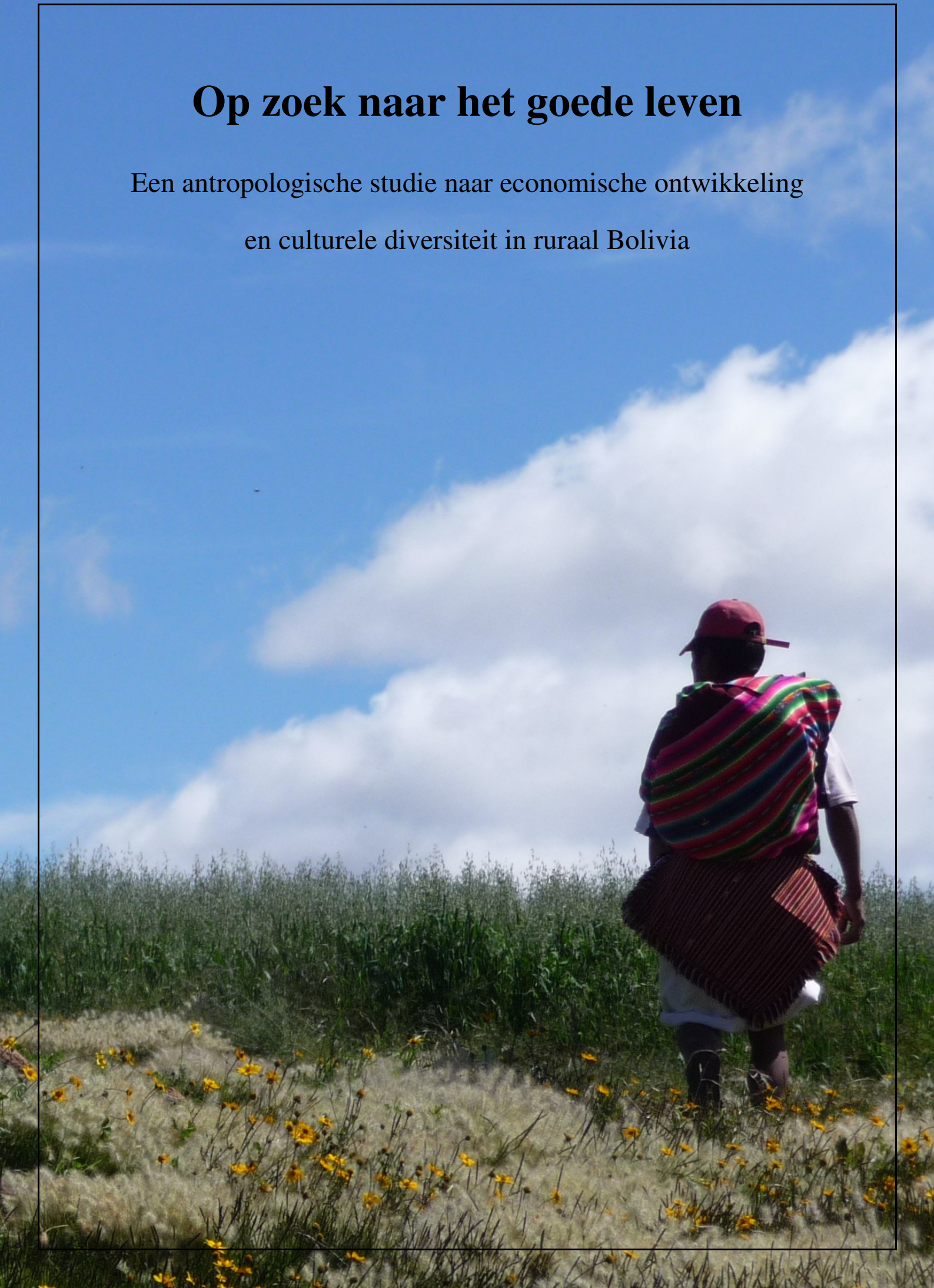


Op zoek naar het goede leven

Een antropologische studie naar economische ontwikkeling
en culturele diversiteit in ruraal Bolivia



Op zoek naar het goede leven

Een antropologische studie naar economische ontwikkeling
en culturele diversiteit in ruraal Bolivia



Universiteit Utrecht

Deze thesis is ingediend ter afronding van de Master of Science Culturele Antropologie:
Multiculturalisme in Vergelijkend Perspectief

Auteur: Tom Kruis
Studentnummer: 3462269
E-mail: kruis.tom@gmail.com
Begeleider: Drs. Rutger-Jan Scholtens
Instelling: Universiteit Utrecht
Faculteit Sociale Wetenschappen
Culturele Antropologie: Multiculturalisme in Vergelijkend Perspectief
Datum: 15 augustus 2011
Foto voorzijde: Tom Kruis

*Sapa paqarin inti llusimun,
tukuy wawasninta k'anchay kunanpaq,
wayrawantaq kusichinanpaq,
yakunwantaq qarpaykunanpaq,
jallp'an patapi tukuypis paywan kuska kuisqa munanakuypi kawsakunaypaq,
ajinamanta waqaychana kay tatanchiqpaq quwasqanchiqta.*

*(Iedere ochtend rijst de zon,
met zijn stralen om het licht te geven aan zijn kinderen,
met schone lucht die stroomt om vreugde te geven,
met zuiver water om zijn wezens te besproeien,
zodat in moeder aarde wij allen gelukkig leven in harmonie en met liefde,
waarbij wij de wezens van onze gezegende vader tegemoet zien, beschermen en respecteren.)*

Jallp'ay (Mijn land)¹

¹ Casto Limachi, informant uit Puka Puka, Bolivia. Mei 2011. Ortografische bewerking Rocío Torrez.

Inhoudsopgave

Afkortingen	ix
Glossarium	ix
Plattegronden 1: Bolivia	x
Plattegronden 2: Puka Puka	xi
Proloog	xiii
1. Inleiding	1
1.1 Onderzoeksbenadering en toegepaste methoden	5
2. De Boliviaanse context	7
2.1 Nationale context: Bolivia	7
2.2 Regionale context: Chuquisaca.....	8
2.3 Lokale context: de Yampara's, Tarabuco en Puka Puka	9
3. Verplichte participatie?	14
<i>Ontwikkeling en politieke participatie in plurinationaal Bolivia</i>	
3.1 De plurinationale constitutie	15
3.2 <i>Ayllus</i> , <i>sindicatos</i> en sociaal-economische uitsluiting	17
3.3 Ontwikkeling in eigen handen	23
3.4 Slot – verplichte participatie?	24
4. Tussen <i>pacha</i> en progressie	26
<i>Landbouwproductie, omgeving en ontwikkeling</i>	
4.1 De inheemse perceptie van omgeving	27
4.2 Organisch produceren	30
4.3 Lokaal produceren	35
4.4 Slot – lokale omgeving, lokale productie?.....	36
5. Onderwijs en overleving	38
<i>Lokale culturele kennis en economische ontwikkeling</i>	
5.1 Pluriformiteit vs. uniformiteit	39
5.2 Liever lopend dan met de bus	40
5.3 Culturele reproductie en de educatie-crisis.....	41
5.4 Lokaal onderwijs, lokale ontwikkeling.....	47
5.5 Slot – een natie in een natie?	49

6. Conclusie	50
Bibliografie	54
Bijlagen	62
Bijlage 1: Reflectie	62
Bijlage 2: Overzicht informanten	64
Bijlage 3: Overzicht interviews	66
Bijlage 4: Organisatiestructuur <i>ayllus</i> en <i>sindicatos</i>	67
Bijlage 5: Constitutionele rechten inheemse volkeren	68

Afkortingen

ASEP	<i>Avelino Siñani-Elizardo Perez</i> De nieuwe onderwijswet.
CONAMAQ	<i>Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu</i> (Nationale Raad van Ayllus en Markas van de Qullasuyu)
CPE	<i>Constitución Política del Estado</i> (Politieke Staatsconstitutie) De nieuwe constitutie die in januari 2009 door middel van een referendum is goedgekeurd.
CSUTCB	<i>Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia</i> (Enige Syndicale Confederatie van Boerenarbeiders van Bolivia)
EPB	<i>Estado Plurinacional de Bolivia</i> (Plurinationale Staat van Bolivia)
JYPA	<i>Junt'asqa Yachay Purichiq Ayllu</i> (Ayllu voor de Promotie van Integrale Educatie) Organisatie in de <i>ayllu</i> Puka Puka die zich inzet voor educatie.
MAS	<i>Movimiento al Socialismo</i> (Beweging naar het Socialisme)
NGO	<i>Non-governmental organization</i> (Niet-gouvernementele organisatie)
PND	<i>Plan Nacional de Desarrollo</i> (Nationale Ontwikkelingsplan)

Glossarium

Q. = Quechua

<i>Ayllu</i> (Q.)	Organisatievorm van rurale inheemse gemeenschappen, letterlijk 'familie'. Ook: persoon uit een <i>ayllu</i> .
<i>Boliviano</i>	Persoon uit Bolivia, tevens de nationale munteenheid.
<i>Campesino/a</i>	Boer, tevens een persoon met inheemse achtergrond.
<i>Chacra</i> (Q.)	Landbouwterrein, grasvlakte, heuvels, in het Spaans <i>pampa</i> .
<i>Dirigente</i>	Hoogste autoriteit (wordt gebruikt in <i>sindicatos</i>).
<i>Don/Doña</i>	Meneer/mevrouw, respectvolle aanspreekvorm voor personen met kinderen.
<i>Indígena</i>	Inheems, persoon met inheemse achtergrond.
<i>Internado</i>	Persoon wonend en studerend in Puka Puka, afkomstig uit een andere gemeenschap.
<i>Mink'a</i> (Q.)	Systeem van reciprociteit, uitwisseling van arbeid met meerdere families.
<i>Originario</i>	Inheems, oorspronkelijk.
<i>Pachamama</i> (Q.)	Moeder Aarde, in het Spaans <i>Madre Tierra</i> .
<i>Presidente</i>	President, voorzitter, hoogste autoriteit (wordt gebruikt in <i>ayllus</i>).
<i>Pueblo</i>	Bevolking, volk, dorp of gemeenschap.
<i>Pujllay</i> (Q.)	Feestperiode van de Yampara's, letterlijk 'spel', 'dans' of 'blijdschap'.
<i>Sindicato</i>	Organisatievorm van rurale inheemse gemeenschappen, letterlijk 'vakbond'. Ook: persoon uit een <i>sindicato</i> .
<i>Sumaj kawsay</i> (Q.)	Het inheemse concept 'goed leven', in het Spaans <i>vivir bien</i> .
<i>Taxi-trufi</i>	Openbare collectieve taxi met een vaste route.
<i>Quechua</i>	Inheemse taal en volk in voornamelijk de Andes.
<i>Vivir bien</i>	Het inheemse concept 'goed leven', in het Quechua <i>sumaj kawsay</i> , in het Aymara <i>suma qamaña</i> .
<i>Yampara</i>	Inheemse cultuur en volk in voornamelijk het departement Chuquisaca.

Plattegrond 1: Bolivia



Politieke en topografische kaart Bolivia. Bron: VN (2011a), inzet INE (2006b).

Proloog

“In een *ayllu*? Daar zijn ze gesloten en conservatief hoor.” Dit kreeg ik regelmatig te horen van Boliviaanse vrienden, organisaties en politici toen ik vertelde dat ik onderzoek zou gaan doen in een *ayllu*, een type organisatievorm van inheemse gemeenschappen in de Andes (letterlijk ‘familie’). Tegengesteld aan dit vooroordeel heb ik een gastvrije rurale en Quechua² *ayllu*-gemeenschap ervaren. “Wanneer kom je?” was de eerste reactie van Don Pablo Pachacopa³, inwoner van de *ayllu* Puka Puka en president van Yampara suyu (cluster van *ayllus*), waarmee ik in contact was gekomen tijdens een vergadering van de NGO Realidades in Sucre. Hij draagt een traditionele kleine poncho (*kunka unku*), een zwart overhemd (*aymilla*), een halflange witte broek (*wara*), loopt op sandalen (*siquys*) en heeft op het hoofd een zwarte muts met de opdruk ‘Bolivia’. Volgens Don Pablo kan ik gewoon naar Tarabuco komen en hem vervolgens bellen: “*no hay ningún problema*”⁴. Zo gezegd, zo gedaan. Na een busreis van twee uur vanuit Sucre door de valleien van Chuquisaca werd ik door Don Pablo’s zoon per vrachtwagen opgehaald in Tarabuco. Na een kwartier durende rit, was ik bij aankomst in Puka Puka een handjevol cocabladeren, drie lokaal geproduceerde perziken en een trotse uitleg over de omliggende velden rijker. Wat volgde waren twee maanden in een *ayllu* waar een gemiddeld gesprek aanving met “¿*Quieres comida?*” of “¿*Quieres coca?*”⁵.

Enkele dagen na mijn aankomst vertel ik Don Pablo hoe verrast en verheugd ik ben over de openheid van hem en de gemeenschap en suggereer ik, ietwat prikkelend, dat zij allicht behulpzamer zijn dan menigeen in Europa. Opmerkelijk reageert hij stellig: “*No, no es verdad. No somos más amables, serviciales o mejores, somos diferentes*”⁶. Ik maak al snel kennis met de inheemse perceptie van verschil vanuit de Andes kosmovisie. Het gaat in het leven niet om ‘goed’ of ‘fout’ of ‘beter’ of ‘slechter’, zo legt Don Pablo uit, maar om het zoeken naar *sumaj kawsay* (Quechua) of *vivir bien* (Spaans), letterlijk ‘goed leven’, beter vertaald als ‘leven in volheid’.⁷ Deze inheemse filosofie van ‘goed leven’, die een centraal thema vormt in deze thesis, is tegengesteld aan ‘beter leven’ (ten koste van anderen) en articuleert hoe inheemse volkeren in de Andes de wereld beschouwen. Centraal in de filosofie staat het streven

² Quechua is de collectieve term voor diverse etnische volkeren in Colombia, Peru, Ecuador, Bolivia, Chili en Argentinië die de inheemse taal Quechua spreken.

³ Wegens privacy redenen zijn alle namen van informanten uit Puka Puka gefingeerd.

⁴ “Geen enkel probleem.” Alle vertalingen naar het Nederlands zijn vrije vertalingen en verricht door de auteur.

⁵ “Wil je eten?” en “Wil je cocabladeren?”.

⁶ “Nee, dat is onjuist. We zijn niet vriendelijker, behulpzamer of beter, wij zijn anders”.

⁷ In de inheemse talen Quechua en Aymara bestaan er geen vergelijkende of overtreffende vormen (zoals ‘goed - beter - best’).

naar een harmonieuze relatie met al het bestaande in de wereld om je heen, waaronder de natuur, alsook de mens.

Bij dezen wil ik graag enkele onmisbare relaties in Bolivia bedanken die mijn onderzoek mogelijk hebben gemaakt. Allereerst en vooral gaat mijn grote dank uit naar de inwoners van Puka Puka. Bedankt voor jullie openheid en bereidwilligheid om mij als ‘vreemdeling’ op te nemen in jullie dagelijks leven. *Ancha pachi!* NGO Realidades wil ik bedanken voor de hulp bij het concretiseren van mijn onderzoeksfocus en voor de toegang tot mijn onderzoekspopulaties. Daarnaast bedank ik de politici en organisaties uit Sucre en Tarabuco voor hun bereidheid met mij te spreken. Verder gaat mijn dank uit naar Rocío Torrez voor haar vertaalwerk.

Ook richting het thuisfront in Nederland spreek ik graag mijn dank uit. Mijn ouders dank ik voor het geven van de mogelijkheid om de wereld te verkennen en het aanhoudende vertrouwen in mijn kunnen. Hun onvoorwaardelijke steun is van onschatbare waarde geweest. Mijn vriendin dank ik voor haar (letterlijk) onbegrensde en liefdevolle steun die mij veel energie heeft gegeven. Marlieke Kieboom dank ik hartelijk voor haar waardevolle tips, suggesties en feedback gedurende het gehele onderzoekstraject. Tot slot wil ik graag mijn begeleider Rutger-Jan Scholtens bedanken. Wanneer ik vastliep of even de moed verloor, stelden zijn immer positieve houding en bemoedigende woorden mij gerust. Met kritische vragen, maar ook met de wijze raad om regelmatig even uit mijn onderzoek te stappen, daagde hij mij uit mijn grenzen te verleggen.

Tom Kruis

Augustus 2011

1. Inleiding

“¿Modernizar? Somos tradicionales, pero tal vez, somos más avanzados que ustedes.”

Pedro Martínez, inwoner Puka Puka⁸

In Bolivia leeft bijna een derde van de bevolking van minder dan US\$2 per dag (UNDP 2009:177) en bijna de helft van rurale gebieden kampt met extreme armoede (Klein 2011:282). Bolivia, het meest inheemse land van Latijns-Amerika, is in economische termen een arm en onderontwikkeld land. “Arm?”, reageert Don Pablo Pachacopa verbaasd. Terwijl ik in een gezelschap van ruim dertig gemeenschapsleden een rijk gevulde soep verorber, ben ik met de president van Yampara suyu⁹ in gesprek over de inheemse Quechua gemeenschap Puka Puka. “We zijn juist heel rijk” legt hij uit, “we hebben hier veel relaties met elkaar in de gemeenschap, we zijn rijk aan onze Yampara cultuur, we spreken twee talen, we hebben Moeder Aarde om ons heen... En kijk hier, eten in overvloed. Heb je trouwens al bijgevoerd? Bij ons ga je niet weg voordat je twee borden hebt gegeten.”

De uitspraak van Don Pablo is karakteristiek voor hoe inheemse volkeren op lokaal niveau in Bolivia – en meer algemeen in de Andes – betekenis geven aan termen als ‘welzijn’ of ‘rijkdom’. In Andes-gemeenschappen is het niet gebruikelijk welzijn te definiëren in materiële termen; de Quechua taal kent zelfs geen letterlijke vertalingen van de woorden rijkdom en armoede (Zoomers 2006:1035). Een goed leven wordt niet bepaald door materiële bezittingen of individueel succes, maar door relaties in de gemeenschap. In de woorden van Don Miguel Pachakusi, inwoner en ex-autoriteit van Puka Puka: “Voor iemand anders betekent ‘goed leven’ een auto of een groot huis. Voor ons is ‘goed leven’ een harmonieus leven in relatie tot bijvoorbeeld Moeder Aarde en de familie”. Deze inheemse visie op welzijn en de kwaliteit van het leven wordt in Bolivia ook op nationaal niveau gearticuleerd in de politiek. Na de aanstelling van Evo Morales in 2006 als eerste inheemse president van het land, zijn inheemse volkeren opgenomen in bestaande nationale bestuurlijke structuren. Daarmee zijn inheemse wereldbeelden constituerend geworden in het huidige politieke beleid. Dit proces van ‘verinheemsing’ van de Boliviaanse politiek is samengegaan met een politieke reconfiguratie, die veelal wordt geduid als een dekoloniale verschuiving naar links.

Volgens antropoloog Arturo Escobar (2010) kan Bolivia’s verschuiving naar links begrepen worden in een grotere context van de zogeheten ‘turn to the Left’ in Latijns-Amerika.

⁸ “Moderniseren? Wij zijn traditioneel, maar misschien zijn wij meer ontwikkeld dan jullie.” Persoonlijk gesprek, 27 april 2011, Puka Puka.

⁹ Yampara suyu is de naam voor het ancestrale territorium van de Yampara’s. Zie hoofdstuk 2 en bijlage 4.

Latijns-Amerika is volgens hem de enige regio waar momenteel op staatsniveau “counter-hegemonic processes” van belang plaatsvinden die de westerse liberale noties van moderniteit en ontwikkeling betwisten binnen de wereldpolitiek. De drie landen waar de ‘turn to the Left’ het zichtbaarst is, zijn Bolivia, Ecuador en Venezuela. Deze drie staten bieden gelijksoortige “radicale voorstellen” ter transformatie van de staat en samenleving, namelijk: een verdieping van democratie met directe en participatieve democratie, pluri-culturele en pluri-nationale staten (in Bolivia en Ecuador), een anti-neoliberaal politiek en economisch project en ontwikkelingsmodellen met een ecologische dimensie (Escobar 2010:6). Enkele concepten die de transformaties van de ‘turn to the Left’ benoemen zijn plurinationaliteit, interculturaliteit, directe en representatieve democratie, territoriale en culturele autonomie en endogene ontwikkeling op basis van het *vivir bien* (‘goed leven’) van het volk (Escobar 2010:2).

Het huidige regeringsbeleid van Bolivia bevat alle bovengenoemde voorstellen en concepten. Centraal in de reconfiguratie van de staat en samenleving is een heruitvinding van ‘ontwikkeling’ die voortkomt uit de wens het land in te richten en te ontwikkelen in overeenstemming met de percepties van de wereld van de inheemse bevolking. Inheemse volkeren willen namelijk geen van buitenaf opgelegde ontwikkelingsmodellen aannemen, maar zelf hun *vivir bien* bepalen (Kruyt 2009:7). *Vivir bien* is de inheemse filosofie van ‘goed leven’ dat door de regering is opgenomen in de nieuwe plurinationale constitutie (*Constitución Política del Estado*, CPE 2009) en het nationale ontwikkelingsplan (EPB-MPD 2007). Volgens de Boliviaanse regering moet *vivir bien* het westerse idee van ontwikkeling vervangen:

“Conform onze levensfilosofie kunnen en moeten we [westerse] ontwikkeling niet accepteren, in geen enkele vorm, het is niets anders dan een oplegging. We moeten ons discours met de term ontwikkeling elimineren en de constructie van *Vivir Bien* versterken, van de familie en de gemeenschappen tot aan de bredere context van naties en overheidsstructuren.” (EPB-MRREE 2009:193)

De Boliviaanse constitutie hanteert, net als de Ecuadoriaanse constitutie (2008), het concept *vivir bien* als ethisch-moreel principe van de plurale samenleving (CPE 2009; Gudynas 2009:50)¹⁰ en stelt daarmee een alternatief model van ontwikkeling voor (Escobar 2010; Gudynas 2011). Het concept *vivir bien*, dat diep geworteld is in de kosmovisie (*la cosmovisión*)

¹⁰ De notie van *vivir bien* komt in de constitutie negen keer voor, te weten in de preambule en de artikelen 8, 80, 306 en 313. *Vivir bien* wordt in het Quechua vertaald als *sumaj kawsay*, in het Aymara als *suma qamaña*. In deze thesis zal de schrijfwijze *vivir bien*, en niet *buen vivir*, worden gehanteerd, omdat *vivir bien* in Bolivia wordt gebruikt en *buen vivir* in Ecuador (Huanacuni 2010:7). Zie voor *buen vivir* in Ecuador e.g. Acosta (2009), Escobar (2010:20-26) en Walsh (2010). De term *vivir bien* wordt onvertaald gelaten wegens verlies van betekenis bij vertaling, en zal te allen tijde worden gecursiveerd.

van inheemse volkeren in de Andes¹¹, vat Huanacuni kort samen als: “*Vivir bien*, is het leven in volheid. Weten hoe te leven in harmonie en balans; in harmonie met de cycli van Moeder Aarde, de kosmos, het leven en de historie, en in balans met alle vormen van bestaan met permanent respect” (2010:32).¹²

Met *vivir bien* wordt aan de concepten ‘ontwikkeling’ en ‘moderniteit’ een ecologische en sociale dimensie gegeven. In de moderniteit van *vivir bien* gaat het niet om de ontwikkeling van de individuele mens en zijn materiële welvaart, maar om de ontwikkeling van de mens in relatie tot zijn ecologische en sociale omgeving. De ecologische dimensie getuigt volgens De la Cadena (2010) van een opmerkelijke ontwikkeling in Bolivia en Ecuador, namelijk de opname van niet-menselijke actoren in de politiek. Op staatsniveau zien we dit terug in het voorstel van de *Ley de Madre Tierra* (Wet van Moeder Aarde), waarin de natuur (Moeder Aarde) gelijk wordt gesteld aan de mens en Bolivia zal moeten behoeden voor grootschalige ontwikkelingsprojecten die de balans van ecosystemen en lokale gemeenschappen negatief beïnvloeden. De wet bewerkstelligt volgens vicepresident Álvaro García Linera “a new relationship between man and nature, the harmony of which must be preserved as a guarantee of its regeneration” (Guardian 2011). De sociale dimensie van *vivir bien* is het communautaire karakter van ontwikkeling, waarbij niet het individu, maar het collectief centraal staat. Het belang van collectiviteit wordt weerspiegeld in de nieuwe constitutie die culturele pluriformiteit als beleidsprincipe hanteert en verreikende speciale groepsrechten toekent.

