

VRIENDSCHAP, NATUUR & VERANDERING

Een etnografisch onderzoek naar het gebruik van moderniteit en traditionaliteit tussen toeristen en *locals* in Lakeside, Nepal



1

Dieuwertje Visser, 2015

¹ Mickey en Visnu zitten samen gehurkt te bespreken wat hun volgende verbetering gaat zijn van de Flying Spirit. Foto gemaakt door Dieuwertje Visser tijdens veldwerkperiode van februari tot mei 2015.

Masterthesis Culturele Antropologie: Multiculturalisme in vergelijkend perspectief

Universiteit Utrecht – Faculteit Sociale Wetenschappen

Auteur : Dieuwertje Visser
Studentennummer : 3480313
Email : DieuwertjeVisser@hotmail.com
Docentbegeleider : Katrien Klep
Datum : 17 augustus 2015

Inhoudsopgave

| | |
|---|----|
| Voorwoord..... | 5 |
| Proloog - De aardbeving..... | 6 |
| Hoofdstuk 1 - Inleiding..... | 14 |
| 1.1 Context, methoden en (sleutel)informanten..... | 16 |
| 1.2 Relevantie..... | 19 |
| 1.3 Leeswijzer..... | 20 |
| Hoofdstuk 2 – De kaders: moderniteit, traditionaliteit en het toerisme..... | 22 |
| 2.1 Moderniteit: de <i>diacritical marker</i> | 22 |
| 2.2 “ <i>Inside leads, Outside lags</i> ”..... | 23 |
| 2.3 Toerisme: een zoektocht naar uniciteit en echtheid..... | 25 |
| 2.3.1 <i>Subjectivities</i> in het toerisme..... | 26 |
| 2.4 Frontier Lakeside: frustratie en voordeel..... | 27 |
| Hoofdstuk 3 - <i>Universals</i> : een traditionele versus moderne belichaming..... | 31 |
| 3.1 De belichaming van traditionaliteit: het Nepalees boerenleven..... | 32 |
| 3.2 De toerist belichaamt spectaculaire accumulatie..... | 33 |
| 3.3 Bewust van verschil: <i>Jholay</i> toeristen zijn nog steeds prinsen en prinsessen..... | 35 |
| Hoofdstuk 4 – Vriendschap: voorwaarden, verwachtingen en uitkomsten..... | 36 |
| 4.1 Een uitwisseling van <i>universals</i> : vriendschap in Lakeside..... | 37 |
| 4.2 Sociaal kapitaal: deel uitmaken van een Nepaleze familie..... | 39 |
| 4.3 The Flying Spirit: efficiëntie zonder het verlies van charmes..... | 41 |
| 4.4 Nepaleze prijzen: geld ondermijnt “echtheid”..... | 43 |
| Hoofdstuk 5 – Natuur met hoofdletter N..... | 45 |
| 5.1 Existentiële authenticiteit: “pursuing what makes you happy”..... | 45 |
| 5.2 Bestemmingsidentiteit en uniciteit..... | 47 |
| Hoofdstuk 6 – Veranderingen: <i>the Coca-Cola trail</i> en het vliegveld..... | 51 |
| 6.1 <i>The Coca-Cola trail</i> : teleurstelling in veranderingen..... | 51 |
| 6.2 Het vliegveld: uitreiken naar het lokale en mondiale..... | 54 |
| Hoofdstuk 7 - Conclusie..... | 57 |
| Epiloog – Na de aardbeving..... | 60 |
| Literatuurlijst..... | 65 |

Voorwoord

Twee jaar geleden vertrok ik voor het eerst naar Nepal. Dolenthousiast stond ik te popelen de Himalaya een keer met mijn eigen ogen te bewonderen. Eenmaal aangekomen in Serachour, een dorp in de Harpan vallei in de bergenrange van de berg Annapurna, werd ik omarmd door Aeku, Bharati en Nirmala. Drie Nepaleze vrouwen die mij de *ins and outs* gaven over wat moederschap en zwangerschap voor hen betekende. Ik raakte geïntrigeerd door hun gastvrijheid en gemengde gevoelens jegens hun eigen land. Soms praatten zij met veel trots over “de Nepaleze cultuur”, maar vaak praatten ze over de *misfortune* waarmee Nepal kampt. In vergelijking met Nederland liep Nepal voor hun geval achter en zag de toekomst er niet altijd even rooskleurig uit. Doordeeweeks leefde ik in Serachour en in het weekend ging ik terug naar Lakeside om te douchen, Wi-Fi te gebruiken, iets anders dan *dal bhat* te eten, 's avonds een biertje te drinken en mij te begeven onder de toeristen met hun spannende verhalen over trekkingen die zij gedaan hadden. Lakeside en Serachour waren beide een Nepaleze thuishaven geworden, maar beide plekken had ik heel anders ervaren. Het besluit om in mijn masterscriptie op te gaan in het toerisme van Lakeside was snel gemaakt.

Allereerst wil ik Samrat en Dipen bedanken, omdat zij de eerste waren die ik ontmoette en mij meteen wilde helpen. Als ik ergens heen moest, kon ik bij Dipen achterop de motor. Als ik een interview moest doen met een hoteleigenaar, dan pleegde Samrat een aantal telefoontjes om het te regelen. Als tweede wil ik Mickey, Ewelina en Tijn bedanken voor hun eerlijke en uitgebreide antwoorden omtrent hun gevoelens en redenen om Nepal te bezoeken. Daarnaast wil ik Narayan, Manoj, Arun en Visnu bedanken, omdat zij naast hun bedrijf het geduld hadden mijn vragen te beantwoorden. En natuurlijk mogen Abushek, Joe, Sean, Thomas, Ayden, Thijs, Lucy, Ariëlla, Neil, Krishna, de mannen van de Blues Bar, Bonnie, Julie, Naomi, Sophie, Silke, de mannen van Zorbar, Sagun, Aranka, Geanne, Will, Bimal en Samundra niet worden vergeten. Zij maakte de participerende observatie voor mij heel toegankelijk. Als laatste wil ik Katrien en mijn ouders ontzettend bedanken. Ik wil Katrien bedanken voor de scherpe feedback en de geruststelling die zij kon overbrengen in e-mails en over de telefoon. Vooropgesteld, zonder mijn ouders had ik dit allemaal niet kunnen ondernemen. Zij hebben mij altijd gesteund en eindeloos vertrouwd, zelfs tijdens situaties waarbij het voor hen, als ouders van een dochter in het veld, dit keer af en toe erg moeilijk was.

Dieuwertje Visser, Universiteit Utrecht, 2015

Proloog - De aardbeving

Iedereen om mij heen is diep in gesprek. Ik kijk naar de barman. Hij schenkt twee whisky's in voor de twee mannen die tegen de houten bar aanleunen. The Old Blues bar is bijna leeg op een paar gasten na. De band speelt niet vanavond en er zijn weinig lichten aan. De tv verlicht bijna de helft van de hele bar. Ik kijk hoe CNN de verwoesting van de aardbeving, die een paar dagen geleden Nepal heeft geteisterd, portretteert. Ik zit op een barkruk en kijk naar de tv, de soorten flessen alcohol die op de planken van de barkast staan, mijn biertje op de bar en de gasten die hun whiskyglazen tegen elkaar aan proosten. Een schuld gevoel bekruipt me wanneer ik omhoog naar de beelden op de tv en naar beneden naar mijn biertje kijk. Het gevoel schuld, omdat ik nu rustig bier drink in the Old Blues bar, wat zich afwisselt met schaamte als ik me bedenk dat ik over een paar dagen op mijn vliegtuig stap om naar Nederland te vliegen. Ik kan in tegenstelling tot vele anderen, andere Nepalezen, mijn paspoort laten zien aan de grens en gewoon vertrekken. Ik ga dan naar huis, maar vertrek wel van een ander thuis. Een andere thuis dat zwaar is getroffen door een aardbeving met een sterkte van 7.8 op de schaal van Richter.

Micky staat naast mij en leunt tegen de bar. Hij wijst met volle overgave zijn vinger vooruit naar het tv-scherm. Scheldwoorden komen uit zijn mond terwijl zijn hand een vegende beweging naar boven maakt. Hij is boos. Rechts naast mij staat Tijn. Zijn ogen zijn waterig. Hij praat op een zachte toon met andere gasten in de bar. Hij stelt voor om een optreden te organiseren in the Old Blues bar om geld in te zamelen. Tijn zegt dat door creativiteit en gezelligheid veel geld of andere benodigdheden ingezameld kunnen worden, en het zal de pijn verzachten. Een man achterin de bar staat op van de loungebank. Hij heeft een kartonnen doos vast. Hij vraagt aan alle gasten of zij geld willen doneren. De doos zal de hele avond blijven, zodat iedereen erin kan doen wat hij of zij wil. De gesprekken om me heen worden intenser. Iedereen begint te plannen en vraagt zich af wát nu de beste manier is de getroffen en te helpen.

De aardbeving gebeurde op zaterdagmiddag 25 april. De dagen die daarop volgden waren vol van tegenstrijdigheden. Op die middag was ik in Serachour. Een dorpje dat ongeveer twee uur van Pokhara's Lakeside afgelegen ligt. Ik stond onder het afdakje van het huis van mijn vrienden. De aarde begon te schudden en te bewegen. Ik had geen idee wat er aan de hand was, totdat Samundra mij de straat op riep. "Earthquake! Come quick!". Ik liep de straat op en keek drie keer om mij heen en het schudden was alweer voorbij. Alles stond nog en volgens latere roddels hadden alleen een paar huizen scheuren opgelopen. De schade viel mee, en het enige enge op het moment zelf was dat het hok van de geiten bijna instortte. Het geitenhok is gemaakt van losse bakstenen, die over elkaar heen schoven tijdens de aardbeving. Voor een

paar seconden dacht ik dat moedergeit het dak op haar kop zou krijgen, maar alles viel mee. Ik pakte mijn spullen en ging naar Bharati's huis. We aten lunch en dronken thee. We praatten over ons eventuele maar onwaarschijnlijke wederzien in de toekomst, terwijl Univa (Bharati en Yubi's dochter van bijna drie jaar oud) om ons heen dartelden. 's Avonds zou het een speciale avond worden. Yubi en Bharati hadden een feestje gepland. Tijs en Sven, twee vrijwilligers uit Nederland die op de school in Serachour stage lopen, kwamen 's avonds langs. Yubi had twee kippen laten slachten, waarvan ik één kippetje 's middags nog had geaaaid, en we dronken bier aan de buitentafel. Ik keek op mijn Nepaleze telefoon en zag dat mijn moeder mij een sms had gestuurd: "Ik maak me heel erg zorgen." Ik belde haar meteen. We praatten even over de aardbeving en ik zei dat alles oké is en dat ze eigenlijk niet zo overdreven hoeft te reageren. Ik was veilig en daar zou ik voor zorgen. "Volgens mij heb jij niet door hoe erg het is, Dieuwertje", was het laatste wat ze zei voordat we afscheid namen over de telefoon.

Door de Nepaleze radio op Bharati's telefoon kregen we mondjesmaat informatie over de impact van de aardbeving: zestien doden, zeventien doden, twintig doden, oude monumenten ingestort. Bharati praatte die zaterdagavond al van een nationaal trauma. Ik, en dezelfde onwetendheid zag ik op de gezichten van Tijs en Sven, was me er nog niet van bewust. Het bekende "ver-van-me-bed-show" mechanisme gaat niet alleen over een afstand. Wij begaven ons in hetzelfde land en we voelden dezelfde aardbeving, maar het gaat er ook om of jij als persoon en jouw dierbaren erdoor geraakt zijn of niet.

De zaterdagnacht die erop volgde was echter verschrikkelijk. Om één uur 's nachts kwam de eerste naschok. Ik lag in bed met het muggennet om me heen en schok wakker. Ik keek opzij na Bharati die aan de overkant van het kleine kamertje omhoog kwam met Univa in haar handen. We keken elkaar even aan en toen was de schok weer voorbij. "Go back to sleep, Shanti", zei Bharati tegen mij (Shanti is mijn Nepaleze naam). Ik viel na een tijdje weer in slaap, maar rond drie uur begon Univa te murmelen. Ik voelde me onrustig, maar draaide me om en viel weer in slaap. Om vier uur stond Yubi naast mijn bed. Mijn Nepaleze telefoon ging over. Kim en Manou, mijn huisgenoten in Nederland, waren zo bezorgd dat ze besloten mij te bellen, ondanks dat het middenin de nacht was. Ik verontschuldigde me bij Yubi. Hij zei dat het niet erg is, gaf mij de telefoon en stapte weer zijn eigen bed in. "Hoe gáát het met je? We zijn heel erg bezorgd", zei Kim. Ik hoorde mezelf zeggen dat het goed met me gaat, maar dat het vier uur 's nachts is en ik met drie anderen, waaronder een baby, in één klein kamertje lig. "Ga maar gauw slapen! Blij je even gesproken te hebben. Doei, doei, doei, doei!!", hoorde ik Kim en Manou door elkaar heen zeggen. De heftige tweede naschok kwam om vijf uur in de ochtend. Yubi stond heel snel naast zijn bed en Bharati had Univa al op de heup. Ik zocht naar mijn

zaklamp, en het was voorbij. “That was a heavy one”, zei ik. “Yes, Shanti, very heavy”, antwoordde Bharati. We gingen alle vier liggen en probeerden te slapen. Om zes uur werd Univa wakker, en toen dacht ik bij mezelf: “laat deze nacht maar over zijn”, en ik stapte uit bed.

Op zondagochtend was het tijd voor mijn afscheid in Serachour. Na een aantal dikke knuffels en voorzichtige beloftes, dat ik ooit in de toekomst terug zal komen, stapte ik achterop de scooter bij één van de Maya-vrijwilligers. Binnen een uur waren we in Lakeside. Onderweg zagen we veel meer mensen dan normaal op straat. Sommige winkels waren dicht en we zagen dat steeds meer mensen aanstalten maakten hun zaakjes te sluiten voor de dag. Toen we Pokhara naar binnenreden, leek alles normaal behalve het aantal mensen buiten. Op elk kruispunt en veldje waren kleine tentenkampen gecreëerd. In Lakeside gingen we meteen naar Aruns hotel, Simrik. Ik vroeg hoe het met hem ging en hij vertelde dat alleen, en hij maakte gebaar van aanhalingstekens, zijn watertank boven de keuken was gescheurd. Het had alleen een wateroverlast gemaakt in de beneden keuken. Voor de rest was iedereen oké en het enige wat omgevallen was in Lakeside was een boom.

Arun is hoofdmanager van Simrik en de komende dagen gaat hij het heel druk krijgen. Iedere ongeruste toerist die aan zijn balie zit, hoopt op geruststellende woorden. Arun zal, wat hij eigenlijk iedere dag al deed, maar nu nog meer en intenser, iedere dag van 's ochtends vroeg tot 's avonds laat, zeven dagen in de week werken. Een Brits meisje zit aan zijn balie en vraagt wat slimmer is: “Zal ik met de bus of met het vliegtuig naar Kathmandu gaan?” In Pokhara is een nationaal vliegveld, dat iedere dag meerdere vluchten naar Kathmandu faciliteert. Arun zegt dat het altijd veiliger is in de lucht dan op de grond wanneer de aarde begint te trillen en verschuiven. Meer kan hij niet beloven, máár de bussen rijden en de weg naar Kathmandu is open.

Ik ga buiten op de stoeprand zitten. Tegenover Simrik zit het geliefde Perky Beans. Een koffietentje waar ze halve liter milkshakes en de onder de toeristen zogenoemde “echte” koffie serveren. Wanneer mijn Sony smartphone verbinding maakt met hun Wi-Fi maakt mijn hart een sprongetje van angst. Er komen zo veel berichten binnen dat mijn Sony het aantal verschillende toontjes voor inkomende berichten via Facebook Messenger, Whatsapp en sms niet bij kan houden. Ik maak het zinnetje “ik ben oké” en dat kopieer, plak en verstuur ik naar iedereen die mij heeft bericht. Ook open ik het nieuws. De beelden van ingestorte gebouwen en monumenten zijn schokkend om te zien. Ik loop terug naar mijn hotel en ik vind Narayan die onrustig heen en weer loopt, maar wel zegt dat alles oké is. Ik pak mijn fiets en rij naar het Noorden van Lakeside. Daar vind ik Tijn, Mickey en Visnu. Zij zijn een stel van mijn beste vrienden in Lakeside en gelukkig waren zij ook ongedeerd. Tijn kijkt mij aan en vraagt of alles

wel goed gaat. Ik zeg tegen hem dat ik eigenlijk net pas realiseer wat er is gebeurd. Hij stelt me gerust, want in Lakeside valt het allemaal wel mee. Ik spring weer op de fiets en ga op zoek naar Hidde. Hidde, die zes maanden door Azië aan het rondreizen was, is een goede vriend uit Nederland en Nepal was zijn laatste bestemming voordat hij naar Nederland vloog. Ik vind hem in de voortuin van Green Land, een hotel in centrum van Lakeside. We zouden samen op dinsdag of woensdag naar Kathmandu gaan.

Onderweg naar een koffietentje aan het meer komen we Sagun tegen. Zijn nieuwe Planet Purple is net nieuw geopend. Hij vraagt of we daar niet een kopje koffie willen gaan drinken. Tijdens onze *caffè moca frappuccino* praten we over de aardbeving en de gevolgen. Sagun blijft ons maar nerveus maken over een volgende aardstok die nog groter zal zijn dan die van gisteren. Ik zeg dat dat echt niet kan gebeuren. Een Nepaleze jongen voor ons draait zich om en zegt dat niemand in Thailand zo'n grote tsunami had verwacht. Dus ik moest met alles rekening houden. Het gaf me een naar gevoel. Hier zaten we dan koffie drinkend en wachtende op een volgende aardbeving. De grote naschok kwam die middag niet, maar pas op 19 mei.

De rest van de dagen tot aan donderdag, de dag dat ik naar huis vloog, waren vol geregeld, gepraat, afwachten, en luisteren naar het nieuws. Ik kon zien hoe lokale paraglide organisaties zichzelf omtoverden in kleine effectieve hulporganisaties. De *crowdfunding* gaat via sociaal media en dan voornamelijk via Facebook. Stichting Maya, die al een relatief groot draagvlak heeft in Nederland, wist binnen één dag 2000 euro op te halen en via Karma Flights, een lokale paraglide/reisorganisatie, snel meerdere jeeps te vullen om naar de zwaar getroffen dorpen rondom Gorkha te rijden.

Het was een rare, maar ook bijzondere sfeer tijdens de dagen na de aardbeving. Mensen toonden compassie door erover te praten, te doneren of daadwerkelijk op een jeep hulp te gaan bieden. Mensen waren boos en scholden op de overheid. Sommige Nepalezen maakten zich zorgen over de hoeveelheid buitenlandse hulp die Nepal binnen stroomden. "They are not only here to help, but they also seek power", zegt Samrat. Het idee dat Nepal geen sterke onafhankelijke positie kan waarborgen werd voor veel Nepalezen, maar ook toeristen, maar al te voelbaar na de ramp. Sommige hebben het gevoel dat ze *zelf* wat moeten doen (maar veel vroegen zich ook af wáár te beginnen), omdat de overheid het niet doet of de middelen niet heeft om te helpen. Ik sprak twee toeristen in Zorbar, maar die zeiden dat ze juist weer werden weggestuurd. Zij mochten niet helpen. De organisatie wilde niet verantwoordelijk zijn voor twee buitenlanders, want toeristen mochten na een aantal dagen van verschillende organisaties niet meer meehelpen. De politie wilde niet verantwoordelijk zijn voor buitenlanders. Mocht er hen wat overkomen, dan zou dat alleen maar voor nog meer negatieve media aandacht zorgen.

Ik vond het lastig te beslissen of ik nu moest helpen met de jeeps die naar de getroffen gebieden reden. Ik stelde mezelf danig teleur dat ik hier eigenlijk al over moest nadenken en mijn passiviteit leidde tot het malen in de nacht. Ik belde mijn moeder en vroeg hoe boos zij zou zijn als ik langer zou blijven. “Dieuwertje, je moet begrijpen dat jouw veiligheid voor ons het belangrijkste is, dus ik heb liever dat je naar huis komt”, was haar antwoord. Op een moment van energie en schaamteloosheid mailde ik verschillende radiostations. Ik was blij verrast dat twee mij terug belden voor een interview. Op die manier dacht ik aandacht te kunnen creëren voor lokale kleine, maar effectieve hulporganisaties. Die spontane, kleine, bezige bedrijfjes die in één keer uit de grond waren geschoten. Echter, de media wilden graag dat mensen doneerden aan Giro 555, daarom geloof ik dat ze in mijn interviews geknipt hadden omdat mijn vermelding van die hulporganisaties er niet in voor kwamen. Ik was naïef te bedenken dat de media mijn stuk volledig zouden uitzenden precies zoals ik het wilde. Desalniettemin wist ik deze naïve gevoelens te relativëren met de gedachtes dat iedere aandacht op het moment goede aandacht is. Daarnaast doneerde ik al mijn kleding, behalve het setje wat ik aanhad, al mijn medicijnen en het geld dat ik kon missen aan kleine vrachtwagens die continue door Lakeside en Pokhara heenreden om spullen op te halen. Het gevoel dat ik te weinig deed en eigenlijk doe, zal altijd wel een klein beetje blijven knagen.

Vanuit Nederland spraken veel vrienden en familie hun zorgen uit of ze gaven advies: “de weg ligt open”, “het vliegveld is dicht”, “het is een chaos in Kathmandu” enzovoorts. Wanneer ik dit vroeg aan Arun zei hij dat de weg tussen Pokhara en Kathmandu er goed bij lag, het vliegveld open was en dat Kathmandu begaanbaar was. Dat ik nare dingen zou zien dat vond Arun buiten kijf staan, maar het zou veilig zijn en dus te doen. Het voelde heel apart dat mensen, die wel dichtbij mij staan, van een afstand mijn volgende stappen probeerde te regisseren. De paniek die zij uitstraalden (door de telefoon) was groter dan mijn eigen paniek. Ondanks het weinige slapen heb ik me nooit echt onveilig gevoeld, zelfs niet in Kathmandu. Natuurlijk kan er altijd wat gebeuren, maar ik had het gevoel dat ik mijn omgeving, en de mensen die daarbij hoorden, kende en kon vertrouwen. Uiteindelijk ben ik samen met Hidde met de bus naar Kathmandu gegaan. “Zou wat zijn als we moeten rennen omdat we een landslide voor de bus te verduren krijgen”, zei ik met een schuin oog naar Hidde. “Hou ’s op joh”, was zijn reactie.

