2013.

#### Manuel

15 jaar, hij is geboren in Cusco en hij heeft er 5 jaar gewoond, de familie van zijn moeder woont er nog. De familie van zijn vader woont hier in Andahuaylas. Hij is ondertussen ongeveer 6 keer in Cusco geweest. Hij woont nu met zijn familie in de buurt van

de school Villa Real, in een buitenwijk van Andahuaylas. Hij zit zelf ook op het 'collegio' Villa Real. Naast wekelijks contact en informele gesprekken tijdens een potje monopoly is er een interview afgenomen op 8 april 2013.

#### Manuela

13 jaar, geboren in de stad Andahuaylas. Ze woont met haar zus en ouders achter in de stad. Haar ouders zijn opgegroeid in de 'campo', met haar broer die in Lima woont hebben ze weinig contact. Manuela werkt zondags op de grote, plattelandse markt en gaat doordeweeks naar de school Divino Maestro. Ze weet veel van gebruiken en de geschiedenis van de Chankas, mede door haar ouders, mede door school waar ze een werkstuk over de Chankas moest maken. In de eerste weken was er sprake van dagelijks contact. Daarnaast zijn er Interviews afgenomen op: 6 en 7 maart 2013.

#### Maria

16 jaar, afkomstig uit Turpo, een dorpje 4 uur van Andahuaylas vandaan. Nu woont ze in het centrum van Andahuaylas. Maria is erg goed in zingen en dansen en ze doet vaak mee aan het opvoeren van traditionele dansen, het liefst de dansen uit Turpo. Ze zit op de school Juan Espinoza. Naast wekelijks contact zijn er interviews afgenomen op; 28 februari en 6 april.

#### Marysol

12 jaar, geboren in de stad Andahuaylas. Ze woont midden in de stad samen met haar vader, moeder, broertje en twee oudere broers. Haar vader is vaak dagen van huis om te werken als steenhouwer. Haar moeder werkt af en toe op het platteland. Om bij te dragen aan de kosten werkt Isabel zaterdags en zondags voor een vrouw op de markt. Soms alleen, soms samen met haar broertje (5 jaar). Naast dagelijks contact zijn er interviews afgenomen op: 8 en 25 maart, 12 april 2013.

#### Oscar

20 jaar, Oscar is geboren in Huayana, 3 uur van Andahuaylas vandaan. Hij woont nu 3 jaar in Andahuaylas. Hij heeft na zijn middelbare school een tijd in de winkel van zijn tante gewerkt, een klein winkeltje met eten, drinken en huishoudelijke artikelen. Begin april is hij verhuisd naar Ayacucho, 8 uur vanaf Andahuaylas, om daar te studeren. Hij woont daar nu met zijn oom. Naast dagelijks contact zijn er interviews afgenomen op; 6 maart, 24 maart en 27 maart 2013.

Rosa

12 jaar, geboren in de stad Andahuaylas. Ze woont in met haar moeder en broertje dicht bij de markt van Andahuaylas, waar haar moeder werkt. Ze zit op het 'collegio' Juan Espinoza. Haar twee oudere broers studeren nu in Lima. Naast wekelijks contact zijn er interviews afgenomen op; 9 en 30 maart 2013.

Rosalin

17 jaar, woont in Andahuaylas is een arme buitenwijk. Haar ouders zijn er vrijwel niet, dus woont ze alleen met haar kleinere zusje. Ze werkt hard op de markt en wil gastronomie studeren. In het begin is er wekelijks contact geweest en een huisbezoeking. Thuisbezoeking en interview vond plaats op 27 februari 2013.

## Informatie over je scriptie

Gelieve dit formulier op te slaan, te wijzigen en samen met de digitale eindversie van je scriptie up te loaden in Blackboard in de daarvoor bestemde map in Safe Assignments in de cursus Bachelorproject: Thesis.

Dit Igitur-formulier dient als naam te krijgen: naam van de auteur met voorletters en voorvoegsels.

Dit dient een Worddocument te zijn



Voor vragen kijk op: <http://studion.fss.uu.nl/helpdesk/student/scrol>

Studentnummer: *	3695417
Initialen & voorvoegsels: *	M.
Achternaam: *	Ebbers
Opleiding: *	Bachelor Culturele Antropologie

### *Eventuele tweede student*

Studentnummer:	3472760
Initialen & voorvoegsels:	Y.
Achternaam:	Weerman
Opleiding:	Bachelor Culturele Antropologie

### *Begeleider*

Naam begeleider: *	M. van Gijsel

### *Scriptie*

Titel Scriptie: *	'No hay desarrollo sin identidad' De vorming van identiteiten onder jongeren binnen het spanningsveld van moderniteit en authenticiteit in Andahuaylas, Peru
Taal Scriptie: *	Nederlands



<p>Samenvatting:*</p>	<p>Jongeren zijn tijdens de adolescentie bezig met identiteitsvraagstukken, van invloed op de rest van hun leven. Een belangrijke positie is hierbij weggelegd voor etnische identiteit. In deze thesis wordt besproken hoe jongeren etnische identiteit construeren en hoe zij hier uiting aan geven. Dit onderzoek is uitgevoerd in Andahuaylas, Peru waar men te maken heeft met moderniseringsprocessen. De invloed van de moderniseringsprocessen op identiteit constructie wordt binnen deze thesis besproken. Duidelijk zal worden dat jongeren zich binnen verschillende spanningsvelden bevinden; zowel die van groepsidentiteit en eigen identiteit, als het spanningsveld tussen moderniteit en authenticiteit. Daarnaast zal duidelijk worden dat etnische identiteit zowel een proces is van 'achieved' en 'ascribed' statussen als gevormd wordt door 'structure' en 'agency'. Jongeren in Andahuaylas vormen hun eigen etnische identiteit tussen deze spanningsvelden.</p>
<p>Trefwoorden:*</p> <p>(gescheiden door ;)</p>	<p>Etnische identiteit; moderniteit; authenticiteit; Peru</p>
<p>Openbaar tonen: *</p>	<p>Ja</p>
<p>Of pas tonen na datum:</p>	<p>01-08-2013</p>

Ingevuld op: 28-06-2013

Door: Mayke Ebbers en Ytsje Weerman