Fundamenteel element binnen het vraagstuk hoe in Bolivia ontwikkeling en vooruitgang wordt betwist is het feit dat inheemse groepen deze termen beschouwen vanuit een ander perspectief dan de westerse, ofwel vanuit “worlds and knowledges otherwise” (Escobar 2007, 2010). De term ‘ontwikkeling’ heeft lange tijd, vanuit westers perspectief, materiële progressie en economische groei betekend (Walsh 2010:15). Vanuit dit westerse perspectief is ‘ontwikkeling’ in ontwikkelingslanden, kort gezegd, gericht op reductie van armoede en de verbetering van de sociaal-economische omstandigheden (aangaande educatie, gezondheidszorg, et cetera). Deze benadering van ontwikkeling is ethnocentrisch, omdat het economische aspect bovengeschiedt wordt gesteld. In dit onderzoek zal duidelijk worden dat in de inheemse visie op ontwikkeling culturele en sociale aspecten een belangrijke rol spelen en het economische

¹¹ ‘Kosmovisie’ verwijst in deze thesis naar het holistische wereldbeeld van inheemse volkeren in de Andes. Het is een relationele ontologie waarin de wereld als een geheel wordt beschouwd en alle elementen binnen de kosmos in relatie tot elkaar staan. Het is belangrijk om te vermelden dat de termen ‘kosmovisie’ en ‘kosmologie’ verschillen. Kosmologie omvat het in het algemeen begrijpen van de kosmos, terwijl de kosmovisie is afgeleid van een holistisch beeld van de wereld. Ik hanteer Escobar’s definitie van ontologie: “ontologies reflect collective assumptions about the kinds of entities that are thought to exist in the world” (2010:4, 56 n. 39).

¹² Fernando Huanacuni Mamani is expert op het gebied van de Andes kosmovisie, Aymara advocaat en directeur van staatsceremonies van het ministerie van Buitenlandse Zaken.

element niet bovengeschiedt wordt gesteld. Vanuit de inheemse, relationele Andes ontologie worden namelijk, in tegenstelling tot de dualistische, liberale, modernistische ontologie in het Westen, geen strikte scheidingen gemaakt tussen natuur en cultuur, autoriteit en volk en individu en gemeenschap. Dit heeft invloed op de ideeën van inheemsen over ontwikkeling en vooruitgang. Ter bestudering hiervan dient in dit onderzoek de pre-Inca organisatievorm *ayllu* als casus. *Ayllu* refereert naar een type van sociale en politieke organisatie rond de familie van rurale gemeenschappen in de Andes (e.g. Abercrombie 1998:237-258; Estermann 2010:22 n. 45).¹³ De *ayllu* is een interessante focus, omdat het niet enkel een overleving uit het verleden is, maar, met sterke connecties naar het verleden, een eigen, andere moderniteit voorstelt. Volgens antropoloog Orta kan de *ayllu* beschouwd worden als een “opportunity for decolonizing Bolivian society and reimagining it as a pluricultural space” en daarom als “less a trace of the premodern past than [...] a hint of an emergent alternative modernity” (2001:200). De *ayllu* is daarom een interessante casus ter bestudering van andere dan de westerse ideeën over ontwikkeling en vooruitgang.

Deze thesis bevat een antropologische studie naar economische ontwikkeling en culturele diversiteit waarin wordt beschouwd hoe in ruraal Bolivia betekenis en vorm wordt gegeven aan ontwikkeling, cultuur en natuur vanuit het concept *vivir bien*. De centrale onderzoeksvraag die wordt beantwoord is: “hoe gaan lokale en nationale actoren in Bolivia om met de wens van economische ontwikkeling middels industrialisering enerzijds en de wens van natuur- en cultuurbehoud in de context van *vivir bien* anderzijds?” Dit onderzoek laat zien dat in Bolivia het vasthouden aan lokaliteit en culturele tradities in spanning staat met lokale en nationale economische ontwikkeling, maar dat hierbij tevens de vraag kan worden gesteld in hoeverre economische ontwikkeling het uitgangspunt is en zou moeten zijn.

De volgende paragraaf gaat in op de onderzoeksbenadering en de toegepaste onderzoeksmethoden. Vervolgens wordt in hoofdstuk 2 een geografische, sociaal-economische, politieke en culturele context van Bolivia geschetst die als achtergrond dient voor de drie erop volgende empirische hoofdstukken. Hoofdstuk 3 beschouwt de politieke participatie in Puka Puka en gaat in op de frictie tussen *ayllus* en *sindicatos* (vakbonden) en de gevolgen daarvan. Hoe staat het vasthouden aan traditionele waarden aangaande de politieke bestuursvorm in de *ayllu* in spanning met lokale ontwikkeling? Hoofdstuk 4 beschouwt de landbouwproductie in Puka Puka en gaat in op de frictie tussen industrialisering en de lokale perceptie van omgeving. Hoe staat het vasthouden aan traditionele waarden aangaande de omgeving in spanning met economische ontwikkeling? Hoofdstuk 5 beschouwt het onderwijs in Puka Puka en gaat

¹³ Er zijn verschillende definiëringen van de term, hier wordt verder op ingegaan in hoofdstuk 2 en 3.

in op de frictie tussen industrialisering en de lokale wens van cultureel pluriform onderwijs. Er wordt ingegaan op hoe de wens naar onderwijs van lokale kennis in spanning staat met economische ontwikkeling. De thesis wordt afgesloten met de conclusie.

1.1 Onderzoeksbenadering en toegepaste methoden

Om de spanning tussen economische ontwikkeling middels industrialisering enerzijds en cultuur- en natuurbehoud in de context van *vivir bien* anderzijds te onderzoeken heb ik van februari tot en met mei 2011 antropologisch onderzoek verricht in Puka Puka, een rurale en Quechua *ayllu*-gemeenschap, Tarabuco, de gemeente waartoe Puka Puka behoort, en in Sucre, de constitutionele hoofdstad van Bolivia. In Sucre en Tarabuco heb ik interviews afgenomen met politici, overheidsfunctionarissen en professionele organisaties (voornamelijk NGO's) die werkzaam zijn in het departement Chuquisaca en in Puka Puka heb ik twee maanden participerende observatie uitgevoerd.¹⁴

Puka Puka is een afgelegen gemeenschap in de valleien van Chuquisaca die bereikbaar is te voet, met een onregelmatig rijdende *taxi-trufi* of met een lift van toevallig voorbij rijdend transport. Hoewel afgelegen, is het dorpje verre van geïsoleerd. Omdat in de hedendaagse mondialiserende wereld gemeenschappen als Puka Puka geen geïsoleerde 'eilanden' meer zijn en in toenemende mate in contact komen te staan met andere actoren (e.g. Wolf 2006; Brooke 2008; Inda & Rosaldo 2008) vraagt antropologisch onderzoek om een hiervoor geschikte onderzoeksbenadering. Daarom is in het onderzoek gebruik gemaakt van de conceptuele 'tool' 'friction' van de antropologe Anna Tsing (2005).

De antropoloog moet zich daar bevinden waar ontmoetingen en interactie tussen verschillende kennissystemen – e.g. groepen, visies, percepties – spanningen opleveren en de ontstane frictie resulteert in bepaalde – positieve of negatieve – bewegingen, acties of effecten. Tsing ziet 'frictie' als "the awkward, unequal, unstable, and creative qualities of interconnection across difference" (2005:4) en gebruikt de term als een metafoor voor de diverse en conflicterende sociale interactie en de hierbij gepaard gaande *struggles*. "A wheel turns because of its encounter with the surface of the road; spinning in the air goes nowhere" (Tsing 2005:5). Vanuit het idee van frictie wordt in deze thesis gekeken naar de ontmoetingen van culturele verschillen, zoals die tussen liberale democratie en 'ayllu-democratie', de westerse perceptie van natuur en de inheemse kosmologie, gestandaardiseerd onderwijs en lokale kennis. Deze fricties worden in de drie empirische hoofdstukken behandeld.

¹⁴ Zie bijlage 1 voor een reflectie op de onderzoeksperiode, zie bijlage 2 voor een overzicht van de informanten en zie bijlage 3 voor een overzicht van de afgenomen interviews. Gedurende de onderzoeksperiode heb ik mijn verblijf in Sucre en in Puka Puka afgewisseld.

Om zo objectief mogelijk de sociale werkelijkheid te onderzoeken, heb ik meerdere onderzoeksmethoden toegepast om de betrouwbaarheid en validiteit te waarborgen. Ten eerste heb ik de methode participerende observatie toegepast in de gemeenschap Puka Puka. Het langdurig *being there* stelde mij in staat de inheemse Quechua gemeenschap van binnenuit te leren kennen (DeWalt & DeWalt 2002). Het wonen en werken maakte het mogelijk om te participeren en observeren binnen een breed scala aan activiteiten, zoals het werken op het land, maaltijden bij families thuis, gemeenschapsvergaderingen, festiviteiten tijdens de carnavalsperiode Pujllay, voetbalkampioenschappen en traditionele rituelen. De vele conversaties varieerden van informele, ongestructureerde gesprekken tot semigestructureerde interviews met een veelheid aan leden van de gemeenschap, waaronder zowel ouderen als jongeren.¹⁵ De tweede methode die ik heb gebruikt is interviewen. In Sucre en Tarabuco heb ik interviews (doorgaans semigestructureerd of gestructureerd) gehouden met politici, overheidsfunctionarissen en professionele organisaties op lokaal en departementaal niveau die werkzaam zijn in Chuquisaca. De derde methode is een descriptieve analyse van secundaire bronnen, waaronder de nieuwe constitutie (CPE 2009) en het nationale ontwikkelingsplan (EPB-MPD 2007), om mijn onderzoek op nationaal niveau te benaderen. Ten vierde heb ik veel waardevolle informatie ingewonnen uit informele gesprekken, zoals met marktverkopers en sociologie studenten. Ten slotte heb ik verschillende activiteiten uitgevoerd die niet direct te maken hadden met mijn onderzoeksthema, zoals het bezoeken van andere inheemse Quechua gemeenschappen en deelname aan vergaderingen van NGO's.

¹⁵ Het onderzoek heeft zich gericht op de gehele gemeenschap. Dit wil zeggen dat er is gesproken met gemeenschapsleden met verschillende seksen, leeftijden, religies en functies. Het onderzoek is niet specifiek gericht op bepaalde deelpopulaties van de gemeenschap, zoals de jongeren of de vrouwen.

2. De Boliviaanse context

Dit hoofdstuk schetst een geografische, sociaal-economische, politieke en culturele context, en dient als kader voor de hierop volgende hoofdstukken.

2.1 Nationale context: Bolivia

De Plurinationale Staat van Bolivia is een van de hoogstgelegen landen ter wereld en heeft circa 10 miljoen inwoners, waarvan ongeveer twee derde inheems is.¹⁶ In het westen van het land bevinden zich de hooggebergten van de Andes (de *altiplano*) waar voornamelijk de inheemse Aymara volkeren wonen. Aan de flanken van de *altiplano* bevinden zich de valleien, waar voornamelijk de inheemse Quechua volkeren wonen. Het oosten wordt gekenmerkt door tropische regenwouden en vlakke laaglanden en is het woongebied van de inheemse Guaraní volkeren en de overwegend economisch welvarende blanke *mestizos*.

Economisch gezien bevindt de Boliviaanse bevolking, en in het bijzonder het inheemse deel ervan, zich in een moeilijke positie. Met een HDI van 0,729¹⁷ (UNDP 2009:168), een BNP van US\$1.630 per hoofd¹⁸ en 65 procent van de inheemse bevolking die in armoede leeft (UNDP 2009:177), is Bolivia een van de armste landen van Latijns-Amerika. Van de rurale huishoudens kon in 2007, volgens de definitie van de regering zelf, 77 procent niet voldoen aan de standaarden van huisvesting, voedsel, toegang tot water en sanitaire voorzieningen (Klein 2011:282). Hiernaast kent Bolivia met een Gini-index van 58,2 in 2009¹⁹ een grote inkomensongelijkheid. De economie is tot op heden beperkt en bijna enkel gebaseerd op agrarische landbouw en de extractie van natuurlijke hulpbronnen. Daarom beoogt de regering een ‘*gran salto industrial*’, een grote industriële sprong, te maken. Echter door gebrek aan financiële hulpbronnen, een goed opgeleide bevolking – 81 procent van de Boliviaanse bevolking is analfabeet²⁰ – en geavanceerde technologie is Bolivia moeilijk in staat hoogwaardige industrieën op te zetten die zouden kunnen leiden tot economische groei. Al met al geeft de economische situatie aan dat in Bolivia significante barrières aanwezig zijn om de onderontwikkelde sociaal-economische omstandigheden van haar inwoners te verhogen.

¹⁶ Terwijl de laatste volkstelling (2001) aangeeft dat 62 procent van de bevolking zichzelf als inheems beschouwd, lopen in andere bronnen de percentages uiteen van 55 procent (World Factbook, <http://www.cia.gov/>) tot en met 75 procent (Mamani 2006). Volgens Arocena is van de totale bevolking ruim 60 procent Aymara of Quechua en 25 procent *mestizo* (2008:11). *Mestizos* zijn de afstammelingen van inheemse en Spaanse ouders.

¹⁷ De *Human Development Index* is een schaal van 0 tot 1 waarmee de gemiddelde levensstandaard wordt aangegeven. In de HDI worden onder andere opgenomen: levensverwachting, gezondheid, educatie, inkomen, ongelijkheid, armoede en duurzaamheid.

¹⁸ <http://data.worldbank.org/country/bolivia/>.

¹⁹ <http://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/bl.html/>.

²⁰ <http://data.worldbank.org/country/bolivia/>.

Politiek en cultureel gezien hebben in Bolivia de afgelopen jaren grote transformaties plaatsgevonden. Evo Morales werd eind 2009, vier jaar na zijn eerste verkiezing, met ruim 60 procent van de stemmen herkozen. Zijn aanstelling in 2005 als eerste inheemse president van het land werd door vele academici geduid als een historische en fundamentele ommekeer betreffende democratie, burgerschap en gelijkheid in Bolivia (e.g. Albó 2007; Postero 2007; Fabricant 2009). Maar Morales is niet meer de voorheen geliefde ‘Evito’. Niet langer klinkt enkel verzet tegen Morales’ regering vanuit de rijkere oostelijke departementen Santa Cruz, Beni, Pando en Tarija, maar ook vanuit de steden waar hij voorheen populair was, zoals La Paz, Oruro en Cochabamba. Begin dit jaar (maart 2011) was Morales met een achterban van slechts 32 procent een van de minst populaire presidenten van de Amerika’s (Correo del Sur 2011)²¹.

De grootste verandering die Morales’ regering teweeg heeft gebracht is de nieuwe constitutie, welke via een referendum in januari 2009 is goedgekeurd door 61 procent van de kiezers.²² De constitutie verklaart de “Plurinationale Staat van Bolivia” als een “unitaire, plurinationale, communautaire, vrije, onafhankelijke, soevereine, democratische, sociaal gecentraliseerde staat, met territoriale autonomieën” die is gebouwd op “politiek, economisch, juridisch, cultureel en linguïstisch pluralisme” (artikel 1). De grondwet verklaart Bolivia als plurinationaal middels de erkenning van de 36 inheemse naties en hun talen²³ en hierbij tevens de erkenning van het recht op autonomie, *i.e.* het recht van inheemse gemeenschappen op het uitvoeren van hun eigen politieke, juridische, gezondheids-, onderwijs- en communicatiesystemen in hun eigen territoria.²⁴ Hiermee zouden inheemse gemeenschappen beter hun eigen leven kunnen construeren volgens de normen en waarden van *vivir bien* (Van Rijn 2010:11-12).

2.2 Regionale context: Chuquisaca

Het departement Chuquisaca is gesitueerd in het zuidwestelijke deel van Bolivia met sommige delen gelegen in het Andesgebergte en anderen in het stroomgebied van de Amazone rivieren. Sucre is de departementale hoofdstad en met 250.000 inwoners de vijfde grootste stad

²¹ *Correo del Sur* wordt verspreid in de zuidelijke departementen Chuquisaca, Tarija, Potosí en Oruro en is in Sucre de meest gelezen krant.

²² Zie <http://www.cno.org.bo/>.

²³ De erkende naties zijn de aymara, araona, baure, bésiro, canichana, cavineño, cayubaba, chácobo, chimán, ese ejja, guaraní, guarasuawe, guarayu, itonama, leco, machajuyai-kallawaya, machineri, maropa, mojeño-trinitario, mojeño-ignaciano, moré, mosetén, movima, pacawara, puquina, quechua, sirionó, tacana, tapiete, toromona, uruchipaya, weenhayek, yaminawa, yuki, yuracaré en zamuco. Zie voor kaarten EPB-MMAA (2009:12) of <http://www.amazonia.bo/pueblos.php/>.

²⁴ Zie bijlage 5 voor de belangrijkste rechten voor inheemse volkeren in de nieuwe constitutie.

van het land. Chuquisaca telt 650.000 inwoners en is met een oppervlakte van 51.524 km² circa 1,25 groter dan Nederland. Het departement is samen met Potosí het meest inheems: 53 procent van de bewoners in urbane gebieden en 73 procent in de rurale gebieden beschouwt zich als inheems (INE 2005). Met ruim twee derde van de bevolking die in extreme armoede leeft is het departement een van de armste in Bolivia (Nijenhuis 2002; Zoomers 2006). Dit percentage wordt veelal verklaard door het lage rendement van de grond en beperkte beschikbare grond voor landbouw. Landbouw is het belangrijkste middel van bestaan en de meeste rurale gemeenschappen zijn zelfvoorzienend.

2.3 Lokale context: de Yampara's, Tarabuco en Puka Puka

Het is begin maart als de *ayllu* Puka Puka zich klaarmaakt voor een dag vol traditionele festiviteiten. Het is de carnavalsperiode van Pujllay (letterlijk 'spel' of 'blijdschap'), het belangrijkste jaarlijkse feest van de Yampara's. De trainingsbroeken, shirts en sportschoenen gaan uit en worden vervuild voor de traditionele Pujllay-kleding. Deze bestaat uit onder meer opvallende roze doeken, een zwartleren *montera* (helm), een met bellen uitgeruste *cincho* (riem) en hoge *ujuta'a* (sandalen) met ijzeren sporen. Met de gehele gemeenschap gaan we naar de *chacra* (akkers in de heuvels) om aldaar gezamenlijk te koken, eten, zingen en dansen. Alfonso, een zeventienjarige Puka Puqueño²⁵, vertelt mij waarom hij graag participeert: "Dit is onze cultuur, onze trots. Elk jaar kijken we hier naar uit. Ik houd van de rituelen, de dansen en het samenzijn." "Lachen!" roept zijn vriend Victor, terwijl hij hem met een mobiele telefoon op de foto zet. Andere jongeren filmen de dansrituelen ter ere van de vruchtbaarheid van *Pachamama* (Moeder Aarde) rondom een meters hoge *pukara*, een laddervormig altaar bedekt met levensmiddelen zoals brood, fruit, groenten, frisdrank en bier. Direct rondom de *pukara* speelt een groep mannen op panfluiten die de dans *ayarichi* uitvoeren, en daar omheen danst een andere groep de dans *Pujllay*. Pujllay wordt gehouden tegen het einde van het regenseizoen, midden in de oogsttijd, ter ere van *Pachamama*. Daarnaast verwijst het feest naar de overwinning op de Spanjaarden in 1816 in de slag van Cumbate.²⁶ Begin dit jaar heeft de Boliviaanse regering bij UNESCO het verzoek ingediend om de dansen *Pujllay* en *ayarichi* als cultureel en oraal erfgoed van de mensheid te erkennen. Ter promotie hiervan waren tijdens de Pujllay-festiviteiten in Tarabuco op 20 maart 2011 nationale, departementale en lokale autoriteiten aanwezig, waaronder Evo Morales, Álvaro García Linera (vice-president) en Esteban Urquizu (gouverneur Chuquisaca).²⁷

²⁵ Inwoner van Puka Puka.

²⁶ Bolivia verklaarde zich onafhankelijk in 1825. In 1973 is de datum van Pujllay verschoven zodat het zou samenvallen met de overwinning op de Spanjaarden op 12 maart in 1816. Pujllay wordt nu jaarlijks op de derde zondag van maart gevierd.

²⁷ Zie <http://www.correodelsur.com/2011/0321/20.php/>. In februari 2011 werden de dansen als cultureel erfgoed van het departement Chuquisaca erkend, zie <http://www.correodelsur.com/2011/0209/20.php/>.

De Yampara's

De Yampara cultuur²⁸ situeert zich in de noordelijke provincies Yamparáez, Zudañez en Oropeza van het departement Chuquisaca (Valda 2005:6).²⁹ De oorsprong van de Yampara's vindt zich in een grotere eenheid die reeds bestond voor de komst van de Spaanse conquistadores (Valda 2005:21; COAMAYS 2009:15). Tijdens de gehele periode van het Incarijk (1438-1533) formeerden de Yampara's een kurakasgo³⁰ rondom La Plata (hedendaags Sucre). Vanaf de zestiende eeuw vormde het territorium van de Yampara's de zuidoostelijke grens van het Incarijk, waardoor het een gebied was waar veel ontmoetingen plaatsvonden tussen de Aymara en Quechua volkeren uit het Incarijk en de Chiguano-Guaraní volkeren uit de naastgelegen tropische laaglanden (Valda 2005; Alconini 2004).³¹

De hedendaagse kern van de Yampara cultuur bevindt zich in de gemeenten Yamparáez en Tarabuco in de provincie Yamparáez en in de gemeente Presto in de provincie Zudañez. De Yampara's bewonen een oppervlakte van 3.052 km² en bestaan uit ruim 19.000 personen (Valda 2005:17-18).³² Volgens Valda (2005:16) bestonden er vier elementen die lidmaatschap tot de Yampara's bepaalden: lidmaatschap tot een *ayllu* of grotere familie, landbezit, deel zijn van de traditie en kleding. Dit is in lijn met wat Don Pablo ziet als het 'Yampara zijn': "Yampara zijn betekent het participeren in onze rituelen en tradities en het dragen van onze kleding. Maar ook het uitdragen van onze waarden die we in de Incatijd hebben ontwikkeld." Het symbolische hart van de Yampara cultuur is de gemeente Tarabuco (zie plattegrond 2).

Tarabuco

Puka Puka valt onder de gemeente Tarabuco, de *centro poblado*³³ in de regio. Tarabuco staat landelijk bekend vanwege de wekelijkse zondagsmarkt waar artisanale producten worden

²⁸ Er is geen consensus over de duiding van de Yampara's als 'cultuur' of 'etniciteit' (Valda 2005:6 n. 1).