De busrit naar Kathmandu ging soepel en snel. Ik probeerde wat gemiste uurtjes van die nacht ervoor in te halen. Op het moment dat Kathmandu in zicht kwam, gingen we als twee stokstaartjes voor het raam zitten. We konden direct zien wat de aardbeving had gedaan. In elke straat waar we inreden was op zijn minst één gebouw ingestort. De bakstenen lagen er gewoon

nog. We schrokken van één heel groot huis dat diagonaal stond in plaats van rechtop. Het meest opvallende was echter de hordes bussen die Kathmandu uitreden met mensen die erop en erin zaten of zelfs aan de zijkant hingen. Op het nieuws hadden we al meegekregen dat Kathmandu een spookstad zou zijn. Overdag viel het wel mee, maar 's avonds waren de straten van Thamel donker, in plaats van het bruisende, lichtgevende leven dat het voorheen toonden. We checkten in bij Paradise Guesthouse. Lakeside is "mijn paradijs" waar ik drie maanden onderzoek heb gedaan. Dit hotel in Thamel had weinig paradijselijke aspecten over. De eigenaar verzekerde me dat we gewoon op de tweede verdieping konden slapen. Het hotel, dat vijf verdiepingen hoog en massief is, had tenslotte de eerste aardbeving overleefd, oftewel we hoefden ons geen zorgen te maken. De eigenaar was erg trots. Hij had het enige hotel met Wi-Fi, ondanks dat de aardbeving de watertank had gebroken. We zouden waarschijnlijk 's avonds laat stromend water hebben.

Ik stond na een onrustige nacht buiten met de hoteleigenaar te praten. Zijn burens leefden in een tentje en de moeder van het gezin stond met een klein karretje groente en fruit te verkopen. De hoteleigenaar zei dat hij zijn vrouw en kinderen in een tent op het grasveld liet slapen, maar hij zou zijn hotel nooit verlaten. Hij moest wel zei hij, "who else would care for the tourists? Maybe you can put a nice review on TripAdvisor? I never left my business alone." Ik bedankte hem voor zijn gastvrijheid en ging met Ewelina ontbijten. We liepen langs een ingestorte bakstenen gebouw. "Here is where I used to buy cheese. I don't want to know what happened to the sweet family", zei Ewelina. Zij is één van mijn sleutelinformanten van Poolse afkomst en heeft van reizen haar levensstijl gemaakt. Tijdens de aardbeving was zij in Kathmandu en ik kon samen met haar mijn laatste dag doorbrengen. Hidde was vroeg in de ochtend op zijn eigen vlucht gegaan en aangezien ik hem niet meer zag verschijnen, ging ik er vanuit dat alles goed was gegaan.

In het begin van de middag had ik een taxi naar het vliegveld gereserveerd. Volgens de hoteleigenaar zouden er weinig taxi's beschikbaar zijn, dus was beter één van te voren bij hem te reserveren. Ewelina ging mee naar het vliegveld. We hadden het plan naar kleding en medicijnen te vragen aan mensen die het land uitgingen. Onderweg naar het vliegveld waren de gevolgen van de aardbeving goed te zien. Overal stonden kleine tentenkampen, maar het leek wel alsof mensen overdag gewoon aan het werk of thuis waren, want de meeste tenten waren leeg. Op het vliegveld zagen we dat andere, ik gok langdurige toeristen, hetzelfde idee hadden. Het vliegveld was een beetje chaotisch. Overal liepen er mensen van verschillende ambassades rond, net zoals de Nederlandse ambassade. Ik liep erop af en stelde mezelf voor.

De twee mannen van de Nederlandse ambassade vroegen mijn naam en geboortedatum en of ik op een cargovlucht naar huis wilde. Ik zei dat ik op mijn reguliere vlucht wilde stappen, want die zou op haar geplande tijd die middag vertrekken. Ik vroeg of ze al iets meer wisten over, de ondertussen beroemde, drie vermiste Nederlanders. Zij hadden een aantal dagen geen communicatiemiddelen gehad in een overlevingskamp in het Langtang berggebied. Ik wist van hun vermissing, omdat er mensen vanuit Nederland mij vroegen naar hen uit te kijken, ondanks het feit dat ik in Pokhara zat en Langtang bij Kathmandu ligt. De kans dat ik hen zou zien was heel klein, maar ik stelde mensen gerust en ik zou rondkijken en –vragen. Ik had, toen ik nog in Lakeside was, al gehoord dat ze waren gevonden, maar zij moesten wachten totdat ze veilig naar beneden konden trekken. De ambassadeur zei dat ze al onderweg naar het vliegveld waren, dus het was allemaal goed gekomen. Thuis vertelde Kim dat de ouders van de vermiste Nederlanders erg boos waren op de Nederlandse overheid. Kim kent de drie jongeren nog van de middelbare school en kwam hen toevallig tegen in een restaurant, nadat zij waren teruggekeerd. Zij vertelde Kim dat ze uiteindelijk met een Amerikaans helikopter naar Kathmandu zijn gevlogen. Ze moesten toekijken hoe eerst de Israëliërs werden opgehaald door een helikopter gestuurd door Israël. De Amerikaanse helikopter had plek over en vandaar dat zij mee mochten. Over Facebook gingen petitie's met boze woorden naar de Nederlandse overheid dat zij haar burgers uit het berggebied had moeten halen. Zo ver was het dus niet gekomen. Het was opvallend om te zien hoe sterk nationale identiteit geprofileerd wordt tijdens een ramp. Op het vliegveld kwam dit sterk uit de verf. Overal hingen er verschillende landvlaggen met een kartonnen of papieren bordje eronder met de desbetreffende ambassade erop. Mensen groepeerden onder die noemer dus ook samen.

De dynamieken op het vliegveld zijn me goed bijgebleven: de paniekerige toeristen die snel naar hun eigen ambassade wilden, de Nepaleze politieagent die wilde dat de toeristen die kleding verzamelden vertrokken omdat zij hiervoor geen vergunning hadden, Ewelina die op haar buurt hier tegenin probeerde te gaan, het Rode Kruis dat rondliep, de beveiligingsman die op mijn paspoort keek en zei dat ik er mooi uitzag wat voor mij heel ongepast voelde, de scheuren in de vloeren, de vrouwentoiletten die het bijna allemaal niet deden, de heel erg grote cargovluchten uit Australië en India, de soldaten die alle goederen opstapelden waarvan later in de krant stond dat die stapel goederen er nog steeds stond, de ingezakte stoelen, de vrolijke verkoper die een cappuccino voor mij maakte en de benauwde hitte van de drukte in de wachtruimtes. Na een uur vertraging zat ik in het vliegtuig. Eenmaal boven de wolken kon ik door het raampje de bergtoppen van de Himalaya zien. De uitgestrekte grootte van de bergen is niet te omschrijven, ondanks dat ik alleen een witte plateau van wolken zag met de toppen van

onder andere Everest die er bovenuit kwamen. De wind blies sneeuw van de toppen en creëerde wolken. De steward zei dat als ik niet kon kiezen tussen witte of rode wijn, ze dan allebei mocht hebben met mijn uitgebreide avondeten. Ik was officieel uit mijn veld vertrokken.

De week van de aardbeving heeft het einde van mijn onderzoek flink op de kop gezet. Thuis in Nederland vragen de meesten hoe de aardbeving was en sommigen vragen erachter aan “oh ja en hoe was je vakantie?” Waarop ik reageer: “mijn onderzoek, bedoel je?” Toch erger ik me niet aan deze opmerking. De maanden ervoor voelden soms als een vakantie, aangezien ik onderzoek deed naar het toerisme in Lakeside en mee heb geparticipeerd met onder andere mijn onderzoeksgroep, de toeristen. De mogelijkheid dat de aardbeving een verschuiving in het denken en interacteren van de toeristen en Nepalezen ten opzichte van elkaar is niet uit te sluiten. Deze gebeurtenis heeft frictie veroorzaakt. Frictie, hitte of in dit een geval een opschudding, zorgen altijd voor een verandering in regelingen van relaties in cultuur en macht (Tsing 2005:5). De aardbeving heeft invloed op de al bestaande relaties tussen toeristen en Nepal en andersom. Het belang van de toeristenindustrie werd nog eens onderstreept door alle gebeurtenissen. In mijn scriptie zal ik uiteenzetten hoe in de relatie tussen toeristen en *locals* traditionele karakteristieken gebruikt worden door Nepalezen, zodat zij ervoor zorgen dat toeristen een band opbouwen met Nepal. De representatie van het Himalayagebergte speelt hierbij een belangrijke rol, want zij is de toeristische trekpleister. De gevaren die door de aardbeving zijn ontstaan heeft veel toeristen afgeschrikt. De betekenis van de Himalaya ging van “romantisch en puur” naar “gevaarlijk en ontoegankelijk”. Aangezien het ontwikkelingsdiscours van Nepal en het toerisme voor Nepalezen onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn (cf. Beine 2015), creëerde de aardbeving een gevoel van “een stap terug” in de ontwikkeling van het land. Het gevolg was dat de toegankelijkheid van Nepal opnieuw gepositioneerd moest worden. Die positionering, waar ik in mijn epiloog verder op inga, laat zien dat toeristen als een sociale groep een machtige positie innemen. Echter, de verandering van positionering van *locals* vis-a-vis toeristen laat zien hoe bewegelijk concepten, en dus machtsposities, zijn.

Hoofdstuk 1 - Inleiding

Sinds de jaren '60 is het toerisme een belangrijke inkomstenbron voor Nepal. De Nepaleze overheid propageerde het toerisme dan ook als een ontwikkelingsstrategie, gezien dat een overgroot gedeelte van de bevolking in armoede leeft (Lim 2007:274). Toeristen vonden hun utopie in Nepal, waar landbouw, Oosterse religie als Hindoeïsme en Boeddhisme en de avontuurlijke trekkingsuitstraling door de bergen van de Himalaya prominent aanwezig zijn (Smith 1981). In literatuur over toerisme is veel te lezen dat toeristen op zoek gaan naar een andere plek dat karakteristiek heeft van een premoderne staat alsof de toerist een stap kan maken in het verleden dat gelijk staat aan een leven dat meer spontaan, romantische en traditioneel is (Wang 1999)(Nelson 2005)(Tucker 2003). Naar aanleiding van de artikelen van Pigg (1996) en Liechty (2010), twee antropologen die onderzoek hebben gedaan naar de moderniteitsconstructie in Nepal, heb ik onderzoek gedaan naar de relatie tussen Nepal, haar toeristenindustrie en de constructen moderniteit en traditionaliteit.

Volgens Wang (1999) kunnen discourses over het toerisme niet gezien worden zonder te kijken naar de rol die toeristen thuis vervullen en waar zij al dan niet tijdelijk zat van zijn. Daarom is het van belang dat de toeristische plek waar zij naar af reizen “Anders” is dan hun thuissituatie (Tucker 2003). Said (1978) stelt dat die romantische verbeelding van de “Ander” een identificatiemethode is, waarbij de “Westerse” positie als machtig, modern, rationeel en wetenschappelijk wordt bevestigd. Hierom worden de discourses rondom toerisme als postkoloniaal gezien (Haynes 2013). Moderniteit en traditionaliteit zijn concepten die hierin een belangrijke rol spelen. Statisch gezegd, de toerist die van het “moderne Westen” komt gaat op zoek naar het “traditionele Oosten”. “Tourism representations of the ‘other’ often involve dualities, including natural-artificial, exotic-familiar, and active-passive. (...) The relationship between local people and tourists is restricted to contrast of work to leisure, server to served and production to consumption” (Nelson 2005:133). Al deze theorieën zijn gericht op een machtige en kosmopolitische aard van de toerist en de *local* is diegene die het moet “ondergaan”. Tucker (2003) stelt dat *locals* zeer bewust zijn van wat toeristen van hen willen. Hierdoor kunnen zij concepten manipuleren om kapitaal te kunnen genereren (Haynes 2013). Ondanks dat traditionaliteit een ongelijkwaardige positie heeft ten opzichte van moderniteit, wil dat niet zeggen dat mensen gebruik kunnen maken van die positie om zo hun eigen doeleinden te kunnen bereiken. Er zou meer aandacht moeten zijn voor de *people on the ground* die concepten als moderniteit en traditionaliteit manipuleren als *tool* in het realiseren van economische en ontwikkelingsdoelen (Sylvain 2008:405).

In verschillende literaire bronnen van onder andere Pigg (1996) en Liechty (2010) is te lezen dat Nepalezen hun eigen land als niet modern beschouwen en hoe dat leidt tot een gevoel van *backwardness*. Het concept moderniteit heeft een historische context, waarbij het om sociale processen als technologisering, secularisering, rationalisering en de opkomst van de huidige natiestaat gaat (Saler 2006). Dit zijn dus de claims die gelegd worden op moderniteit, maar die claims moeten gezien worden als een aspiratie, als een project dat nooit af zal zijn, in plaats van een regel waaraan iedereen moet voldoen (Tsing 2005). Schein (1999:361) stelt terecht dat er implicaties zijn wanneer paradigmatische schetsen, als secularisering, technologisering en rationalisering, gebruikt worden voor het analyseren van anderen die op één of andere manier niet aan deze schetsen voldoen. De implicaties zijn dat sommigen minder of zelf als premodern gezien worden, terwijl iedereen en iedere plek onderhevig zijn aan sociaal, economische en historische ontwikkelingen die niet afgezonderd zijn van het leven elders (Wolf 1982).

Voor mijn onderzoek heb ik moderniteit en traditionaliteit geoperationaliseerd als een *universal*. Volgens Tsing (2005) zijn vele antropologen angstig *universals*, zoals moderniteit, te onderzoeken, omdat zij een air van abstractie bevatten. Echter, door een etnografisch benadering kan er onderzoek worden gedaan naar *universals*, omdat er dan gekeken wordt naar het gebruik van de *universal* in plaats van naar de abstracte betekenis. Zoals Tsing (2005) beargumenteert kan iedereen een claim leggen op *universals* en dus ook op haar invulling, maar dan moeten onderzoekers wel kijken naar het lokale gebruik van de desbetreffende *universal*. Ik heb onderzocht hoe de dynamieken van moderniteit en traditionaliteit worden gevormd en ingezet tussen toeristen en *locals* in Nepal. Vandaar de volgende onderzoeksvraag:

Hoe worden de constructen moderniteit en traditionaliteit gevormd en ingezet door Nepalezen en toeristen in het frontier Lakeside in Pokhara, Nepal?

Deze vraag had ik geoperationaliseerd in vier deelvragen waarin ik opging in de belichaming van moderniteit en traditionaliteit, de onderlinge sociale interacties tussen toeristen en *locals*, de rol van de natuur en de acceptatie van verandering. Ik zal beargumenteren dat door de kanalen vriendschap, natuur en veranderingen de constructen moderniteit en traditionaliteit worden gevormd en ingezet. Ik heb gekozen voor deze drie kanalen, omdat vriendschap een vorm is van sociale relaties die *locals* en toeristen onderling aangaan. Tevens is het een relatie waar niet veel over wordt geschreven en het laat zien hoe toeristen *coproducers* zijn in plaats van *invaders* (Haynes 2013), wat bijdraagt aan het argument dat identiteiten van mensen,

plaatsen en samenlevingen fluïde zijn en tot stand komen door een dialectisch proces. Ik heb gekozen voor de natuur, omdat zij een belangrijke rol speelt in de beleving van zowel toeristen als *locals*. Als laatste heb ik gekozen voor het kanaal verandering. Hier ga ik in op het idee dat mensen en plekken onveranderlijk moeten blijven opdat toeristen zullen blijven komen. Dit discours wordt gedreven door de gedachte dat identiteiten statisch zijn, daardoor kwam ik erachter wie er wel mocht veranderen en wie niet. Dit legt machtsstructuren bloot en de manier waarop toeristen en *locals* met die structuren omgaan.

Het is al bekend dat etnische minderheidsgroepen *strategic essentialism* inzetten om hun eigen sociaaleconomische positie te verzekeren (Sylvain 2008:409). Opvallend was dat zowel Nepalezen als toeristen niet volledig essentialistisch traditionaliteit en moderniteit toe-eigenen, maar vaak beide constructen tegelijkertijd inzetten of juist afstand van doen. Door te kijken naar subjectieve posities werd duidelijke hoe actoren, toeristen en *locals*, onderling relaties aangaan (Haynes 2013). Subjectiviteit is een zelfbewustzijn, waarbij identiteit niet alleen cognitief is maar ook belichamende acties. “Identity versus “behavior” is a false dichotomy: identity is not simply a cognitive map but also a set of embodied practices, and behavior is always culturally mediated through self-narrative” (Boellstorff 2008:311). Het doel is de constructen, moderniteit en traditionaliteit, weer te geven in een netwerk van sociale manoeuvres en strategieën die dialectisch tussen toeristen en *locals* worden uitgewisseld en dus zelf ook onder een constante staat van ontwikkeling zijn (Tsing 2005)(Wolf 1982). Dus zonder weg te gaan van de dichotomie tussen moderniteit en traditionaliteit ben ik op zoek gegaan naar de *self-narrative* van die dichotomie en hoe deze wordt ingezet door de verschillende actoren.

1.1 Context, methoden en (sleutel)informanten

Lakeside ligt in Pokhara, Nepal. Pokhara is één van de grootste steden van Nepal en ligt ten Westen van Kathmandu. Lakeside is het kleine gedeelte van Pokhara dat aan het Phewa Lake ligt. Wat met haar barretjes, restaurants, hotels en het uitzicht op Phewa Lake vanuit vele hotels, veel toeristen trekt. Toeristen kunnen met een boot het meer op, Sarangkot beklimmen, paragliden, trekkingen maken, de Peace Stupa bekijken, festiviteiten meemaken en 's avonds alcoholische drankjes nuttigen in de vele barretjes. Wegens de bergachtige omgeving heeft Lakeside een uitzicht dat niet op veel plekken in de wereld op die manier te zien is. Lakeside heeft één belangrijke hoofdstraat waaraan alle hotels, restaurants en barretjes gevestigd zijn. Het is een sociaal en economische *hub*, waar lokale Nepalezen de gastheren en –vrouwen zijn en de toeristen de gasten.

Antropologisch onderzoek wordt gekenmerkt door haar participerende observatie methode. Deze methode komt tot stand door *being there* en *hanging around*. Op die manier kon ik onderdeel worden van de alledaagse relaties die tussen *locals* en toeristen ontstaan in Lakeside en dat zorgde voor een *emic* en *insiders perspective* (cf. Dewalt & Dewalt 2011). Voor mijn onderzoek heb ik moderniteit en traditionaliteit als onderwerpen genomen. Deze drie zijn *universals*, iets waarvan gedacht wordt overal te bestaan en hetzelfde te betekenen, maar zij zijn in hun bestaan afhankelijk van de interacties tussen actoren die door mondiale ontmoetingen met elkaar in contact komen (Tsing 2005:1). Zij krijgen betekenis en worden ingezet “(...) in sticky materiality of practical encounters” (ibid). Betekenisgeving en de manier waarop mijn informanten omgingen met die betekenisgeving van moderniteit en traditionaliteit stonden centraal tijdens mijn onderzoek. Door ongestructureerde interviews te doen met mijn sleutelinformanten kon ik erachter komen hoe zij over moderniteit en traditionaliteit dachten en door participerende observatie zag ik hoe zij door verschillende kanalen werden ingezet.

“To inquire into human life is thus to explore the conditions of possibility in a world peopled by beings whose identities are established, not by received species- or culture specific attributes but by productive accomplishment” (Ingold 2011:7). Iemand wordt niet zomaar een “toerist” of een “lokale Nepalees”, hierdoor heb ik tijdens mijn interviews gefocust op beweegredenen van toeristen om naar Nepal af te reizen en van Nepalezen om in de toeristenindustrie te gaan werken. Na een aantal weken kwam ik erachter dat Vriendschap één van de kanalen is waardoor moderniteit en traditionaliteit opereren in relaties tussen toeristen en *locals*. In Lakeside, een plek waar toeristen vaak voor een langere tijd verblijven, komen langdurige relaties tussen toeristen en *locals* tot stand. Door participerend observatie kwam ik achter verschillende *tacit* informatie. “(...) “[T]acit” aspects of culture largely remain outside our awareness or consciousness. It is the feeling of discomfort we have, for example, when some stands too close to us or touches us in a way that seems familiar” (Dewalt & Dewalt 2011:1-2). Deze gevoelens, teleurstelling, verbazing en ongemak, die tussen toeristen en *locals* vaak afspelen en zich ook manifesteren gaven inzicht in de grenzen van de sociale identiteit van het toerist- en *local*-zijn.

Tijdens antropologisch onderzoek is het belangrijk rapport op te bouwen, want volgens Dewalt & Dewalt (2011:47) is dit de manier voor antropologen om betrouwbare informatie te verkrijgen. *Informend consent* was hierbij voor mij een techniek kenbaar te maken dat ik onderzoek deed. Wanneer ik mezelf voorstelde zei ik er altijd bij dat ik antropologisch onderzoek deed naar het toerisme in Lakeside. Diegene die enthousiast reageerde, probeerde ik de dag erna weer te contacteren om zo tot veel relaties toegang te hebben. Tijdens

ongestructureerde interviews legde ik voordat het interview begon uit waar hun uitspraken en woorden terecht zouden komen en wie deze kennis zouden lezen.

Kenmerkend voor antropoloog-informanten relaties is een gelijkwaardige reciprociteit. “Engaging in reciprocity may mean sharing personal goods and providing services (...) as they are appropriate in the setting” (Dewalt & Dewalt 2011:49). Maar wanneer is iets geschikt? Reciprociteit is een lastig proces, want nadat rapport is opgebouwd gaan de uitwisselingen meestal “vanzelf”.² Veel van mijn toeristeninformanten vonden het geen enkel probleem om een interview af te leggen en dan was een simpel “dankjewel” genoeg. Zij wilden dan graag meehelpen aan mijn masterproject. Hetzelfde gold eigenlijk ook voor mijn Nepaleze informanten, vaak kreeg ik nog thee of *dal bhat* toe omdat ik de gast was tijdens een interview. Voor sommige van mijn Nepaleze informanten was mijn lichamelijke aanwezigheid ook voldoende. Zo interviewde ik restaurant- en hoteleigenaren. Ik nam dan regelmatig vrienden mee of *hung out* rondom hun *business*, waardoor zij enigszins meer bekendheid kregen onder andere toeristen.³ Ik heb met Mickey, één van mijn sleutelinformanten, ook samen nog drie weken later naar ons interview gekeken en bekeken of alles wat er stond nog naar zijn zin was. Dit leidde tot een dieper begrip van zijn beweegredenen om te gaan reizen.