²⁹ Valda's *Ponchos Multicolores* (2005) is, voor zover mij bekend, het enige werk dat uitgebreid de Yampara cultuur beschrijft. Valda (2005:6) en informatieve teksten in de permanente expositie in het Nationaal Museum voor Etnografie en Folklore (MUSEF) te La Paz (bezoek 6 mei 2011) geven aan dat het territorium van de Yampara's de provincies Yamparáez, Zudañez en Oropeza beslaat (de drie noordwestelijke provincies van Chuquisaca). Echter stellen enkele inwoners (waaronder autoriteiten) van Puka Puka dat het territorium van de Yampara's groter is. Het beslaat volgens hen het noorden van Chuquisaca (de drie genoemde provincies), maar daarnaast ook delen van de aangrenzende departementen Cochabamba, Oruro, Potosí en Santa Cruz.

³⁰ Een kurakasgo was een pre-hispanische organisatievorm zoals een koninkrijk waarin heersers of hoofden van etnische groepen het recht hadden menselijke krachten te gebruiken voor hun gemeenschap (Murra 1968).

³¹ Over de oorsprong en de verdere geschiedenis van de Yampara's zijn nog veel vraagtekens (Valda 2005). Zie voor werk aangaande de Yampara's vanuit archeologisch en (etno)historisch perspectief *e.g.* Barragán (1994), Alconini (2004, 2008, 2010), Valda (2005) en Portugal (2006).

³² De Yampara's bestonden in 1575 uit 2.800 personen. Tellingen van Valda zijn gebaseerd op een uitwerking van de Volks- en Woningtelling van 1992 door INE en gehouden interviews in de plaatsen Yamparáez, Tarabuco, Presto, Zudañez, Sucre, Tomina, Tarvita, Icla en Sopachuy.

³³ Een rurale of stedelijke nederzetting die een centrale rol vervult voor naastgelegen gemeenschappen of dorpen en waarvan de inwoners verbonden zijn door sociale, economische en culturele relaties.

verkocht aan toeristen en landbouwproducten worden verhandeld. De gemeente Tarabuco – die een HDI heeft van 0,409 (UNDP 2004:18) – geeft recentelijk aan meer aandacht te willen besteden aan ontwikkeling van de eigen regio. Volgens het gemeentelijke ontwikkelingsplan wil Tarabuco een “integrerende, landbouw productieve, artisanale en toeristische” gemeente zijn met “een rationeel gebruik van natuurlijke hulpbronnen, een duurzaam milieu, infrastructurale verbindingen, voldoende basisvoorzieningen en een hoge humane ontwikkeling” (GMT 2008b:3).

Ayllu Puka Puka

De *ayllu* Puka Puka³⁴ behoort tot de Yampara cultuur en situeert zich in de tweede sectie Tarabuco van de provincie Yamparáez in het departement Chuquisaca. De gemeenschap bevindt zich op 65 kilometer afstand van Sucre, ligt op 3600 kilometer boven zeeniveau en beslaat een territorium van ongeveer 85 hectare. Puka Puka telt circa 150 families, 750 inwoners³⁵ en grenst aan de gemeenschappen Misk’a Mayu, Tarabuco, Jatun Mayu en Thola Mayu. De woningen zijn geconstrueerd van lemen bouwstenen, bakstenen, stro, cement en aarde. Sinds 2009 is er toegang tot elektriciteit en sinds 1995 toegang tot leidingwater. Er worden drie religies gebezigd, te weten evangelisme, katholicisme en Bahá’í.³⁶ Het Bahá’í-geloof heeft begin jaren tachtig intrede gedaan in de gemeenschap en momenteel is twee derde van de gemeenschap Bahá’í.

Puka Puka is georganiseerd volgens de organisatiestructuur van de *ayllu*, die in rurale gebieden naast de organisatiestructuur van de *sindicato* bestaat (zie bijlage 4).³⁷ De *ayllu* is een pre-Inca sociale, politieke en economische organisatie rond de familie en wordt, in het kort, gekenmerkt door communale en directe democratie, wederzijdse verplichtingen en gelijke distributie en gemeenschappelijke deling van hulpbronnen, zoals land, dieren en gewassen (Bram 1966:23; Rivera 1990:102-103; Abercrombie 1998:237-258).³⁸ De *sindicato* (vakbond,

³⁴ *Puka* betekent in het Quechua ‘rood’. De gemeenschap is ‘rood rood’ genoemd vanwege de omliggende velden die een rode kleur hadden. Nu zijn de velden en heuvels groener van kleur dan voorheen.

³⁵ Informeel gesprek met Pablo Pachacopa en andere autoriteiten van Puka Puka. Het gemeentelijk ontwikkelingsplan van Puka Puka uit 2008 vermeldt dat in de gemeenschap 98 families leven, waaronder 211 mannen, 227 vrouwen, dat het totaal aantal inwoners brengt op 438 (GMT 2008a:2).

³⁶ Het Bahá’í-geloof is een monotheïstisch religie die de geestelijke eenheid van de mensheid benadrukt. Aan de basis van alle Bahá’í-leringen staat de spreuk “één God, één religie, één mensheid” (deze spreuk is groot op een nieuw gemeenschappelijk gebouw in Puka Puka geschilderd). Het Bahá’í-geloof is de jongste wereldreligie (gesticht in 1844 door Bahá’u’lláh in het huidige Iran) en de tweede snelst groeiende religie ter wereld (Foreign Policy 2007). Wereldwijd zijn er momenteel naar schatting vijf tot zes miljoen Bahá’í’s in meer dan tweehonderd landen.

³⁷ Er bestaat ook nog een derde organisatievorm: de *comunidad intercultural* (interculturele gemeenschap). In deze minder voorkomende gemeenschappen is de organisatievorm niet zoals in een *ayllu* of in een *sindicato*.

³⁸ De *ayllu* was de “basic cell” van sociale organisatie van de samenleving in de pre-Incatijd en Incatijd in de huidige landen Colombia, Ecuador, Peru, Bolivia en Chili. De term *ayllu* is veel veranderd door de tijd heen (zie

ook *sindicato agrario*, agrarische vakbond)³⁹ is gebaseerd op de liberale, Europese syndicale organisatiestructuur (*sindicalismo*) en wordt, in het kort, gekenmerkt door representatieve democratie, individueel stemmen, individueel leiderschap, individueel landbezit, acceptatie van de logica van commoditeit en een directe relatie met de staat (Rivera 1990:102-107; Albro 2010a:78; Conzelman 2010:4-8).⁴⁰ Inheemse gemeenschappen in de Andes werden na de agrarische hervorming van 1953, in samenwerking met de staat en politieke partijen, georganiseerd als *sindicatos* om het feodale systeem van grootgrondbezit te vervangen en een op het arbeiderssyndicalisme gebaseerd liberaal model voor gemeenschapsbestuur te implementeren (Conzelman 2010:4).⁴¹ In veel *ayllus* werd hierdoor de traditionele *ayllu*-organisatiestructuur vervangen voor de vakbondsstructuur van het *sindicalismo*. Het syndicale systeem van gemeenschapsbestuur laat inheemse groepen hun eigen bestuur beheren, maar tevens – via de in de *sindicatos* gekozen autoriteiten – hun belangen en ideeën uiten aan gemeentelijke, provinciale en federale overheden via een nationale *sindicato* hiërarchie die uitkomt in de *Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia* (CSUTCB, Enige Syndicale Confederatie van Boerenarbeiders van Bolivia) (Bebbington & Bebbington 2007:374; Conzelman 2010:4-8; Thede 2011:215-222).

Demografisch wordt de *ayllu*-structuur ingedeeld in *origenes*, *ayllus*, *markas* en *suyus* (COAMAYS 2009).⁴² Puka Puka is een *origen* (gemeenschap) en vormt samen met zes andere *origenes* de *ayllu* Puqu. De *ayllu* Puqu vormt samen met zeven andere *ayllus* de *marka* Tarabuco, welke samen met zeven andere *markas* de *suyu* Yampara suyu vormt. Yampara suyu vormt samen met de andere *suyus* van Bolivia de overkoepelende *suyu* Qullasuyu, welke bijna alle inheemse volkeren van Bolivia omvat.⁴³ De inheemse volkeren van Qullasuyu worden op nationaal niveau gerepresenteerd door de *Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu* (CONAMAQ, Nationale Raad van Ayllus en Markas van de Qullasuyu). Hoewel Puka Puka

Godoy 1986:723) en heeft meerdere referenties, waaronder ‘huishouden’, ‘uitgebreide verwantschapsgroep’, ‘gemeenschap’ en ‘reeks van gemeenschappen’ (Fabricant 2010:93). Voor een uitgebreide uiteenzetting van de *ayllu* verwijs ik naar het boek van Simón Yampara (2001).

³⁹ De term *sindicato* refereert in deze thesis naar de agrarische syndicale vakbonden (*sindicatos agrarios*) en niet naar andere syndicale vakbonden (van mijnwerkers, fabrieksarbeiders, leraren, huishoudelijk personeel, etc.).

⁴⁰ De *sindicato*- en *ayllu*-organisatievormen hebben zich in verschillende gebieden op verschillende wijzen ontwikkeld en in sommige gebieden worden de twee structuren in gemeenschappen gecombineerd (zie *e.g.* Rivera 1990; Schilling-Vacaflor 2008).

⁴¹ De agrarische hervorming van 1953 volgde op de nationale revolutie in 1952, welke werd geleid door de *Movimiento Nacionalista Revolucionario* (MNR, Nationale Revolutionaire Beweging). De nationale revolutie heeft gezorgd voor onder meer universeel stemrecht en nationalisering van de mijnindustrie.

⁴² Het Incarijk Tawantinsuyu werd bestuurd vanuit deze organisatiestructuur. Zie bijlage 4 voor de demografische en bestuurlijke indeling van Puka Puka.

⁴³ Tawantinsuyu werd politiek en territoriaal verdeeld in vier delen: Qullasuyu (hedendaags Bolivia, Peru, Chili en Argentinië), Antisuyu (Bolivia, Ecuador), Chinchasuyu (Peru, Ecuador, Colombia) en Cuntisuyu (Peru).

officieel een *origen* is, wordt het normaliter een *ayllu* Puka Puka genoemd, omdat de gemeenschap het centrum en het grootst van de *ayllu* is.⁴⁴

De belangrijkste economische activiteiten in Puka Puka zijn landbouw en artisanale werk. De mannen, geholpen door hun kinderen, verbouwen op de omliggende velden verschillende gewassen, waaronder aardappels, tarwe, gerst, erwten, bonen, kruiden en groenten. De voornaamste producten die worden verhandeld zijn aardappelen, tarwe, gerst en bonen. Deze producten worden verkocht op de zondagsmarkt in Tarabuco, waar tevens andere producten worden ingekocht, zoals rijst, uien, suiker en fruit. Daarnaast wordt ook vee gehouden, zoals geiten, schapen, koeien, kippen en hanen. De vrouwen bedrijven artisanale werk, zoals het weven van poncho's, en zorgen voor het huishouden en de kinderen. In de gemeenschap was voorheen een museum waar artisanale producten werden tentoongesteld, echter wordt dit gebouw momenteel gebruikt door de middelbare school.

Puka Puka is in de regio het educatieve centrum vanwege de ruime onderwijsmogelijkheden. In 1998 is in Puka Puka door de gemeenschapsorganisatie *Junt'asqa Yachay Purichiq Ayllu* (JYPA, Ayllu voor de Promotie van Integrale Educatie) de 'educatieve eenheid' *Unidad de los Pueblos* ("Eenheid van de Gemeenschappen") opgezet.⁴⁵ Anno 2011 omvat *Unidad de los Pueblos* een basisschool en een middelbare school en biedt het onderwijs aan ruim 350 leerlingen. Met behulp van onder meer de NGO Plan International zijn woongelegenheden gebouwd voor de docenten uit (voornamelijk) Sucre en de *internados*, de leerlingen uit andere gemeenschappen die in Puka Puka wonen en onderwijs volgen. Daarnaast volgen er ongeveer 30 personen de opleiding 'Management Rurale Ontwikkeling' op afstand via de universiteit NUR te Santa Cruz.⁴⁶ Tevens studeren bijna 100 jongeren uit Puka Puka aan een universiteit in bijvoorbeeld Sucre of Potosí.

Nu een context is geschetst, gaat het volgende hoofdstuk in op de twee organisatievormen *sindicatos* en *ayllus*, de machtsverhoudingen onderling en de belemmeringen voor lokale (economische) ontwikkeling in de *ayllu* Puka Puka.

⁴⁴ Tevens wordt Puka Puka gepresenteerd als *ayllu* tijdens publieke manifestaties. Op 20 maart 2011 presenteerde de gemeenschap zich als *ayllu* gedurende de jaarlijkse Pujllay-parade te Tarabuco.

⁴⁵ In Puka Puka zijn de volgende organisaties actief: *Organización Ayllu Pueblo Indígena Originaria* (Organisatie Inheemse Ayllu Gemeenschap, centrale organisatie), *Junt'asqa Yachay Purichij Ayllu* (Ayllu voor de Promotie van Integrale Educatie, centrale organisatie), *Asamblea Espiritual Local* (lokale spirituele vergadering), *Organización de Mujeres* (Vrouwenorganisatie), *Junta Escolar* (Schoolcomité), *Consejo de Estudiantil* (Studentenraad), *Consejo de Internos* (Raad van Internados).

⁴⁶ In de gemeenschap is een administratiekantoor van JYPA en NUR gevestigd.

3. Verplichte participatie?

Ontwikkeling en politieke participatie in plurinationaal Bolivia

“Actualmente en el campo existen dos grupos de indígenas. Los indígenas que tienen el poder, y los indígenas que tienen que trabajar por sí mismos.”

Don Marcelo Quriñawi, inwoner en ex-autoriteit Puka Puka⁴⁷

“*Jaku!*”⁴⁸ Hangend uit het raam van zijn pickup-truck laat Don Marcelo Quriñawi ’s ochtends vroeg zijn claxon luid de heuvel op schallen. In de laadbak wachten reeds een handjevol mannen die, al converserend en cocabladeren kauwend⁴⁹, zich opmaken voor een lange werkdag in de *chacra*. Nog ruim tien gemeenschapsbewoners dalen de heuvel af waarop Puka Puka is gevestigd. Dan is het is tijd om te vertrekken en beginnen we aan een korte rit door de heuvels over de met grote keien geplaveide weg. Als we aankomen, neemt iedereen plaats op de grond of op de metershoge berg aardappelen. “Eerst opladen met coca, daarna beginnen we”, vertelt Don Marcelo wanneer we uitkijken over de akkers. Hij draagt traditionele bovenkleding met daaronder een trainingsbroek en sandalen. Als ik vraag hoe hij Puka Puka graag ziet veranderen, antwoordt hij al leunend op een pikhouweel: “We hebben veel dromen. We willen veel veranderen en ons dorp ontwikkelen. Mechanisering van de landbouw, irrigatiesystemen, nieuwe schoolgebouwen, noem maar op. Maar het is moeilijk, we ontvangen geen steun van de overheid. Ik kan mij niet herinneren wanneer de regering hier voor het laatst was. Tarabuco wordt namelijk bestuurd door *sindicatos*. *Sindicatos* zijn anders, zie je? Zij zijn uit op politieke macht. *Ayllus* zijn zoals nu: samen werken, samen kauwen, samen gezelligheid delen. Onze culturele waarden zijn erg belangrijk voor ons. Wij willen Puka Puka ontwikkelen, maar we zullen het zelf moeten doen.”

“We zijn nu allemaal gelijk”⁵⁰, “de politiek is horizontaal en participatief”⁵¹ en “er bestaat geen onderscheid tussen groepen”⁵². Wanneer ik politici in Sucre en Tarabuco moet geloven worden alle Bolivianen nu gelijkwaardig behandeld. Na eeuwenlange systematische politieke en sociaal-economische uitsluiting volgden begin twintigste eeuw massale protesten tegen het

⁴⁷ “Tegenwoordig bestaan er op het platteland twee groepen inheemsen. De inheemsen die de macht hebben en de inheemsen die het zelf moeten uitzoeken.” Persoonlijk gesprek, 18 maart 2011, Puka Puka.

⁴⁸ “We gaan” (Quechua).

⁴⁹ Coca is de heiligste plant van de Andes. Het wordt gebruikt als stimulerend middel voor de verlichting van honger en vermoeidheid. Tevens wordt de plant ook gebruikt in rituelen.

⁵⁰ Gregorio Ignacio, burgemeester gemeente Tarabuco. Interview, Tarabuco, 12 april 2011. Zie bijlage 2 voor een overzicht van de afgenomen interviews.

⁵¹ Roberto Pozo, hoofd secretariaat Planologie, departement Chuquisaca. Interview, 2 maart 2011, Sucre.

⁵² Ivan Alviz, hoofd secretariaat Milieu en Natuurlijke Hulpbronnen, departement Chuquisaca. Interview, 7 april 2011, Sucre.

oligarchische gezag en hun neoliberale hervormingen die ongelijkheden verscherpten (De Munter & Salman 2009).⁵³ Deze protesten hebben uiteindelijk geresulteerd in de verkiezing van Morales, een machtsovername van zijn *Movimiento al Socialismo* (MAS, Socialistische Beweging) en daarmee een toenemende inheemse politieke participatie en een verdieping van democratie. De nieuwe constitutie die streeft naar participatieve en communautaire democratie in overeenstemming met de politieke systemen van inheemse gemeenschappen, zou moeten kunnen zorgen voor meer inheemse inspraak in de lokale politiek en daarmee meer lokale ontwikkeling. Lokale ontwikkeling omvat sociale en economische ontwikkeling en refereert naar de toename van ontwikkelingsmogelijkheden op lokaal niveau in termen van inkomen, werkgelegenheid en middelen van bestaan waartoe de toegang voor alle groepen in de samenleving gelijk is (Nijenhuis 2002:19). Hoe verhouden genoemde afspraken zich tot de dagelijkse werkelijkheid? In dit hoofdstuk wordt ingegaan op de frictie tussen de *sindicato* en de *ayllu* en de gevolgen hiervan voor lokale ontwikkeling. Er wordt beargumenteerd dat het vasthouden aan een traditionele organisatievorm resulteert in een inferieure politieke machtspositie en daarmee belemmering voor lokale ontwikkeling. Eerst wordt gekeken naar de nieuwe constitutie en de totstandkoming van deze die de machtsverhoudingen op nationaal niveau weergeven. Daarna wordt ingezoomd op lokaal niveau en wordt ingegaan op de *ayllu* Puka Puka en de verschillen ten opzichte van *sindicatos*. Vervolgens wordt gekeken naar de wijze van reactie op de ervaren uitsluiting in de *ayllu* Puka Puka.

3.1 De plurinationale constitutie

“Hier begint het nieuwe Bolivia”, stelde Morales begin 2009 na de goedkeuring van de nieuwe plurinationale constitutie (CPE 2009). De “transformatieve” en “emancipatorische” constitutie beoogt de bestaande politieke, economische, sociale, rechts- en symbolische orde te veranderen en wordt samen met de constituties van Venezuela (1999) en Ecuador (2008) gezien als het begin van een “new Andean constitutionalism” (Schilling-Vacaflor 2010:6). In de constitutie zijn verschillende artikelen gewijd aan de erkenning en de rechten van de ‘*naciones*’ en ‘*pueblos indígena originario campesinos*’⁵⁴ van Bolivia (zie bijlage 5). Deze groepen worden gedefinieerd als de bevolkingsgroepen die culturele identiteit, taal, historische traditie, instituties, territoriale toewijding en kosmovisie delen zoals deze bestonden voor de Spaanse kolonisering. Centraal doel van de Boliviaanse constitutie is een “participatieve, representa-

⁵³ De belangrijkste en grootste protesten waren tijdens de zogeheten wateroorlog in 2000 en de gasoorlog in 2003. Er zijn legio werken over de protesten als reactie op uitsluiting van de inheemse bevolking en het neoliberale beleid in Bolivia. Zie *e.g.* Assies (2003), Crabtree (2005), McNeish (2006) en Postero (2007).

⁵⁴ *Naciones* betekent ‘naties’, *pueblos* betekent ‘volkeren’, ‘dorpen’ of ‘gemeenschappen’, *indígena* betekent ‘inheems’, *originario* betekent ‘origineel’ of ‘oorspronkelijk’ en *campesinos* betekent ‘boeren’.

tieve en communautaire” democratie (artikel 11) waarbij wordt uitgegaan van “politiek pluralisme” (artikel 1). Dit betekent dat inheemse gemeenschappen het recht hebben op enerzijds politiek zelfbestuur in het kader van de inheemse autonomie – *i.e.* de uitoefening van eigen politieke systemen – en anderzijds op volle participatie in politieke staatsinstituties en de dominante samenleving (Schilling-Vacaflor 2010:12). De constitutie streeft dus naar politieke inspraak van inheemse gemeenschappen in staatssystemen die in overeenstemming is met hun eigen politieke organisatievorm.

Don Pablo Pachacopa geeft mij aan dat de constitutie niet zo pluralistisch is als deze pretendeert: “Hoezo plurinationaal? Welke inspraak?” Op de tafel staat een *wiphala* vlag⁵⁵ en aan de muur zie ik een poster hangen met de tekst “*Nunca más sin los pueblos indígenas originarios*”⁵⁶. “Waar is Yampara suyu? En de inspraak van de *ayllu*?” In de constitutie worden de Yampara’s niet erkend als aparte natie, maar geschaard onder de natie Quechua. Dat de *ayllus* geen politieke inspraak hebben, zoals Don Marcelo begin dit hoofdstuk aangaf, heeft alles te maken met de machtsdominantie van *sindicatos* op nationaal en lokaal niveau. Op nationaal niveau wordt dit duidelijk als we kijken naar de totstandkoming van de nieuwe constitutie en de rol van de inheemse organisaties.

De twee belangrijkste organisaties die inheemse volkeren uit de hooglanden representeren tijdens de totstandkoming van de constitutie waren CONAMAQ en CSUTCB. De CONAMAQ representeert de *ayllus* en streeft voornamelijk naar het herstel van de traditionele inheemse organisatiestructuren zoals deze bestonden ten tijde van het Incarijk. De CSUTCB is de grootste overkoepelende bond voor *sindicatos* en richtte in 1995 de MAS op, samen met de andere syndicale boerenorganisaties de *cocaleros* (cocaboeren) en de *colonizadores* (boeren uit de laaglanden). De leiders en leden van de CSUTCB staan dicht bij de MAS en steunen de partij bij strategische besluitvorming (Salman 2010:191). Na Morales’ verkiezingsoverwinning in 2005 nam de MAS een centrale rol in binnen de politiek en werd de *Asamblea Constituyente* (Grondwetgevende Vergadering) geïnstalleerd die de grondwet zou gaan herschrijven.⁵⁷ In de *Asamblea Constituyente* had de delegatie van de MAS – die grotendeels voortkwam uit de CSUTCB, *colonizadores* en *cocaleros* – een ruime meerderheid

⁵⁵ De *wiphala* is een vierkant embleem, vaak gebruikt als vlag, die inheemse volkeren van Tawantinsuyu representeren en bestaat uit 49 diagonaal geordende vierkanten met in totaal zeven kleuren. Het is een van de meest gebruikte symbolen van inheemse volkeren in de Andes en kent meerdere versies en betekenissen. In Bolivia wordt de *wiphala* van Qullasuyu, een van de vier suyus van Tawantinsuyu, gebruikt. Deze *wiphala* is in de nieuwe constitutie vastgelegd als officieel staatsymbool en nationale vlag naast de bestaande driekleurige vlag.

⁵⁶ “Nooit meer zonder de inheemse volkeren.” Een poster van verschillende nationale inheemse organisaties waaronder CONAMAQ, CSUTCB en CIDOB.

⁵⁷ Deze werd opgericht na een gezamenlijke mars van Santa Cruz naar La Paz van inheemse volkeren in 2002 door het Pact van Eenheid waarin onder andere de CSUTCB, CIDOB, Bartolina Sisa en CONAMAQ in participeerden (Kruyt 2009:33-36).

van de vergadering zetels.⁵⁸ Andere organisaties zoals de CONAMAQ, inheemse laaglandorganisaties en de rechtse oppositiepartij PODEMOS hadden aanzienlijk minder inspraak (Schilling-Vacaflor 2010). De in 2009 aangenomen constitutie is dus zo goed als volledig ontworpen door het “MAS blok” (Crabtree 2007) en daarom stellen Bright (2008:2) en Schilling-Vacaflor (2010:19) zelfs dat de MAS de ontwikkeling van de constitutie heeft gebruikt ter consolidering van haar macht. Er blijkt dus een asymmetrische machtsverhouding tussen de representanten van *ayllus* en *sindicatos* op nationaal niveau. Hoe zijn deze verhoudingen op lokaal niveau?

3.2 *Ayllus*, *sindicatos* en sociaal-economische uitsluiting

Ook op lokaal niveau bestaat er een frictie tussen de twee kennissystemen (*cf.* Tsing 2005) van de *ayllu* en de *sindicato* (zie ook pagina 11-12). De frictie betreft de politieke organisatievormen van deze typen rurale gemeenschappen, namelijk, zoals sociologe Rivera (1990) deze noemt, de directe, communale ‘*ayllu*-democratie’ en de representatieve, liberale democratie in *sindicatos*. Hoewel de *ayllu* veelvuldig onderwerp is geweest van de regionale etnografie en etnohistorie (*e.g.* Isbell 1978; Godoy 1986; Rasnake 1988; Gelles 1995; Abercrombie 1998; Fabricant 2010), en eveneens van studies naar inheemse democratische tradities van *ayllus* en *sindicatos* (*e.g.* Rivera 1990; Andolina 2001; Choque & Mamani 2001), wordt mijns inziens, afgezien van Rivera’s werk, de asymmetrische machtsverhouding tussen *ayllus* en *sindicatos* en het gevolg daarvan voor lokale ontwikkeling, weinig belicht.⁵⁹ Hoe wordt de *ayllu* uitgesloten in de praktijk? Wat betekent dit voor ontwikkeling in de *ayllu*? Het is het vasthouden aan de traditionele sociale en politieke organisatie van de gemeenschap dat resulteert in politieke en daarmee sociaal-economische uitsluiting van de *ayllu*. Dit wordt duidelijk als we kijken naar de casus Puka Puka.

De ayllu Puka Puka: vasthouden aan communale waarden

Samen zittend op een muurtje kijken Alejandro Qhari, inwoner van Puka Puka en student geschiedenis aan de universiteit in Sucre, en ik naar de naastgelegen gebouwen die gebruikt worden door *Unidad de los Pueblos*. Stoelen zonder leuningen, tafels met losliggende bladen, gebroken ruiten en geen gordijnen. Alejandro vertelt me dat ze deze gebouwen graag opknappen, of liever zelf een eigen schoolgebouw construeren aangezien JYPA deze gebouwen huurt

⁵⁸ 137 van de 255 afgevaardigden waren geaffilieerd met de MAS (Schilling-Vacaflor 2010:11).

⁵⁹ Deze thesis gaat aangaande de *ayllu*, vanwege beperkte ruimte, niet in op discussie over reïficerende constructie van het concept en de vele verschillende betekenissen die eraan zijn gegeven en welke zijn veranderd door de tijd heen. Zie hiervoor respectievelijk *e.g.* Ouweneel (2003) en Weismantel (2006).

van de Bahá'í gemeenschap. De grootste ontwikkelingsbehoeften in Puka Puka zijn de bouw van irrigatiesystemen, nieuwe woningen en nieuwe schoolgebouwen. Alejandro legt uit dat Puka Puka geen steun krijgt van de gemeente Tarabuco voor ontwikkelingsprojecten. De uitsluiting baseert zich op het verleden en is 'natuurlijk': "Dat zij ons discrimineren is natuurlijk. Wij ontvangen geen financiering, omdat wij *ayllus* zijn." Om Puka Puka's uitsluiting te begrijpen moeten we kijken naar wat de gemeenschap belangrijk acht en wat hen onderscheidt van *sindicatos*.

Informanten uit Puka Puka benadrukken bij het benoemen van verschillen tussen *sindicatos* en *ayllus* de waarden en principes die zij belangrijk vinden in het leven in de *ayllu*. Dit zijn de waarden en principes die zijn gebaseerd op de ethisch-morele codes van de Inca's (de *amas*)⁶⁰, de inheemse filosofie van *vivir bien* en het Bahá'í geloof. Er kan gesteld worden dat de betekenis die wordt gegeven aan de communale waarden van de *ayllu* een overkoepelend en centraal element is in de zelfdefiniëring van Puka Puka en het belangrijkste verschil vormt ten opzichte van *sindicatos*. De belangrijkste waarden en principes die Puka Puqueños beschrijven in de verschillen met *sindicatos* zijn de uiting van culturele achtergrond, hechte sociale relaties en de directe politieke bestuursvorm binnen de gemeenschap (de *ayllu*-democratie).

De uiting van de culturele achtergrond is sinds ruim een decennium versterkt in Puka Puka. "We kunnen weer trots zijn op onze cultuur", vertelt Don Ivan Wariruna mij. Puka Puka is namelijk, na lange tijd een *sindicato* te zijn geweest, sinds 2003 als *ayllu* gereconstitueerd.⁶¹ De Yampara cultuur uiten ze in het dragen van traditionele kleding (voornamelijk de ouderen en de leerlingen van de school) en het uitvoeren van rituelen. Dit doen ze, naar eigen zeggen, "veel sterker" dan in *sindicatos*. Karakteristiek voor de betekenisgeving aan communale waarden en de Yampara cultuur in Puka Puka is de productie van twee dvd's.⁶² Deze laten de gemeenschapsleden al zingend, werkend, converserend en dansend met elkaar in het dorp en de velden zien. De dvd's leggen volgens informanten enerzijds de cultuur vast, anderzijds zorgen ze voor het "herwinnen" (*recuperar*) ervan. Puka Puka wenst de historische continuïteit van de *ayllu* te consolideren en te versterken om zodoende het culturele voortbestaan

⁶⁰ De Inca's kenden tien verschillende *amas*, ofwel ethisch-morele coden. Deze zijn *ama sua* (niet stelen), *ama qhilla* (niet lui zijn), *ama llulla* (niet liegen), *ama nap'a* (niet immoreel zijn), *ama sipi* (niet doden), *ama kuchi* (niet aanvallen), *ama ch'ijma* (geen wrok koesteren), *ama ajlla* (niet hebzuchtig en eerzuchtig zijn), *ama llunk'u* (niet schijnheilig zijn) en *ama t'aqa* (geen scheiding veroorzaken) (COAMAYS 2009:5). De eerste drie *amas* zijn, naast onder meer *vivir bien*, opgenomen in artikel 8 van de nieuwe constitutie als ethische-morele waarden die de staat aanneemt en promoot.

⁶¹ Veel *ayllus* zijn zich gaan reconstitueren vanaf eind jaren negentig (zie Choque & Mamani 2001). Het is niet bekend vanaf welk jaar Puka Puka georganiseerd was als een *sindicato*.

⁶² Deze dvd's zijn gemaakt door *Unidad de los Pueblos* (JYPA 2005) en de muziekgroep van de gemeenschap *Puriy de los Andes* (JYPA 2008). *Puriy de los Andes* (Quechua) betekent "Wandeling van de Andes".

te garanderen. De aandacht voor de culturele achtergrond in Puka Puka kan daarom eerder gezien worden als een ‘revitalisatie van cultuur’, dan als een articulatie van neo-traditionalistische sentimenten als reactie op het wegvallen van zekerheid (e.g. Bauman 2001) of een ‘inventie van traditie’ (Hobsbawn 1983).

Hechte sociale relaties binnen en tussen families worden in Puka Puka bovengeschiedt gesteld aan politieke en economische zaken. Zoals Don Miguel dit treffend verwoordt in zijn uitleg over *vivir bien*:

“Politieke of economische zaken interesseren ons niet. Wij hechten waarde aan relaties en cultuur in onze *ayllu*. Wanneer wij waarden, tradities of familiale relaties verliezen voelen wij ons slecht en leven wij niet goed.”

Nagenoeg alle activiteiten die plaatsvinden in Puka Puka worden gezamenlijk uitgevoerd. Dit zien we terug in onder meer het werken op het land, het nuttigen van maaltijden en het bezoeken van de zondagsmarkt in Tarabuco. Er wordt gestreefd naar eenheid binnen de gemeenschap en dit wordt weerspiegeld in de ruimtelijke indeling van de gemeenschap: alle gebouwen zijn gecentreerd. Dit is volgens Pedro Martínez, een jongere boer en student aan de NUR universiteit, de reden voor een belangrijk verschil tussen de autoriteiten in *ayllus* en *sindicatos*:

“Hier weten de autoriteiten wat er leeft onder alle inwoners, omdat ze iedereen kennen. Wij komen veel met elkaar in contact, omdat wij dichtbij elkaar wonen en veel activiteiten samen doen. In *sindicatos* zijn de woningen verspreid en is het leven meer individueel. Autoriteiten weten daar niet goed wat er leeft in de gemeenschap.”

De directe politieke bestuursvorm in de *ayllu* Puka Puka is communaal van karakter. De communale, directe *ayllu*-democratie wordt gekenmerkt door besluitvorming gericht op consensus, direct overleg en enorme participatie van de gemeenschap (Rivera 1990). Belangrijke beslissingen aangaande bijvoorbeeld gezondheid, educatie of landbouw worden onder leiding van jaarlijks roterende autoriteiten in plenair overleg genomen.⁶³ De *ayllu*-democratie is direct en verschilt van de westerse representatieve democratie, zoals deze te vinden is in *sindicatos*. In de *ayllu* is er een “organische” verbinding tussen de ‘autoriteit’ en ‘het volk’, ofwel de ‘re-

⁶³ In een *ayllu* zijn er zeven verschillende autoriteiten: *tata kuraka* (de *presidente*, hoogste autoriteit), *qilqay purichij* (administratie), *junt’asqa yachayta purichij* (educatie), *chayaqista purichij* (rechten en wetten), *qulqi purichij* (economische ontwikkeling), *pacha kupaykunata purichij* (land, territorium, natuurlijke hulpbronnen en milieu) en *chaski* (sociale communicatie) (COAMAYS 2009:19).

presentant' en de 'gerepresenteerde'; autoriteiten zijn afgezanten en staan continu in contact met de gemeenschap (De Munter & Salman 2010:54-55). Communale democratie vindt volgens informanten ook in *sindicatos* plaats, maar daar worden autoriteitsfuncties gezien als carrière bij de MAS. Thede (2011) verklaart dit doordat politieke participatie binnen de MAS als een loopbaan wordt beschouwd, waarbij individuele leiders 'opklimmen' vanuit de gemeenschap naar gemeentelijke politiek, naar vakbondsfederatie en naar nationale politiek, met afwisseling tussen de vakbondsstructuur en de politieke structuur van de MAS. Gevolgen hiervan zijn dat lokaal gekozen representanten afstand nemen van hun gemeenschappen, politieke posities worden geprofessionaliseerd en verschillen van status worden geaccentueerd (Thede 2011:220). Gemeentelijke raadsleden die gedelegeerd zijn pretenderen hun gemeenschap te representeren, maar velen van hen veranderen al snel in bureaucraten en handelen naar de door de MAS opgelegde liberale politieke regels (Thede 2011:220). In Puka Puka wenst men dit niet, omdat het gezien wordt als een 'verlies' van sociale relaties.

De inwoners van Puka Puka stellen zich passief op jegens de liberaal-democratische staatspolitiek. Dit betekent dat zij politieke partijen, zoals de MAS, niet actief steunen met het voeren van verkiezingscampagnes.⁶⁴ Dit verklaart volgens Julio Montero, medewerker van de NGO ProAgro, de macht van de MAS en *sindicatos* en de uitsluiting van *ayllus*. Volgens hem is vanwege wederzijdse loyaliteit de politieke macht van de MAS een zichzelf in stand houdende macht: "*sindicatos* stemmen op de MAS omdat zij zodoende steun ontvangen van de lokale regering, de MAS ondersteunt *sindicatos* met lokale projecten omdat zij daar stemmen ontvangen."⁶⁵ De enige politieke participatie van Puka Puka in de staatspolitiek is het stemmen tijdens gemeenteraads- en landelijke verkiezingen. Stemmen is toegestaan, maar dit gebeurt op discrete wijze: niemand maakt openlijk zijn stem bekend. Don Pablo legt uit dat de *ayllu* niet politiek gekleurd is: "wij zijn niet pro-MAS en niet contra-MAS, niet pro-Morales, niet contra-Morales, niet pro-regering, niet contra-regering." Het resultaat is echter dat de *ayllu* geen inspraak heeft in gemeentelijke politiek en wordt gediscrimineerd door *sindicatos*. In de woorden van Don Miguel: "Politiek is voor *ayllus* een middel, voor *sindicatos* een doel. Daarom discrimineren ze ons." Hij legt uit over de concrete sociaal-economische uitsluiting:

"We hadden een uitgebreid plan opgesteld voor een nieuw schoolgebouw. De gemeente Tarabuco had genoeg financiën, maar wat zeiden ze? We mochten het gebouw niet hier

⁶⁴ Met passief wordt niet geduid op een politiek afzijdige houding, waarbij geen enkele vorm van politiek wordt gebezigd.

⁶⁵ Interview, 31 maart 2011, Sucre. Tevens maakten Jaime Argandoña (Fundesubo) en Mario Vargas (ProAgro) dit argument tijdens interviews.

[in Puka Puka] bouwen, maar wel op een veld een paar kilometer verderop waar niemand woont. Discriminatie, zie je?”

Al met al kan gesteld worden dat in Puka Puka veel waarde wordt gehecht aan de communale organisatievorm van de gemeenschap. Omdat de gemeenschapsbewoners niet actief participeren in het liberaal-democratische politieke systeem worden ze geconfronteerd met de onthouding van hulp van de lokale overheid ten behoeve van de verbetering van sociaal-economische omstandigheden. Mijn informanten uit Puka Puka spraken veel over “die *sindicatos*”, maar hoe zijn deze in werkelijkheid?

Op bezoek bij de sindicato

Samen met Alejandro, die zelf werkt aan een historisch onderzoek over Puka Puka, ga ik vandaag op pad om de *sindicatos* Lajas en Jatun Mayu te bezoeken.⁶⁶ Aangezien er geen transport is lopen we door de *chakra*, op zoek naar leden van de *sindicatos* om mee te spreken. Wanneer ik een veld diagonaal wil oversteken zie ik enkele *sindicato* boeren mij aankijken, terwijl Alejandro mij terugroept: “We lopen eromheen, ze willen niet dat je over hun land loopt.” We gaan verder via de paden tussen de tarwevelden door en komen uiteindelijk aan in de gemeenschap Jatun Mayu. Voordat we Jatun Mayu binnentreden via de brede geasfalteerde hoofdweg richting de provincie Zudañez, maakt Alejandro mij nog snel iets duidelijk: “We komen uit Tarabuco, ja? Als we zeggen dat we uit een *ayllu* komen zullen ze andere antwoorden geven.” Opvallend is de verspreiding van woningen binnen de gemeenschap, in tegenstelling tot Puka Puka zijn de woningen hier niet gecentraliseerd. Bij de eerste woning vragen wij een gemeenschapsbewoner waar we de autoriteiten van Jatun Mayu kunnen vinden. Rustig en met, zo lijkt het, weinig belangstelling wuift hij naar de verschillende woningen verspreid over de heuvels, “misschien kun je het daar, of daar proberen.” Hij geeft aan niet te weten wie de *dirigente* (hoogste autoriteit) is en dat hij geen andere autoriteiten kent. Tevens ontvangen we geen uitnodiging voor een maaltijd, hetgeen ik in Puka Puka zo gewend was. Dit alles is typerend voor het minder communale karakter van de *sindicato*.

We vervolgen onze weg naar het naastgelegen Lajas, en ik merk snel de verschillen op waar de Puka Puqueños over spraken. De basisschool is een groot betonnen gebouw met aan de voorzijde een groot speelplein en een handjevol speeltoestellen. Woningen bestaan uit betonnen en bakstenen muren en daken zijn bedekt met dakpannen. Na anderhalf uur rondvragen bij inwoners komen we uit bij Don José en Don Santos Arancibia, twee autoriteiten aangaande educatie in de gemeenschap. Zij geven aan dat de problemen gelijk zijn aan andere rurale gemeenschappen: wattertekort, weinig gezondheidsvoorzieningen, weinig arbeidsmogelijkheden voor de jeugd en mi-

⁶⁶ Beide gemeenschappen hebben ongeveer 700 inwoners en liggen op enkele kilometers afstand van Tarabuco.

gratie naar grote steden. Ik stel wat vragen over de landbouwproductie, het milieu en chemicaliën en ga vervolgens in op politiek. Dit blijkt echter uiterst gevoelig als ik vraag naar de organisatie van *sindicatos* en de MAS. Don José legt uit dat ze zijn georganiseerd in *comunidades*, *subcentrales* en *centralias*⁶⁷, maar gaat dan snel over op het gebrek aan neerslag in de regio. Na het gesprek vraagt Don Santos, zijn duim en wijsvinger over elkaar wrijvend, of ik iets voor hen kan “betekenen”. Als hij mij indringend aan blijft kijken, geef ik hem enkele *Bolivianos* en gaan Alejandro en ik weg en op zoek naar Don Mario, de *dirigente* van Jatun Mayu. Na vele malen vragen en enkele uren lopen komen we aan bij Don Mario. Hij vertelt over dezelfde problemen in zijn gemeenschap. Na ongeveer tien vragen over landbouwproductie, waterschaarste en lokale tradities breekt hij het gesprek af en vraagt om een “economische ondersteuning”. Ook hem geven we wat geld en gaan dan terug naar Puka Puka.

Het ‘wij-zij’ discours en sociaal-economische uitsluiting

Tussen *sindicatos* en *ayllus* wordt een sterke tweedeling gemaakt op basis van voornamelijk sociale organisatie en de visie op politieke participatie. De wijze van spreken en denken van *sindicatos* en *ayllus* over elkaar laat zien dat in de relatie tussen deze twee sprake is van een dichotomiserend ‘wij-zij’ discours (Eriksen 2002:28). *Sindicatos* zien *ayllus* als gesloten en primordiaal, omdat zij vasthouden aan hun culturele waarden en principes en niet open staan voor externe invloeden. Don Victor Flores, president van de *sindicatos agrarios* in Tarabuco, geeft aan *ayllus* te beschouwen als conservatief en zelfs als dreiging voor de politieke machtspositie van *sindicatos*:

“*Ayllus* zeggen ‘wij zijn *ayllus*’, verder zijn ze in niets geïnteresseerd. *Ayllus* zijn ouderwets en willen terug naar hun ancestrale waarden, wij willen vooruit. [...] En *ayllus* willen de macht in de gemeente, dan de macht in het departement en dan de macht op nationaal niveau. Ze willen langzaam aan omhoog, om zo onze posities in te nemen.”

Andersom wordt in de *ayllu* Puka Puka de *sindicato* ook als ‘de ander’ gezien, namelijk omdat zij minder ancestrale waarden uitdragen en hun traditionele organisatievorm hebben opgegeven. Echter spreken de Puka Puqueños niet negatief over *sindicatos*. Sterker nog, Puka Puka staat erg open voor *sindicatos*. Dit zien we terug het feit dat veel leerlingen van *Unidad de los Pueblos* afkomstig zijn uit *sindicatos* (hierover meer hieronder en in hoofdstuk 5). De open houding van Puka Puka is te verklaren door de sterk spelende waarden van *vivir bien*, de

⁶⁷ Zie bijlage 4.

kosmovisie en het Bahá'í-geloof. Don Ivan legt mij uit dat allen uitgaan van “respect, harmonie, eenheid en openheid” tussen mensen. *Sindicatos* hebben volgens hem geen open houding: “het *sindicalismo* is voor *sindicatos* het enige en perfecte systeem. Dit biedt geen ruimte voor andere denkbeelden, en dus geen ruimte voor gelijkheid. Als je de ander niet kan waarderen, blijf je discriminatie houden.”

Hoewel categorisering onvermijdelijk is, is er tussen *ayllus* en *sindicatos* geen rigide en vaste lijn te trekken. *Ayllus* en *sindicatos* ontmoeten elkaar regelmatig in het dagelijks leven (voornamelijk in Tarabuco) en ook bestaan er vriendschappen tussen personen uit beide type gemeenschappen (Schilling-Vacaflor 2008:3). Toch bestaat er een ‘wij-zij’ discours die de frictie tussen de twee organisatievormen voedt. Het resultaat voor Puka Puka is geen steun van de overheid en zodoende een belemmering in de mogelijkheid tot lokale sociaal-economische ontwikkeling. Gezien de *ayllu* Puka Puka zich politiek passief opstelt, rijst de vraag hoe zij reageren op de sociaal-economische uitsluiting.

3.3 Ontwikkeling in eigen handen

Bolivia is alom geprezen voor de succesverhalen over collectief handelen van inheemsen ter aanvechting van politieke en sociaal-economische marginalisering. Actieve politieke participatie en het in conflict opeisen van rechten lijken in Bolivia de norm. Het behoeft echter kritisch te kijken naar collectieve politieke participatie aangezien burgers die zich (bijna) niet actief laten horen zodoende zelf verantwoordelijk worden gehouden voor hun achtergestelde positie (Ferguson in Kieboom 2007:16). Overwaardering van collectieve participatie heeft als gevaar de versluiering van werkelijke machtsverhoudingen en onderwaardering van niet-conflicterende vormen van *agency*. De *ayllu* Puka Puka past een minder conflicterende vorm van *agency* toe om uitsluiting aan te vechten.⁶⁸ De met uitsluiting gepaard gaande problemen in Puka Puka worden gezien als positief en als een stimulans voor sociale en intellectuele ontwikkeling. Don Miguel legt uit:

“Protesteren? [lacht] Nee, zo zijn wij niet. [...] Problemen met de *sindicatos* zijn als een nieuwe impuls voor ons. Hoe meer problemen, hoe meer we leren en hoe meer onze gemeenschap groeit. Wij zeggen niet “we hebben problemen, dit is het, we kunnen niets”.

⁶⁸ Dit wil niet zeggen dat alle *ayllus* uitsluiting niet conflictief aanvechten. Zo hielden in januari 2011 ruim 7000 personen uit de *ayllus* Chullpa en Sicoya uit de regio Llallagua (departement Potosí) een massale mars als protest tegen de stijging van de voedselprijzen. Hierbij werden door boze protesteers 30 winkels geplunderd. Zie <http://www.erbol.com.bo/noticia.php?identificador=2147483939773/>.

Meer problemen betekent voor ons meer *consulta*⁶⁹ en meer organisatie. Vervolgens pakken we problemen op onze eigen manier aan.”

Ten behoeve van lokale ontwikkeling van de gemeenschap heeft Puka Puka op een eigen manier hulpbronnen gevonden. Met behulp van NGO's zijn er verschillende ontwikkelingsprojecten van de grond gekomen, zoals de bouw van opslagruimten, woningen voor *internados* en woningen voor de docenten uit Sucre. Het belangrijkste project is de school *Unidad de los Pueblos*.