Ik heb de meeste interviews opgenomen met een recorder, zodat ik het later kon transcriberen. Tijdens de interviews waarbij opnemen niet kon heb ik gebruik gemaakt van notities en ik werkte dat vervolgens dezelfde avond nog uit, zodat er zo min mogelijk kennis verloren ging. Daarnaast heb ik gebruik gemaakt van een logboek, waarbij ik in een notitieboek op linker pagina aangaf wat ik had gedaan en wie ik had ontmoet en op de rechter pagina uitgebreidere notities opschreef. Doordat ik dit dagelijks deed, kreeg ik inzicht welke onderwerpen steeds terugkwamen, waar ik in eerste instantie geen oog voor had. De veldwerknotities waren de basis voor de rapportages die ik om de maand heb geschreven om terug te rapporteren naar mijn begeleider. Voor mijn persoonlijke ontwikkeling en reflectie heb ik een dagboek bijgehouden. Hierin reflecteerde ik op mijn onderzoekersrol en op ongemakkelijke gebeurtenissen die ik eerst zelf even moest ordenen voordat ik die met andere weer kon bespreken (cf. Dewalt & Dewalt 2011:168-169).

² In een paar gevallen heb ik beroep gedaan op mijn onderzoekersrol. Ik merkte dat mijn genderidentiteit, en de enthousiaste en amicale houding jegens mannelijke informanten, in een aantal gevallen tot een ongemakkelijke situatie leidde waarbij ik mezelf niet op een interview bevond maar een date. Na een uitleg en het langer “rondhangen” gingen zij mij dan weer meer als vrienden en antropoloog zien dan mogelijke romantische relatie.

³ Aan Visnu heb ik mijn fiets gegeven, zodat hij zijn groenten in de ochtend op de markt kon gaan kopen in plaats van bij de groenteboer in Lakeside. Dit is het enige dat ik echt in materialiteit “terug heb gedaan”.

De informanten die aangaven dat zij een andere naam wilden, zijn gefigureerd om hun privacy te waarborgen. “The protection of confidentiality always comes before any other consideration in fieldwork” (Dewalt & Dewalt 2011:49). Samrat, Dipen, Ewelina en Mickey zijn mijn sleutelinformanten geweest. Samrat en Dipen heb ik de eerste avond van mijn veldwerk ontmoet. Samrat heeft familie die in de toeristenindustrie werken. Hij bracht mij met hen in contact. Dipen werkte zelf in de toeristenindustrie werkt en voorzag mij van informatie en de dagelijkse *ins and outs* van Lakeside. Ewelina en Mickey waren beide voor een langere tijd in Lakeside. Zij zijn beide op reis, maar doordat zij langer verbleven, kon ik herhaaldelijke vragen stellen. Daarom heen heb ik interviews kunnen doen met hotel- en restaurant eigenaren die ik of via mij sleutelinformanten, door de sneeuwbaltechniek, ontmoette of zelf ontmoette doordat ik daar verbleef of ging eten. Ik heb gekozen om onderzoek te doen onder toeristen als wel onder Nepalezen, omdat dit een *multi-vocality* (Robben & Slukka 2012:20) representeert. In plaats van alles van “één kant” te bekijken, heb ik gekozen voor een dialectisch proces dat de dynamische relatie tussen toeristen en *locals* weergeeft.

Ten slotte, “[t]oday, many anthropologists consider that, in a sense, they never really leave the field entirely, and thus their fieldwork never really ends” (Robben & Slukka 2008:28). Zoals in het proloog is te lezen vond er een heftige aardbeving plaats een aantal dagen voordat ik vertrok. Dit maakte het proces van “afscheid nemen” en “netjes afronden” nog meer verwarrend dan dat het al is. Eenmaal thuis voelde ik de sterke gemondialiseerde aard van de huidige wereld. Via Facebook en het nieuws word ik nog steeds op de hoogte gebracht van de ontwikkelingen op het gebied van de aardbeving en de effecten die het heeft op de discoursen rondom het toerisme. “(...) [A]fter extended fieldwork in economically marginal rural communities (...) includes a period of time in which everyday activities of life seem wasteful, too quickly paced, and unresponsive to the “real problems” of the world” (Dewalt & Dewalt 2011:78). Na een aantal weken thuis in Nederland en door het schrijven van een uitgebreide proloog kon ik alle gebeurtenissen loslaten en aan de slag gaan met het schrijven van mijn thesis. Nu nog steeds spreek ik informanten via Facebook over de aan- en voornamelijk afwezigheid van toeristen. Dus daadwerkelijk uit het veld vertrekken, kreeg voor mij een extra dimensie door alle indrukken van de aardbeving.

1.2 Relevantie

Als eerste wil ik bijdrage aan het discours dat de mensheid leeft in een staat van continuïteit. Er wordt onnodig gedacht in entiteiten tussen moderne en premoderne samenlevingen in de wereld. In het gedachtegoed van Wolf (1982) en Ingold (2013) wil ik een aanvulling geven aan

het idee dat de mensheid in een *weblike* van *interconnecties* leeft. Veranderingen maken deel uit van het doorgaande leven. Dit maakt dat moderniteit en traditionaliteit constructen zijn die gebruikt kunnen worden om het gedrag van individuele en populaties beïnvloeden voor bepaalde doeleinden (Inda 2005)(Haynes 2013).

Als tweede wil ik het begrippenkader van Tsing (2005) aansterken. Dit doe ik door te kijken naar de subjectieve posities die *locals* en toeristen vis-a-vis aannemen en hoe in die interactie de *universals*, traditionaliteit en moderniteit, worden uitgewisseld. Tsing (2005) stelt dat *universals*, zoals moderniteit, aspiraties zijn die mensen beweegt. *Universals* zijn niet politiek neutraal. Zij zijn vaak gebaseerd op post-Europese kolonialisme. Maar wanneer er etnografisch onderzoek wordt gedaan naar *universals*, concludeert Tsing (2005:9) dat deze in gebruik worden genomen om het leven lokaal te verbeteren. “(...) Universalism is implicated in *both* imperial schemes to control the world and liberatory mobilizations for justice and empowerment. Universalism inspires expansion – for both the powerful and the powerless (ibid.). Dus wanneer ik spreek in de termen moderniteit en traditionaliteit moet er niet gedacht worden in ongelijke machtsstructuren, waarin de moderne een machtige positie heeft, maar zij moeten gezien worden als een aspiratie die mensen *gebruiken* in verbeteren van het lokale welzijn.

Als derde is mijn onderzoek relevant voor toeristenstudies. De interactie tussen de *locals* en de toeristen bevat vele culturele verwachtingen. Die verwachtingen zijn onder de invloed van wát modern en/of traditioneel is. De dichotomie tussen moderniteiten en traditionaliteit is niet zwartwit. In het dialoog tussen toeristen en *locals* zullen bepaalde verwachtingen gebruikt, afgebroken en/of opgevoerd worden (Haynes 2013)(Tucker 2003). De ontmoetingen tussen verschillende mensen zal aanwijzen dat identiteiten, van plaatsen, individuen en samenleving, dynamisch en fluïde zijn. Binnen de mondialiseringstheorieën is toerisme een goed voorbeeld van dat het mondiale (de toerist) het lokale (Lakeside) niet overneemt, maar dat het de beide actoren zijn die de lokaliteit vormen.

1.3 Leeswijzer

In het eerst volgende hoofdstuk zijn de kaders geschetst die van belang zijn in het begrijpen van moderniteit, traditionaliteit en hun rol in het toerisme. Het theoretisch kader eindigt met een operationalisering van Lakeside als een frontier. Hoofdstuk drie, vier, vijf en zes zijn de empirische hoofdstukken waarin mijn etnografische data centraal staat. In het derde hoofdstuk ga ik in op de belichaming door *locals* en toeristen van de concepten moderniteit en traditionaliteit en hoe die gekoppeld zijn de frontier van Lakeside's. Hoofdstuk vier gaat over

de vriendschap die ontstaat tussen *locals* en toeristen en hoe moderniteit en traditionaliteit daarin fungeren. In hoofdstuk vijf is uiteengezet welke rol de natuur (het Himalaya-gebergte) speelt in de beleving van toeristen en *locals*. Het laatste empirische hoofdstuk geeft inzicht in hoeverre verandering wordt geaccepteerd. Door de verschillende interpretaties van moderniteit en traditionaliteit, en de karakteristieken die mensen eigen kunnen maken, wordt duidelijk dat constructen dynamisch en inzetbaar zijn. Hoofdstuk zeven is de conclusie waarin ik kort terugblik op de voorgaande hoofdstukken en aangeef dat ook dichotomieën in wetenschappelijk literatuur een bijziend effect geven op constructen als moderniteit en traditionaliteit. Tot slot, in de epiloog schets ik kort de ontwikkelingen rondom het toeristendiscours die zijn ontstaan nadat ik ben vertrokken uit Nepal.

Hoofdstuk 2 – De kaders: moderniteit, traditionaliteit en het toerisme

In dit hoofdstuk ga ik in op de problematisering van het construct moderniteit, en daarmee tegelijkertijd haar tegenhanger traditionaliteit. Dit zal als een achtergrondkader fungeren voor de rest van mijn empirische hoofdstukken. Er is veel geschreven over de constructen moderniteit en traditionaliteit, ook in connectie met het toerisme. De literatuur barst van meningen en ondervindingen die de ongelijkwaardige aard tussen toeristen en *locals* onderstreept, die natuurlijk niet vergeten mag worden, maar het wordt interessanter als er voorbij die eerste laag gekeken kan worden naar de manier waarop mensen met die ongelijkwaardigheid omgaan.

2.1 Moderniteit: de *diacritical marker*

Louisa Schein (1999) bespreekt uitvoerig hoe moderniteit wordt behandeld in de literatuur. Ong (1996) stelt dat het Westen een moderniteit heeft ontwikkeld en dat er in andere landen alternatieve moderniteiten zijn afgeleid van het Westers model (Schein 1999:362). Als tweede, stelt Schein (1999) het idee van gelijktijdige moderniteit⁴ aan de kaak. Een visie die stelt dat er verschillende moderniteiten zijn, en ze zijn in tegenstelling tot Ong's (1996) visie, onvergelijkbaar in plaats van vergelijkbaar. Ondanks dat er verschillende onvergelijkbare moderniteiten zijn, bestaat er toch een verbondenheid⁵. Als derde haalt Schein (1999) Appadurai (1996) aan. "His key point is not that people live increasingly similar lives under modernity but, rather, that they can imagine – and sometimes actualize – more and more different lives through the potentials of media consumption and geography mobility" (Appadurai 1996; Schein 1999:363). Als laatste komt Schein (1999) met het argument van Pigg (1996). Moderniteit zou bij anderen, in andere landen, liggen, in ieder geval *niet* in Nepal. Al deze theorieën gaan uit van een bepaalde levenswijze, een manier van leven, maar Pigg (1996) stelt terecht dat moderniteit dan een sociale klasse is. Pigg (1996) ziet moderniteit als een *diacritical marker* (Schein 1999:363). Als *diacritical marker* is moderniteit een classificatie geworden, die gevormd wordt in relatie tot een beeld van anderen. Andere mensen en samenlevingen in India, China of in het Westen, zijn wel modern in tegenstelling tot Nepal. Pigg (1996), net als Liechty (2010), stelt dat door identiteitsconstructies, in naam van

⁴ *Coeval modernities*

⁵ Schein (1999:362.) verhaalt over Ivy's (1995) onderzoek in Japan. "Emphasizing intertwinings rather than counterdiscourses, she maintains that just as Japan needs to be disaggregated from an "undifferentiated global modernity" (...), at the same time it is "literally unimaginable outside its positioning vis-à-vis the West" (Ivy 1995:4-5; Schein 1999:362).

moderniteit, mondiale ongelijkheden worden bevestigd en gestabiliseerd (Schein 1999:363). Echter, in het toerisme wordt het idee van “niet modern-zijn” geutiliseerd en dit kan juist een machtige positie zijn. Voordat ik inga op het idee van het “niet modern-zijn” geutiliseerd kan worden, leg ik aan de hand van Wolf (1982) en Blaut (1993) uit hoe het komt dan moderniteit een machtige en eurocentrische vertekening heeft gekregen.

2.2 “Inside leads, Outside lags”

In talking about the modern here, I am concerned specifically with (...) the narrative of modernization. This narrative posits a rupture, a break that separates a state of modernity from a past that is characterized as traditional. Tied to the idea of progress, then, is an idiom of social difference, a classification that places people on either side of this great divide. Modernity (...) is quite literally a worldview: a way of both imagining both space and people through temporal idioms of progress and backwardness (Pigg 1996:163).

Pigg (1996) problematiseert moderniteit als een sociale klasse. In de *narrative of modernization* stelt Pigg (1996) dat moderniteit en traditionaliteit opposities zijn, die classificaties zijn geworden. Op die manier kunnen landen gezien worden door lens van *progressiveness* en *backwardness*. De reden waarom mensen geneigd zijn landen op een oplopend spectrum te leggen, van modern naar *backward*, heeft volgens Wolf (1982:5) te maken met hoe wij geleerd hebben naar geschiedenis te kijken. “Many of us grew up believing that this West has a genealogy (...). Industry, crossed with democracy, (...) embodying the rights to life, liberty, and the pursuit of happiness” (ibid). Volgens Wolf (1982) is dit misleidend. Het denken in genealogieën heeft de verloop van het verleden naar het heden omgezet in een succesverhaal. Het “Westen” heeft binnen dit verhaal the *pursuit of happiness* behaald, terwijl het “Oosten” ten prooi is gevallen aan het communisme. Dit heeft geleid tot “(...) a model of the world as a global pool hall in which entities spin off each other (...)” (Wolf 1982:6). Het gaat voorbij aan het feit dat culturele processen lokaal zijn ingebed in hun eigen tijd en ruimte (Wolf 1982:5). Geschiedenis zou gezien moeten worden als een continuïteit van meerdere verhaallijnen, die langs elkaar lopen en met elkaar verbonden zijn (Buck 1999:423).

Daar waar Wolf (1982) over *Europe and the people without history* praat, waarin Europa een succesgeschiedenis heeft gecreëerd en de rest niet, gaat Blaut (1993) in zijn *the colonizer’s model of the world* een stapje verder. Blaut (1993) stelt, net zoals Wolf (1982), dat er een misopvatting bestaat waarin “Europe eternally advances, progresses, modernizes. The rest of the world advances more sluggishly, or stagnates: it is “traditional society”. Therefore, the world has a permanent geographical center and a permanent periphery: an Inside and an

Outside. Inside leads, Outside lags” (ibid:1). Vanuit dit centrum stromen de goede ideeën naar de rest van de wereld. Net zoals Schein (1999) opmerkt: “(...) such portraits of modernity are still often haunted by older evolutionary theories of transition to the paradigmatic Euro-American norm” (Schein 1999:361). Dit discours heet volgens Blaut (1993) “diffusionisme”, en eigenlijk beter gezegd: eurocentrische “diffusionisme”. Hierdoor heeft er zich een onnatuurlijke dichotomie, het “wij” en “zij”, ontwikkeld. Blaut (1993) noemt dit discours een koloniserend model van de wereld, omdat hierdoor het “Westen” als een bepaald benchmark de norm zet voor andere samenlevingen. In dit model is vooruitgang een natuurlijk en begeerlijk proces dat hegemonisch in zijn werking gaat. Terwijl Blaut (1993) en Wolf (1982) stellen dat het discours van het “diffusionisme” voorbij gaat aan de interactie tussen mensen en samenleving in de verloop van de geschiedenis.

Wolf (1982) spreekt van een *pursuit of happiness*, omdat in het “Westen” vrijheid, industrie en democratie heeft. Dat zou iedereen gelukkig moeten maken, maar Saler (2006) stelt dat moderniteit ook een proces van *disenchantment* heeft ingezet. “Enchantment was associated not only with transcendent meaning and purpose, but also with wonder and surprise; these were the qualities that modernity, with its emphasis on inviolable natural laws, threaten to extirpate” (Saler 2006:694). Alle problemen zouden overkomen kunnen worden met calculatie en verklaring in een moderniserende wereld (Saler 2006). Saler (2006) stelt dat deze *disenchantment* een discours sinds de zeventiende eeuw het Westen heeft doordringt met een geloof dat moderniteit, naast rationaliteit, wetenschap en ontwikkeling, ook oppervlakkigheid en leegheid heeft gecreëerd. Hierom heb ik de constructen moderniteit en traditionaliteit gekoppeld aan een onderzoek naar het toerisme (in Lakeside). In toeristenliteratuur is te lezen hoe toeristen bewegen vanuit een soort hedonistische escapisme. Een escapisme van de berekende sociale rollen die toeristen thuis moeten vervullen (Wang 1999). Vanuit de literatuur is te distilleren dat toeristen bewogen worden door een karakteristiek van moderniteit, namelijk haar berekend- en dus oppervlakkigheid. Hierdoor operationaliseer ik moderniteit als een *universal*, zoals Tsing (2005) dat voor ogen heeft.

Moderniteit en traditionaliteit zijn *universals* en zoals Tsing (2005) stelt: “[T]o turn to universals is to identify knowledge that moves – mobile and mobilizing – across localities and cultures” (ibid:7). De invulling van moderniteit en traditionaliteit en *hoe* die invulling wordt gebruikt is belangrijk, omdat mensen worden bewogen door de *universals*. Toeristen bewegen letterlijk naar Lakeside doordat zij zijn bewogen door bepaalde traditionele verbeeldingen van de Nepalese samenleving. Zoals het citaat van Pigg (1996:163) aangeeft bevindt een samenleving zich voor het breekpunt in een premoderne en traditionele staat en erna in een

moderne staat. Het breekpunt tussen moderniteit en traditionaliteit is problematisch, omdat het de twee begrippen als entiteiten van elkaar scheidt. Dit roept verschillende vragen op. Niet wat *is* moderniteit, maar wat *doet* zij? Door welke kanalen is zij zichtbaar? Wat voor invulling heeft het, en nog belangrijker voor wie heeft het welke waarde? Constructen, als moderniteit en traditionaliteit kunnen mensen buitensluiten, maar kunnen ook openingen geven en als strategie gebruikt worden. Net zoals Tsing (2005) gelooft bewegen de *universals* zowel de “machtige” als de “machtelozen”. Iedereen “gebruikt” de *universal* om bepaalde doeleinde te bemachtigen. In de toeristenbranche kan het adverteren met traditionaliteit, het gebrek aan moderniteit van een bepaalde plek en bevolking, een manier zijn toeristen naar een bepaalde plek toe te trekken met als doeleinde welvaart, geld, te kunnen accumuleren (Tucker 2003).

2.3 Toerisme: een zoektocht naar uniciteit en echtheid

Toerisme is een heden ten dage een mondiaal proces waarbij toeristen op zoek gaan naar plekken die verschillend zijn dan hun thuis situatie (Tucker 2003). Plaatsen en samenlevingen zijn onder een constante staat van verandering, maar zij moeten wel aan de verwachtingen van de toeristen voldoen, opdat die toeristen naar de desbetreffende plek blijven komen. “Tourism (...) becomes a repeated search for sights that other tourists have identified as unique, exotic or significant” (Tucker 2003:24). De zoektocht naar uniciteit wordt pas echt als plaatsen voldoen aan een traditionele en authentiek gevoel. Dat betekent dat “toeristische” plaatsen, daar waar veel toeristen samenkomen, vaak niet voldoen aan een “traditionele” of “echte” representatie (Wang 1999)(Nelson 2005). De uiting van uniciteit komt terug in de verhalen die toeristen onderling aan elkaar vertellen. Die verhalen vertonen dan veel kenmerken van serendipiteit (Tucker 2003). Door toeval of door de samenkomst van unieke omstandigheden vinden toeristen een gelukkig gevoel dat reizen afdwingt. “Those serendipitous events then become incorporated into their travel narratives and serve to individualize their experience and individuality” (Tucker 2003:67). McCabe (2002) stelt ook dat deze verhalen, die ik *storytelling* noem in de empirische hoofdstukken, zijn belangrijk voor de sociale rol van de toerist, want het is niet acceptabel om blasé over toeristische ervaringen te praten.

De manieren waarop toeristen zich over de wereld bewegen, wordt vaak gezien als apolitiek (Tucker 2003:26). Echter, hun blik is in zekere mate belangrijk aangezien zij kapitaal meebrengen. Het is politiek in de manier waarop mensen bewust en onbewust na gaan denken over wie zij zijn en wat ze daarvoor kunnen eisen. Oriëntalistische beeldvormingen van de ander en tussen “wij” en “zij”, de *locals* en de toeristen en vice versa, worden in de toeristenbranche constant gemaakt. Voor lokale mensen is het belangrijk te weten waar de

toerist naar kijkt en wat zij wil ervaren. Deze kennis kan een plek en een gemeenschap interessant maken (Tucker 2003:42). De identiteitspolitiek van de Nepalezen wordt hierdoor beïnvloed en er kan gesteld worden dat de manier waarop toeristen zich bewegen politiek is in plaats van apolitiek.

Tucker (2003) maakt onderscheid tussen de drie verschillende manieren waarop toeristen naar een *local sight* kijken. Zij noemt dit de culten van toeristen. De eerste is de geschiedenis cult, de tweede is de cult van de primitieve en de laatste is de natuurs cult. Deze culten vertegenwoordigen wat de toerist zelf thuis *niet* heeft (Tucker 2003:62). Thuis is voor de toerist een *rat race* waar tijd geld is. De natuur kan als een paradijs worden gerepresenteerd die haaks staan op de “moderniteit van het Westen” (Henning 2002). Ook hierin worden moderniteit en traditionaliteit als twee tegenstrijdige entiteiten gebruikt, want de natuur, in mijn onderzoek de Himalaya, wordt als “natuurlijk en puur” gezien in tegenstelling tot het “kunstmatige” van het “Westen”. Toeristen gaan op zoek naar vrije tijd, en een rustige omgeving, maar ook gaan sommige toeristen, de backpacker meestal, op zoek naar een vorm van identificatie: een zoektocht naar het authentieke, “*the really real*” (Theodossopoulos 2013).

(...) one can make sense of the quest for authentic self only in terms of the ideal of authenticity arising within modern societies. This is formulated in response to the ambivalence of the existential conditions of modernity. It emerges as a reaction to “the disintegration of sincerity” or pretension, and its occurrence is closely related to the feeling of a loss of “real self” in public roles (Wang 1999:360).