Vanaf 1967 konden in Puka Puka enkel kinderen tot groep drie onderwijs genieten. Om onderwijs hoger dan groep 5 te volgen moesten de leerlingen drie tot zes kilometer lopen naar één van de omringende gemeenschappen. Niet de afstand maar de wijze van lesgeven was waar de leerlingen en ouders bezwaar tegen maakten. “De leerlingen werden gedwongen westerse kleding te dragen en alcoholische dranken te nuttigen tijdens christelijke feesten,” legt Don Pablo uit. De discriminatie kwam vooral door de afkomst uit een *ayllu* en het vasthouden aan religieuze en culturele waarden uit de pre-Incatijd, zoals bepaalde rituelen en kleding. Als reactie hierop is halverwege de jaren negentig de stichting JYPA opgericht die zich inzet voor de educatie in de gemeenschap. Met behulp van binnen- en buitenlandse financiering, van voornamelijk NGO's, heeft Puka Puka in 1998 de school *Unidad de los Pueblos* opgericht met als doel het verzorgen van educatie aan leerlingen uit Puka Puka en omringende gemeenschappen. De school biedt momenteel onderwijs aan 350 leerlingen van 4 tot en met 18 jaar. Stichting JYPA verzorgt het bestuur en de administratie van de school, in samenwerking met onder meer de *junta escolar* (schoolcomité) en de *organización originaria* (kernorganisatie van de gemeenschap). Samengevat kan gesteld worden dat de *ayllu* Puka Puka op een eigen manier lokale ontwikkeling vorm geeft die in overeenstemming is met de communale waarden, zonder hierbij de discriminatie door *sindicatos* conflicterend aan te vechten.

3.4 Slot – verplichte participatie?

In dit hoofdstuk is naar voren gekomen dat er een frictie bestaat tussen *ayllus* en *sindicatos* op lokaal en nationaal niveau. Deze frictie is een spanning tussen de liberale, representatieve democratie in *sindicatos* en de communale, directe *ayllu*-democratie, welke resulteert in sociaal-economische uitsluiting van de *ayllu*. Doordat de *ayllu* Puka Puka vasthoudt aan de traditionele, communale organisatievorm waarin autoriteiten niet losstaan van de gemeenschap en

⁶⁹ Met *consulta* (consultatie) wordt geduid op het raadplegen van anderen, ofwel de sociale interactie tussen personen.

een passieve houding aanneemt jegens de nationale staatspolitiek – *i.e.* geen steun in verkiezingscampagnes van de MAS – ontvangt het geen politieke steun van de lokale overheid die in handen is van de *sindicatos*. De lokale ontwikkeling in de *ayllu* Puka Puka wordt zodoende belemmerd door politieke discriminatie, maar tegelijkertijd zorgt de gemeenschap zelf ook voor de uitsluiting door het vasthouden aan traditionele waarden. Actieve politieke participatie in het liberaal-democratische politieke systeem blijkt noodzakelijk voor sociaal-economische ontwikkeling van de gemeenschap. Dit brengt een uitdaging aan het licht betreffende lokale ontwikkeling, namelijk de vraag hoe traditionele gemeenschappen in overeenstemming met hun eigen politieke systeem werkelijk te incorporeren in het liberaal-democratische systeem.

De uitspraken van politici in Sucre en Tarabuco in het begin van dit hoofdstuk over de vermeende gelijkwaardige inheemse participatie blijken dus eufemistische formuleringen en verdraaiingen van de realiteit. Rivera pleitte reeds in 1990 voor een “radical decolonisation of the social and political structures on which our social existence has historically been based” middels institutionele hervormingen die de verbreding en consolidatie van een effectieve democratie in rurale gebieden zouden kunnen garanderen (1990:117). De case Puka Puka toont aan dat de pluriculturele constitutie, die *de jure* politieke participatie toekent in overeenstemming met het eigen politieke systeem (het ‘politiek pluralisme’), *de facto* (nog) geen afdoende antwoord is op de sociaal-economische uitsluiting van inheemse gemeenschappen.

De uitsluiting van Puka Puka getuigt van een *communal struggle*, omdat de gemeenschap wil vasthouden aan lokale communale waarden. Deze *struggle* laat zien dat op lokaal niveau economische ontwikkeling niet als primaire prioriteit wordt gesteld; het wordt niet bovengeschiedt gesteld aan sociale relaties (“wanneer wij relaties verliezen leven wij niet goed”) en culturele tradities in de communale bestuursvorm. In dit hoofdstuk is ingegaan op hoe het vasthouden aan traditionele waarden aangaande politieke participatie de lokale ontwikkeling in Puka Puka beïnvloedt. Maar hoe beïnvloedt het vasthouden van traditionele waarden aangaande de omgeving lokale economische ontwikkeling? En wat betekent dit voor economische ontwikkeling? Het volgende hoofdstuk gaat hier op in.

4. Tussen *pacha* en progressie

Landbouwproductie, omgeving en ontwikkeling

“*Cuando Pachamama está bien, nosotros estamos bien. Cuando Pachamama no está bien, nosotros no estamos bien.*”

Doña Alma Pachakusi, inwonster Puka Puka⁷⁰

De huidige wereldbevolking van bijna 7 miljard groeit naar 9,3 miljard in 2050, een stijging van 52 procent ten opzichte van 2000 (VN 2011b:1).⁷¹ Gezien de toename van de vraag naar voedsel en ook het toenemende aantal in armoede levende mensen op aarde – momenteel één miljard – biedt de wereldbevolkingsgroei uitdagingen voor de agrarische landbouwproductie. Onlangs voorspelde Oxfam (2011) een naderende wereldwijde voedselcrisis met een verdubbeling van de voedselprijzen in de komende twintig jaar. Deze stijging van voedselprijzen is in Bolivia reeds overduidelijk merkbaar; tussen mei 2010 en 2011 vond een stijging plaats van 18,5 procent (Kloet 2011). Eenzelfde ontwikkeling is zichtbaar in landen als Afghanistan, Haïti, Kirgizië en Soedan (Wereldbank 2011). Over de oplossing voor dit probleem bestaan verschillende ideeën. Ter garantstelling van voldoende voedsel voor de wereldbevolking pleit Rudy Rabbinge, hoogleraar voedselzekerheid en duurzame ontwikkeling aan de landbouwuniversiteit in Wageningen, voor moderne, grootschalige industriële landbouw.⁷² Hiertegenover houdt Olivier de Schutter (VN 2010), VN rapporteur voor voedselrechten, juist een pleidooi voor de ondersteuning van kleinschalige productie van de lokale boer.

De Boliviaanse regering geeft in het nationale ontwikkelingsplan (EPB-MPD 2007)⁷³ en de constitutie (CPE 2009), beide gefundeerd op *vivir bien*, de voorkeur aan een proces van industrialisering van, onder meer, de agrarische sector, ter bewerkstelling van voedselzekerheid en van algemene nationale economische ontwikkeling.⁷⁴ De regering streeft naar grootschalige industrialisering (de *gran salto industrial*) met als doel het vergroten van de produc-

⁷⁰ “Wanneer het goed gaat met Moeder Aarde, gaat het goed met ons. Wanneer het niet goed gaat met Moeder Aarde, gaat het niet goed met ons.” Persoonlijk gesprek, 17 april 2011, Puka Puka.

⁷¹ Zie ook <http://esa.un.org/unpd/wpp/unpp/p2k0data.asp/>.

⁷² Zie <http://www.biologica.nl/content/lezing-rudy-rabbinge-4-oktober-de-rode-hoed/> voor een samenvatting van zijn standpunten aangaande voedselproductie. Zie ook de aflevering ‘De Slag om Voedsel’ van het Avro-programma Levy (<http://www.avro.nl/>). Rabbinge bekleedt topfuncties bij onder meer de Wereldbank en de VN.

⁷³ Het nationale ontwikkelingsplan wordt gezien als het meest gedetailleerde officiële document aangaande de politiek-economische intenties van Morales’ regering.

⁷⁴ In het nationale ontwikkelingsplan wordt industrialisering als prioriteit van de staat genoemd in voornamelijk de introductie (pp. 1-7) en hoofdstuk 4 ‘Productief Bolivia’ (pp. 129-234). In de constitutie wordt industrialisering genoemd in de artikelen 9, 309, 311, 316, 319, 355, 356 en 406. Ongeveer 40 procent van de economisch actieve bevolking werkt in de agrarische sector (Klein 2011:307).

tie en het genereren van overschotten om vervolgens deze te herverdelen over de bevolking (Sarzuri-Lima 2010). Industrialisering ten bate van nationale economische ontwikkeling – economische groei middels toename van de productie (gemeten met BNP) om daarmee economische ongelijkheden te verminderen (gemeten met Gini-index)⁷⁵ – brengt een tweetal spanningen met zich mee, namelijk die in relatie tot enerzijds de perceptie van omgeving en anderzijds cultureel pluriform onderwijs. Deze spanningen zijn zichtbaar in Puka Puka. De spanning tussen industrialisering en cultureel pluriform onderwijs wordt in het volgende hoofdstuk besproken. In dit hoofdstuk wordt gekeken naar de spanning tussen industrialisering en de lokale perceptie van omgeving. Wat is de perceptie van de omgeving in Puka Puka? Welke rol speelt deze perceptie in de visie op de landbouwproductie? Er wordt beargumenteerd dat het vasthouden aan traditionele waarden aangaande omgeving en de gemeenschap een belemmering vormt voor industrialisering en dus nationale economische ontwikkeling. Eerst wordt ingegaan op de perceptie van omgeving vanuit de relationele kosmovisie. Hierna wordt beschouwd hoe de boeren wensen te produceren en in hoeverre zij open staan voor industrialisering.

4.1 De inheemse perceptie van omgeving

“Je biedt mij niet je water aan?” vraagt Don Miguel glimlachend als hij tijdens het lunchen mijn in Sucre gekochte fles bronwater op tafel ziet staan. Een pan met perzikensap en een schaal maïskolven en *sani* aardappelen vullen de tafel. Ondertussen biedt Doña Alma mij een *muña* thee aan.⁷⁶ Omdat hier reciprociteit vanzelfsprekend is, stel ik hem enigszins beschaamd teleur: “Nee, sorry, dit is mijn laatste fles. Het water van hier kan ik niet ongekookt drinken, anders zal ik ziek worden.” Lachend reageert hij: “Dus jij drinkt geen schoon water uit de rivier, omdat je lichaam aan vies water gewend is geraakt.” Hij begrijpt de reden en concludeert dan grappend: “dus eigenlijk drink je vies water, omdat je van schoon water ziek wordt.” We lachen samen om zijn conclusie en vervolgen onze maaltijd.

Een interessante conclusie en tevens karakteristiek voor hoe in Puka Puka wordt gedacht over de relatie met de omgeving: hoe ‘natuurlijker’ het water, hoe nauwer verbonden met Moeder Aarde en dus hoe ‘zuiverder’ of ‘voller’ het leven. Dit maakte ook Don Fernando Sunk’u,

⁷⁵ Deze definiëring van nationale economische ontwikkeling is ongetwijfeld incompleet en betwistbaar. BNP als indicator voor economische welvaart, vooruitgang of groei is, onder meer, onder economen zeer omstreden. Naast BNP zijn tevens de Gini-index en de *Human Opportunity Index* belangrijke indicatoren van economische welvaart. Ik richt mij hier op het element van productie binnen nationale economische ontwikkeling.

⁷⁶ *Muña* is een medicinaal kruid dat groeit in de Andes. In Puka Puka wordt het kruid regelmatig gebruikt in thee, en tevens als medicijn tegen buikpijn, koorts, hoest en keelpijn.

boer in Puka Puka, mij, zij het wat explicieter, duidelijk toen ik met hem sprak over zijn relatie met zijn land: “Ik streef naar een nauwe relatie met Moeder Aarde [*Pachamama*]⁷⁷ door goed voor haar te zorgen. Als ik natuurlijk produceer is het voedsel dat ik eet schoner en puurder. Zo leef ik schoner en ben ik dichterbij haar. Dan voel ik mij goed.” Dit illustreert hoe vanuit de inheemse Andes kosmovisie⁷⁸ binnen de wereld (*pacha*) de mens als inherent onderdeel van zijn omgeving wordt beschouwd.

In de Andes kosmovisie worden de mens en zijn leefomgeving niet strikt gescheiden. De mens en natuur zijn, in tegenstelling tot het westerse modernistische denken, geen wederzijds uitsluitende categorieën of dichotomieën, maar beide deel van dezelfde essentie. De opmerking van Doña Alma, inwonster van Puka Puka en moeder van twee kinderen, tijdens een gesprek hierover is illustrerend:

“Wij zeggen geen natuur [*naturaleza*], maar Moeder Aarde [*Madre Tierra*]. ‘Natuur’ klinkt zo afstandelijk, niet waar? Moeder Aarde zorgt voor ons, en wij zorgen voor haar. Wij zijn een deel van haar. Wanneer het goed gaat met Moeder Aarde, gaat het goed met ons. Wanneer het niet goed gaat met Moeder Aarde, gaat het niet goed met ons.”

De mens staat in de Andes kosmovisie niet boven het natuurlijke, maar maakt deel uit van *pacha* waarin alle entiteiten worden beschouwd als equivalente wezens of ‘personen’ die elkaar complementeren middels reciprociteit, ofwel wederzijds zorg.⁷⁹ *Pacha* is het Quechua woord voor zowel ‘ruimte’ als ‘tijd’ en verwijst naar onder meer ‘ruimte van leven’ en ‘wereld’, ofwel het geheel aan relaties binnen de ruimtelijke en tijdsgebonden structuur van de kosmos.⁸⁰ De zorg voor het leven als geheel staat centraal in de kosmovisie en vindt plaats in de lokale *pacha*, welke wordt ‘gemaakt’ door de *ayllu* (Gonzales & Gonzalez 2010:83-88). Alle levende wezens in de wereld zijn kinderen van de ‘ouders’ van al het bestaande, namelijk *Pachamama* (Moeder Aarde) en *Pachatata* (Vader Kosmos, kosmische kracht) (Haunacuni 2010:19). *Pachamama* is in dit licht de aardse moeder van al het bestaande en zorgt voor alle wezens op aarde. De *ayllu* kan in deze volgens antropoloog Rengifo (in Ouweneel 2003:86-

⁷⁷ In dit hoofdstuk worden in citaten tussen haakjes de origineel gebruikte bewoordingen weergegeven.

⁷⁸ Met ‘kosmovisie’ refereer ik naar de kosmovisie van inheemse volkeren in de Andes en niet naar andere kosmovisies, zoals die van bijvoorbeeld de Maya’s of Azteken (zie ook voetnoot 11). Zie Gonzales & Gonzalez (2010:85) voor een schematische visualisering van de Andes kosmovisie.

⁷⁹ De Quechua’s kennen drie niveaus van *pacha*: *kaypacha* (het concrete en voelbare hier en nu, de natuurlijke en sociale ruimte van leven), *uraypacha* (het onderaardse) en *hanaqpacha* (het bovenaardse, de hemel) (Platt 1976:23; Estermann 1998:13). *Pachamama* fungeert als belangrijke bemiddelaar tussen de verschillende niveaus van realiteit (Estermann 1998:9).

⁸⁰ *Pacha* verwijst naar ‘de wereld’, maar ook het ‘hier en nu’, ofwel de categorie ‘tijd-ruimte’ van leven (Estermann 1998:5 n. 9). Het refereert naar de begrippen ‘tijd’, ‘ruimte’, ‘de wereld’, ‘universum’, ‘zijn’, ‘alles’, ‘tijd-ruimte van leven’ en ‘levende ruimte’ (zie Estermann 1998, 2009, 2010; Thomson 2010).

87) worden gezien als een “community of relatives”, ofwel een familie met equivalente familieleden, die bestaan uit zowel mensen, alsook planten, water, stenen, bergen, et cetera. Don Miguel legt uit dat de term *ayllu* omvattender is dan enkel ‘familie’:

“*Ayllu* kun je niet vertalen als ‘familie’ of ‘gemeenschap’. In de *ayllu* heeft alles relatie met alles. Ik relateer tot alles in Puka Puka, dat wil zeggen het land, de mensen, de velden, de dieren, alles. Ik geef mijn relaties iets en zij geven iets aan mij. Ik en mijn omgeving vormen samen een eenheid.”

Deze perceptie van omgeving in Puka Puka vanuit het relationele wereldbeeld in de Andes verschilt van het dualistische, modernistische wereldbeeld in het Westen.

In het Westerse modernistische denken zijn de mens en natuur wederzijds uitsluitende categorieën en wordt natuur beschouwd als domineerbaar, extraheerbaar en in dienst staande van de economische ontwikkeling van de mens (Argyrou 2005). Terwijl de vroege antropologen, zoals Claude Lévi-Strauss, beweerden dat de conceptuele scheiding tussen mens en natuur menselijk universeel was, heeft sociaal antropoloog Tim Ingold (2000) deze aanname betwist. Hij beargumenteert dat er naast de westerse perceptie van natuur verschillende andere percepties van natuur zijn, waaronder die waarin de mens als inherent onderdeel van zijn omgeving wordt gezien. De perceptie van omgeving in Puka Puka, die diep geworteld is in de relationele kosmologie, is een voorbeeld van een perceptie waarin mens en natuur niet strikt worden gescheiden.

Het relationele denken binnen de kosmologie wordt gekenmerkt door filosofische basisprincipes zoals de beginselen van relationaliteit, complementariteit, dualiteit, wederzijdse betrekkingen, reciprociteit en een holistisch wereldbeeld (e.g. Estermann 2006). Het principe van relationaliteit wil zeggen dat alles in relatie staat tot elkaar en er geen absoluut gescheiden entiteiten bestaan. De mens is fysiek, alsook sociaal en spiritueel verbonden met zijn omgeving. In tegenstelling tot het modernistische denken wordt er geen scheiding getrokken tussen cultuur en natuur, menselijk en niet-menselijk, “levend” (organisch) en “bewegingsloos” (niet-organisch); in *pacha* is alles “levend” (Estermann 2010:6). Het principe van complementariteit houdt in dat alles een complementaire tegenhanger heeft waarmee het een eenheid vormt, hetgeen het meest duidelijk terugkomt in het denken in dualiteit. De duale divisies spelen een belangrijke rol binnen sociale organisatie, rituele praktijken en productie (Gelles 1995:710), waarbij gestreefd wordt naar harmonie tussen de twee polen om ‘volheid’ in het

leven te realiseren.⁸¹ Vanuit dit principe worden tegenpolen, en verschillen in het algemeen, beschouwd als wederzijds aanvullend en niet als uitsluitend. Om de sociale werkelijkheid in Puka Puka te begrijpen moeten we dus uitgaan vanuit het idee van ‘de mens in zijn omgeving’ in plaats van ‘de mens en de natuur’.

Maken de inheemse personen in Puka Puka geen enkel onderscheid tussen henzelf en hun omgeving? Luisterend naar hoe zij spreken over de relatie met hun omgeving, lijken zij geen onderscheid te maken. In Ingold’s (2000:20, 209) termen zien zij zichzelf als “beings within the world” en ervaren zij de wereld als een “sphere” waarin alles één is, in tegenstelling tot westerse personen die zichzelf zien als “beings without the world” en de wereld als een “globe” ervaren waarbij de mens is gescheiden van de natuur. Echter wordt in Puka Puka wel degelijk onderscheid gemaakt, namelijk in hun articulatie van eenheid. Velen spreken over het streven naar het “behoud van”, “respecteren van”, “zorgen voor” en “in harmonie leven met” “Moeder Aarde” (*Madre Tierra* of *Pachamama*), “de aarde” (*la tierra*), “de grond” (*la tierra*), “het land” (*la tierra*) of “de natuur” (*la naturaleza*) wanneer zij hun natuurlijke omgeving benoemen. Als zij spreken over een eenheid tussen de verschillende elementen ‘mens’ en zijn ‘omgeving’ (‘Moeder Aarde’, ‘natuur’, et cetera) wordt een cognitieve analyse gemaakt en zet men zichzelf buiten de eenheid van al het bestaande in de wereld. Vanaf het moment dat de eenheid verbaal wordt gearticuleerd, maakt men conceptueel onderscheid tussen de mens en zijn omgeving.⁸² Ze stappen dan uit de sfeer waarin alles als één wordt ervaren. In Puka Puka onderscheidt de mens zich dus ook van de omgeving, maar dit heeft, in tegenstelling tot in het Westen, niet geleid tot een dominantie van hem over zijn omgeving. De vraag is hoe deze relatie met de omgeving praktisch vorm wordt gegeven en hoe deze (mogelijke) industrialisering beïnvloedt. Dit wordt duidelijk als we naar de wensen aangaande landbouwproductie kijken, te weten organische en lokale productie.

4.2 Organisch produceren

Machines en chemicaliën

“Wat doen ze?” vragen Pedro en Don Miguel mij lachend als ze op het beeldscherm kleine hokken gevuld met tientallen kippen zien. In de aula van *Unidad de los Pueblos* kijken zij samen met

⁸¹ Het duidelijkste voorbeeld van complementariteit van twee tegengestelden is het idee dat wanneer iemand niet getrouwd is, hij of zij niet ‘heel’ of ‘compleet’ is, *i.e.* niet volwassen is. Wanneer iemand ongetrouwd is, ontbreekt de “essential other half” (Isbell 1978:214). De Andes filosofie denkt in polaire dualiteiten, echter niet, zoals in het westerse denken, in dualismen (Estermann 2009:139).

⁸² Hieruit volgend kan logischerwijs gesteld worden dat ook met schriftelijke articulatie en analyse van de kosmologie uit de eenheid tussen mens en natuur wordt gestapt en dus onderscheid wordt gemaakt.

circa veertig andere inwoners uit Puka Puka naar de documentaire *Our Daily Bread* (2005).⁸³ Anderhalf uur open ogen, aandachtige gezichten en veel gelach. “Kijk hoeveel chemicaliën!” roept Don Aurelian Limasta als een vliegtuig een veld gele zonnebloemen met pesticiden besproeit. Wanneer een koe met een elektrische schok wordt geslacht zijn afkeurende blikken te zien: “Is dat elektriciteit?” Bij het zien van duizenden kuikens in kleine hokken klinkt gelach en worden de hoofden geschud. “Kijk hoe ze stressen, zo veel! Is dit normaal daar?” Vele malen vroegen ze mij hoe de landbouwproductie in Europa is. Ik toon hen deze documentaire om hen een beeld te geven van de voedselproductie in Europa, maar temeer om inzicht te verkrijgen in hoe zij aankijken tegen grootschalige, geïndustrialiseerde landbouw. Het slachten van koeien met een hydraulische schaar, inseminatie van varkens en machines die bergen aardappelen per dag rooien. Ze vinden het een interessante, maar ook vreemde wijze van produceren. Sommigen vinden het zelfs moeilijk te vatten. Marcos vraagt zelfs na afloop voor de zekerheid: “Tom, dit was écht?”

De landbouw, de belangrijkste bron van inkomsten in Puka Puka, is traditioneel en wordt gekenmerkt door arbeidsintensieve productiemethoden. Voor bijna alle families levert de landbouw net voldoende of net te weinig inkomsten op om in de dagelijkse behoeften te voorzien. Daarom bestaat er naast landbouw een actieve informele economie (de “tweede economie”). Veel personen hebben een tweede baan, zoals verkoper van kantoorartikelen in Puka Puka of schoenmaker in Tarabuco. Tijdens de vele gesprekken over de productiewijze is naar voren gekomen dat de boeren in Puka Puka graag de opbrengsten willen vergroten middels industrialisering, maar hierbij tevens op organische wijze willen (blijven) produceren.