Op deze manier is traditionaliteit en *niet* modern-zijn gelinkt aan Nepal. De bergachtige omgeving geeft een gevoel van nostalgie en romantiek, die de toerist thuis door de rationaliteit van moderniteit enigszins niet genoeg heeft. Het gaat om de manier van leven dat in het reizen spontaner en vrijer aanvoelen (Wang 1999:360). De manier van leven die gekarakteriseerd is als meer emotioneel maakt onderdeel uit voor premoderne samenleving. Deze oriëntalistische verbeeldingen van het “moderne Westen” versus het “traditionele Oosten” onderstrepen de post-kolonialistische natuur van het huidige toerisme. Dit is echter de eerste laag hoe moderniteit en traditionaliteit in het toeristendiscours gezien kunnen worden. Er zijn meerdere lagen, die dynamische en fluïde natuur van constructen belicht zoals Boellstorff (2008) en Haynes (2013) dit laten zien in vormen van *subjectivities*.

2.3.1 Subjectivities in het toerisme

Haynes (2013) beschrijft hoe lokale vrouwelijke worstelaars in Bolivia de traditionele percepties van toeristen gebruiken om media aandacht en een kosmopolitische identiteit te

genereren. De worstelwedstrijden in La Paz, Bolivia, waar zowel als toeristen als lokale bevolking naar toe gaan, worden druk bezocht. Deze worstelaars dragen klederdracht die hun voorouders droegen, omdat de toeristen graag iets “traditioneels” willen bekijken. De concepten, moderniteit en traditionaliteit, zijn hierin machtige ankerpunten waarmee de worstelaars hun identiteit, acties, posities ten aan zien van instituties, en de media onderhandelen. In tegenstelling tot Schein (1999) laat Haynes (2013) zien dat door een proces van disidentificatie bepaalde sociaal, economische ongelijkheden wel doorbroken kunnen worden.

Het aanmeten van een traditionele subject positie is een sociaaleconomische strategie om (sociaal) kapitaal te generen. Dit proces laat zien dat mensen zich een *self-narrative* aanmeten, dat zich uit in “*extant social categories of selfhood*” (Boellstorff 2008:311). *Subjectivity* is het bewustzijn, waar ook Tucker (2003) van spreekt, waar *locals* gebruik van maken gepositioneerd vis-a-vis de toerist. De worstelaars genereren niet alleen sociaal kapitaal en een mondiale bekendheid, maar zij breken ook het binaire discours van traditionaliteit/moderniteit af. De toeristen zijn in dit narratief geen *invaders* maar coproduceren nieuwe mogelijkheden. Sommige toeristen worden teleurgesteld wanneer sommige optredens niet zo traditioneel zijn zoals zij hadden voorgesteld. Haynes (2013) profileert dit als neokoloniaal denken en stelt ook dat deze realisaties een verschuiving te weeg kan brengen. Een verplaatsing naar een nieuw begrip van identiteit, traditie en moderniteit, en nog belangrijker, naar een meer solidair begrip van een mondiale verwevenheid. Want het moet niet vergeten worden dat toeristen invloed hebben op het lokale, maar het lokale heeft ook invloed op de toeristen.

2.4 Frontier Lakeside: frustratie en voordeel

In deze paragraaf leg ik uit hoe Lakeside functioneert als een frontier. Dit heb ik gedaan om aan te geven dat regels en wetgevingen arbitrair zijn. Die beïnvloeden de manier waarop toeristen en *locals* in gesprek gaan met elkaar. Aangezien de overheid niet goed genoeg grenzen aangeeft, ontstaat er soms veel spanning tussen Nepalezen en toeristen.

Lakeside als plaats is geoperationaliseerd als een frontier, zoals Anna Tsing (2005) in haar boek *Friction: an ethnographic of global connection* voorstel geeft aan een manier van antropologisch onderzoek doen. “Frontiers (...) [T]hey confuse the boundaries of law and theft, governance and violence, use and destruction (Tsing 2005:27). Een frontier is een plek en proces waar *spectacular accumulation*, *cronyism* en deregulatie een grote rol spelen. Lakeside

is géén frontier die *out of control* is, maar de karakteristieken zijn aanwezig. Het is nuttig Lakeside als een frontier te operationaliseren omdat wetten en regulaties flexibel zijn wegens de “afwezigheid” van een sterke overheidsmacht. Hierdoor zijn actoren aangewezen op hun eigen machtspositie vis-a-vis andere actoren. Aangezien toeristen niet weg te denken zijn uit het sociale landschap van Lakeside zijn zij zeer belangrijke actoren voor *locals* in Pokhara’s Lakeside.

Na drie maanden in Lakeside gewoond te hebben, merkte ik dat deze “bubbel”, zoals één van mijn informanten het noemt, karakteristieken heeft van een frontier (Tsing 2005). Frontiers zijn plekken en processen die tussen het legale en illegale liggen en groeien. Hierbinnen zijn de grenzen tussen legale en illegale partners, politie en criminelen, gangsters en coöperaties, de wet en overtredingen, geweld en bestuur, gebruik en misbruik grijs en overlappend. Deze overlapping maakt het extravagant accumuleren van geld mogelijk, zowel als het verlies ervan (Tsing 2005:27-28). “A frontier is and edge of space and time: a zone of not yet – not yet mapped, not yet regulated” (ibid:28). Lakeside is wel en niet gereguleerd. Er zijn regels en wetten, maar die worden ambigue en arbitrair uitgevoerd. Dit geeft voor zowel als de toeristen als voor de *locals* het gevoel van deregulatie. Tsing (2005:29) verhaalt over een resource frontier waar het landschap wordt uiteengereten, verpakt en getransporteerd als een product. In Lakeside wordt de natuur, de Himalaya, niet letterlijk verpakt en getransporteerd, maar de bergen wordt wel geëxploiteerd in haar aanwezigheid. De natuur is een actor in de beleving van de toeristen en de *locals*. “On the frontier, nature goes wild” (Tsing 2005:29).⁶

Een frontier wordt ontwikkeld, draaiende gehouden en opgericht door de processen van *spectacular accumulation* en *franchise cronyism*. Het laatste, vriendjespolitiek, is in Lakeside terug te zien in de relaties tussen toeristen en *locals* en in de manier waarop bedrijven werken. Het eerste, *spectaculaire accumulatie*, is hetgeen waardoor toeristen en *locals* het gevoel geven dat Lakeside zich “sneller ontwikkeld” dan de rest van Pokhara. Zowel als toeristen als *locals* speculeren constant over de mogelijkheid geld te verdienen in de (in)formele economie van Lakeside. Dit is terug te vinden in de gesprekken waarin informanten mij vertelden over hun toekomstplannen zowel als in mijn observaties: Lakeside is een bouwput. De overheid legt ieder jaar 250 meter geasfalteerde weg aan in Lakeside, families en ondernemers investeren in het bouwen van hotels en om de haverklap opent er een nieuwe winkel aan de hoofdstraat. Tsing

⁶ Een toerist zei tegen mij dat hij het raar vond dat er betaald moet worden om de bergen te verkennen, onder het mom van “de natuur is van iedereen”. De betalingen gaan in vormen van *permits*. Terwijl veel Nepalezen juist de bergen als een vorm van economische waarde zien, omdat de toeristen die graag willen bekijken.

(2005) heeft een pessimistische, misschien terechte, blik na haar onderzoek in Kalimantan. “The pot at the end of the rainbow is a bucket of eroding mud, damaged forests, and mercury-poisoned rivers. Slop indeed” (ibid:73). Ik zou de toekomst van Lakeside niet kunnen voorspellen, maar er worden zorgen uitgesproken door mijn informanten. Antropologen vinden het altijd lastig tegen en/of voor een “ontwikkeling” van een bepaalde plaats/gemeenschap te zijn, omdat dit gemakkelijk gekoppeld kan worden aan een neokoloniaal gedachtestroom (Haynes 2013). Het is nostalgisch om uit te spreken wat verloren gaat (cf. Tsing 2005), maar verandering en ontwikkeling zijn onderwerpen waarover veel actoren in Lakeside praten. Zodoende heb ik de onderwerpen traditionaliteit en moderniteit kunnen operationaliseren. Het “traditionele” is hetgene wat achtergelaten wordt, wanneer zij in aanraking is gekomen met technologie, organisatie, geld en het “Westen”, en overgaat in het “moderne”. Veel van mijn informanten zijn geneigd in de sterke dichotomie en scheiding tussen moderniteit en traditionaliteit te denken en te verhalen, daarom worden er opmerkingen gemaakt als “Nepal komt er wel”, “Nepal heeft nog een lange weg te gaan” of “lekker primitief is het hier soms, he”. Traditionaliteit wordt omschreven als het boerenleven, arm en Nepalees, terwijl het moderne wordt uitgelegd als het stadsleven, rijk en Westers. Lakeside begeeft zich op het strak gespannen deel van het spanningsveld tussen die verbeelding van traditionaliteit en moderniteit of zoals Tijn, een toerist, het verwoordt: “in Lakeside zie je een oude man die samen met zijn buffel zijn veld omploegt en tweehonderd meter verder zie je een discotheek waar jongeren naar house muziek luisteren.”

Doordat Lakeside karakteristiek van een frontier bezit, is de afwezigheid van de door de overheid gereguleerde regels, van bijvoorbeeld het belastinginning voor hotels, de reden dat kleinere ondernemers die geen grond bezitten in Lakeside kunnen investeren in een hotel (zoals Manoj) en een restaurant (zoals Visnu). Zoals Manoj zei tijdens ons interview: “government is problem, the government just never ask. I have been running this for 15 years, but the police never comes, for asking for paper, there is nothing. Also this [zijn eigen *lodge*] is illegal.”

Door mijn informanten wordt er constant een onderscheid gemaakt tussen klasse. Zowel toeristen als lokale Nepalezen worden ingedeeld in sociaaleconomische verschillen. Er wordt gerefereerd naar de sociale groepen: hippies, backpackers, toeristen die met groepen komen, Chinezen, witte toeristen, Israëliërs, medische studenten, vrijwilligers enzovoorts. De sociaaleconomische klasse wordt dus ook langs nationaliteit, huidskleur en levensstijl gelegd. De regulering zou ervoor moeten zorgen dat alles netter geregeld wordt, echter dit zal niet

aantrekkelijk zijn voor de backpacker. Eén “goedkoop” nachtje in de Fishtail Lodge⁷ is 180 dollar per nacht. Binnenin de toeristengroep heb je verschillende soorten toeristen die gedreven worden door verschillende soorten motivaties. Sommige werken terwijl ze reizen, en Nepal is bij uitstek de plek om dat te kunnen doen, omdat de overheid niet sterk reguleert. Dat de politie niet tot weinig controleert, geeft vrijheid wetten te breken voor de illegale *lodges*, zodat die eigenaren relatief goedkope overnachtingen aan de backpacker kunnen bieden. Manoj’s *lodge* is hier een voorbeeld van. De afwezigheid van de controle op wetten en regels draagt ook bij aan het avontuurlijke gevoel waar toeristen naar op zoek zijn. Zoals Arun een anekdote uitlegde:

“For example I had people come by yesterday he is going to do a trek and then he is going to come back and then go to a trek again and I said “your permit is going to be expired”. You can’t necessarily go and he asked me “if people are going to take my permit” and I said “no”. “Are there people going to check my permit all the time” and I said “maybe” and then he said “then why can’t I just go” and my answer was “because that is what the law says “you are not supposed to go” [without a permit]”. “So, I can’t stop you if you want to go” [was Arun’s answer]. So, because I find a lot of people doing what their law is saying at their place [where they come from] but when they come here they don’t want it. The thing is here it is possible not to follow the law, because it is not in your face all the time” (Arun).

⁷ Ik heb een interview mogen doen met de manager van Fishtail Lodge. Fishtail Lodge is hotel dat in het Zuiden van Lakeside ligt. Het is een relatief duur hotel, wat op het moment veel Chinezen aantrekt. Pradeep Prana, de manager van Fishtail Lodge, legde uit hoe de deregulatie ruimte geeft aan kleinere hostels en *lodges* die in de illegaliteit hun bedrijf kunnen runnen.

Hoofdstuk 3 - *Universals*: een traditionele versus moderne belichaming

De confrontatie met de “onderontwikkelde” aard van Nepal heb ik in de schoolboeken van Nepalezen kinderen kunnen aanschouwen. De kinderen (die naar de basisschool DACS in Serachour gaan) moesten twee lijsten maken: één lijst met vijf ontwikkelde landen en een lijst met vijf landen die nog in ontwikkeling zijn. Nepal stond in het laatste lijstje. In dit hoofdstuk ga ik in op de belichaming van moderniteit en traditionaliteit. Hoe worden moderniteit en traditionaliteit geconstrueerd? En op welke manier belichamingen *locals* en toeristen die beide constructen? Dit hoofdstuk zal laten zien hoe de *self-narrative* wordt gecreëerd, die een belangrijke rol speelt in de interactie tussen toeristen en *locals* (die in de latere hoofdstukken worden uiteen gezet).

Zoals Pigg (1996) en Liechty (2010) aangeven wordt Nepal, zowel door Nepalezen als door toeristen, gezien als een land dat “achterloopt”. In Lakeside heerst de tendens dat Nepal nog niet heeft wat het “Westen” al wel heeft. Het “Westerse” leven wordt dagelijks weergegeven in woorden als “beter”, “rijker”, “ontwikkeld” en “modern”. De woorden die Nepal omschrijven staan hier haaks op. De stereotypingen “rijker”, “modern” en “ontwikkeld” worden belichamend door de toeristen die zich in Lakeside bevinden. Deze hegemonie wordt door bijna al mijn informanten als een normaliteit beschouwd, volgens hen is het normaal dat toeristen naar Nepal af kunnen reizen om bergen te beklimmen en dat Nepalezen niet naar Oostenrijk kunnen om datzelfde te doen. Bauman (1998) stelt dat sommige de *global* bezitten en anderen vast zitten aan een lokaliteit. De toerist is in dit discours uiteindelijk kosmopolitisch. Zij kan bepalen waar, hoe en wanneer zij vertrekt. Veel van mijn toeristen informanten geven dit ook aan als het positieve karakter van reizen: wanneer iets niet bevalt, kan de toerist meteen doorreizen. Echter, in het aangezicht van toeristen, en het kapitaal dat zij mee horen te brengen, is het mogelijk voor Nepalezen een “ontwikkeling” door middel van het omgaan met toeristen te verbeelden.

Volgens Liechty (2010) is voor Nepalezen moderniteit een mogelijkheid tot het kunnen consumeren in een urbane context. Voordat consumptie mogelijk is, moet er eerst kapitaal verdiend worden, maar veel Nepalezen wonen en werken in de landbouw. Voor deze “*working poor*”, volgens Bauman (1998) een groep mensen die niet tot nauwelijks genoeg geld verdienen om zichzelf uit armoede te tillen, is het wel mogelijk een “beter” leven te verbeelden. In dit hoofdstuk ga ik in op de discourses over moderniteit dat op de achtergrond en in het achterhoofd van Nepalezen (en toeristen) speelt. In navolging van Anna Tsing (2005) worden traditionaliteit en moderniteit in dit hoofdstuk als een *universal* behandeld. In plaats van ervan uit te gaan dat

moderniteit en traditionaliteit *a priori* vastgesteld is zal ik door verschillende *narratives* uiteenzetten hoe moderniteit en traditionaliteit in woorden (taal) wordt verbeeld en welke karakteristieken zij volgens Nepalezen bezit.

3.1 De belichaming van traditionaliteit: het Nepalees boerenleven

Serachour is een dorp gelegen in de bergachtige omgeving van Pokhara. Het duurt ongeveer anderhalf tot twee uur om vanuit Lakeside bij Serachour te komen. Twee jaar geleden voor mijn bachelor scriptie deed ik onderzoek naar moederschap in dit dorp. Dit jaar ging ik regelmatig terug naar Serachour om mijn “oude” informanten en tevens vrienden⁸ weer te bezoeken. Daar raakte ik aan de praat met Bimal. Voordat ik terugging naar Lakeside moest ik *tiffin*⁹ eten. Aangezien Bharati en Yubi moesten werken, hadden zij Bimal de opdracht gegeven voor mij te koken. Yubi en Bharati hebben al een aantal keer aangegeven dat Bimal naar Zuid-Korea wil gaan om daar een aantal jaren te werken. Wanneer Bimal voor mij pasta aan het koken is in de keuken vraag ik naar zijn plannen. Terwijl hij door de pot, die op het houtgemaakte vuur op een gat in grond in de donkere stenen keuken/woonkamer/slaapkamer staat te pruttelen, vertelt hij zijn beweegredenen.

Bimal begon met het feit dat hij het “moderne” leven wil, zonder dat ik tegen hem had verteld waar ik onderzoek naar deed. Beine stelt (2015) dat iedere Nepalees achter het concept van “ontwikkeling” aanloopt: “(...) the concept of *bikas* (development) is at the heart of what everyone is after. The foreigners (*bideshis*) are *bikas*, while local Nepalis consider themselves “backwards”” (Beine 2015¹⁰). Ik vroeg wat Bimal met “modern” bedoelde. Hij zei dat de manier waarop hij, en zijn familie, nu leeft het Nepalese traditionele boerse leven is. De boerderij werkt zelfvoorzienend en ze hebben altijd genoeg rijst en linzen voor *dal bhat*¹¹. Ze kunnen echter geen surplus van kapitaal opbouwen. Yubi wil graag dat zijn broertje naar school gaat en een diploma haalt, maar Bimal ziet geen toekomst in het halen van een diploma. Hij wil naar Zuid-Korea zodat hij een aantal jaren kan werken, zodat hij met dat geld een bedrijf kan opzetten dat meer is dan alleen zelfvoorzienend. Om het traditionele boerse leven te ontsnappen heeft hij geld nodig en dat gaat hij buiten Nepal zoeken. Bharati vindt dit zonde. Zij zei als alle

⁸ Bharati, Yubi en hun dochtertje Univa

⁹ Dat is Nepalees voor lunch

¹⁰ Er zijn geen paginanummers, want het is een artikel op een website. Zie literatuurlijst.

¹¹ Dal is een linzensoep en bhat is rijst, samengevoegd met een groentencurry is dit het gerecht dat meeste Nepalezen eten als ontbijt en avondeten.

Nepalezen investeren in lezen en schrijven dan zal de natie zich ontwikkelen van binnenuit. Maar in Zuid-Korea kan Bimal in zijn woorden sneller en gemakkelijker geld verdienen.

Moderniteit is voor Bimal een staat van leven waar het hem en Nepal aan ontbreekt. De ontevredenheid met de trage accumulatie van kapitaal leidt hem naar Zuid-Korea, want voor zijn gevoel staat Nepal stil en is zij een traditionele samenleving. De ontevredenheid met Nepals ontwikkeling komt in veel gesprekken met Nepaleze informanten naar voren.

Terug in Lakeside heb ik met meerdere informanten zoals Manoj, Narayan en Visnu dezelfde gesprekken gehad. Zij zijn alle drie opgegroeid in een dorp ver weg van Lakeside. Manoj heeft een lodge, Narayan een hotel en Visnu een restaurant. Zij zeggen dat het boerenleven erg zwaar is en vooral Visnu herhaalde vaak dat het leven van zijn kinderen een stuk beter is dan die van hem. Alle drie vinden het werken met toeristen makkelijker en het verdient meer dan het boerenleven. Met het geld dat ze verdienen kunnen ze hun kinderen naar school sturen, en zoals Arun zegt: “well, Lakeside is more developed, because I know for a fact that every child in Lakeside goes to school.” Een gebrek aan toegang tot onderwijs en gezondheidszorg zijn voor veel informanten aanwijsbare kenmerken dat Nepal nog moet ontwikkelen tot een moderne staat. “My parents didn’t allow me to ride a skateboard, because when I would fall I would break a leg and the hospital cost money, which my parents can’t afford. But in the West it doesn’t really matter. If you break a leg you can go to the hospital and fix it. It gives you freedom of thought. You can do whatever you want. That is modern. Think about it” (Arun).

De aanwezige armoede, en dan voornamelijk de afwezigheid van kapitaal, zorgt voor gevoel van onzekerheid en achterlopen. “People without computers, people without television, people without plumbing: Technology, they say, has left them behind. Behind what?” (Tsing 2005:196). Tsing (2005) geeft aan dat diegene die in een evolutionair verhaal van geschiedenis geloof discriminaties maakt, want samenlevingen/landen maken andere ontwikkelingen door dan anderen. Deze discriminatie werd door mijn informanten vaak zelf gemaakt. De bepaalde manieren van zijn, *certain ways of being* (Tsing 2005:196), van Nepalezen, zoals het boerenleven, worden normaal gevonden maar in vergelijking met het “Westen” wordt het dan toch als achtergesteld, achterlopend en onvolledig gezien.

3.2 De toerist belichaamt spectaculaire accumulatie

Sagun en ik zitten in Zorbar en we praten over zijn toekomstplannen. Eén van zijn vrienden wil een nieuw koffietentje opzetten. Sagun is de zoon van één van de bedrijveneigenaren in Lakeside. Hierdoor bezit hij stukken grond in Lakeside, en hij heeft een vermogen om te

investeren in iets. Echter, Sagun is verveeld. Hij heeft geen idee wat hij moet doen met zijn toekomst. Een koffietentje leek hem wel een goed idee, omdat er in Lakeside, volgens hem, nauwelijks goede koffie wordt gemaakt. Sagun heeft jarenlang in Duitsland gewoond en hij is van mening dat Europeanen “veel beter weten” wat “goede” koffie is. Dit is de reden waarom hij denkt dat het koffietentje een succes zal worden, aangezien er veel “Westerse” toeristen in Lakeside zijn. Planet Purple, het koffietentje van Sagun, was net afgebouwd voordat ik weer naar huis ging.

Sagun is niet de enige die denkt dat er geld te verdienen valt in Lakeside. Vier maanden geleden heeft Gobinda een alcoholwinkeltje geopend in het Noorden van Lakeside. Hij heeft een kale lege ruimte ingericht met allerlei verschillende, en voornamelijk, buitenlandse alcohol. Een maand geleden is hij getrouwd met Samiksha. Zij zijn nu beide druk bezig met hun eigen bedrijf. Zij denken dat het in de toekomst een groot succes zal worden. Volgens Samiksha houdt iedereen van Lakeside, en Lakeside zal alleen maar groeien en dat betekent voor Gobinda en Samiksha meer business.