“Wanneer kom je die machines brengen, Tom?” grapt Don Marcelo na het kijken van de documentaire. Don Marcelo bezit één van de twee tractoren in Puka Puka, die met behulp van NGO’s zijn aangeschaft, aangezien de overheid geen ondersteuning biedt. De tractor wordt in de oogsttijd dagelijks gebruikt door hem en de families die de tractor van hem, tegen vergoeding, lenen. In gesprek over het productieproces legt Don Marcelo uit dat er drie problemen spelen betreffende de landbouwproductie. Allereerst zijn de akkers niet groter dan enkele hectares per familie als gevolg van het heuvelachtige landschap in Chuquisaca. Ten tweede is er een tekort aan water. De laatste jaren is dit tekort structureler dan voorheen als gevolg van langere en frequentere perioden van droogte. Daarom wilt men een irrigatiesysteem en wateropslagplaatsen aanleggen om bevoeiing van het land te reguleren. Ten derde wordt de arbeid handmatig en met eenvoudige technieken uitgevoerd. De belangrijkste oorzaak van de ar-

⁸³ Deze documentaire, die in een hoorcollege tijdens de master is vertoond, geeft een portret van moderne, geïndustrialiseerde voedselproductie en hoogtechnologische landbouw in Europa. Het doel van de vertoning van deze documentaire was niet het geven van een representatief beeld van de Europese landbouw. De documentaire heb ik meerdere malen vertoond aan verschillende toeschouwers in Puka Puka.

beidsintensiviteit van het productieproces is het gebrek aan economisch kapitaal voor de aanschaf van machines. Don Marcelo legt uit dat machines noodzakelijk zijn voor de gemeenschap:

“Machines hebben we nodig om hier te overleven. De twee tractoren hebben veel betekenis voor de gemeenschap. Als we het geld hebben voor meer tractoren of machines die maaien of rooien, graag. Kijk die machine in die film [de aardappelrooimachine], in een dag heb je duizenden aardappelen! [...] We produceren nu alleen voor onszelf. Met machines kunnen wij meer produceren en zijn wij zekerder van ons voedsel. Dan kunnen we een deel verkopen en exporteren.”

In Puka Puka wenst men machines om de zelfvoorziening betreffende voedsel te verzekeren, en ook om wellicht enige winst te maken. Dit illustreert dat inheemse groepen, zoals Escobar stelt, niet *per se* tegen groei en technologie zijn, deze worden zelfs gezien als noodzakelijk in het sociale leven, maar “this growth needs to be seen from the perspective of another rationality, different from the economic one” (2010:36). Machines worden niet primair ingezet als middel tot winst, maar als middel tot zelfvoorziening van de eigen gemeenschap. Maar zijn de machines mogelijk in combinatie met de zorg voor Moeder Aarde? Don Miguel legt mij uit dat machines voor Moeder Aarde geen probleem zijn, omdat “machines alleen ploegen. Ze spuiten geen chemicaliën in de grond. Door chemicaliën gaat de grond dood, en zo ook Moeder Aarde. Maar je moet machines niet teveel gebruiken”.

In tegenstelling tot mechanisering van de arbeid wordt het gebruik van chemicaliën, *i.e.* chemische bestrijdingsmiddelen (pesticiden) en kunstmest, afgewezen. Sinds enkele decennia worden chemicaliën gebruikt ter voorkoming van plagen en ter bevordering van de groei van gewassen. Veel boeren in Puka Puka wijzen de door de overheid en NGO's aangeboden chemicaliën af en zijn gestopt met het gebruik hiervan. De belangrijkste reden is dat de Puka Pukaños ‘organisch’ voedsel willen eten (zoals Don Fernando reeds aangaf). Veel informanten geven aan dat ‘vroeger’ hun voorouders tot 140 jaar oud werden, maar door chemicaliën de mensen van ‘nu’ maar 80 of 90 jaar oud. Toch gebruiken veel boeren nog chemicaliën, vanwege voedselzekerheid van de eigen gemeenschap en voor de verkoop in Tarabuco. Pedro, een boer en 22 jaar oud, legt mij uit waarom en wanneer ze chemicaliën gebruiken:

“We gebruiken chemicaliën om plagen te bestrijden en om de gewassen sneller te laten groeien. We willen zelf voldoende eten hebben, en als het kan iets verkopen. Enkele families gebruiken veel chemicaliën voor de verkoop in Tarabuco. Het voedsel voor hen-

zelf produceren ze zonder chemicaliën. De meesten willen geen chemicaliën gebruiken. We willen organisch produceren zoals onze voorouders dat deden. Chemicaliën degraderen het land en maken ons voedsel minder puur en minder lekker.”

Chemicaliën worden dus in principe afgewezen omdat men wil leven zoals “vroeger”, *i.e.* zoals hun voorouders, het land minder vruchtbaar wordt en het voedsel minder natuurlijk is.

De bewoners van Puka Puka staan dus open voor industrialisering met behulp van machines, maar staan kritisch tegenover het gebruik van chemicaliën. Binnen de landbouwproductie wordt natuur niet gezien als bruikbaar object, maar als iets waar met respect voor gezorgd moet worden. Echter is een zekere dominantie over de natuur een *conditio sine qua non* voor industrialisering. De lokale perceptie van omgeving heeft daarom invloed op de lokale productie, en zo ook op de nationale productie. Zodoende beïnvloedt de lokale perceptie van omgeving lokale economische ontwikkeling (toename productie voor de verkoop in Tarabuco) en daarmee ook nationale economische ontwikkeling (toename nationale productie, verhoging BNP). Belangrijk hierbij is te vermelden dat Puka Puka nog weinig kennis heeft gemaakt met de economische opbrengsten van industrialisering, gezien de landbouw erg traditioneel is als gevolg van gebrek aan overheidshulp, economische inkomsten en hoog opleidingsniveau. Er bestaat uiteraard een grote kans dat de traditionele waarden aangaande de omgeving ondermijnd zullen worden, als in de toekomst grootschalige productie (en daarmee meer inkomsten) mogelijk wordt gemaakt.

Desalniettemin wordt in Puka Puka het economische aspect in de beoogde ontwikkeling van de gemeenschap niet superieur gesteld aan de natuur, maar als even belangrijk geacht als de zorg voor omgeving. Dit wordt verklaard doordat de Puka Puqueños in een zoektocht naar *vivir bien* streven naar een evenwicht tussen economische ontwikkeling en behoud van traditionele waarden aangaande de ecologische omgeving.

Het zoeken naar vivir bien

De houding in Puka Puka tegenover nieuwe productiemethoden is noch totale afwijzing noch totale omarming, maar het resultaat van een dialoog in het kader van een zoektocht naar *vivir bien*. De houding is sterk gebaseerd op de perceptie van en relatie met de lokale omgeving. Rengifo (in Ouweneel 2003:87) stelt dat in de *ayllu* activiteit voortkomt uit dialoog en conversatie tussen de ‘familieleden’, waaronder mensen (*runas*), godheden (*huacas*) en de natuur (*sallqa*), en op basis van wat de omstandigheden indiceren. Hieraan kan toegevoegd worden dat een inheems persoon uit de Andes die met deze kosmovisie in het leven staat, uitgaat van

een ‘inclusieve logica’ (Estermann 2009:37 n. 2). Dit betekent bijvoorbeeld dat voor een inheemse Andes bewoner iets niet ‘juist’ of ‘onjuist’ is en dus op een gesloten vraag geen eenduidig antwoord zal geven, maar een tussenweg zal zoeken. Hoe in Puka Puka wordt omgegaan met nieuwe productiewijzen is een voorbeeld van dit insluitende denken. Het gaat niet om de mens óf de natuur en niet het voor óf tegen nieuwe technologieën zijn, maar een dialoog aangaan en keuzes maken die ten goede komen aan de situatie, in overeenstemming met *vivir bien*. *Vivir bien* kan in deze gezien worden als middel tot dialoog in een zoektocht naar een harmonieus leven. Dit zien we goed terug in bijvoorbeeld Pedro’s eerdere uitleg over de organische productie voor consumptie en ‘noodzakelijk’ gebruik van chemicaliën voor de verkoop. Pedro voegde eraan toe dat het concept *vivir bien* gaat om constant bewust zoeken naar evenwicht:

“Helemaal geen schade toebrengen aan Moeder Aarde [*Pachamama*] is onmogelijk. Wanneer je als mens leeft, maak je gebruik van haar. Maar het gaat erom dat je bewust omgaat met je omgeving en hierbij zoekt naar balans. *Vivir bien* helpt je bij het nadenken over wat je doet. Het gaat om een evenwichtig leven van interrelaties tussen religie, mensheid, dieren, planten, enzovoorts.”

Tijdens een gesprek over externe invloeden en *vivir bien* legde Don Miguel uit:

“Zijn machines gevaarlijk of niet? Zijn chemicaliën goed of fout? Zijn televisies goed of fout? Zijn telefoons goed of fout? Je kunt niet zeggen: dit is ‘goed’ en dat is ‘fout’. Wordt een televisie gebruikt voor alleen films? Dan is het weinig *vivir bien*. Wordt deze ook gebruikt voor huiswerk, bijvoorbeeld het kijken van nieuws? Dan is het meer *vivir bien*. Het is hetzelfde bij machines of chemicaliën. Je zoekt altijd naar *vivir bien*. *Vivir bien* is leven met bewustzijn, dus nadenken over wat je doet.”

Vivir bien gaat dus uit van relationaliteit en een inclusieve logica. Verhelderend in dit verband is het feit dat *vivir bien* taaltechnisch de nadruk legt op het werkwoordelijke, dus het leven als werkwoord en niet als zelfstandig naamwoord (Estermann 2010:4). Zoals veel informanten mij vertelden: het doel is niet het hebben van *vivir bien*, maar “het zoeken naar *vivir bien*.” Dit verklaart het processuele karakter van de omgang van inheemse Andes volkeren met externe invloeden, in dit geval machines en chemicaliën. We hebben gezien dat voor de Puka Puqueños, vanuit het relationele denken, een harmonieuze relatie met het lokale

territorium erg belangrijk is en deze invloed heeft op de visie op landbouwproductie. Dit zien we terug in de behoefte om, naast organisch, ook lokaal te produceren.

4.3 Lokaal produceren

Vier muren van *adobe*⁸⁴ van niet hoger dan anderhalve meter en enkele stokken in de grond. “Het is nog niet af hoor, we werken er rustig aan.” Don Miguel legt mij tijdens een werkpauze uit dat dit het hok wordt voor de kippen naast het “cultureel-ecologisch” hotel dat hij met de familie wil gaan bouwen. “En dan komt hier het hotel, waar de gasten verblijven,” legt hij trots uit, terwijl ondertussen zijn zoon mij een lokale *jumint’a*, een cake van maïs, aanbiedt. “In het hotel kunnen de gasten kennismaken met de Yampara cultuur en de omgeving hier”, legt Don Miguel verder uit. “Ze kunnen met ons werken op het land, lokale gerechten koken en eten, lokale dansen doen, medicinale planten leren kennen, zien welke gewassen wij produceren, en zo meer. En dan wil ik daar terrassen gaan maken waarop ik meerdere inheemse gewassen kan gaan verbouwen. We produceren nu veel gewassen die het goed doen op de markt, zoals de Nederlandse *sani* aardappel, maar liever produceren we inheemse gewassen. Dus de aardappelen *khuchi*, *imilla*, *qallpa runa* en *qhachun waqachi*. Maar ook de tarwesorten *chajlla* en *estaquilla* en de maïssoorten *qhajya* en *janq’a sara*.⁸⁵ Zo kunnen de mensen kennismaken met onze gemeenschap.”

Naast de familie Pachakusi, heeft ook de familie Pachacopa een soortgelijk ‘cultureel-ecologisch hotel’ als droom.⁸⁶ Afgezien van de realisering van de twee hotels, die mijns inziens door gebrek aan financiën en kennis, nog ettelijke jaren op zich laat wachten, geven de dromen twee zaken weer. Ten eerste wordt geprobeerd in te springen op het toenemende (eco)toerisme in de regio en zien zij dit als kans voor het genereren van inkomsten en daarmee economische ontwikkeling. De belangrijkste motivatie van de dromen is mijns inziens de wens om de gemeenschap en de Yampara cultuur aan toeristen te tonen. Don Juan Pachacopa motiveert de droom met het argument dat er talloze verschillen bestaan tussen de Yampara gemeenschappen onderling: “de toeristen kennen Tarabuco, maar daarmee niet de Yampara cultuur.” Ten tweede laten de dromen zien hoe sterk de relatie in Puka Puka is met de omgeving. Don Miguel’s wens om lokale inheemse gewassen te produceren vernam ik van vele boeren in de gemeenschap. Naast organische productie, is er dus ook behoefte aan lokale productie. Mario Vargas, hoofd bebossing en algemeen projectmedewerker van ProAgro, kent de gemeenschap goed en onderschrijft deze tendens:

⁸⁴ *Adobe* is constructiemateriaal voor gebouwen en gemaakt van zand, klei, water en organisch materiaal, zoals riet of stro. Het wordt met behulp van mallen gevormd als bakstenen en vervolgens gedroogd in de zon.

⁸⁵ Namen via e-mailcontact met Don Miguel Pachakusi verkregen, 16 juli 2011.

⁸⁶ Beide families zijn reeds actief met het uitwerken van de plannen op papier (tekeningen, administratie, etc.).

“Het probleem op het platteland is dat er geen beleid is op gemeenschapsniveau. Er is een wethouder van economische ontwikkeling op gemeentelijk niveau in Tarabuco, maar omdat er veel verschillen zijn tussen de dorpen, is dat niet voldoende. Daarom moet er ook een wethouder van economische ontwikkeling op gemeenschapsniveau zijn. Economische ontwikkeling in Puka Puka betekent overleggen met Puka Puka, zodat je dan kan zeggen: ‘dit is een aardappel van Puka Puka’.”⁸⁷

Hoewel er in grootschalige industrialisering niet direct ruimte lijkt voor productie op gemeenschapsniveau, zou dit juist economische vooruitgang op lokaal (Puka Puka) en nationaal niveau (Bolivia) kunnen stimuleren. Economen Molina en Wanderley (in Cunha & Gonçalves 2010:191) wijzen er op dat Bolivia de potentie heeft om met relatief hoogwaardige exportproducten zoals organische en Fair Trade producten in te springen op nieuwe niches op de wereldmarkt. Puka Puka kan inspringen op de internationale vraag naar dit soort producten, omdat de productie van lokale gewassen is gebaseerd op lokale culturele, sociale en ecologische diversiteit en duurzaamheid. Het is aan te bevelen dat er uitgebreider onderzoek wordt gedaan naar de mogelijkheden omtrent economische ontwikkeling en lokale, organische productie.

De wensen van organische en lokale productie in ogenschouw nemend, kan gesteld worden dat, wanneer we recht willen doen aan de (lokale) culturele diversiteit (zoals de Boliviaanse regering beoogt), stimulering van kleinschalige productie van de lokale boer, zoals De Schutter stelt, raadzaam zou zijn. De Schutter’s argument (VN 2010) luidt dat met verhoging van inkomens van de kleine boeren hun levensonderhoud wordt verbeterd en de multiplier-effecten hoger zullen zijn, en tevens ecosystemen worden gepreserveerd. Naast deze economische en ecologische redenen heeft dit hoofdstuk gekeken naar het culturele aspect in lokale ontwikkeling. Aangezien de omgeving inherent onderdeel is van de mens, kan worden gesteld dat ‘natuur’ onlosmakelijk is verbonden met de culturele waarden van Puka Puqueños. In dit licht wordt met de ruimte voor organische en lokale productie op gemeenschapsniveau recht gedaan aan zowel ecologische als culturele pluriformiteit.

4.4 Slot – lokale omgeving, lokale productie?

Dit hoofdstuk heeft laten zien dat er een frictie bestaat tussen de perceptie van omgeving op en de wens van industrialisering ten behoeve van economische ontwikkeling op lokaal en nationaal niveau. Vanuit de relationele kosmologie wordt de mens in Puka Puka gezien als onderdeel van zijn omgeving, de lokale *pacha*, en dit staat in spanning met het westerse idee van

⁸⁷ Interview, 23 maart 2011, Sucre.

progressie dat uitgaat van een dominantie van de mens over zijn omgeving. Ervan uitgaande dat de traditionele waarden aangaande de omgeving onderdeel zijn van de culturele tradities kunnen we niet anders concluderen dat industrialisering en culturele pluriformiteit in een contradictieve verhouding staan. Dit wordt in Puka Puka weerspiegeld in de wens van organische en lokale landbouwproductie.

De behandelde frictie getuigt van een *communal struggle*. We zagen in het vorige hoofdstuk dat in Puka Puka veel waarde wordt gehecht aan de gemeenschap. Dit hoofdstuk heeft laten zien dat ook ‘de natuur’ behoort tot ‘de gemeenschap’. De in dit hoofdstuk beschreven *communal struggle* ontkracht het argument van Zoomers dat inheemse personen, ondanks dat zij niet langer worden gedwongen hun culturele waarden op te geven, “rather than struggling to maintain their indigenous values, [...] are mostly concerned with how to survive” (2006:1043). Het is vanzelfsprekend mogelijk dat dit verandert wanneer de inkomsten aanzienlijk verhogen bij verandering van productietechnieken. Echter is dit moeilijk te voorspellen. Toch laat de casus Puka Puka duidelijk zien dat economische ontwikkeling niet bovengeschiedt wordt gesteld aan traditionele culturele waarden aangaande de relatie met de ecologische omgeving. Er wordt in een zoektocht naar *vivir bien* gezocht naar een balans tussen een harmonieuze relatie met de lokale *pacha* en economische progressie.

Het vasthouden aan traditionele waarden aangaande de omgeving staat dus in spanning met industrialisering en dus economische ontwikkeling. Het volgende hoofdstuk gaat in op een tweede spanning met betrekking tot industrialisering, namelijk aangaande cultureel pluriform onderwijs.

5. Onderwijs en overleving

Lokale culturele kennis en economische ontwikkeling

“¿Por qué les enseñamos a nuestros hijos sobre las llamas y los elefantes cuando aquí sólo hay ovejas?”

Don Miguel Pachakusi, inwoner en ex-autoriteit Puka Puka⁸⁸

“Wie waren de *amautas*?” Hoopjes nerven van cocabladeren vullen de vloer tijdens de vergadering in het huis van Don Pablo in Puka Puka.⁸⁹ De bijna dertig aanwezigen – jongeren uit Puka Puka, *internados* en personen uit *sindicatos* – zitten op gekleurde kleden op de grond en luisteren aandachtig naar Don Pablo. Ondertussen brengen enkele meisjes, die de buiten kokende vrouwen helpen, kommen soep en schalen met *wayk'u* aardappelen naar binnen. Na een lange dag gezamenlijk werken vindt er een vergadering plaats ten behoeve van culturele uitwisseling en educatie. “*Amautas* waren personen met kennis, wijsheid en spiritualiteit. Zij begrepen de wereld en hielpen de gemeenschap”, legt Don Pablo uit. Het waren vroeger *amautas* die de *ayllu* leidden en advies gaven over zaken die speelden (Von Hagen 1961:46). Don Pablo vervolgt: “Ze leerden de meisjes spinnen en weven, de jongens oogsten en voor de schapen zorgen. Ze bestudeerden medicinale planten en keken urenlang naar de wolken om het weer te voorspellen. En dat zonder scholing. Nu zijn we dommer geworden, omdat we dit soort kennis vergeten. Maar ook slimmer, omdat we naar de universiteit gaan. We zijn tegenwoordig dwazen en geleerden, dom en slim tegelijk. Onze uitdaging is de wijsheid en kennis, die niet van de universiteit is, te behouden.”

Het vorige hoofdstuk heeft laten zien dat de inheemse perceptie van de leefomgeving in Puka Puka in spanning staat met economische vooruitgang. Dit hoofdstuk gaat dieper in op culturele pluriformiteit als obstakel voor economische vooruitgang. Er wordt ingegaan op de sociale en culturele transformatie die industrialisering met zich meebrengt, ofwel de overgang van een cultureel pluriforme traditionele samenleving naar een cultureel uniforme moderne samenleving. Er wordt beargumenteerd dat de wens van cultureel pluriform en lokaal onderwijs in spanning staat met nationale economische ontwikkeling. Deze spanning articuleert zich in Puka Puka voornamelijk in de wens naar autonomie op het gebied van educatie.

⁸⁸ “Waarom leren wij onze kinderen over lama’s en olifanten, wanneer er hier alleen schapen zijn?” Persoonlijk gesprek, 15 april 2011, Puka Puka.

⁸⁹ 12 april 2011, Puka Puka. Tijdens deze vergadering was voornamelijk Don Pablo Pachacopa aan het woord. Hij gaf, aan de hand van door enkele jongeren voorgelezen stukken uit historische documenten, uitleg over onderwerpen als het Incarijk, spiritualiteit, onderwijs, gezondheid en voedselproductie.

5.1 Pluriformiteit vs. uniformiteit

De overgang van een agrarische naar een industriële samenleving komt volgens sociaal antropoloog Ernest Gellner (2006) tot stand door een proces van industrialisering. Een proces van industrialisering, zoals de Boliviaanse regering beoogt (de *gran salto industrial*), vraagt volgens Gellner om een zekere socio-culturele homogenisering van de inwoners van de natie-staat. De op economische groei gerichte moderne, industriële samenleving kan namelijk enkel functioneren met een cultureel gestandaardiseerde, mobiele, geletterde en uitwisselbare bevolking (Gellner 2006:44). Hiervoor moeten allereerst sociale rollen optioneel en instrumenteel zijn: “the old stability of the social structure is simply incompatible with growth and innovation” (Gellner 2006:24). Daarnaast vraagt industrialisering om een zekere culturele homogenisering. In de moderne samenleving moet iedereen dezelfde cultuur ‘ademen’:

“[...] culture is now the necessary shared medium, the life-blood or perhaps rather the minimal shared atmosphere, within which alone the members of the society can breathe and survive and produce. For a given society, it must be one in which they can *all* breathe and speak and produce; so it must be the *same* culture. Moreover, it must now be a great or high (literate, training-sustained) culture, and it can no longer be an diversified, locality-tied, illiterate little culture or tradition.” (Gellner 2006:36-37)

Ter bewerkstelling van eenzelfde culturele ‘zuurstof’ is culturele reproductie buiten de lokale gemeenschap vereist, hetgeen Gellner (2006:36) het proces van exo-socialisatie noemt. In de moderne, industriële samenleving is exo-socialisatie de norm en deze komt tot stand middels een universeel en gestandaardiseerd educatiesysteem.

Gellner’s theorie over de relatie van cultuur en economische ontwikkeling kan op veel punten bekritiseerd worden. Het belangrijkste punt van kritiek, voor mijn argument, betreft de instrumentalistische benadering van cultuur. Gellner ziet een huwelijk tussen staat en cultuur noodzakelijk voor economische ontwikkeling; cultuur functioneert enkel als het noodzakelijk gedeelde medium dat flexibele uitwisselbaarheid van arbeiders mogelijk maakt. Dit idee is niet meer houdbaar gezien het pluriculturele karakter, en de erkenning hiervan, van veel natie-staten, zo ook Bolivia. Het idee van een homogene cultuur in het proces van industrialisering staat haaks op het beleid van pluriculturalisme alsook de werkelijke pluriculturaliteit in Bolivia. Daarnaast is Gellner’s argument gestoeld op de geschiedenis van Europa in de negentiende eeuw. Is zijn theorie dan wel toepasbaar op het Bolivia van de eenentwintigste eeuw? Hoewel Gellner’s theorie enigszins gedateerd is, is zijn argument over een benodigde minimale socio-culturele homogeniteit voor economische groei bruikbaar voor de bestudering van de

fRICTIE in dit hoofdstuk. Alvorens verder wordt ingegaan op de frictie aangaande educatie, wordt kort gekeken naar de transformatie van sociale relaties, een belangrijke voorwaarde voor culturele homogenisering. Vanzelfsprekend zijn deze twee niet strikt scheidbaar.

5.2 Liever lopend dan met de bus

Economische en productieve groei vraagt volgens Gellner (2006:23-24) zoals een verandering in het denken van de mens (rationalisering en cognitieve groei) eenzelfde verandering van sociale rollen. In lijn van Weber stelt hij dat sociale rollen optioneel en instrumenteel moeten zijn. Welke betekenis er in het algemeen wordt gegeven aan sociale relaties in Puka Puka illustreren de volgende verhalen van Don Miguel:

“Vroeger liepen we op zondagen in groepen naar Tarabuco. Gedurende het lopen sponnen de vrouwen wol en speelden de mannen op *charangos* [snaarinstrument]. Er werden verhalen verteld, liederen gezongen en grappen gemaakt. Nu zijn we daar met de bus in tien minuten, om vervolgens te strijden voor een zitplaats in de bus naar Sucre. Waarom zouden we de bus nemen, als we samen kunnen lopen? We genieten tien minuten van een ritje om vervolgens te vechten. [lacht] Nu gaan we soms lopen, maar het is verleidelijk om de bus te nemen.”⁹⁰

“Stel er werken twee personen op het veld. Wanneer zij werken of uitrusten en pauzeren, praten zij met elkaar. Maar als er een machine wordt aangeschaft, bijvoorbeeld om de tarwe te maaien, hoeft er enkel één persoon het werk te doen. Zo verdwijnt het moment van *consulta* tussen de twee personen. Op die manier leven wij niet goed samen. Met handmatig werken is het leven socialer. Het is hetzelfde met telefoons. Vroeger moesten we bij iemand persoonlijk langs, maar nu bellen sommigen. ‘Ik ben in de *chakra*’, zeggen ze dan. [lacht] Vroeger consulteerden we in rust en uitgebreid.”

Veel informanten duiden sociale relaties als bijdrage aan een ‘vol’ leven (*vivir bien*). Hoewel vooral ouderen dit aangeven, zijn er ook jongeren die relaties belangrijk achten. Andres Qhawana, jongere en student communicatie in Sucre, vertelde mij dat *consulta* zorgt voor een ‘voller’ leven (‘meer *vivir bien*’) in Puka Puka: “In Sucre is het leven leger, zie je? Hier in Puka Puka is het leven voller, met meer relaties en gezelligheid.” Instrumentaliteit en optiona- liteit vanuit rationeel denken kenmerken dus niet de sociale relaties in Puka Puka. Dit wordt

⁹⁰ Eenzelfde uitspraak deed Don Pablo tijdens de eerder genoemde vergadering op 12 april 2011.

nog duidelijker als we kijken naar welke betekenis wordt gegeven aan sociale relaties in het gezin en tussen gezinnen.

Volgens Weber (in Bauman 2001:29) is de scheiding tussen familie en arbeid essentieel binnen het modern kapitalisme omdat het ervoor zorgt dat het maken van winst mogelijk wordt doordat kostwinning los komt van de morele, emotionele en nabuurschappelijke relaties. Echter zijn familie en werk in de *ayllu* intergerelateerd aan elkaar verbonden. Het hele gezin participeert in het levensonderhoud van het huishouden; ieder gezinslid werkt mee op het land. Systemen van reciprociteit maken duidelijk dat familie en arbeid niet strikt gescheiden kunnen worden. Pedro Martínez legt uit over *mink'a*⁹¹: “*mink'a* is wanneer een familie andere families vraagt om te helpen bij de oogst of het maaien. Er wordt dan de hele dag met de gezinnen gewerkt, en de familie van dat veld zorgt voor het eten en drank.”⁹² Ook nemen de helpende families vaak eten mee.” Meerdere families werken gezamenlijk op het land en hierbij is de arbeid een sociale activiteit.

De sociale rollen worden in Puka Puka niet ingevuld vanuit strategisch handelen dat is berust op een doel-middel rationaliteit. Sociale rollen zijn dus niet instrumentalistisch, maar gebaseerd op vriendschap en nabuurschappelijke relaties. Afname van de sociale relaties wordt door de Puka Puqueños gezien als een afname van het *vivir bien*. Hiermee wordt, vanuit Gellneriaans perspectief, niet voldaan aan een belangrijke voorwaarde voor economische groei, namelijk rationele en contextvrije communicatie tussen de leden van de natie-staat. Het gevolg is dat de Puka Puqueños in mindere mate succesvol uitwisselbaar zijn. De volgende paragraaf gaat in op het culturele aspect van de benodigde homogenisering ten bate van economische groei.

5.3 Culturele reproductie en de educatie-crisis

Zoals Don Pablo's verhaal over de *amautas* aan het begin van dit hoofdstuk duidelijk maakt, wordt in Puka Puka veel belang gehecht aan de lokale culturele kennis. Op nationaal niveau wordt in Bolivia cultureel pluriform onderwijs geacommodeerd middels pluriculturele onderwijsvormingswetten en constitutionele rechten. Bolivia's huidige benadering van on-

⁹¹ Andere belangrijke systemen van reciprociteit in *ayllus* zijn, volgens informanten uit Puka Puka, onder meer: *ayni* (uitwisseling van equivalente goederen en diensten tussen twee personen of families, betreft vaak diensten zoals maaltijden of arbeid), *trueque* (ruilhandel tussen producten zonder het gebruik van geld), *manari* (uitlenen en teruggeven van goederen, betreft vaak geld), *jayna* (collectieve arbeid gedurende enkel één dagdeel, doorgaans tot aan de middagmaaltijd) en *waykhiyu* (collectieve arbeid met participatie van iedere familie van de gemeenschap, betreft vaak publieke werken, zoals de bouw van een school). Zie voor *trueque* Ferraro (2011) en voor *ayni* Van Vleet (2008) en Albro (2010b).

⁹² Volgens informanten uit Puka Puka wordt bij *mink'a* in *sindicatos* tegen betaling gewerkt en moeten de helpende personen zelf voor hun maaltijden zorgen.

derwijs is gericht op dekolonisatie, waarbij het onderwijs aangepast zou moeten worden aan de lokale leefwereld van de leerlingen. In Puka Puka heeft dit beleid geen afdoende uitwerking in de praktijk, zo vinden de gemeenschapsbewoners, en is er een beweging gaande die strijdt voor intra-gemeenschap onderwijs en zich verzet tegen het staatsonderwijs. Dit lijkt weinig ruimte te bieden voor Gellner's exo-socialisatie. De wens van een lokale invulling van culturele reproductie wordt gearticuleerd door middel van verzet tegen het onderwijs van de staat.

Van assimilatie naar autonomie

Tot aan de Educatie Code van 1955 was onderwijs niet universeel toegankelijk, maar een privilege van de *mestizos*. Na de nationale revolutie in 1952 werd er een regeringsbeleid uitgevoerd dat de inheemse bevolking beschouwde als klasse (als agrarische producenten) en was gericht op culturele en linguïstische homogenisering. Gustafson verwoordt het toenmalige onderwijsbeleid als: "Indians were offered mass education to transform them from illiterate non-citizens into Spanish-speaking rural Bolivians" (2002 in Howard 2009:584). In 1994, het jaar dat Bolivia grondwettelijk als "pluricultureel en multi-etnisch" werd erkend, kwam daar verandering in met de grondwettelijk vastgelegde Nationale Onderwijshervorming. Deze hervorming was gebaseerd op tweetalig en intercultureel onderwijs en zou het Spaans/Europeesgecentreerde curriculum vervangen voor onderwijs afgestemd op de "realities of the majority of Bolivians" (Reid 2011:86). Ondanks dat de hervorming culturele diversiteit als uitgangspunt nam, was de hervorming controversieel vanaf het begin. Belangrijk hierin was dat de hervorming was ontwikkeld door een externe werkgroep buiten het ministerie van onderwijs en de lerarenvakbond om (Reid 2011:84).⁹³ Morales verklaarde deze hervorming ongeldig in 2006 en in december 2010 werd de nieuwe onderwijswet *Avelino Siñani-Elizardo Perez* (ASEP) aangenomen.⁹⁴ De wet ASEP belichaamt de "dekolonisering van het onderwijs", stelt *vivir bien* als doel en is gebouwd op fundamentele pilaren als anti-imperialisme, dekolonialisme, intra- en intercultureel en pluri-linguïstisch onderwijs en participatief communautair onderwijs (EPB-ME 2010). De wet incorporeert de denkwijzen, wereldbeelden en tradities van de inheemse volkeren in het onderwijs en is gericht op de zelfbeschikking van inheemse gemeenschappen (EPB-ME 2010:32). Deze onderwijshervormingswet zou – samen met verschillende constitutionele rechten (*i.a.* artikel 30, bijlage 5) – moeten zorgen voor onderwijs

⁹³ Zie voor discussies over de onderwijshervormingen van de afgelopen decennia *e.g.* Gustafson (2009) en Howard (2009).

⁹⁴ Volgens Roberto Aguilar, de minister van Onderwijs en Cultuur, is de wet volledig toegepast in 2012. Zie <http://www.correodelsur.com/2011/0202/75.php/>. De wet is vernoemd naar twee iconische pioniers van inheemse educatie in Bolivia in de jaren dertig.

in overeenstemming met de lokale culturele wereldbeelden en leefsituaties van inheemse gemeenschappen. Deze wettelijke veranderingen stroken echter niet voldoende met de lokale wensen als we kijken naar de praktijk op de school *Unidad de los Pueblos* in Puka Puka.

Een populaire school: waarden, respect en cultuur

De school *Unidad de los Pueblos* in Puka Puka is, zoals ook eerder is beschreven, in 1998 door JYPA opgezet als reactie op de religieuze en culturele discriminatie op andere scholen waar de leerlingen onderwijs volgden. Gezien de aanzienlijke stijging van het totaal aantal leerlingen (van 210 in 2004 naar ruim 350 in 2011) en het aantal *internados* (van 22 in 2004 naar ruim 150 in 2011)⁹⁵ kan de school gezien worden als een populaire school. Momenteel biedt *Unidad de los Pueblos* onderwijs aan ruim 350 leerlingen tussen de 4 en 18 jaar oud. De *internados* zijn afkomstig uit circa dertig gemeenschappen – waaronder ook grotere met scholen, zoals Tarabuco, Yamparáez en Icla – in de provincies Oropeza, Yamparáez, Zudañez, Tomina en Azurduy.⁹⁶ De school is een *convenio* school (semi-privé school)⁹⁷, dat wil zeggen dat de gemeenschap, *i.e.* JYPA, het bestuur en de administratie in handen heeft en financiering ontvangt van de overheid voor schoolmateriaal en docentensalarissen. Van de in totaal 25 docenten, die nagenoeg allen uit Sucre en Cochabamba komen en doordeweeks in de gemeenschap wonen, worden er 15 gefinancierd door JYPA.

De reden dat de school populair is, is volgens Jaime Argandoña, directeur van *Fundación Para el Desarrollo Sustentable de Bolivia* (Stichting voor Duurzame Ontwikkeling Bolivia), te danken aan drie zaken.⁹⁸ Allereerst biedt de school kwalitatief onderwijs, omdat de docenten (relatief) hoog zijn opgeleid. Ten tweede biedt de school de mogelijkheid voor leerlingen uit andere dorpen om in Puka Puka te wonen en onderwijs te volgen. De *internados*, uit *sindicatos* en *ayllus*, wonen in de *internado* woningen of bij families in ruil voor hulp in de landbouw. De derde, en belangrijkste, reden is het respect voor culturele verschillen en onderwijs in ethisch-morele waarden op de school. Don Ivan, die is verhuisd van Cochabamba naar Puka Puka vanwege de school en het Bahá'í-geloof, legt mij uit waarom dit laatste belangrijk is:

⁹⁵ Het totaal aantal leerlingen is gestegen van 210 in 2004, naar 236 in 2005, naar 275 in 2006, naar 280 in 2007, naar 335 in 2008, naar ruim 350 in 2011. Het totaal aantal *internados* is gestegen van 22 in 2004, naar 55 in 2005, naar 63 in 2006, naar 98 in 2007, naar 135 in 2008, naar ruim 150 in 2011. Bron: persoonlijke documenten van verschillende autoriteiten en JYPA-leden.

⁹⁶ Don Ivan Wariruna, persoonlijk gesprek, 28 maart 2011, Puka Puka.

⁹⁷ De andere twee typen scholen zijn publieke scholen (*fiscal*) en privé scholen (*particular*). De school is in 2003 erkend door de overheid.

⁹⁸ Interview, 1 april 2011, Sucre. Jaime Argandoña is sinds eind jaren negentig bekend met het dorp.

“Waarom denk je dat hier zoveel *sindicatos* wonen? Omdat wij mensen respecteren en waarderen. Puka Puka staat open voor iedereen, wij sluiten niemand uit. Culturele waarden worden gerespecteerd hier, iedereen op school kan zichzelf zijn. Hier op school draag jij je eigen poncho en doe jij je eigen gebed.”

Wanneer ik vraag welke religies worden onderwezen, aangezien JYPA Bahá'í is, legt hij uit dat het onderwijs een “ethisch-morele mix” is:

“JYPA is Bahá'í, maar alle waarden worden gepromoot. Wij onderwijzen geen religie, maar alleen ethisch-morele principes en waarden. Deze zijn de waarden en principes van de *ayllu*, het Bahá'í-geloof, *sumaj kawsay* en de Inca's. Hier op school zijn er katholieken, Bahá'í's, evangelisten, personen uit *ayllus*, *sindicatos*; van elke religie en cultuur zijn er leerlingen.”

De *internados* uit andere gemeenschappen beamen dit. Vaak vertelden zij mij dat het leven in Puka Puka erg “vriendelijk” en “rustig” is. *Internado* Tomas Qhawaya vertelt mij tijdens een voetbaltoernooi op de *cancho* (sportveld midden in de gemeenschap) over zijn ervaring in de gemeenschap als *internado*: “hier in de *ayllu* is het zoals je hier ziet. De hele gemeenschap doet mee en er zijn geen verschillen tussen personen. Het is geen probleem voor mij als *sindicato* hier.”

Het respect voor en de waardering van culturele verschillen staan in Puka Puka dus hoog in het vaandel. Jaime Argandoña ziet de gemeenschap daarom als een voorbeeld: “De *ayllu* Puka Puka is een voorbeeld in culturele waarden voor Bolivia en de wereld.”⁹⁹ Culturele diversiteit wordt in Puka Puka dus, net als op nationaal niveau, gevierd. Echter is dit voor de gemeenschap onvoldoende. De Puka Puqueños menen dat werkelijk voortbestaan van de lokale cultuur enkel bewerkstelligd kan worden als deze op school wordt onderwezen.

Van respect naar reproductie: de educatie-crisis

“We hebben een crisis. Het is een JYPA-crisis, een educatie-crisis, een gemeenschaps-crisis”. Don Miguel legt mij uit over de ‘educatie-crisis’, ofwel de problemen aangaande het onderwijs op *Unidad de los Pueblos*. “Het verlies van cultuur is hier een groot probleem. We laten iedereen op school eigen traditionele kleding dragen, maar wij willen meer. De volgende uitdaging is het onderwijzen van onze cultuur.” Het respect voor culturele waarden is aanwezig op *Unidad de los Pueblos*, maar reproductie van de lokale cultuur is voor de gemeenschap de

⁹⁹ Interview, 1 april 2011, Sucre. Eenzelfde argument maakte Mario Vargas (ProAgro) tijdens een interview.

volgende stap. Met de administratie en het bestuur van *Unidad de los Pueblos* in handen van JYPA en de wet ASEP zou de gemeenschap het onderwijs naargelang lokale wensen moeten kunnen invullen. De realiteit wijst echter uit dat het onderwijs voor Puka Puka niet voldoende ‘lokaal’ is doordat de uit Sucre afkomstige docenten het verouderde onderwijsmateriaal (veelal uit de jaren tachtig en negentig) van de overheid aanhouden. Deze behoefte aan een invulling van het onderwijs op gemeenschapsniveau geeft weinig ruimte voor Gellner’s exo-socialisatie en uniform onderwijs. In Puka Puka is een beweging constateerbaar die zich verzet tegen gestandaardiseerde educatie en strijdt voor het behoud van enculturatie op lokaal niveau. JYPA verzet zich tegen het “koloniale onderwijs” dat “de docenten van buiten Puka Puka” onderwijzen. In april 2011 culmineerden de spanningen tussen JYPA en de docenten in een staking door de docenten.

Don Andres Qhari legt mij uit waarom ze “onderwijs van Puka Puka” wensen: “Wij verliezen onze waarden, muziek, taal, dansen en tradities. De kinderen en jongeren spreken niet meer goed Quechua, ze kennen onze liederen en dansen niet meer goed, ze kennen de planten in de omgeving niet meer, sommige meisjes kunnen niet weven. We moeten onze cultuur herwinnen door het te onderwijzen.” Volgens Don Miguel is de wet ASEP in praktijk geen afdoende antwoord op deze wens, omdat de gemeenschap afhankelijk is van docenten uit Sucre en de boeken van de overheid. Hij stelt dan ook: “grote beloftes door Evo over plurilingualiteit, maar geen ontmoetingen in realiteit.” In praktijk heeft de wet ASEP en de plurilinguale wetten geen effect, want Puka Puka is afhankelijk van overheidssteun. Voor de boeken en de docenten zijn ze afhankelijk van de overheid. De gemeenschap heeft drie kritieken op het onderwijs (welke vanzelfsprekend met elkaar samenhangen). Deze betreffen de voertaal, het theoretische karakter en de inhoud van het onderwijs.

Allereerst wordt er volgens JYPA nu te weinig les gegeven in het Quechua. Aangezien bijna alle docenten uit Sucre afkomstig zijn wordt er op school voornamelijk Spaans gesproken. Slechts twee docenten, uit Puka Puka en Tarabuco, geven les in het Quechua. Omdat JYPA afhankelijk is van docenten uit Sucre, die nauwelijks Quechua spreken, hebben de plurilinguale onderwijshervormingen in realiteit geen afdoende uitwerking.

Ten tweede wenst JYPA het onderwijs praktischer. Het onderwijs wordt door de gemeenschap – *i.e.* leerlingen, ex-leerlingen, autoriteiten, ouders en JYPA-leden – als zeer theoretisch ervaren. Pedro Martínez, die enkele jaren terug de middelbare school heeft afgerond, legde mij uit dat het onderwijs nu voor tachtig procent theoretisch is, maar dat de gemeenschap wil dat het voor de helft theoretisch en voor de helft praktisch is. Don Miguel draagt al ideeën aan: “bijvoorbeeld voor wiskunde aardappelen kopen in Tarabuco, voor creatieve vakken hout

bewerken, voor biologie de *chacra* in en medicinale planten bestuderen, voor geschiedenis spreken met de ouderen [...]” Een belangrijke reden voor praktischer onderwijs is het probleem van de migratie van jongeren naar grote steden zoals Sucre, Cochabamba en Santa Cruz. De gemeenschap wil economisch kapitaal genereren middels het verkopen van artisanale producten, houtproducten, geweven kleding en doeken, et cetera. Dit kan gerealiseerd worden als de praktische vaardigheden die hiervoor benodigd zijn worden onderwezen op de school.

Ten derde, de belangrijkste reden, is het onderwijs niet goed afgestemd op de lokale culturele kennis. Zo staan de verouderde lesboeken vol met informatie en afbeeldingen die, volgens vele Puka Puqueños, niet relevant zijn voor de leerlingen. Don Qayllu Aquilar, boer en ex-autoriteit van de CONAMAQ, legt uit: “De boeken en de lessen zijn koloniaal. De kinderen krijgen les over het Westen, de Azteken, de Arabieren. Interessant voor ons? We moeten onderwijs krijgen over Bolivia en de Quechua’s.” Don Miguel’s uitleg over hoe de gemeenschap het onderwijs wil vormgeven is typerend:

“In biologieboeken vind je bijvoorbeeld lama’s of olifanten. Waarom leren de kinderen over lama’s en olifanten, wanneer hier enkel schapen zijn? Wij willen dat de kinderen leren hoe je omgaat met schapen. Hoe hoedt je hen? Hoe en wat geef je hen eten? Hoe handel je hen met respect? Hoe leef je met hen in harmonie?”

Idealiter neemt de lokale kennis van de omgeving en landbouwproductie een centrale rol in binnen het onderwijs. Volgens Don Miguel is dit essentieel: “Alle dorpen zijn verschillend. Binnen de Quechua cultuur en binnen de Yampara cultuur zijn dorpen verschillend. Allemaal zijn we landbouwproducenten, maar alle gemeenschappen zijn verschillend ‘rijk’. De ene is ‘rijk’ aan een bepaald soort bonen, de ander aan appels of perziken, de ander aan kruiden, de ander aan quinoa. Als je woont in een gebied met fruit, wil je niet leren over bonen of quinoa.” De laatste twee bezwaren, het theoretische karakter en de inhoud van het onderwijs zijn volgens de gemeenschap te wijten aan twee zaken, namelijk de lesboeken en de docenten.

De lesboeken moeten volgens de Puka Puqueños afgestemd worden op het lokale leven in de gemeenschap. Nu zijn de lesboeken gevuld met afbeeldingen die veel verschillen van de leefsituatie in Puka Puka. “Je ziet dan afbeeldingen”, legt Don Ivan uit, “van een keuken met een koelkast, een gasfornuis en een tafel met daarop een mes, een vork en een bord. [lacht] Heb jij dat hier gezien? En wat zien de kinderen dan thuis? Juist, daarom moeten we andere boeken hebben. Je leert beter als je iets leert dat je direct kan toepassen.” De gemeenschap is echter nog altijd afhankelijk van de schoolboeken van de regering.

De docenten komen uit voornamelijk Sucre en zij onderwijzen vanuit een culturele achtergrond, die verschilt met die in Puka Puka. Dit is de reden waarom JYPA graag “eigen” docenten wenst. Echter is de gemeenschap afhankelijk van docenten van buiten omdat er weinig hoog opgeleide personen (*profesionales*) in Puka Puka zijn die een lesbevoegdheid hebben. Hoewel de docenten doordeweeks woonachtig zijn in Puka Puka, hebben zij buiten de schooltijden weinig contact met gemeenschapsbewoners. Er wordt zo aan een belangrijke voorwaarde voor lokaal onderwijs niet voldaan, zo legt Don Miguel uit:

“Het belangrijkste is dat de docenten onze *ayllu* kennen. Zij wonen hier, maar kennen onze gemeenschap en onze cultuur niet. Wij willen dat zij ons leren kennen door bij ons te verblijven. Ze moeten Puka Puka en de leerlingen leren kennen. Hoe eten wij samen? Hoe koken wij? Hoe behandelen wij onze kinderen? Welke rituelen voeren wij uit?”

Puka Puka heeft dus behoefte aan onderwijs dat op de culturele principes, waarden en tradities is afgestemd. De educatie-crisis laat zien dat er een frictie bestaat tussen het gestandaardiseerd onderwijs dat wordt verzorgd door de staat en de wens van lokale autonomie op onderwijs. Hoe kunnen we deze frictie begrijpen? En wat betekent dit voor economische ontwikkeling?

5.3 Lokaal onderwijs, lokale ontwikkeling

De wens van Puka Puka om het onderwijs zoveel als mogelijk af te stemmen op de lokale kennis, kan begrepen worden als poging tot ‘culturele overleving’. Zoals ook eerder naar voren is gekomen in voorgaande hoofdstukken, leven de culturele en communale tradities in Puka Puka zeer sterk. Echter worden deze ook ‘bedreigd’ door, in dit geval, het staatsonderwijs, maar ook andere zaken zoals migratie van de jongeren en de toename van technologische apparatuur (telefoons, televisies, et cetera). Antropologe Nash (2001) stelt dat verzet van inheemse gemeenschappen tegen externe invloeden niet vanuit neo-Marxistische perspectief als klassestrijd moet worden begrepen, maar moet worden gezien als reactie op de bedreiging van de zelfvoorziening en het cultureel voortbestaan van de gemeenschap. Vanuit Nash’ argument kunnen we de frictie aangaande educatie in Puka Puka zien als een articulatie van de wens van ‘culturele overleving’.

De educatie-crisis laat mijns inziens zien dat Puka Puka onafhankelijkheid en zelfbeschikking met betrekking tot het onderwijs wenst. Gellner stelt dat in de moderne samenleving er een is waarin geen enkele sub-gemeenschap “below the size of one capable of sustaining an independent educational system, can any longer reproduce itself” (2006:31). Hoewel

Puka Puka als subgemeenschap zichzelf nooit volledig zal kunnen reproduceren, is de wens hiertoe er zeker in sterke mate. De educatie-crisis laat zien dat er behoefte is aan onderwijs die de zelfstandige culturele reproductie verzekert.