Als gevolg van de vergelijking tussen het ontwikkelde en daarmee het rijke “Westen” en het “achterlopende” en daarmee het arme Nepal kan de toerist gezien worden als een product. Aan haar, de toerist, kan veel geld verdiend worden. Tsing (2005:75) omschrijft het proces spectaculaire accumulatie als: “spectacular accumulation occurs when investors speculate on a product that may or may not exist. Investors are looking for the appearance of success” (ibid). De populariteit van Lakeside is de verschijning van succes, *the appearance of success*, en investeerders zoals Sagun, Manoj en Gobinda en Samiksha wagen de kans kapitaal te kunnen verdienen door te investeren in een bedrijf in Lakeside. In het aangezicht van de toerist wordt een spectaculaire accumulatie, *spectacular accumulation*, van geld verbeeld. Of zoals Arun zegt: “here [Lakeside] is where all the money is.”. Het geld is alleen wel in het bezit van de toerist, dus het vereist sociale interacties willen lokale Nepalezen dit geld verdienen.¹² Ook tot in de kleinste aankoop is het meestal duurder voor de toerist. Verschillende mannen en vrouwen lopen op en neer die ene Lakeside straat om fruit te verkopen vanaf hun kar of vanuit de gewoven mand op hun rug. Er zijn drijven-voor-toeristen en drijven-voor-Nepalezen. “Iedereen” kent de dubbele standaard.

¹² Hier kom ik op terug in hoofdstuk 2 over de sociale interacties tussen toeristen en lokale Nepalezen.

3.3 Bewust van verschil: *Jholay* toeristen zijn nog steeds prinsen en prinsessen

Door het discours dat het “Westen” het moderne leven al heeft bereikt, betekent dat veel toeristen afkomstig uit een “Westers” land ook op die manier bekeken worden door veel Nepalezen. Er hangt sterk het idee dat in het “Westen” iedereen dat vrije moderne leven al heeft bereikt (Beine 2015). Onderling mijn Nepalezen informanten worden de toeristen in verschillende groepen ingedeeld. Die groepen zijn meestal afgebakend langs nationale identiteiten, maar over het algemeen wordt iedere toerist met een “wit” gezicht¹³ als “hetzelfde” gezien, namelijk als een groep met veel kapitaal.

Samrat, Dipen en ik kwamen op een gesprek over toeristen toen wij het interview met Samrat’s oom zaten te evalueren. Samrat’s oom heeft een vijf-sterren hotel in Lakeside en ik vroeg Samrat of hij denkt dat backpackers daar zullen gaan slapen. Ik gaf aan dat een vijf-sterren hotel duur is voor die groep toeristen. Waarop hij het volgende zei:

Klopt! Maar kom op, de toeristen leven hier als prinsessen en prinsen; je hoeft maar één salaris op te sparen en dan kan hier voor een hele week leven als een *royalty*. En we noemen dat soort mensen [de backpacker], die witte mensen, *jhola* en *jholay* mensen. *Jhola* betekent een schoudertas en *jholay* betekent slippers. Het zijn *jholay* toeristen, want zij komen hier met weinig geld en worden dus ook vreemd aangekeken. Veel mensen denken “het zijn maar *jholay* toeristen”, maar ik zeg altijd “onderschat ze niet”. Zij verdienen nog steeds meer geld dan de meeste Nepalezen (Samrat).

De uitspraak van Samrat laat zien dat lokale Nepalezen bewust zijn van het verschil tussen toeristen en Nepalezen. Samrat gaat ervan uit dat toeristen over veel kapitaal beschikken ongeacht hun uiterlijk vertoon en juist omdat zij een “witte” huidskleur hebben. De “hippie backpacker”, waarvan sommige eigengemaakte spullen verkopen op straat, veroorzaakt bij sommige Nepalezen, zoals Arun en Sagun, irritaties. “Only Nepali people should be allowed to sell stuff to foreigners”, zei Sagun toen we langs het meer liepen waar veel “hippies” kleding verkopen. Dit beeld van de “witte” buitenlander strookt niet met het idee dat het “Westen” rijk en modern is.

¹³ Samrat gebruikte vaak het woord “white-face” om toeristen (zoals ik zei hij er dan vaak bij) aan te duiden.

Hoofdstuk 4 – Vriendschap: voorwaarden, verwachtingen en uitkomsten

In dit hoofdstuk ga ik in op de sociale interacties tussen mijn twee onderzoeksgroepen, de toeristen en de Nepalezen. Tijdens mijn onderzoek werd duidelijk dat vriendschappen een sociaal fenomeen is tussen toeristen en *locals* in Lakeside. Vriendschap is een sociale relatie die op verschillende plekken en tussen verschillende mensen een andere betekenis en invulling krijgt. Er bestaat een discours dat uitgaat van “pure liefde”, waarin “dingen voor elkaar doen” voortkomt uit een gevoel dat eventueel wordt ondermijnt wanneer er tussen vrienden om financiële steun wordt gevraagd (Mains 2013). Deze ontwikkeling schijnt licht op de manier waarop toeristen “echtheid” ervaren, want een “Westerse” notie van vriendschap gaat uit van een interesse tussen individuen zonder dat één van de individuen financiële uitwisseling verwacht van de ander (Mains 2013). Echter, zoals Mains (2013) stelt, sluiten materiële uitwisseling en affectie elkaar niet uit. “Anthropologists have increasingly deconstructed notions of a “selfless” love and argued that love and material support are mutually constitutive rather than opposed” (ibid.:336). Arun gaf aan dat familie en vriendschap erg belangrijk is, gebaseerd op het feit dat ze elkaar financieel ondersteunen¹⁴ of zoals Visnu mooi opmerkte: “first the food, then the love.”¹⁵

Tucker (2003) merkt op dat *locals*, de gastheren- en vrouwen, in het toerisme bewust zijn van wat toeristen van hen verwachten. Toeristen willen vaak een traditionele en authentieke ervaring zien in de manier waarop *locals* handelen (Haynes 2013). Dit wil niet zeggen dat de *locals* machteloos zijn in deze dialoog, maar zij benadrukken bepaalde karakteristieken, zoals traditioneel-zijn, zodat aan de verwachtingen van de toeristen voldaan wordt. Traditioneel-handelen is dan een sociaaleconomische strategie, die van een “machteloze” positie naar een “machtige” verandert. Op die manier zorgen Nepalezen ervoor dat toeristen blijven langskomen. Wanneer een relatie tussen toeristen en Nepalezen zich langer blijft ontwikkelen tot een eventuele vriendschap en wanneer sommige karakteristieken niet overeenkomen met vooropgezette verwachtingen dan worden volgens Haynes (2013:441) statische identiteiten afgebroken. “To study engagement requires turning away from formal abstractions to see how

¹⁴ Volgens Arun komt dit voort doordat Nepalezen niet op de Nepaleze overheid kunnen rekenen voor bijvoorbeeld ouderenzorg. “Family is important in Nepal, because parents have kids, parents raise kids, kids take care of their parents because there aren’t government funding. Either your child is taking care of you or you are doomed” (Arun).

¹⁵ Visnu gaf ookaan dat toeristen dit niet altijd begrijpen. Hij nam zijn hond als voorbeeld. Seroux, een straathond, beet toeristen wanneer die hem probeerden te aaien. Volgens Visnu begrijpen toeristen niet dat eten voor de liefde komt. In Visnu’s ogen is Seroux niet vals, maar heeft hij gewoon eerst eten nodig en dan pas liefde.

universals are used” (Tsing 2005:9). Traditionaliteit en moderniteit zijn abstracte constructen die van betekenis zijn in het toerisme en dit hoofdstuk zet ik uiteen hoe in dialogen en ontmoetingen moderniteit en traditionaliteit worden uitgewisseld. Vriendschap is een kanaal waar moderniteit en traditionaliteit doorheen reizen en zichtbaar worden. Vriendschappen hebben een waarde voor toeristen als *locals* “oprecht en puur” handelen. Voor toeristen ondermijnt geld de “echtheid” van de relatie, maar voor Nepalezen is de uitwisseling van financiële steun juist een onderdeel van vriendschappelijke en familie relaties.

4.1 Een uitwisseling van *universals*: vriendschap in Lakeside

Lakeside is één straat aan het Phewa Lake, een meer gelegen tussen het Annapurna berggebied. Hier bruist het van mensen met verschillende soorten achtergronden, verhalen en verwachtingen. Poran en Ashok, twee Nepalezen die wonen en werken in Lakeside, laten Devin en Ryan, twee reizende Amerikanen, het “traditionele” Nepal zien en hun Nepaleze oprechte vriendelijkheid drijft de vriendschap tussen de vier mannen. We gingen met ons vijven avondeten in een klein restaurant in een van de zijstraatjes weg van het de drukke hoofdstraat in Lakeside, Pokhara.

Ik fietste door Lakeside en kwam Ryan tegen. Hij nodigde mij uit 's avonds met hem, zijn neefje, Poran en Ashok te gaan eten. Hij zei dat Poran en Ashok belangrijk kunnen zijn voor mijn onderzoek, want zij zijn twee Nepalezen die zichzelf aanbieden als gids terwijl zij niet via een toeristenbureau werken. Poran bestuurt een boot op het meer en Ashok poetst schoenen op de hoek bij het restaurant Moondance. We gingen naar een klein restaurant in één van de zijstaatjes van Lakeside. Poran wilde niet naar de Busy Bee, één van de populairste restaurants/bar in Lakeside, want dat is volgens hem niet echt Nepalees maar te Westers. Terwijl we naar het restaurant lopen zei Poran dat ik niet naar zijn kleding moet kijken, want die zagen er Westers uit, maar in zijn hart is hij puur Nepalees.

Poran raakte tijdens ons diner gefrustreerd door de bediening. Ryan en Devin wilden graag *buff momo's*, maar de eigenaar had geen buffel vlees. Poran wond zich enorm op. Hij vond dat de bediening alles uit de kast had moeten halen om ons, de gasten, te kunnen bedienen. “They only have to drive five minutes to a shop and get the meat”, zei Poran. Toch, weigerde ze dit te doen. Poran was teleurgesteld omdat hij niet optimaal zijn twee vrienden, en mij, kon voorzien van het eten dat zij wilden.

De Amerikanen vertrokken de dag na ons etentje. Poran en Ashok waren verdrietig door het vertrek van Ryan en Devin. Zij hadden een aantal dagen veel met elkaar opgetrokken. Het betekende ook dat Poran en Ashok weer terug naar het werk dat ze iedere dag doen moesten en

daar keken ze tegenop. In de dagen met Ryan en Devin waren zij afgereisd naar een dorp ergens in de Annapurna Himalaya gebergte. Volgens alle vier de mannen hebben Ryan en Devin het “echte” Nepal gezien. Op Ryan’s foto’s zijn de gelaagde, heuvelachtige boerendorpen te zien. Ryan en Devin bleven aandringen dat ik dat ook zou moeten doen. Nelson (2005) stelt dat plaatsen, net zoals samenlevingen en bevolkingen, ook door een *othering* proces verbeeld kan worden. Het dorpsgebied is wat “ontdekt” moet worden in tegenstelling tot Lakeside. Nepals berggebieden zijn hetgeen dat exotisch is, want zij is anders dan dat de toerist thuis heeft. Terwijl Lakeside karakteristieken en gemakken heeft die lijken op een “Westerse” straat.

Tegen het einde van het avondeten vroeg Poran aan Ryan en Devin of zij er over na wilden denken of ze hem (en Ashok) een restaurant willen schenken of in ieder geval mee helpen investeren. Devin noch Ryan reageerde. Nadat iedereen had gegeten, betaalden de Amerikanen voor het eten. Poran wist 100 roepie van de rekening af te krijgen, want dat was volgens hem wat we zouden moeten betalen voor het eten. Poran zei dat wanneer veel Nepalezen “witte” gezichten zien, dan maken ze het eten minder lekker maken en ze laten de toeristen er meer voor betalen. Dat liet Poran die avond zeker niet gebeuren.

De vriendschap die Poran en Ashok met Ryan en Devin hadden heeft een reciprociteit waarin traditionaliteit en moderniteit worden uitgewisseld. Gebaseerd op de sociaaleconomische achtergronden van de beide partijen was er een reciprociteitspatroon ontstaan die voor beide partijen voordeel heeft opgeleverd. De Amerikanen met een “moderne” achtergrond betaalde voor het eten, het reizen, de hasj en zij waren voor Poran en Ashok mogelijke investeerders voor een restaurant. De Nepalezen zorgden voor het “traditionele” Nepaleze eten, een dorp, de hasj en zij waren voor Ryan en Devin een toegang tot het “echte” Nepal dat verscholen lag van Lakeside. Poran en Ashok lieten Ryan en Devin het Nepal achter de zogenoemde eerste toeristische blik zien. Dat Nepal was volgens hen meer waard te zien dan de dure kroegen in Lakeside. Deze vriendschap gaf Poran en Ashok een andere bezigheid dan hun normale werk en een eventuele financiële steun voor een restaurant en voor Devin en Ryan gaf het een uniek verhaal dat ze mee naar huis namen. Zij hebben het “echte” Nepal gezien, en zij vonden het maar vreemd in Busy Bee te staan, daar waar het nummer *Killing in the name of Rage against the machine* iedere avond wordt gecoverd door een Nepaleze band.

Haynes (2013) stelt voor dat *locals* bewust zijn van wat toeristen willen en vervolgens handelen zij erna om op die manier (sociaal) kapitaal te vergaren. Poran en Ashok gebruiken de vriendschap tussen de Amerikanen en de Nepalezen gebruiken om (sociaal) kapitaal te generen. Zij nemen een traditionele subject positie aan door zich als oprecht, gastvrij en puur Nepalees op te stellen. Lakeside is duur, volgens Poran, en met de hulp van Ashok en Poran

hebben Ryan en Devin dit niet hoeven te betalen. De vriendschap die tussen de vier bestaat rechtvaardigt de vraag van Poran naar financiële ondersteuning, want in wederdienst zijn Ryan en Devin altijd welkom bij hen thuis. Het is een betaling die “uit het hart” komt en “puur” is in tegenstelling tot de betalingen die gedaan moeten worden aan zakenmensen van bijvoorbeeld de Busy Bee. Vriendschap kan als kanaal dienen voor traditionaliteit en moderniteit, omdat zij beide worden aangenomen als een subjectieve positie (Boellstorff 2008). Poran stelt dat hij, en Ashok, traditioneel en puur Nepalees zijn en dat gebruiken zij als een belangrijk kenmerk in hun relatie vis-a-vis Ryan en Devin.

4.2 Sociaal kapitaal: deel uitmaken van een Nepaleze familie

Geld hoeft niet de enige reden te zijn voor Nepalezen om een relatie aan te gaan met toeristen. De relaties dragen vaak bij aan hun, zoals Bourdieu zou stellen, sociaal kapitaal en dit geldt ook voor toeristen. “Bourdieu uses the term “social capital” to refer to a “usable set of resources and powers,” which can garner an individual or a group a level of influence, privilege, and authority within a web of social relationships” (Bourdieu 1984:114)(Haynes 2013:442). Sociale contacten geven toegang tot nieuwe sociale contacten, hierdoor is het gemakkelijker objecten of informatie te verkrijgen. Beine (2015) noemt dit het Nepaleze *aphno manche* systeem. Hierin komt “ieders eigen” eerst. “(...) there is a cultural system known as *aphno manche* (one’s own man) which obligates a person to look out for one’s own family and clan first” (ibid). Ik ben deze term, *aphno manche*, niet tegengekomen, maar heb wel van de voordelen van dit systeem kunnen genieten wanneer Samrat mij voorstelde aan verschillende nieuwe en mogelijke informanten.

Wanneer Nepalezen goed bevriend raken, dan gaan ze elkaar met de termen broer/zus aanduiden. Dipen noemt Samrat *dai*, wat grote broer betekent, maar ze zijn geen biologische broers. Ze zijn Nepaleze broers. Dipen werkt voor een toeristen bureau, maar wanneer Samrat ergens heen gereden moet worden dan doet Dipen dat en dat gebeurt ongeacht welk tijdstip. Samrat doet vaak beroep op zijn kenniskring. In de Busy Bee, de populairste toeristenbar van Lakeside, moet iedereen van de politie rond elf uur ‘s avonds weg zijn. Op een vrijdag vroeg de uitsmijter ons te vertrekken toen de Busy Bee ging sluiten. Samrat vond dit onbeleefd en hij zei dat hij de eigenaar kende en uiteindelijk mochten wij langer blijven. Dit had voordeel voor Joe, Geanne, Aranka en mijzelf. Joe merkte op dat het handig is als toerist om contacten te hebben met een *local*, zodat die toerist toegang heeft tot meer facetten in Lakeside dan een andere toerist. Deze ervaringen dragen ook bij aan het serendipiteuze *storytelling* die toeristen onderling doen, maar daar kom ik in het volgende hoofdstuk op terug.

Voor Arun, hotelmanager van Simrik hotel, is het belangrijk dat mensen hem kennen. Hij wil bekend staan als de goedlachse en vrolijke verkoper van Simrik hotel, waar toeristen een goed en eerlijk gevoel bij hebben. “The guy from Simrik speaks good English, and he is friendly and he is doing his thing well, so go and book from him.” Hetzelfde geldt voor de eigenaar van Celesty Inn waar ik de eerste vier weken van mijn onderzoek verbleef. Narayan gebruikt zijn gastvrijheid en vriendelijkheid als een middel tot het genereren van sociaal kapitaal. Hij heeft verschillende vriendschappen gecreëerd. Hierdoor kon hij, gesponsord door zijn Nederlandse vrienden die hij had gemaakt in het hotel, een reis maken door Nederland.¹⁶ Narayan’s hotel wordt gerund door zijn familie en hemzelf. Hij behandelt toeristen, vooral diegene die langer verblijven, als familie. Toen ik vertrok naar een ander hotel zei hij dat ik altijd welkom zou zijn, want ik moest het beschouwen als een thuis. Ook mocht ik één van de mooiste kamers voor een goedkopere prijs nemen. Dit geldt ook voor Phil, een Engelsman die verschillende vrijwilligersprogramma’s opzet. Hij is als familie voor Narayan en andersom. Ze spreken elkaar ook aan als broer. Phil is *bhai*, jongere broer, en Narayan is *dai*, oudere broer. Phil komt keer op keer terug naar Narayan’s hotel en plaats ook zijn vrijwilligers bij Narayan. Ze hebben beide voordeel aan deze relatie. Narayan verdient geld door Phil’s vrijwilligers en Phil kan vertrouwen op Narayan’s gastvrijheid, waar ongeacht wanneer beroep opgedaan kan worden. Doordat Phil wordt aangenomen als broer ontstaat er een nivelleringsproces, waardoor Phil onderdeel uit maakt van een Nepaleze familie en hierdoor wordt hij door vrienden- en familieleden van Narayan minder gezien als een toerist. Phil, die *ké garné* wat Nepalees voor *what to do* betekent op zijn arm heeft getatoeëerd, overstijgt de karakteristieken van het toerist-zijn en dat maakt hem een gelijke van Narayan. Omdat Phil familie is, mag hij “Nepaleze” prijzen betalen, en omdat hij familie is, moet hij zijn vrijwilligers naar Narayan’s hotel brengen.

In veel toeristen studies wordt de toerist neergezet als diegene die afreist naar een traditionele samenleving, die voldoet aan romantische, exotische en premoderne verbeelding (Tucker 2003) die haaks staat op een moderne en oppervlakkige samenleving waar zij vandaan

¹⁶ Narayan liet een foto zien van een haven met een groot parkeerplaats met auto’s die stonden te wachten om de boot op te rijden. Hij liet de foto vol bewondering zien. Ik keek naar de foto en vond het een beetje vreemd dat hij dit liet zien. “Dat is heel normaal, toch?” vroeg ik aan hem. Narayan merkte scherp op dat het voor hem verbazingwekkend is dat er een zodanig grootte boot bestaat dat er auto’s op kunnen. “It is like a miracle for me. Also, the bridges which open and cars have to wait before they can cross over the water”, was zijn reactie. Nederland voldeed aan het “genoeg anders zijn” voor Narayan waar Tucker (2003) over verhaalt. Auto’s die in een boot passen bestaan niet in Nepal, net zoals dat het Himalaya gebergte voor Nederlandse toeristen het verschil maakt voor hen om naar Nepal af te reizen.

komen (Picard 2002). De toerist die op zoek is naar het “echte” leven, authenticiteit, wilt graag onderdeel uit maken van een samenleving in plaats van de spectator die naar een traditionele samenleving kijkt (Wang 1999). Wang (1999) noemt dit *existential authenticity*. Nepalezen die in de toeristensector van Lakeside wonen en werken maken van deze zoektocht door toeristen naar authenticiteit strategisch gebruik. Door zich op te stellen als vrienden en familie (relaties die vaak geassocieerd worden met oprechte, warme en pure gevoelens en emoties) voelen toeristen zich welkom, opdat zij een verbondenheid voelen waardoor zij keer op keer terugkomen. Dit wil niet zeggen dat iedere vriendschap die gemaakt wordt in Lakeside gebaseerd zijn op rationele en economisch strategische voorwendselen. Echter, deze interacties laten zien dat traditionaliteit gerepresenteerd als Nepaleze gastvrijheid, vrolijk- en vriendelijkheid een machtig ankerpunt is in de ongelijke economische relaties tussen toeristen en *locals*.

4.3 The Flying Spirit: efficiëntie zonder het verlies van charmes

Mickey kwam oorspronkelijk naar Nepal om “voorbij zijn gedachten te schrijven”. Hij zei dat hij probeert zijn ego en diens mind af te breken. Dit kan niet in zijn thuis situatie, omdat dat de plek is van zijn conditionering. Ongeveer na anderhalve week raakt hij afgeleid van dit project en besluit Visnu te helpen met een restaurant. Visnu’s restaurant, The Flying Spirit, is gelegen in het Noorden van Lakeside en bestaat uit een keuken, een kleine open ruimte met vier tafels en een (afgesloten) woon/slaapkamer. Visnu woont en werkt hier samen met zijn vrouw en vijf kinderen. Mickey was op een avond laat met Visnu aan de praat geraakt en hij besloot de dag erna Visnu te gaan helpen met het verbeteren van The Flying Spirit.

Volgens Mickey is het eten bij Visnu altijd goed omdat hij dit geleerd heeft van andere toeristen. Hij heeft pasta leren maken van een Italiaan en falafel van een Palestijn ofwel het eten wat Visnu altijd vers maakt is erg goed, echter het restaurant liep niet zo goed. Mickey vertelde over zijn besluit het restaurant te verbeteren in kwaliteit zonder dat het zijn natuurlijke charme verliest. Hij koopt nieuwe planten, hangt waterzakjes op tegen de vliegen, koopt een waterkoker, een stereo en zorgt voor mond-tot-mond reclame zodat steeds meer toeristen bij Visnu komen eten. Mickey stelt dat dit soort hulp beter is dan ander vrijwilligerswerk. Het is direct zichtbaar, transparant en gebaseerd op vriendschap.

“Toen we naar de stad gingen om die waterkoker te kopen, maakte ik het duidelijk dat ik voor de koker zou betalen en dat ik die waterkoker naar huis zou dragen. Het is een zwaar object, maar ik wilde niet een Westerse klootzak zijn die het alleen betaalt en vervolgens hem er mee laat lopen.” Mickey doet alles in overleg met Visnu en als Visnu iets niet ziet zitten dan

ondernemen ze het vervolgens niet. Als snel kwam Mickey erachter dat het handig is een lokale vriend te hebben. Hij wilde een motor kopen en merkte dat in het centrum, ver van het toeristische Lakeside, de motoren veel goedkoper zijn. Ze zijn nog goedkoper als hij Visnu het woord laat doen. Volgens Mickey hebben Visnu en hij de juiste rapport opgebouwd, want Mickey betaalde voor alle verbeteringen in het restaurant en Visnu voor de bus en de lunch in het winkelcentrum.

Op een avond zitten Visnu, Mickey en ik aan één van de restauranttafels de dag door te spreken. Visnu zei dat hij nooit om hulp vraagt maar als iemand hem wilt helpen dan zijn ze meer dan welkom. Volgens Mickey is Visnu een hardwerkende, vriendelijke en goede man en het voelde goed hem te helpen. Net zoals bij Poran, Ashok, Ryan en Devin spelen in de relatie tussen Mickey en Visnu de karakteristieke vriendelijkheid, gastvrijheid en “uit het hart” een belangrijke rol. Mickey voorzag het restaurant van efficiëntie door apparaten te kopen die de wachttijd van gasten verminderde en Visnu’s gastvrijheid en relatie met Mickey gaf deze Nieuw-Zeelander een unieke en serendipiteuze ervaring. In de observatie van de relatie tussen Mickey en Visnu wordt duidelijk dat het sociaal kapitaal van beide actoren verhoogde, hierdoor zijn de *locals* geen passieve ontvangers en de toeristen geen indringers of vernietigers van cultuur.

Haynes (2013) stelt dat teleurstelling onder toeristen, wanneer een land en/of bevolking niet aan de traditionele verbeelding voldoet, leidt tot een afbreuk in de gedachten dat identiteiten statisch zijn. Ik stel dat een langdurige (vriendschappelijke) relatie ook kan leiden tot een afbreuk van statische identiteiten. Visnu en Mickey, beide met een begrip van traditionaliteit, namelijk het behouden van “natuurlijke charmes”, en moderniteit, “efficiënte veranderingen”, creëren nieuwe *subjectivities* rondom het toerisme discours (cf. Haynes 2013:441). Want in de relatie tussen Mickey en Visnu worden de “klassieke” karakteristieke die Tucker (2003) omschrijft als de toerist, als gast, en de Nepalees, als gastheer, overstegen. In dit narratief is Visnu niet de *picturesque other* of de *server* (Nelson 2005) en Mickey niet de hedonistische, authenticiteit zoeker (Wang 1999). Hier gaat het er niet om dat Visnu Mickey’s ideeën van moderniteit overneemt, maar over de *junction*, een verbinding tussen twee mensen, die gebaseerd is op een constructie van verschil (Mickey komt uit een “modern” land en Visnu uit een “premodern” land). Zij helpen elkaar en dat schijnt een ander licht op de beweging van *universals*, als moderniteit en traditionaliteit. Ideeën en betekenissen van het leven van de “Ander” worden uitgewisseld en dat geeft aan hoe fluïde en complex constructen bewegen. Niet alleen zal Visnu “achterblijven” met de verbeteringen die Mickey heeft gemaakt, maar de

kennis die Visnu aan Mickey heeft gegeven neemt hij als toerist mee, over de grenzen heen. Hierin is te zien hoe de *local* de *global* wordt en de *global* de *local*.

4.4 Nepaleze prijzen: geld ondermijnt “echtheid”

Samrat, Dipen, Sagun en Abushek wonen en werken in Lakeside. Zij zijn iedere avond in Zorbar en maken daar doorgaans veel internationale vrienden. Samrat vertelde dat hij in eerste instantie geen vrienden wilde worden met toeristen, omdat hij weet wat hun “attitude” over het algemeen is. Ze zijn volgens hem arrogant en hij drukt mij altijd op het hart dat als ik pool speel dat ik wel volgens de Nepaleze regels moet spelen, want ik ben nu eenmaal in Nepal. Samrat vindt dat toeristen “misbruik” maken van de Nepaleze flexibiliteit zoals het verkrijgen van hasj. Echter, wat ik heb geobserveerd is dat wanneer Samrat een vriendschapsrelatie aangaat met toeristen hij graag hen eventueel van hasj wil voorzien. In een eerder gesprek gaf hij aan dat er aan toeristen zo veel mogelijk verdiend moet worden, want zij hebben nu immers meer geld dan de Nepalezen, maar wanneer één van zijn vrienden (witte vrienden zoals hij zelf zou zeggen) iets wilt kopen dan stelt hij vaak voor dat hij het voor diegene gaat kopen. Op die manier krijgen zijn vrienden dan een Nepaleze en dus een goedkopere prijs.

Geld is een belangrijk onderwerp in het toerisme in Lakeside. Het onderhandelen voor kamers, taxi's, souvenirs, trekkingspullen, eten, en eigenlijk al het andere wat geld kost hoort bij de dagelijkse ondernemingen van toeristen en de *locals*. Ewelina vertelde dat de *locals* vaak liegen over de hotelkamers. Wanneer ze vroeg naar een warme douche en internet en de kamer had het niet, dan wilde ze of een goedkopere prijs of een andere kamer. Meestal eindigde dit soort gesprekken in een misverstand en volgens Ewelina loopt ze dan gewoon het hotel uit. “Ze snappen niet dat een goede en eerlijke service ervoor zorgt dat toeristen terug blijven komen.” Ook vindt ze het vervelend wanneer ze een goed gesprek heeft gehad met een *local* dat ze meteen “beste vrienden” willen worden. Ze zegt dat er veel zijn die dan uiteindelijk op je geld uit zijn.

Saler (2006) omschrijft hoe in het “Westen” het idee van moderniteit tot een *disenchantment* ontwikkelde: “(...) one can, in principle, master all things by calculation” (ibid:695). Het ontwikkelende “Westen” dat rationalisering, secularisering en bureaucratisering vanaf de verlichting omarmde, daarmee traditie, wonder en verrassing achter zich liet (Saler 2006) en het “Westen” gebruikte het als een onderscheidende kenmerk ten opzichte van de rest van de wereld (Said 1978). Binnen deze gedachtegang moeten de romantische gedachten van toeristen ten opzichte van *locals* volgens Berger (1973) en Wang (1999) gezien worden.

The ideal of authenticity can be characterized by either nostalgia or romanticism. It is nostalgic because it idealizes the ways of life in which people are supposed as freer, more innocent, more spontaneous, purer, and truer to themselves than usual (...). People are nostalgic about these ways of life because they want to relive them in the form of tourism at least temporally, empathically, and symbolically. It is also romantic because it accents the naturalness, sentiments, and feelings in response to the increasing self-constraints by reason and rationality in modernity (Wang 1999:360).

Veel van mijn informanten gaven aan dat het overduidelijk te zien en te voelen is dat lokale Nepalezen “alleen maar” geld van toeristen willen. Dit zet hen in een ongemakkelijke positie, dat zij soms afschoven in een argument dat lokale Nepalezen “verwend zijn” door alle “Westerse” toeristen. Wolf (1982) noemt dit postkoloniale gedachte dat in het “Oosten” kapitaal en zakendoen zelf geen historische ontwikkeling gehad zou hebben, maar zoals Tsing (2005) stelt: “[T]he West can make no exclusive claim to doctrines of the universal” (ibid:9). Zoals Samrat en Krishna meerdere malen aangaven, is het toerisme voor veel Nepalezen een economische strategie om op die manier kapitaal te vergaren. Dat Nepalezen toeristen omzetgericht aanspreken, irriteerde veel van mijn toeristen informanten. Het paste voor hen dan niet in het budget en het deed af aan de ervaring. Zoals Tucker (2003) aangeeft spendeert de backpacker het liefst zo min mogelijk geld, omdat dan de kansen groter zijn dat er een avontuur zal plaatsvinden. Met die redenen kiezen zij liever voor een lokale bus dan een georganiseerde tour bus. Door te kiezen voor een lokale bus hadden mijn informanten het gevoel dat ze in het lokale leven konden stappen. Die bus gaf een aantal onzekerheden, die vrijer, spontaner en echter aanvoelen.

Hoofdstuk 5 – Natuur met hoofdletter N

Landscapes are simultaneously natural and social, and they shift and turn in the interplay of human and nonhuman practices. Frontier landscapes are particularly active: hills flood away, streams are stuck in mud, vines swarm over fresh stumps, ants and humans are on the move (Tsing 2005:29).

In dit hoofdstuk ga ik in op de rol van de natuur, Nepals Himalayarange, in de betekenisgeving van traditionaliteit en moderniteit in de toeristenbranche van Lakeside. Er bestaat een discours dat wanneer mensen dichterbij de natuur staan ook meer traditioneel zijn dan andere mensen (Childs 2004)(Tsing 2005). Net zoals Tsing (2005) aangeeft wordt dan vaak gedacht dat mensen, die “dichterbij” de natuur leven, “achterlopen” op technologische ontwikkelingen. Op die manier worden mensen vastgezet in hun culturele gemeenschap zonder dat er aandacht is voor de (vaak ongelijke en mondiale) ontwikkelingen en interacties tussen mensen die ervoor zorgen dat geen gemeenschap daadwerkelijk volledig afgesloten, maar juist veranderlijk is.

Tijdens mijn drie maanden onderzoek in Lakeside was de natuur onrustig: heftige regenval, lawines, harde windstoten en aardbevingen. De Nepaleze kranten stonden vol van artikelen over bus-ongevallen, doordat buschauffeurs de bocht van de berg niet goed inschatten en daar vanaf stortten. Trekkers die terugkwamen van de Annapurnaronde praatten over de helikopters die af en aan vlogen om toeristen naar beneden te escorteren wegens ongevallen of hoogteziekte. Tijdens een heftige storm op het meer was er een toerist omgekomen, want zij was verdronken nadat de houten boot kapseisde. Het herinnerde iedereen eraan dat de natuur geen boodschap heeft aan de menselijke aanwezigheid. Dit maakt haar groots, romantisch en avontuurlijk. Zij maakt daarom een groot deel uit van de serendipiteuze individuele ervaringen van reizigers, maar de representatie van de natuur is ook een economische strategie om toeristen te prikkelen naar Nepal te komen. Het Himalayagebergte, als “authentieke” en “pure” natuur, wordt als contrast gebruikt tot het “stressvolle” en “neppe” leven in het Westen.

5.1 Existentiële authenticiteit: “pursuing what makes you happy”

Kathleen komt uit Ierland en is gaan reizen omdat ze haar passies wil najagen. Haar passies zijn sterk verbonden met de natuur. Zij houdt ervan in de buitenland sporten te beoefenen. “I started traveling to pursue my passions in life, I guess, because I don’t know life is about doing what you enjoy and pursuing what makes you happy, so for me the loves in my life are, I suppose, new experiences, surfing, yoga and being outside in the nature (Kathleen).”

Veel toeristen houden van het aanzicht van de natuur. Tucker (2003) noemt het narratief van de natuur in de beleving van de toeristen de “cult van de natuur”. Deze cult vertegenwoordigt

hetgeen wat de toerist thuis *niet* heeft en die cult maakt onderdeel uit van het vrije bewegen waar toeristen naar verlangen. Thuis bevinden de meeste toeristen zich in comfortzone en dat is een sleur waarin mensen niet hun ware geluk kunnen vinden, zoals Mickey, Marvin, Kathleen, Ewelina en Joe vaak aangegeven hebben. Ondanks dat thuis vaak wordt aangegeven als een comfortzone, omschrijven veel informanten, zoals Kathleen en Marvin, deze zone ook als dermate stressvol.

I genuinely think that, like I don't know, I work in psychology and you see so many people who are depressed and I am like "we don't have a culture that cultivates people really knowing what they want" and being like really conscious making decisions that are in the direction in what they really want to do. So when people go away they are taken away from their comfort zone to just, you have nothing but your thoughts. You have nothing like comfort, no familiarity, unless you go to the same places and go with friends, but if you really put yourself into an environment where you just like, I don't know, you can see the layers what the rest of your life is, you know. But for me like, I just love the freedom of just being away, and really I don't have to do anything for another person. You don't need any special clothes for work, special like manner to deal with people, you know. It is freedom, and you can just be who you are (Kathleen).

Het vrije bewegen is voor veel reizigers een frivole en gelukkig gevoel en Nepals bergen spelen een rol in het narratief van dit gevoel. Wang (1999:352) stelt dat dit gelukkige gevoel komt doordat toeristen zich bezighouden met *non-ordinary* activiteiten vrij van dagelijkse beslommeringen. Hierin gaat het niet zozeer om de "echtheid" van de toeristische objecten, maar om de existentiële staat of *being* die geactiveerd wordt door toeristische ondernemingen. De vergelijking met de thuissituatie wordt hierin vaak als contrast gebruikt. De (on)gegrondheid van de thuissituatie wordt dan bevraagd. Wang (1999:358) in navolging van Berger (1973), stelt dan dat deze "zoektocht" naar de ware zelf hierdoor gezien moet worden in het licht van de moderniteit van de Westerse samenleving, waarin publieke rollen belangrijker lijken te voelen dan iemands "ware zelf". Kathleen vertelde hoe zij en haar medereizigers pech hadden tijdens de Annapurna trekking. Ondanks alle tegenslagen voelde Kathleen zich toch gelukkig, omdat zij zich daar aan over heeft moeten leveren. Het leerde haar dat ze niet alles kan krijgen wat ze wilt, terwijl thuis alles maakbaar leek.

Het gelukkige gevoel van het vrije bewegen is volgens Wang (1999:360) zowel nostalgisch en romantisch. Nostalgie wordt geuit door gevoelens van vrijheid, onschuld, puurheid, vrijer en spontaner, zoals het leven "vroeger" was als kind en het is nostalgisch omdat zij herleefd kan worden in een toeristenrol. Het is romantisch omdat het een *naturalness*, sentimenten en gevoelens losmaakt die haaks staan op de verstrikkingen van rationaliteit en

rede in moderniteit (Wang 1999:360). Natuur speelt hier een belangrijke rol in, omdat zij met diezelfde woorden als authenticiteit, en haar nostalgie en romantiek, geuit wordt, namelijk als puur, oprecht, vrijheid en spontaner. Wang (1999:360) stelt dat de Natuur zelf niet als authentiek gezien hoeft te worden wil het gevoelens van authenticiteit teweeg brengen, maar alle voorbeelden die hij geeft van activiteit die ervoor zorgen dat het dagelijks leven wordt overstegen, zoals kamperen, picknicken, *mountaineering*, *wilderness solitude* en avonturen, komen tot stand door een interactie met de natuur. Echter, als de Natuur en dus de activiteiten met de natuur veranderen en meer “Westers” gaan lijken, dan voelt het voor toeristen als minder echt. Ik zal dit in het volgende hoofdstuk, dat over veranderingen rondom Lakeside en haar natuurlijke bergomgeving gaat, uiteenzetten. Het punt is dat om te komen tot een gevoel van existentiële authenticiteit, zoals Wang (1999) die omschrijft als het interactieve vrije bewegen dat het dagelijkse leven overstijgt, dan moet er wel een letterlijke ruimte zijn om heen te gaan. Een ruimte die een groot genoeg contrast heeft met de moderniteit waarvan toeristen proberen tijdelijk van weg te gaan (Henning 2002).

5.2 Bestemmingsidentiteit en uniciteit

De discourses van de natuur in de toeristenbranche zijn paradoxaal. Toeristen en *locals* zijn lichamelijk aanwezig in een natuurgebied terwijl die natuur vaak als een ongestoorde milieu wordt gerepresenteerd (Nelson 2005:141). Dit komt onder andere doordat de mens zich van de natuur heeft gescheiden alsof zij twee losse onderdelen van elkaar zijn (Ingold 2011:166). Volgens verschillende auteurs (Nelson 2005)(Said 1978) heeft dit te maken met toeristische representaties die zich sterk uit in dualiteiten tussen de “Toerist” en de “Ander”. De natuur, gepresenteerd als de “Ander”, valt in een dualiteit van natuurlijk-kunstmatig. “Representing nature as an ‘other’ (...) reinforces its separation from culture or people” (Nelson 2005:133). De Himalaya is de “Ander” in de beleving van toeristen in Lakeside. Phewa Lake, het meer naast Lakeside, is het uitzicht dat esthetische vreugde genereert (cf. Nelson 2005), zoals Mickey aangaf: “[i]f you don’t have a view of the lake, why bother being in Lakeside [Pokhara]? If you don’t see the lake, you might as well be in Thamel [Kathmandu].”

Lakesides natuur, en Pokhara’s Annapurna berggebied, kan voor verschillende toeristische doelen worden geconsumeerd. Het gevoel van een “open” en “authentieke” natuur legitimeert de consumptie van de natuur (Nelson 2005). In Nepal, waar de toeristenindustrie als één van de inkomstenbron wordt gezien, en de Himalaya onlosmakelijk verbonden is met de natie-staat Nepal en haar inwoners, moet de natuur volgens sommige investeerders, zoals Samrat’s oom, optimaal geëxploreerd worden ten behoeve van de toeristensector. De

representatie van de Himalaya is de onlosmakelijk verbonden met het toerisme. Die beeldvorming ontstaat niet uit zichzelf, maar is onder invloed van verschillende belangen. “Thus a destination’s identity is advertised to attract ‘place consumers’ (...) in representations that are not reflections of reality but interpretations of it” (Nelson 2005:131). Narayan vertelt hoe hij opgegroeid is in een dorp met uitzicht op de Annapurna summit. Hij was zich altijd al bewust van de berg, maar niet wat die berg voor hem eventueel, economisch, zou kunnen betekenen. Zij heeft waarde voor de toerist en vanaf het moment dat hij nog een kind was, besloot hij later door het aangezicht van het gedrag van toeristen (foto’s maken, cadeaus uitdelen, slapen in tenten, het maken van ander voedsel) zelf in het toerisme gaan werken.

(...) when I grew up in the village (...) I was very near to the Himalaya. It is very near to the fishtail lodge and when I was little child, like 7, 8, 9 years, like many foreigners came to my village. They stay in the camping. They were very happy, took the photo. I grew up in the Himalaya and I never seen the Himalaya. I don’t know what it is you know, as a child. I grew up in the Himalaya’s, so I don’t really know it.

When the people come, beautiful people, white face, clean face, they took many photo’s, in front of my house. And that impressed me, and when early in the morning when they wake up they stay in the tented camp. (...) And when people wake up they were making the food, and taking the photo. I was a child that time. 7-10 years. Sometimes, they put the guides, the porters, in a line and then they give a gift. Something. “Wooooaaw”, for us it is different, for child is different and that was in my mind (Narayan).

De interactie van de toeristen met de bergen, het maken van foto’s, het kamperen, maakte dat Narayan de bergen als de Himalaya ging zien zoals toeristen die zien. Hij handelde hierna en besloot een gids te worden en later opende hij zijn eigen hotel.¹⁷ De sociale identiteit (Nelson 2005) van de Natuur was voor de toeristen anders dan voor Narayan, maar eenmaal bewust van die identiteit kon Narayan daarop kapitaliseren (cf. Haynes 2013).

Een paar dagen tijdens mijn onderzoek was ik ziek. Tijdens die milde buikgriep spendeerde ik veel tijd in en rondom mijn hotelkamer. Ewelina, een reiziger die al vier jaar onderweg is en oorspronkelijk opgegroeid is in Polen, heeft voor me gezorgd tijdens die dagen. Ik heb veel gesprekken met haar en Piran (een tijdelijke buurman in het hostel) gehad over het reizen. Zij zijn van mening dat in een thuissituatie te veel manipulatie, veroordeling en conditionering plaatsvindt die tijdens het reizen “afgeschud” kan worden. Daarbij zeggen Piran en Ewelina dat Azië meer cultuur en spiritualiteit heeft dan het “Westen”. Het “Westen” is, volgens Piran, grijs en oppervlakkig, daar houden mensen zich constant bezig met technologie

¹⁷ Waar ik tijdens mijn eerste maand in het veld ben verbleven.

en met het accumuleren van geld en dat weerhoudt hen ervan gelukkig te zijn. Daarom zijn de samenlevingen, volgens Ewelina, die dichterbij de natuur leven meer “puur”. Deze gedachtegangen over de natuurlijke en pure aard van lokale bewoners is volgens Henning (2002) een verbeelding van toeristen op *locals*, omdat zij niet *in* de samenleving van de “Ander” stappen maar het slechts van een zijlijn observeren. “The noble savage lives in harmony with the forces of nature, in contrast to modern man, who has become alienated from his origins. Paradisiacal man is simple and undemanding, cheerful and communicative; he lives spontaneously and is guided by his instincts” (Henning 2002:176). Toch, mijn informanten, als Ewelina en Mickey, bieden hier wel een tegenlicht voor. Ewelina die vrienden werd met Ghazi, de manager van restaurant Aurora Borealis, merkt hoe hij probeert en voor zijn moeder te zorgen, die van ouderdom slecht te been is, en genoeg winst probeert te genereren in zijn restaurant. Net zoals Mickey kwam ze achter de verschillende sociaaleconomische lagen en dynamieken die inherent zijn aan iedere samenleving.

Volgens veel van mijn informanten is de Nepaleze natuur het cruciale verschil met thuis, want daar hebben ze noch het geld, tijd en de mogelijkheid om avonturen te beleven die gepaard gaan met de bergachtige omgeving. Deze belevingen gaan gepaard met een vreedzaam en gelukkig gevoel. Thuis geeft een gevoel van een sleur en door in contact te staan met de natuur, door bijvoorbeeld een trekking te doen, geeft een gevoel van gelukzaligheid. “They hope that, by contact with nature, its purifying powers will somehow be transferred to them” (Henning 2002:175). Volgens Henning (2002) is dit intense contact met de natuur een cruciale verschil met het dagelijkse leven thuis. Het zorgt voor een gevoel van wedergeboorte, *regenerating*, voordat toeristen weer naar huis gaan. Dus, ondanks dat Wang (1999) met zijn concept existentiële authenticiteit antwoord heeft gegeven op de “echtheid” die toeristen voelen tijdens hun reis, ongeacht de toeristische objecten nu “echt” zijn of niet, stelt Henning (2002) dat de toerist wel daadwerkelijk de sociale kosmos van zijn reis meer als paradijs als contrast tot de “(...) hectic pace of modern civilization” (ibid:176). Voor de meeste, zoals Loucy en Josh, is dit een tijdelijke ervaring, maar voor Ayden is het reizen en de avontuurlijke gebeurtenissen, zoals bergbeklimmen, een levensstijl geworden. Hij heeft het “gewone” en “gemiddelde” leven afgezworen. Hij gaf vaak aan dat Lakeside een gevoel van thuis gaf, omdat het van alle gemakken voorzien is. Hij was daarom constant op zoek naar andere toeristen die ook op zoek zijn naar avontuur, zodat hij niet hoeft rond te dolen in het “niks” doen in Lakeside. Het idee van thuis is voor hem “vastzitten”, en hij is op zoek naar een “spannend” leven. De trekkingen die toeristen afleggen dragen hieraan bij.

De spannende verhalen die met de toerist mee terugkomen in Lakeside worden veel uitgewisseld onder andere toeristen. De individualiteit speelt een belangrijke rol in de verhalen (cf. Tucker 2003). De spannende verhalen, die gebaseerd zijn op uniciteit, dragen bij aan de sociale identiteit van de toerist (McCabe 2002). “It is simply not acceptable to talk about touristic experiences in a resigned, bored or blasé manner” (McCabe 2002:73). De individuele interactie met de natuurlijke omgeving is een belangrijk facet in het toerist-zijn. Plaatsen worden minder authentiek en traditioneel als zij geen uniciteit kunnen vertegenwoordigen in de *storytelling* onderling met andere toeristen. Zo vertelde Neil dat hij en zijn trekkingsmaatje vroeg waren opgestaan om de zonsopgang te kunnen bekijken. Terwijl zij omhoogklimmen met enkel het licht van hun *smartphone* bereikten zij de top. Ze dachten dat ze de enige zouden zijn, maar eenmaal op de top hadden ongeveer 100 andere reizigers hetzelfde idee gehad. Het was voor hem een verbazing en het deed afbreuk aan zijn individuele en dus spontane, spannende en romantische beleving van de natuur.

Hoofdstuk 6 – Veranderingen: the Coca-Cola trail en het vliegveld

In dit hoofdstuk ga ik in op het concept verandering. In het toerisme bestaat het discours dat plekken en mensen onveranderlijk moeten blijven opdat toeristen zullen blijven komen (Tucker 2003:160). Dit discours wordt gedreven door de overtuiging dat identiteiten statisch zijn, “(...) the particular is that which cannot grow” (Tsing 2005:9). Ik ben op zoek gegaan naar de verscheidene dialogen waarin *locals* en toeristen praten over verandering en hoever verandering wordt geaccepteerd. Op die manier kon ik zien wie er wel of niet buitengesloten werd tot de mogelijkheid van het hebben van verandering.

Nepalezen gebruiken de begrippen vooruitgang en verandering vaak. Zij hebben het gevoel dat Nepal wat “in te halen heeft”. Ook toeristen vinden Nepal vaak een achtergesteld en primitief land. Echter de houding ten aanzien van dit primitieve en de aanstalten naar veranderingen is ambivalent. Toeristen vinden het primitieve een spannend en vooral een relaxend gevoel. De logistieke belemmeringen waar Nepal mee kampt dragen bij aan de serendipiteuze ervaring van toeristen.

In termen van ontwikkeling en veranderingen schuren de belangen tussen toeristen en *locals*. Toeristen, voornamelijk de backpackers die ik heb geïnterviewd, willen dat plaatsen zoals Lakeside *shanti*, wat Nepalees voor vredig betekent, blijft. Als plekken of mensen veranderen hebben toeristen vaak een gevoel van “verlies van cultuur”, terwijl Nepalezen niet een verlies zien maar een verandering die vaak ten goede komt aan de algehele welvaart van Nepal. Echter, dat Nepalezen vóór verandering zijn en de toeristen tegen is een zwart-witte benadering van de werkelijkheid. Sommige toeristen, die bijvoorbeeld vrijwilligerswerk doen, zijn constant bezig met de verandering en ontwikkeling van Nepal en sommige Nepalezen zijn voor een behoud van een agrarische cultuur in de dorpen, want het plattelands leven is één van de cultuurkenmerken waarmee de toeristische advertentie bureaus adverteert. Sommigen geloven dat cultuur in gemaniëerdheid zit, zoals gastvrijheid (het aanbieden van thee) en het bezoeken van tempels (tijdens feestdagen), en dat zal ondanks alle (technologische) veranderingen volgens sommige niet veranderen.

6.1 The Coca-Cola trail: teleurstelling in veranderingen

Het discours van verandering en die van behoud zijn twee tegenpolen die tegelijkertijd actief zijn in Lakeside. Wanneer toeristen buiten Lakeside stappen dan worden ze geconfronteerd met de armoede waarin de Nepalezen leven. Lakeside voelt voor hen dan als “thuis komen”. Een thuis komen dat welverzorgd en welvarend is. Zoals Ayden tegen mij zei na een trekking op de Annapurna berg: “I feel like I’m back in the real world. I can just layback and relax.” Voor

sommige toeristen is Lakeside dus een thuishaven, terwijl voor andere zij juist te “verwestert” is en niet voldoet aan het “anders-zijn” waar zij tijdens hun reis naar verlangen (Tucker 2003). Lakeside is daarmee zowel een teleurstelling als een voldoening.

Thomas is een geneeskundestudent uit Engeland die naar Nepal is gekomen om zijn keuzevak aan een Nepaleze privé ziekenhuis te vervullen en om de bergen in te gaan. Op het gebied van zorg, en dan vooral toegang tot zorg, moet Nepal zich ontwikkelen volgens Thomas, maar hij heeft ambivalente gevoelens jegens veranderingen in de trekkingssport. Volgens velen komt deze ontwikkeling door de komst van de toeristen, zoals Neil zei: “[s]o, tourists came and they [Nepalezen] started to make buildings.” Echter, lokale Nepalezen interacteren met toeristen en gaan in op de wensen van hun gasten zolang er een surplus in (sociaal) kapitaal ontstaat. Hiermee bewaken zij een deel van hun agency ten aanzien van toeristen. Zoals Arun opmerkte in ons interview: “I would not say that the Westerners have come and brought all the changes with them. The thing is you were talking about lakeside that is there to serve all the people who come about, so obviously all the people who are making business have in their minds the people who come here to be served.”

In Lakeside is het duidelijk te zien dat geld voor veranderingen heeft gezorgd in het fysieke landschap. Manoj vertelde hoe er vroeger aan de ene kant van de straat nog geen gebouwen stonden, maar rijstvelden. Hij zegt dat families die daar werkten inzagen dat het leven gemakkelijk werd, wanneer zij een winkel of restaurant openden in plaats van het harde werken op het land. Arun vertelt ook dat hij weet dat bijna alle kinderen in Lakeside naar school gaan, dat de infrastructuur (de geasfalteerde wegen) beter is aangelegd in Lakeside en de Nepalezen die engageren met toeristen verbeteren ook hun Engels. Dit zijn allemaal facetten die volgens Arun naar een staat van *progressiveness* leidt. Een vooruitgang die voortkomt uit een interactie.

So for example “why is teahouse trekking called teahouse trekking?” that explains it a little bit, because in the past people would go out for a trek and then they found little teahouses and now you find better hotels, but the name stuck which means that the idea of the trekking is there, but right now it has become a little bit more progressive. Now can I say that “is this becoming Western?” No it is not that, it is just the tendency of making things better, towards making things more efficient (Arun).

De verandering naar efficiëntie waar Arun over praat is voor sommige toeristen een teleurstelling. Zij hebben vaak een premoderne verbeelding als zij Nepal binnenstappen. Zij willen dat beeld van het verleden, dat het vroeger “echte” theehuizen waren, ervaren (Tucker 2003). Zoals Arun aangeeft: “(...) the idea the way they look at the information and on the web:

it almost looks like they are coming to a land where there is like mountains and villages, no cities and things like that, I wouldn't say illiterate people, but you know, you know like people who are not so fortunate enough to have had a great education system." Of zoals Samrat's oom tegen mij zei: "you come here to take pictures of poor people." Doordat toeristen een romantisch en primitief beeld hebben van Nepal worden zij vaak teleurgesteld wanneer zij de Nepaleze jongeren hetzelfde "gedrag" vertonen als zij, zoals het hebben van *smartphones*, dansen in de discotheek en jonge meiden die "Westerse" kleding dragen. Dit geeft voor veel van mijn informanten het gevoel dat Lakeside zich snel heeft ontwikkeld. Zoals Thomas zegt: "there are lots of people doing treks, and it's quite scary, there are more teahouses, more hotels, it's becoming easier, and that will take away the challenge. I am a little bit disappointment¹⁸. I feel there's not a lot of culture here, you don't see traditional Nepali food down here, you can buy a burger anywhere down the street." Thomas vindt dat er een soort behoud moet zijn rondom het trekking gebied, opdat het niet al te veel veranderd anders zullen minder toeristen geïnteresseerd zijn in de bergen. Thomas noemde de EBC (Everest Basecamp) route een *Coca-Cola trail*. Dit betekent dat de hele weg naar de top Coca-Cola gekocht kan worden en dat doet af van een "wilde" en avontuurlijke ervaring. Hierdoor zullen toeristen, diegene die van trekkingen houden, op zoek gaan naar meer afgelegen gebieden.¹⁹

Wanneer meer toeristen een pad bewandelen des te minder uniek het pad wordt. Toeristen, en dan vooral de backpackers, willen graag naar gebieden waar andere toeristen nog niet zijn geweest. Dat de lokale Nepalezen al generaties op en onder diezelfde bergen, waar de trekkingen zijn uitgezet, wonen, heeft geen invloed op de ervaring van de toerist. Dit komt voort uit het discours dat de natuur *pristine* is (Murray & Nightingale 2011)²⁰ en de samenleving die in die natuur leeft maakt als zodanig onderdeel ervan uit dat zij ook een object van observatie is (Tsing 2005:125). Doordat de natuur als *pristine* gezien wordt, is zij de ultieme vertegenwoordiging van authenticiteit, *the really real* (Theodossopoulos 2013). De unieke, wilde en avontuurlijke ervaring kan minder "echt" en "authentiek" worden door de blik, en het spoor dat mede-toeristen achterlaten, van zijn "gelijkgestemden". Als het spoor van "dezelfde"

¹⁸ Voedsel is niet de enige teleurstelling. Brad was teleurgesteld te zien dat bijna iedere Nepalees met een smartphone rondloopt. Hij had niet gedacht dat in het Nepalees berggebied die technologie te vinden zou zijn.

¹⁹ Dit fenomeen is al in Pokhara te zien. Er zijn meerdere meren in Pokhara en Phewa Lake ligt direct aan Lakeside. Begnas Lake ligt ongeveer 6 kilometer van Lakeside en dus aan de andere kant van Pokhara. Er zijn toeristen die Lakeside te druk en te "verwesterd" vinden. Zij trekken dan naar Begnas Lake toe.

²⁰ Documentaire serie verkregen via <https://www.youtube.com/watch?v=HUXLim2HIvU>, zie literatuurlijst.

“Ander” zichtbaar wordt, dan tast dat de uniciteit die authenticiteit als karakteristiek bezit aan. Volgens Tucker (2003:67) is de uniciteit belangrijk voor de backpacker/toeristen identiteit, omdat de unieke reisverhalen geïndividualiseerd, toegeëigend en mee naar huis genomen worden. Weggebroken van de “moderne” samenleving (Berger 1973:82) waar *everydayness* als oppervlakkig en vanzelfsprekend is (Wang 1999), dan moeten de reiservaringen wel zodanig “Anders” gerepresenteerd kunnen worden.

Cultuur, zoals Thomas omschrijft “there’s not a lot of culture here”, wordt hierin gezien als een statisch en ahistorisch gegeven (Sylvain 2008). “This disappointment confirms that the neo-colonial imaginary of a timeless Third World is still strongly held, despite the reality of globalization processes” (Haynes 2013:440). Als cultuur wordt gezien als iets onveranderlijks en als iets dat “representatief” is (Sylvain 2008), zoals bijvoorbeeld voedsel, dan is het aangezicht van Coca-Cola en burgers een teleurstelling. Burgers en Coca-Cola horen niet in de toeristische visies over Nepal, en ook niet bij haar natuurlijke bergachtige omgevingen. Cultuur kan in dit discours gezien worden als een eufemisme voor traditioneel. Coca-Cola en burgers zijn een “verwestering”. De ongerijmdheid tussen het verlangen naar traditie van de toeristen en de gemondialiseerde uitstraling van de Nepaleze toeristische plekken kan mogelijk een site zijn voor een verschuiving in het begrijpen van traditionaliteit en moderniteit (Haynes 2013:440). Moderniteit en traditionaliteit zijn dynamisch en kunnen dus op dezelfde of zelfs in één persoon tegelijkertijd aanwezig zijn. Zoals Poran aangeeft dat zijn kleding “Westers” eruit zien, maar zijn hart is “puur” Nepalees en zoals Tijn opmerkt dat hij in Lakeside zowel als “traditionele” boeren aan het werk ziet en kan dansen in een club.

6.2 Het vliegveld: uitreiken naar het lokale en mondiale

Na een aantal weken in het veld merkte ik op dat veel mensen, zowel toeristen als Nepalezen, praten over een internationaal vliegveld. Volgens Arun heeft de overheid plannen een internationaal vliegveld te bouwen in Pokhara. Tot nu is Kathmandu de enige stad waar internationale vluchten kunnen landen en vertrekken. Veel toeristen, en lokale paragliderbestuurders, vinden het idee van een nieuw internationaal vliegveld in Pokhara verschrikkelijk. Volgens sommige geruchten zullen de vliegtuigen over het meer naar de landingsbaan vliegen. Dit zou betekenen dat de paragliders die vanaf Sarangkot hun vluchten langs en naast het meer maken een andere berg moeten zoeken voor een nieuwe startbaan. Veel paragliders vinden dit zonde, omdat vanaf Sarangkot het Himalaya gebergte, tijdens een heldere lucht, en Pokhara als vanuit een panorama aangezicht te bezichtigen is.

Sommige toeristen zijn ook angstig dat het aangezicht van het meer wordt verpest door de aankomend vliegtuigen. Nu is het uitzicht vanaf restaurants aan de rand van het meer onverstoorde en een vliegveld zal dit beeld kunnen veranderen. Weer anderen praten over de drukte. Toeristen, en vooral de subcategorie de backpackers, praten over een drukte die zal ontstaan. “If Pokhara gets an international airport, then people will skip Kathmandu and come directly here”, zei Mickey. Die drukte zal een verschuiving brengen in het “gelukzalige” en “vredige” gevoel dat Lakeside uitstraalt. Sommige toeristen gebruiken zelfs de Nepalese term *shanti*, dat vredig en rustig betekent, om aan te geven dat de “natuurlijke” charme van Lakeside met het vliegveld zal verdwijnen. Deze teleurstellende gedachten over de eventuele bouw van een vliegveld hebben ook een keerzijde. Als er een internationaal vliegveld komt zal het volgens Arun ongetwijfeld goed zijn voor de toeristenbranche in Lakeside.

So if I were to look at it from a business point of view. It is going to bring about more business, for sure. The biggest fear is that it is going to be like Kathmandu. I definitely feel like having the serenity of having a laidback environment comes from low density of people and that is going to be gone. So in those terms I think it is probably not the best idea, but Nepal has been globally recognized now as a country where people can travel to and I think we need to cater for that. From the statistics some about 30 percent of the economy is supported by tourism, and if you look at it closely that is a lot (Arun).

Arun bekijkt het vanuit het perspectief van lokale Nepalezen die in hotels, restaurants en in andere branches van het toerisme werken. Puja, de middelste dochter van een Nepalese familie waar ik twee jaar geleden zes weken bij heb gewoond, merkte nog een andere bijkomstigheid op. “If there is another international airport it is easier for us to reach other countries” (Puja). Puja is ongeveer zestien jaar en gaat binnenkort naar Pokhara om daar haar laatste twee jaar aan de middelbare school af te maken, voordat ze naar de universiteit gaat.

Steeds meer jongeren vertrekken uit de dorpen om of te gaan wonen en werken in de grote steden, zoals Pokhara en Kathmandu, of zij gaan de grens over naar andere landen, zoals Kuwait, Saoedi-Arabië en Dubai. Narayan vindt dit zonde. Hij zegt dat Nepalese overheid niet genoeg banen creëert voor jongeren, maar ook omdat er weinig andere branches mogelijk zijn. Toerisme en landbouw zijn volgens Narayan de sectoren die het grootste zijn in Nepal. “Well tourism, it is good, because we don’t have many other industries. Only agriculture and tourists. But now agriculture if you go in the village, the village are empty. All the young generation are abroad, if you go in the village, you can only see the women, the children and the old men. All the young generation are either in the city or abroad” (Narayan).

Er zitten diepere redenen en structuren verbonden aan de hopen en dromen die Nepalezen hebben met betrekking tot het toerisme. Manoj en Visnu vinden beide dat hun kinderen blij mogen zijn dat hun ouders naar Lakeside zijn vertrokken om te werken in het toerisme. Werken in de landbouw is zwaar en te afhankelijk van de grillen van de natuur. Zolang de toeristenbranche goed loopt in Nepal dan is er geen reden om nog in de landbouw te werken. Het vliegveld zal de toestroom van toeristen naar Pokhara gemakkelijker maken en voor de Nepalezen die naar het buitenland willen is het gemakkelijker te vertrekken. Het is een connectiepunt die mensen verbindt met mondiale mogelijkheden. Net zoals Arun verwoordt: “Let’s talk about the roads which are being built in the mountains. For tourist it is not cool for them. They want to walk through the mountains, but what about the people in the villages? They want to have access to medical services. They want to be able to use that road. So you have a clash of two different ideas coming together.”

De twee verschillende ideeën waar Arun over praat is een representatie van het spanningsveld, en machtsuitoefening, die constant tussen toeristen en lokale Nepalezen afspeelt. Het (eventuele) vliegveld is een voorbeeld van de coproductie die het toerisme veroorzaakt. Toeristen zijn in dit narratief geen binnendringers die alles overnemen, maar veroorzaken een site van mogelijkheden (Haynes 2013:444). Die mogelijkheden in verbeeldingen creëren nieuwe *subjectivities* waar lokale Nepalezen eventueel profijt van kunnen krijgen en daarmee hun kapitaal kunnen verhogen (Haynes 2013:444). Het toerisme dat steeds meer populair begint te worden, zorgt voor een mondiale bekendheid, zoals Arun zei: “Nepal has been globally recognized now”. Mondiale erkenning, dat Haynes (2013) een vorm van moderne kosmopolitisme noemt, is op lokaal niveau een relevante vorm voor sociale verandering. De geasfalteerde wegen die dorpen met elkaar en de stad verbinden en het vliegveld die het lokale Pokhara met de “rest van de wereld” verbindt. Een grotere zichtbaarheid en bereikbaarheid door netwerken, zoals een vliegveld, laat tevens toeristen nadenken over het veranderende aard van zogenoemde “traditionele” samenlevingen. In de ongelijke relatie tussen toeristen en *locals*, die gekenmerkt wordt door een postkoloniaal discours, waarin de één (de toerist) wel in de ruimte kan komen van de *local* (de Nepalees) maar niet andersom (Liechty 2010), worden in dialogen over veranderingen vaak gepraat over hoe de toerist, de gast, zich moet aanpassen. Ondanks dat zij een kosmopolitische en rijke, en dus machtige positie hebben, bewaken Nepalezen hun agency en zien het toerisme meer als een ontwikkeling naar *progressiveness*, waarvan zij denken dat het Nepal ontbreekt.

Hoofdstuk 7 - Conclusie

Mijn onderzoek begon, omdat ik geïnteresseerd raakte door de literatuur van Pigg (1996) en Liechty (2010). Zij stellen dat Nepalezen zichzelf niet als modern zouden zien. Moderniteit zouden in bij andere landen zijn, maar in ieder geval niet in Nepal. Deze veronderstelling gekoppeld aan de uitgebreide literatuur over de beweegredenen van toeristen om naar Nepal te gaan bracht mij bij het onderzoeken van de constructie van moderniteit en traditionaliteit en hoe die door verschillende kanalen (vriendschap, natuur, acceptatie van verandering) reizen.

De constructie van moderniteit en traditionaliteit komt tot stand door hun binaire relatie. Zij staan haaks op elkaar. Volgens Wolf (1982) en Blaut (1993) is er een onnatuurlijke dichotomie ontstaan doordat het verloop van geschiedenis wordt gezien als een chronologische oplopende lijn, waarbij het “Westen” een succesverhaal heeft behaald en het “Oosten” niet. Uit veel gesprekken met mijn informanten Arun, Bimal, Bharati en Narayan kwam naar voren dat Nepal als een traditioneel land gezien wordt, waar landbouw, familie en armoede karakteristieken van zijn. Het “Westen” wordt gezien als modern en ontwikkeld en dat samengekoppeld aan de eerbied en gastvrijheid die inherent is aan de culturele *self-narrative* van Nepalezen schetst de posities van *locals* ten aanzien van toeristen. Sagun, Samiksha, Manoj, Visnu zien Lakeside als de plek waar accumulatie van kapitaal plaatsvindt die door de aanwezigheid van toeristen ontstaat. Tucker (2003) stelt dat *locals* bewust zijn van het verschil tussen toeristen en zichzelf en dus daarop anticiperen. Samrat vertelde dat ondanks er *jholay* toeristen (“sandalen” toeristen die er “minder rijk” uitzien door hun “hippie” kleding) in Lakeside rondlopen, lokale Nepalezen nog steeds moeten denken dat zelfs de *jholay* toeristen altijd nog meer geld kunnen verdienen dan zij. Ook toeristen praten in vormen van *backwardness* en *progressiveness*, want zij maken vaak opmerken als: “Nepal komt er wel” of “wat is het hier lekker primitief”. De constructie van de moderne toeristen en de traditionele Nepalezen zijn geen afgebakende entiteiten, maar fluïde en dynamisch. Als gevolg van de fluïde en dynamische constructie van moderniteit en traditionaliteit kunnen beide concepten gebruikt worden als een subjectieve positie (Boellstorff 2008).

Haynes (2013) benadrukt dat *locals* een traditionele subjectieve positie bewust aannemen, doordat zij er voor zorgen dat toeristen langsblijven komen waarop kapitaal geaccumuleerd kan worden. Doordat Nepalezen zich opstellen als vrienden en familie (relaties die vaak geassocieerd worden met oprechte, warme en pure gevoelens) voelen toeristen zich welkom, zodat zij graag weer een keer terugkomen. Dat wil niet zeggen dat deze vriendschappen niet echt zijn, echter de interacties laten zien hoe *locals* er voor zorgen dat

traditionaliteit een machtig ankerpunt is in gastheer/vrouw-toeristen relaties. In deze relaties is duidelijk te zien hoe het sociaal kapitaal van beide actoren, toeristen en *locals*, verhoogd. Toeristen krijgen hierdoor de kans om uit hun sociale identiteit van “de toerist” te stappen en *locals* krijgen de kans beroep te doen op de middelen van de toerist.

De Himalayabergen, die Lakeside omvatten, zijn belangrijk in de traditionele ervaringen van toeristen. Haar aanwezigheid maakt Nepal romantisch en avontuurlijk. De natuur wordt in de *storytelling* van toeristen vaak als “authentiek” en “puur” gezien in tegenstelling tot het “neppe en oppervlakkige Westen”. Deze romantische interpretaties van de natuur kunnen volgens Wang (1999) niet gezien worden zonder de reflectie van toeristen over hun thuissituatie. Kathleen gaf aan iemand in het “Westen” slecht erachter kan komen wat hij of zij nu daadwerkelijk wilt, omdat iedereen vast zit aan publieke rollen. De Himalayabergen zijn een paradijs dat als *regenerating* werkt (Henning 2002). Opvallend is dat toeristen de paradijselijke aspecten alleen tot stand kunnen komen, wanneer het verhaal en de bestemming uniek is (McCabe 2002). Dit zorgt ervoor dat de gemondialiseerde aard van Lakeside door trekkingsroutes erom heen gevoelens van teleurstelling creëren. De manier waarop toeristen plekken en samenlevingen ervaren als “mooi” versus “toeristisch”, is afhankelijk van de mate zij die samenlevingen als traditioneel zien. Echter, in uitspraken van toeristen lijkt er een paradox te bestaan, omdat zij enerzijds zeggen “Nepal komt er wel” en anderzijds uitingen van teleurstellingen hebben als er ontwikkelingen, zoals het bouwen van geasfalteerde wegen, plaatsvinden die lijken op die in het “Westen”. Voor een vervolgonderzoek zou het interessant zijn om te kijken hoe die paradox zich manifesteert en welke machtsstructuren er ten grondslag aan liggen.

Arun heeft in meerdere anekdotes uitgelegd hoe interacties met toeristen een aantal veranderingen teweeg heeft gebracht. Het heeft ontwikkelingen teweeg gebracht die Nepal, volgens hem, naar een staat van *progressiveness* leidt. Hij merkte terecht op dat toeristen het minder spannend vinden als er wegen gebouwd worden op trekkingsroutes, maar op die manier krijgen de mensen in de dorpen in het Himalayagebied ook toegang tot de stad. De natuur wordt echter door toeristen gezien als *pristine* en de mensen die daarin wonen, vertegenwoordigen deze puurheid (Murray & Nightingale 2011). Zij zijn dan alleen een object van observatie voor de toerist en wanneer routes veranderen in een zogenoemde *Coca-Cola trial* dan doet dit afbreuk aan de uniciteit waar de toerist naar op zoek is (Tucker 2003).

Teleurstelling was een gevoel dat een grote rol speelde in het onderzoeken naar de beleving van veranderingen. Het is *tacit* informatie waarin actoren onbewust hun culturele achtergrond laten gelden (Dewalt & Dewalt 2011:1-2). Haynes (2013) stelt zelfs dat in het

toeristendiscours teleurstelling leidt tot het afbreken van statische identiteiten, want toeristen krijgen inzicht in de gemonialiseerde aard van Nepal en realiseren dat samenlevingen niet afgesloten zijn van ontwikkeling en verandering. Dit geeft ook aan de toeristen geen *invaders* zijn maar *coproducers* zijn in de ontwikkeling van Nepal, want door hun aanwezigheid (en het uitgeven van kapitaal) kunnen *locals*, zoals Visnu, hun kinderen naar school sturen of door het bouwen van een nieuw vliegveld kan Puja aspireren om later naar het buitenland te gaan later. Het uitreiken naar het mondiale, dat Haynes (2013) kosmopolitisch noemt, is één van de facetten die een “traditioneel” Nepal heeft ontwikkeld door het toerisme.

Interessant op te merken was dat in de literatuur over toerisme er veel in dichotomieën wordt gesproken, de toerist als de hedonistische authenticiteit zoeker en de *local* als een ontvanger en object van bestudering door de toerist (Dann 2002). Deze duidingen zijn relevant gezien de mondiale sociaaleconomische ongelijke relatie tussen toeristen en *locals*, echter in sommige relaties vinden er ontwikkelingen van nivelleringen plaats die de ongelijke machtsrelaties dynamischer maken. Deze subtiele randjes maken dat constructen als moderniteit en traditionaliteit als een *weblike* langs en met elkaar op bewegen (Wolf 1982).

Epiloog – Na de aardbeving

“Loving nature is something to aspire to, not to claim easily” (Tsing 2005:152).

Rampen gebeuren niet zo maar en vaak zijn zij eerder *man-made* en een sociaal proces dan een natuurlijk gegeven (Oliver-Smith & Hoffman 2002). “The conjunction of a human population and a potentially destructive agent does not inevitably produce a disaster. A disaster becomes unavoidable in the context of a historically produced pattern of ‘vulnerability’ (...)” (Oliver-Smith & Hoffman 2002:3). Mickey en ik zaten samen een avond na de aardbeving van zaterdag 25 april 2015 in the Flying Spirit. Hij zei dat de aardbeving die wij mee hadden gemaakt in Nieuw-Zeeland, waar hij vandaan komt, niet zo’n grote impact zou maken. In Nieuw-Zeeland zijn hoge gebouwen zo gemaakt dat zij niet om kunnen vallen tijdens een aardbeving. Zijn opmerking benadrukt de mondiale ongelijkheid waarin mensen leven. Hoe komt het dat sommige geraakt worden door aardbevingen en andere niet? Ook in Nepal zijn het de dorpen die het verste weg liggen, die het slechtste te bereiken zijn, diegene die de minste hulp kunnen krijgen. In de steden zijn het de Nepalezen die in de kleine onstabiele huizen wonen die getroffen zijn. Om een ramp te overleven moet er onderhoud, demografische verplaatsing, en sociale reproductie mogelijk zijn en die interactie met natuur is gebaseerd op sociale en culturele geconstrueerde praktijken, en die praktijken zijn voedsel productie, onderdak, en weerbaarheid (Oliver-Smith & Hoffman 2002:8). Toegang tot en het hebben van voedsel, onderdak, medische zorg die zorgen voor een weerbaarheidsniveau dat voldoende is om te overleven zijn onder de invloed van machtsrelaties. Die machtsrelaties kruisen met lokale, regionale, nationale, internationale, en mondiale sociaal-culturele constructies waarop de mens zichzelf en de wereld heeft ingedeeld. Rampen zijn momenten van realisatie, waarbij sociaaleconomische machtsstructuren even en zeer pijnlijk blootgelegd worden. Zoals de machtsstructuur waarmee de man van de Nederlandse Ambassade vriendelijke voorstelde of ik met een cargovlucht naar huis wilde, omdat ik hem kon aantonen dat ik in het bezit was van een Nederlands paspoort, een stukje papier dat waardevolle sociaal historische betekenis heeft. Dit terwijl het gebrek aan schoon stromend water in een groot gedeelte van Thamel een serieus probleem aan het worden was. Hoeveel mensen zouden er significant weerbaarder worden als het geld dat aan die cargovluchten voor dat handjevol toeristen aan schoon watervoorzieningen wordt uitgegeven?

Ik kreeg een Facebook berichtje van Samiksha. Ze vroeg hoe het met mij ging. Ik zei goed en vroeg hetzelfde terug. “Bad”, zei ze, “there are no tourists.” Terug in Nederland

praatten veel mensen van Giro 555 en over het doneren van geld. In de trein spitste ik mijn oren wanneer vreemden tegenover mij over de aardbeving in Nepal begonnen. Ik vroeg mij af welke woorden zij gebruikten. Veel mensen, zowel vrienden als familie en ikzelf, hebben weinig vertrouwen in grote organisaties zoals Giro 555, en Nepalezen vrienden als Sagun praten van weinig vertrouwen in de Nepaleze overheid. Het gebrek aan vertrouwen lijkt de boventoon te voeren in de debatten rondom de hulp in en naar Nepal.

Rampen hebben een verleden, een heden en een toekomst als een sociaal proces. Zij zijn van belang voor verschillende individuen en sociale organisaties. Er ontstaan complexe interacties tussen actoren en de ramp (Oliver-Smith & Hoffman 2002:12). “This process of negotiation between what has been lost and what is to be reconstituted generally involves tensions among divers interest groups and values” (ibid). In het geval van de aardbeving in Nepal zag ik het discours van het vragen om hulp veranderen naar het vragen om toeristen. De realisatie dat het toerisme een belangrijke inkomstenbron is, en het verlies daarvan, schets de

afhankelijkheidsrelatie van de lokale economie van Nepalezen ten opzichte van toeristen. De oproep naar het toerisme is volgens Ewelina een tegenlicht in het contrast van de rampzalige beelden die de media uitzendt. Veel Nepalezen vrienden van mij vinden dat aandacht goed is, maar de beelden van ingestorte gebouwen, tentenkampen en modderige landverschuivingen heeft Nepal niet aantrekkelijk gemaakt voor toeristen. Het gevolg was dat zelfs voor de moessontijd, het toeristische laagseizoen, Lakeside al zo goed als “leeggelopen” was. Dit hoorde ik van zowel toeristen als Nepalezen. Samiksha en Sagun omschreven het als ronduit dramatisch.

Mensen formuleren betekenissen en interpretaties van verschillende gebeurtenissen zodat daar een bepaalde controle op uitgeoefend kan worden. Oliver-



Smith & Hoffman (2001:11) noemen dit een “ownership” van rampen, waarin actoren de “ware feiten” claimen rondom de gebeurtenis. Dit laat een ideologische spanning zien tussen een gemeenschap en buitenstaande samenlevingen (Oliver-Smith & Hoffman 2002:11). Via een actieve Facebook groep, en “oude” informanten, werd ik op de hoogte gehouden van de verschillende interpretaties die ontstonden na de aardbeving. In plaatjes en foto’s wordt het toerisme nu, meer dan voorheen, gekoppeld aan een ontwikkelingsdiscours voor Nepal met slogans als “*your steps in the serenity, Nepalese rise towards prosperity*”, “*Visit Nepal to help Nepal*”, “*You hike they rise*” en “*Nepal is still safe*”.²¹ Het is een sociale

#YOUHIKETHEYRISE

April 25th 2015, a major earthquake of 7.9 magnitude and aftershocks that followed hit Nepal claiming more than 8000 lives and destroying some of the most iconic heritage sites of the country.

Ground Reality

| | |
|--|---|
| 65 out of 75 Districts are intact | 09 out of 10 National parks are open for visit |
| 33 out of 35 Trekking Routes are ready for exploration | 05 out of 08 UNESCO Heritages are still enchanting their beauty |
| 100% Hotels of popular touristic destinations are in operation | 90% Highways are intact |
| 90% hotels in the valley are in operation | 100% International and domestic airports are in operation |

Now you can make a difference

- When you Hike 2 Families can feed for a month
- When 10 like you Hike 1 Sustainable Home can be built
- When 100s like you Hike 1 Community of 10 houses can be built

Not just it, 10 people are employed because of you

“When you hike in the Himalayas, people of the Himalayas will rise on their own feet”

You can do more! SPREAD THE WORD #YouHikeTheyRise

An initiative of HIMALAYAN ENCHANTER
www.himalayanchanter.com

Be a part of this initiative:
youhiketheyriseshimalayanchanter.com

www.facebook.com/himalayanchanter

bewustwordingscampagne, die laat zien dat ondanks de aardbeving Nepal nog steeds de moeite waard is om te bezoeken. De campagne laat zien hoe mensen gebeurtenissen eigen kunnen maken en om kunnen zetten naar een marketingproduct. Het meest interessant vond ik de nieuwe betekenis die de term ramptoerisme, *disaster tourism*, kreeg. Een vriendin van mij vroeg of ik foto’s had gemaakt tijdens en na de aardbeving. Ik reageerde met lichte afschuw; “ik ben toch geen ramptoerist.” Desalniettemin, zelfs termen waarop meeste mensen met verschrikking reageren kunnen in een positief daglicht worden gezet. “Disaster tourism takes you to the heart of the disaster – to see beyond the writings and pictures in the history books, beyond the

²¹ <https://www.facebook.com/groups/NepalTourismRecovery/>, laatst geraadpleegd op: 13 augustus 2015.



coverage in the media, to the actuality of the circumstance, be it past, present or future” (Nepalb2b 2015).²² Deze campagnes zijn uitnodigingen, waarbij de ramp wordt toegeëigend in de *self-narrative* van Nepal, waarbij een *no risk ethos* de boventoon voert (cf. Oliver-Smith & Hoffman 2002). Er wordt nadruk gelegd op een gevaar dat is geweest en het zou toeristen dus niet mogen beïnvloeden in hun keuzes om Nepal te bezoeken. Het is een oproep naar zichtbaarheid, enerzijds om niet vergeten te worden anderzijds aan te geven dat Nepal nog steeds mooi is. De representatie van het land weerspiegelt toch ook haar burgers, en de negatieve aandacht van de media beïnvloedt de verbeelding van eventuele toeristen.

Concluderend, zoals Oliver-Smith & Hoffman (2002) aangeven moet er (antropologische) aandacht komen voor discourses rondom rampen. Hoe worden zij gekaderd? Het is interessant te zien hoe het narratief van de aardbeving wordt gebruikt in het toerisme en het leidt tot breder begrip hoe mensen met rampen omgaan. Een ramp is complex en heeft kortstondige en langdurige onderzoeksonderwerpen waar nog weinig over is geschreven (aangezien aardbevingen niet zo vaak in grote mate gebeuren). Mickey, een van mijn informanten die na de aardbeving bleef helpen via Stichting Maya en KarmaGorkhaFlights, sprak zijn zorgen uit over hoe hulpgoederen wordt verdeeld in dorpen, want er gingen roddels

²²<http://www.nepalb2b.com/blog/disaster-tourism-a-realistic-way-to-attract-tourists-to-nepal/>, laatst geraadpleegd op: 13 augustus 2015.

dat families van hetzelfde kastensysteem elkaar hielpen. Mickey vroeg zichzelf af of het geven van hulp alleen maar het kastensysteem versterkt, en of deze vraag eigenlijk wel relevant is in tijden van nood. Dit is een voorbeeld van één van de vele details die vlak na een aardbeving relevant zijn of zoals de vele foto's van toeristen die een stuk blanco papier ophouden met de tekst *I am in Nepal Now* om aan te geven dat het veilig is om naar Nepal te gaan.²³



²³<http://www.ekantipur.com/2015/07/07/top-story/i-am-in-nepal-now-campaign-picks-up-in-social-media/407563.html>, laatst geraadpleegd op: 13 augustus 2015.

<http://www.nepalnow.org/>, laatst geraadpleegd op: 13 augustus 2015.

²⁴ Foto's via bovenstaande websites

Literatuurlijst

Appadurai, Arjun

1996 *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Barrett, Stanley

2009 *Anthropology: A Student's Guide to Theory and Method*. Toronto: University of Toronto Press.

Bauman, Zygmunt

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

Beine, David

2015 *Culture and Earthquakes: An In Depth Look at Nepal's Tragedy*. The Moody Standard. Verkregen via <http://www.moodystandard.com/culture-and-earthquakes/>, laatst geraadpleegd op 24 mei 2015.

Berger, Peter L.

1973 "Sincerity" and "Authenticity" in Modern Society. *Public Interest*. 31:81-90.

Blaut, James M.

1993 *The colonizer's Model of the World: Geographical Diffusionism and Eurocentric History*. New York/London: The Guilford Press.

Boellstorff, Tom

2008 *Dubbing Culture: Indonesian Gay and Lesbi Subjectivities and Ethnography in an Already Globalized World*. In *The Anthropology of Globalization: A Reader*. Jonathan Xavier Inda and Renato Rosaldo, eds. Pp. 303-333. United Kingdom: Blackwell Publishing.

Bourdieu, Pierre

1984 *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. United States: Harvard University Press.

Buck, David D.

1999 Review: was it Pluck or Luck that made the West grow Rich? *Journal of World History*. 1(2):413-430.

Childs, Geoff

2004 *Tibetan Diary: from Birth to Death and Beyond in a Himalayan Valley of Nepal*. California: University of California Press.

Dann, Graham, ed.

2002 *The Tourist as a Metaphor of the Social World*. United Kingdom: Cromwell Press, Trowbridge.

Deep, Lara

2006 *An Enchanted Modern: Gender and Public Piety in Shi'i Lebanon*. United States: Princeton University Press.

Dewalt, Kathleen M. & Dewalt, Billie R.

2011 *Participant Observation: A Guide for Fieldworkers*. AltaMira Press.

Haynes, Nell

2013 *Global Cholas: Reworking Tradition and Modernity in Bolivian Lucha Libre*. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*. 18(3):432-446.

Henning, Christoph

2002 *Tourism: Enacting Modern Myths*. In *The Tourist as a Metaphor of the Social World*. Graham Dann, eds. Pp. 169-188. United Kingdom: Cromwell Press, Trowbridge.

Inda, Jonathan. X. ed.

2005 *Anthropologies of Modernity: Foucault, Governmentality, and Life Politics*. Oxford: Blackwell Publishing.

Inda, Jonathan. X., & Rosaldo, Renato, ed.

2008 *The Anthropology of Globalization*. United Kingdom: Blackwell Publishing.

Ingold, Tim

2011 *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*. New York: Routledge.

Ivy, Marilyn

1995 *Discourses of the Vanishing: Modernity, Phantasm, Japan*. Chicago: University of Chicago Press.

Liechty, M.

2003 *Suitably Modern: Making Middle-Class Culture in a New Consumer Society*. Princeton: Princeton University Press.

2010 "Out here in Kathmandu": Youth and the Contradictions of Modernity. *In* *Everyday Life in South Asia: the Second Edition*. Diane P. Mines, & Sara Lamb. Pp. 40-50. Indiana: Indiana University Press.

Lim, Francis. K.

2007 Hotels as Sites of Power: Tourism, Status, and Politics in Nepali Himalaya. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*. 13(3):721-738.

Mains, Daniel

2013 Friends and Money: Balancing Affection and Reciprocity among young Men in Urban Ethiopia. *American Ethnologist*. 40(2):335-346.

McCabe, Scott

2002 The Tourist Experience and Everyday Life. *In* *The Tourist as a Metaphor of the Social World*. Graham Dann, eds. Pp. 169-188. United Kingdom: Cromwell Press, Trowbridge.

Murray & Nightingale

2011 Unnatural histories: Amazon. BBC Four. Verkregen via <https://www.youtube.com/watch?v=HUXLim2HIvU>, laatst geraadpleegd op 30 juli 2015.

Nelson, Velvet

2005 Representation and Images of People, Place and Nature in Grenada's Tourism. *Geografiska Annaler. Series B, Human Geography*. 87(2):131-143.

Nepalb2b

2015 Disaster Tourism: A Realistic Way to attract Tourist to Nepal. Verkregen via <http://www.nepalb2b.com/blog/disaster-tourism-a-realistic-way-to-attract-tourists-to-nepal/>, laatst geraadpleegd op 13 augustus 2015.

Oliver-Smith, Anthony & Hoffman, Susanna M., ed.

2002 *Catastrophe & Culture: The Anthropology of Disaster*. Oxford: School of American Research Press.

Ong, Aihwa

1996 Anthropology, China and Modernities: The Geopolitics of Cultural Knowledge. *In The Future of Anthropology of Knowledge*. Henrietta Moore, eds. Pp. 27-67. London: Routledge.

1997 Chinese Modernities: Narratives of Nation and Capitalism. *In Ungrounded Empires: The Cultural Politics of Modern Chinese Transnationalism*. Aihwa Ong and Donald Nonini. Pp. 171-202. New York: Routledge.

Pecheux, Michel

1982[1975] *Language, Semantics and Ideology*. New York: St. Martin's Press.

Picard, David

2002 The tourist as a Social Fact. *In The Tourist as a Metaphor of the Social World*. Graham Dann, eds. Pp. 169-188. United Kingdom: Cromwell Press, Trowbridge.

Pigg, Stacey L.

1996 The Credible and the Credulous: the Question of "Villagers' Belief" in Nepal. *Cultural Anthropology*. 11(2):160-201.

Robben, Antonius & Slukka, Jeffrey A.

2012 *Ethnographic Fieldwork: An Anthropological Reader*, 2nd Edition. United-States
Wiley-Blackwell

Said, Edward

1978 *Orientalism*. London: Penguin Books.

Saler, Michael

2006 *Modernity and Enchantment: A Historiographic Review*. *The American Historical Review*. 111(3):692-716.

Schein, Louisa

1999 *Performing Modernity*. *Cultural Anthropology*. 14(3):361-395.

Smith, Valene L.

1981 *Controlled vs. Uncontrolled Tourism: Bhutan and Nepal*. *Royal Anthropological Institute News* 46:4-6.

Sylvain, Renée

2008 *Disorderly Development: Globalization and the Idea of "Culture" in the Kalahari*. *In The Anthropology of Globalization: A Reader*. Jonathan Xavier Inda and Renato Rosaldo, eds. Pp. 303-333. United Kingdom: Blackwell Publishing.

Theodossopoulos, Dimitrios

2013 *Laying Claim to Authenticity: Five Anthropological Dilemmas*. *Anthropological Quarterly*. 86(2):337-360.

Tsing, Anna

2005 *Friction: an Ethnography of Global Connection*. New Jersey: Princeton University Press.

Tucker, Hazel

2003 *Living with Tourism: Negotiating identities in a Turkish Village*. London: Routledge.

Wang, Ning

1999 Rethinking Authenticity in Tourism Experience. *Annals of Tourism Research*.
26(2):349-370.

Wolf, Eric R.

1982 *Europe and the People without History*. Berkely: University of California Press.