Deze wens in ogenschouw nemend staat de gemeenschap de mogelijkheid tot flexibele inzetbaarheid van de gemeenschapsleden op de arbeidsmarkt niet toe. Don Miguel's voorbeeld over de lama's en schapen laat goed zien in hoeverre Puka Puka onderwijs op lokaal niveau wenst. Vanuit Gellneriaans perspectief kan de gemeenschap daarom als een belemmering voor de economische groei van Bolivia worden beschouwd. Niet de culturele eigenheid, maar eerder het gebrek aan een minimale gedeelde cultuur vormt een obstakel voor economische groei. Nationale economische ontwikkeling vraagt simpelweg om een minimale uitwisselbaarheid van de bevolking. Met gemeenschappen die enkel kennis hebben van lokale dieren, lokale gebruiken, lokale gewassen, lokale tradities, et cetera en in sterke mate vast houden aan hun lokaliteit, wordt de beoogde grote industriële sprong (*gran salto industrial*) van Bolivia niet vergemakkelijkt. Goed ontwikkelde industrieën zijn eenmaal afhankelijk van een flexibele inzet van arbeiders die contextvrij kunnen communiceren.

Naast dat de Puka Puqueños niet uitwisselbaar zijn, is er ook de wens de ontwikkeling te richten op de lokale gemeenschap en is er geen behoefte om uit de lokaliteit te treden. Dit blijkt uit bijvoorbeeld de wens om agriculturele kennis bij te brengen middels onderwijs over nieuwe landbouwtechnieken. Veel informanten geven aan dat kennis over nieuwe productietechnieken met machines en de implementatie van deze ontbreekt en onderwijs hierover noodzakelijk is. Om het gebrek aan kennis over landbouwtechnieken tegen te gaan is Puka Puka in 2003 een verband aangegaan met de universiteit NUR te Santa Cruz. Dit heeft het mogelijk gemaakt dat personen in Puka Puka op afstand de opleiding "Management Rurale Ontwikkeling" kunnen studeren. Don Miguel en Pedro die, met enkele tientallen anderen, studeren via NUR legden mij uit dat hun droom is in Puka Puka een volledige 'universiteit' op te zetten met meer medewerkers die gespecialiseerd zijn in bijvoorbeeld landbouwtechnieken.

Hiernaast worden jongeren gestimuleerd na *Unidad de los Pueblos* zichzelf op te leiden tot *profesionales* (professionals) door te studeren aan een universiteit in Sucre, Potosí, Cochabamba of elders. Hoewel veel jongeren migreren naar de grote steden, zijn er ook jongeren die na hun studie terugkeren. Veel jongeren die studeren aan een universiteit, hadden de wens om terug te keren om met hun kennis bij te dragen aan de ontwikkeling van de gemeenschap. Zo willen de studenten Alejandro (geschiedenis), Anis (ecologie), Andres (communicatie), Nuna (verpleging) en Daniel (rechten) na hun studies terugkeren naar Puka Puka om "de gemeen-

schap vooruit te brengen”. Dit laat zien dat de gemeenschap vanuit een sterk gevoel van territorialiteit enkel de ontwikkeling wenst te richten op de gemeenschap zelf.

5.4 Slot – een natie in een natie?

In dit hoofdstuk is naar voren gekomen dat er een frictie bestaat tussen de lokale wens van cultureel pluriform onderwijs en de wens van industrialisering ten behoeve van economische ontwikkeling op nationaal niveau. Vanuit Gellner’s theorie bekeken vraagt economische ontwikkeling om een minimale socio-culturele homogenisering en is er geen ruimte voor lokale kennis. De inwoners van Puka Puka beschouwen sociale relaties en cultuur niet als instrumenteel, maar willen aan deze een lokale invulling (blijven) geven. Culturele reproductie, het proces van enculturatie, en hiermee het voortbestaan van de tradities in de gemeenschap en de lokale cultuur kan enkel gegarandeerd worden door het onderwijs hierop af te stemmen.

Met het afwijzen van uniform, gestandaardiseerd onderwijs, laat Puka Puka zien aan het behoud van culturele kennis een belangrijke rol toe te kennen. Zoomers’ (2006:1043) argument dat inheemsen eerder worstelen met economische overleving dan met het cultuurbehoud blijkt niet het geval in Puka Puka. Uiteraard kan de strijd van ‘economische overleving’ in Puka Puka niet ontkend worden, maar de wens om autonomie moet eerder begrepen worden als ‘culturele overleving’. De culturele reproductie wordt door de Puka Puqueños belangrijker geacht dan de economische welvaart.

De in dit hoofdstuk besproken frictie, die zich articuleert in de educatie-crisis, getuigt van een *communal struggle*. De gemeenschap zoekt in deze *struggle* een weg tussen acceptatie van nationaal onderwijs om de toekomstmogelijkheden voor de Puka Puqueños te vergroten en het vasthouden aan lokale culturele kennis. Don Pablo’s opmerking “we zijn dwazen en geleerden, dom en slim tegelijk” vat de *struggle* samen. De gemeenschap wil terug naar “zoals vroeger”, maar tevens vooruit om zich sociaal en economisch te ontwikkelen. Opmerkelijk is dat de scholing via het nationale educatiesysteem, in dienst staat van het voortbestaan, de zelfvoorziening en de ontwikkeling van de eigen gemeenschap. Wordt er middels faciliteren van cultureel pluriform onderwijs een natie in de natie Bolivia gecreëerd? Het gevaar dreigt dat Bolivia versplinterd wordt in deelstaten die voor een groot deel hun eigen onderwijssysteem kunnen vormgeven. Hoe is economische groei te bewerkstelligen met gemeenschappen die onafhankelijk en zelfvoorzienend wensen te zijn? De frictie tussen economische ontwikkeling en culturele diversiteit is alom aanwezig.

6. Conclusie

In deze studie heb ik uiteengezet hoe de rurale, inheemse *ayllu*-gemeenschap Puka Puka in Bolivia in het dagelijks leven betekenis en vorm geeft aan ontwikkeling. De gemeenschap streeft naar behoud en versterking van lokale en traditionele culturele waarden en geeft deze niet kritiekloos op ten behoeve van economische ontwikkeling. In wat volgt is de beantwoording van de onderzoeksvraag: “hoe gaan lokale en nationale actoren in Bolivia om met de wens van economische ontwikkeling middels industrialisering enerzijds en de wens van natuur- en cultuurbehoud in de context van *vivir bien* anderzijds?” Om de onderzoeksvraag te beantwoorden wordt eerst gekeken naar de in de drie empirische hoofdstukken besproken fricties tussen verschillende kennissystemen (Tsing 2005) aangaande politieke participatie, landbouwproductie en onderwijs. Daarna wordt ingegaan op hoe we het karakter van de *struggles* in Puka Puka kunnen duiden en wat dit betekent voor ontwikkeling op lokaal en nationaal niveau.

Het hoofdstuk ‘Verplichte participatie?’ ging in op de frictie aangaande politieke participatie tussen enerzijds *ayllus* en hun communale politieke bestuursvorm (de ‘*ayllu*-democratie’) en anderzijds *sindicatos* (vakbonden) en hun liberale politieke bestuursvorm (representatieve democratie). Tussen de twee organisatievormen van inheemse gemeenschappen bestaat een asymmetrische politieke machtsverhouding op zowel lokaal en nationaal niveau. Op lokaal niveau is de politiek in handen van de *sindicatos*, de electorale achterban van de regerende partij MAS. Doordat de *ayllu* Puka Puka vasthoudt aan een communale organisatievorm en zich politiek passief opstelt jegens de liberale staatspolitiek, *i.e.* geen verkiezingscampagnes voert voor de MAS, ontvangt het geen steun vanuit de lokale overheid ten behoeve van sociaal-economische ontwikkeling van de gemeenschap. Het vasthouden aan traditionele culturele waarden aangaande de politieke organisatievorm staat dus in spanning met lokale economische ontwikkeling. Ondanks dat de nieuwe constitutie streeft naar politiek pluralisme, blijkt in de praktijk dat toegang tot hulpbronnen ten bate van lokale ontwikkeling vraagt om verplichte actieve politieke participatie in de het liberaal-democratische politieke systeem. Dit doet de vraag rijzen hoe politiek passieve groepen in overeenstemming met hun eigen politieke systemen in het staatsapparaat kunnen worden geïncorporeerd om lokale ontwikkeling te bevorderen.

Het hoofdstuk ‘Tussen *pacha* en progressie’ ging in op de frictie aangaande landbouwproductie tussen enerzijds economische ontwikkeling en anderzijds de lokale perceptie van omgeving vanuit de relationele inheemse kosmologie. We zagen dat de inwoners van Puka

Puka vanuit de inheemse perceptie van de mens als onderdeel van zijn omgeving, zichzelf niet dominant opstellen tegenover de natuur. Omdat er een sterke relatie is met de omgeving streeft het merendeel van de boeren naar organische en lokale landbouwproductie. Hierbij staan zij open voor mechanisering, maar wijzen zij in principe het gebruik van chemicaliën (pesticiden, kunstmest, et cetera) af. De mens wordt niet bovengeschiedt gesteld aan de natuur (of andersom), maar er wordt gezocht naar een evenwichtige verhouding tussen economische progressie en de zorg van de mens aan de omgeving (de lokale *pacha*). Het vasthouden van traditionele waarden aangaande de omgeving staat in spanning met economische ontwikkeling op lokaal en nationaal niveau, omdat de toename van de productie middels een proces van industrialisering moeilijk mogelijk is. Dit impliceert dat, wil er recht worden gedaan aan culturele pluriformiteit, economische ontwikkeling zich moet richten op de lokale boer en kleinschalige projecten. Het is aan te bevelen dat er meer onderzoek wordt gedaan naar de mogelijkheid om kleinschalige projecten in te zetten en of deze zouden kunnen leiden tot betekenisvolle economische vooruitgang.

Het hoofdstuk ‘Onderwijs en overleving’ ging in op de frictie aangaande onderwijs tussen enerzijds economische ontwikkeling en gestandaardiseerde educatie en anderzijds culturele pluriformiteit en lokale kennis in het onderwijs. Industrialisering, dat tot nationale economische vooruitgang kan leiden, behoeft een zekere minimale socio-culturele uniformiteit dat middels gestandaardiseerd onderwijs buiten de eigen gemeenschap kan worden bereikt (Gellner 1983). De ‘educatie-crisis’ – de botsing tussen JYPA en de docenten uit Sucre – laat zien dat Puka Puka zelfvoorzienend wil zijn aangaande culturele reproductie. De gemeenschap wenst middels een intra-gemeenschap opleiding, waarin lokale kennis (lokale landbouwtechnieken, medicinale planten, artisanale technieken, et cetera) centraal staat, de lokale Yampara cultuur en traditionele waarden in de gemeenschap te behouden en te versterken. Ondanks dat de constitutie en recentelijke onderwijshervormingen (zoals de wet *Avelino Siñani-Elizardo Perez*) streven naar cultureel pluralisme in het onderwijs, blijken deze in de praktijk niet voldoende afgestemd op de lokale wensen met betrekking tot cultureel pluriform onderwijs. De wens van lokale autonomie op het onderwijs staat in spanning met industrialisering, en dus economische vooruitgang, omdat hiermee arbeiders niet uitwisselbaar en mobiel zijn door een gebrek aan een minimale culturele uniformiteit. Dit doet de vraag rijzen hoe culturele uniformiteit ten behoeve van nationale economische ontwikkeling bewerkstelligd kan worden met behoud van lokale culturele eigenheid.

De in dit onderzoek behandelde fricties in de *ayllu* Puka Puka – aangaande politieke bestuursvorm, landbouwproductie en onderwijs – zijn alle te begrijpen als *communal struggles*.

Ze laten zien hoe de gemeenschap wil vasthouden aan traditionele waarden om zodoende het cultureel voortbestaan van de gemeenschap te garanderen. Deze wens is te herleiden tot een sterke relatie met de lokaliteit, ofwel ‘de gemeenschap’ die zowel de sociale omgeving (de Puka Puqueños) alsook de ecologische omgeving (*Pachamama*) in het lokale territorium behelst. Politieke en economische belangen worden niet bovengeschild gesteld aan sociale relaties en culturele waarden in de gemeenschap. Don Miguel’s uitleg over *vivir bien* is typerend:

“Politieke of economische zaken interesseren ons niet. Wij hechten waarde aan relaties en cultuur in onze *ayllu*. Wanneer wij waarden, tradities of familiale relaties verliezen voelen wij ons slecht en leven wij niet goed.”

Net als het openingsgedicht van deze thesis ‘Mijn land’, geeft dit citaat aan hoe sterk op lokaal niveau betekenis wordt gegeven aan gemeenschapswaarden en de omgeving. Dit geeft wellicht een geromantiseerd beeld van een gemeenschap waarvan de inwoners in harmonie leven met elkaar en de omgeving. Enerzijds ben ik ervan overtuigd dat de beschreven betekenisgeving aan culturele eigenheid en de relatie met de omgeving werkelijk zeer sterk is, anderzijds legt het juist ook de spanning tussen economische ontwikkeling en culturele pluriformiteit bloot. Op lokaal niveau wordt sterk vastgehouden aan de lokaliteit en dit wordt middels wettelijke erkenning van autonomie (aangaande onder meer politiek bestuur, educatie, justitie en territorium) geaccommodeerd. Mijns inziens dreigt het gevaar dat er zodoende zelfvoorzienende naties in de natie Bolivia worden gecreëerd. Hoewel in Bolivia culturele diversiteit een belangrijk politiek beleidsprincipe is en als grondwettelijk uitgangspunt dient, vraagt economische groei om een minimale uniformiteit van de bevolking.

Samengevat kan aan de hand van de casus Puka Puka gesteld worden dat het vasthouden aan traditionele waarden aangaande cultuur en natuur een belemmering vormt voor lokale en nationale economische ontwikkeling. Dit levert dus een paradoxale situatie op in een land waar culturele pluriformiteit op nationaal en lokaal niveau gevierd wordt. Welke verschillende belangen spelen er op de verschillende niveaus? Zowel op lokaal als nationaal niveau wordt gestreefd naar accommodatie van culturele pluriformiteit. Echter laat de casus Puka Puka zien dat er nog altijd een discrepantie bestaat tussen Morales’ beleid van pluriculturalisme en de werkelijke pluriculturaliteit. Dit zien we terug in bijvoorbeeld de uitsluiting van de *ayllu* en de ‘educatie-crisis’ in Puka Puka. Economische ontwikkeling wordt op nationaal niveau geaspireerd, echter wordt op lokaal niveau het economische element van ontwikkeling niet bovengeschild aan de sociale en culturele elementen. Gezien de situatie van (economi-

sche) armoede en de 'slechte' leefomstandigheden (gebrek aan goed geconstrueerde woningen, sanitaire voorzieningen, et cetera) is het zoeken naar meer financiële inkomsten onontkomelijk, echter wordt gepoogd dit zo veel als mogelijk in overeenstemming met de waarden van *vivir bien* te doen.

Dit brengt ons bij de belangrijkste vraag die gesteld kan worden naar aanleiding van de casus Puka Puka. Wat is ontwikkeling? Waar in het Westen met de termen 'ontwikkeling' en 'voortgang' al snel noties als 'economische groei', 'accumulatie' of 'welvaart' meeklinken, zijn dat in ruraal Bolivia eerder de termen 'relaties', 'harmonie', 'zorg', 'collectiviteit' en 'familie'. Dit onderzoek heeft laten zien dat de sociale en culturele elementen in ontwikkeling van inheemse gemeenschappen als erg belangrijk wordt gezien. De informanten uit Puka Puka hebben aangetoond dat zij in een constante zoektocht naar *vivir bien* een harmonieus evenwicht pogen te realiseren tussen economische ontwikkeling en de instandhouding van sociale relaties en culturele tradities. We hebben gezien dat inheemse personen vanuit de relationele Andes kosmografie geen strikte scheidingen maken tussen mens en omgeving, cultuur en natuur en autoriteit en gemeenschap. Deze thesis heeft de spanning tussen culturele diversiteit en economische ontwikkeling vanuit dit wereldbeeld willen beschouwen.

Kijkend vanuit het inheemse wereldbeeld heb ik met deze thesis willen bijdragen aan een ontologische pluralisering, ofwel het beschouwen van termen als 'ontwikkeling' en 'voortgang' vanuit een ander perspectief dan het westerse. Wanneer we de sociale werkelijkheid enkel vanuit het westerse wereldbeeld benaderen doen we tekort aan de verschillende culturele wereldbeelden. Met deze studie naar inheemse percepties van de wereld heb ik de vanzelfsprekende duiding van de termen 'ontwikkeling' en 'voortgang' en gerelateerde termen als 'moderniteit', 'goed leven' en 'welzijn' gepoogd te betwisten. Mignolo (2002:65) biedt een metafoer ter uitleg van de dominante uitleg van genoemde termen: ontwikkeling en voortgang zijn als een kamer met vele deuren. Een kamer ziet er anders uit wanneer je deze betreedt via een andere deur. Terwijl enkel één deur is ontgrendeld, verschuilen zich achter de andere gesloten deuren andere invalshoeken. Dit onderzoek heeft mij een sleutel van een nieuwe, interessante deuropening gegeven. Een deuropening die een andere invalshoek biedt om te kijken naar hoe betekenis wordt gegeven aan 'ontwikkeling' en 'het goede leven'.

Bibliografie

Abercrombie, Thomas

1998 *Pathways of Memory and Power: Ethnography and History among an Andean People*. Madison: University of Wisconsin Press.

Acosta, Alberto

2009 'El buen vivir, una utopía por (re)construir', *CASA de las Américas*, 257.

Albó, Xavier

2007 'The History of a Bolivia in Search of Change', *Indigenous Affairs*, 1-2:6-21.

Albro, Robert

2010a 'Confounding Cultural Citizenship and Constitutional Reform in Bolivia', *Latin American Perspectives*, 37(3):71-90.

2010b *Roosters at Midnight: Indigenous Signs and Stigma in Local Bolivian Politics*. Santa Fe: School for Advanced Research Press.

Alconini, Sonio

2004 'The Southeastern Inka Frontier against the Chiriguano: Structure and Dynamics of the Inka Imperial Borderlands', *Latin American Antiquity*, 15(4):389-418

2008 'Dis-embedded Centers and Architecture of Power in the Fringes of the Inka Empire: New Perspectives on Territorial and Hegemonic Strategies of Domination', *Journal of Anthropological Archaeology*, 27:63-81.

2010 'Yampara Households and Communal Evolution in the Southeastern Inka Peripheries' in Malpass, Michael A. & Alconini, Sonia (eds.), *Distant Provinces in the Inka Empire: Toward a Deeper Understanding of Inka Imperialism*, pp. 75-107. Iowa: University of Iowa Press.

Andolina, Robert

2001 'Between Local Authenticity and Global Accountability: The Ayllu Movement in Contemporary Bolivia', ongepubliceerde paper, workshop 'Beyond the Lost Decade: Indigenous Movements and the Transformation of Development and Democracy in Latin America', Universiteit Princeton, Princeton, 2-3 maart 2001.

Argyrou, Vassos

2005 *The Logic of Environmentalism: Anthropology, Ecology and Postcoloniality*. New York: Berhahn Books.

Arocena, Felipe

2008 'Multiculturalism in Brazil, Bolivia and Peru', *Race and Class*, 49(4):1-21.

Assies, Willem

2003 'David versus Goliath in Cochabamba: Water Rights, Neoliberalism, and the Revival of Social Protest in Bolivia', *Latin American Perspectives*, 30(3):14-36.

Barragán Romano, Rossana

1994 *¿Indios de arco y flecha?: Entre la historia y la arqueología de las poblaciones del norte de Chuquisaca (siglos XV-XVI)*. Sucre: Antropólogos del Surandino.

Bauman, Zygmunt

2001 *Community: Seeking Safety in an Unsecure World*. Cambridge: Polity Press.

Bebbington, Anthony J. & Bebbington, Denise H.

2007 'Development Alternatives: Practice, Dilemmas, and Theory', in Moseley, William G., Lanegran, David A. & Pandit, Kavita (eds.), *The Introductory Reader in Human*

- Geography: Contemporary Debates and Classic Writings*, pp. 369-380. Oxford: Blackwell Publishing.
- Bram, Joseph
1966 [1941] *An Analysis of Inca Militarism*. Washington: University of Washington Press.
- Bright, Jon
2008 'Bolivia: A National Clash over Multiple Worlds', *FRIDE*, www.fride.org.com/Bolivia_National_Clash_ENG_aug08.pdf/ (1 augustus 2011).
- Brooke, Timothy
2008 *Vermeer's Hat: The Seventeenth Century and the Dawn of the Global World*. London: Profile Books.
- Choque, María Eugenia & Mamani, Carlos
2001 'Reconstitución del ayllu y derechos de los pueblos indígenas: el movimiento indio en los Andes de Bolivia', *Journal of Latin American Anthropology*, 6(1):202-224.
- Consejo de Ayllus y Markas de Yampara Suyu (COAMAYS)
2009 *Estatuto orgánico de Yampara suyu*. Tarabuco: COAMAYS.
- Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ)
2010 *Plan estratégico CONAMAQ 2010-2015*. La Paz: Ediciones Gráficas Atenea.
- Conzelman, Caroline S.
2010 'Agrarian Sindicato Democracy and Evo Morales' New Coca Leaf Politics: An Anthropological Perspective on Bolivian Strategic Culture', ongepubliceerde paper, conferentie 'Bolivia Strategic Culture Workshop', Miami, Florida, februari 2010.
- Correo del Sur
2011 'Evo Morales baja a antepenúltimo lugar de popularidad en América', *Correo del Sur*, p. 13, 24 maart 2011.
- Crabtree, John
2005 *Patterns of Protest: Politics and Social Movements in Bolivia*. London: Latin American Bureau.
2007 'Bolivia's Controversial Constitution', *OpenDemocracy*, 10 december 2007, http://www.opendemocracy.net/article/democracy_power/politics_protest/bolivia_constitution/ (1 augustus 2011).
- Cunha, Clayton M. & Gonçalves, Rodrigo S.
2010 'The National Development Plan as a Political Economic Strategy in Evo Morales's Bolivia: Accomplishments and Limitations', *Latin American Perspectives*, 37(4):177-196.
- De la Cadena, Marisol
2010 'Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond "Politics"', *Cultural Anthropology*, 25(2):334-370.
- De Munter, Koen & Salman, Ton
2009 'Extending Political Participation and Citizenship: Pluricultural Civil Practices in Contemporary', *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 14(2):432-456.
2010 *Het multiculturele Bolivia van Evo Morales: Nieuwe vormen van burgerschap*. Amsterdam: Rozenberg Publishers - Stichting Chakana.
- DeWalt, Billie R. & DeWalt, Kathleen M.
2002 *Participant Observation: A Guide for Fieldworkers*. Walnut Creek: AltaMira Press.

- Eriksen, Thomas H.
 2002 *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives, Second edition*. London: Pluto Press.
- Escobar, Arturo
 2007 'Worlds and Knowledges Otherwise: The Latin American Modernity / Coloniality Research Program', *Cultural Studies*, 21(2): 179-210.
 2010 'Latin America at Crossroads: Alternative Modernizations, Post-liberalism, or Post-development?', *Cultural Studies*, 24(1):1-65.
- Estado Plurinacional de Bolivia (EPB)
 2009 *Constitución política del estado plurinacional*. La Paz: CJ Ibañez.
- Estado Plurinacional de Bolivia, Ministerio de Medio Ambiente y Agua (EPB-MMAA)
 2009 *Segunda comunicación nacional del estado plurinacional de Bolivia ante la convención marco de las Naciones Unidas sobre el cambio climático*. La Paz: Artes Gráficas Color.
- Estado Plurinacional de Bolivia, Ministerio de Planificación del Desarrollo (EPB-MPD)
 2007 *Decreto supremo 29272: Plan nacional de desarrollo: Bolivia digna, soberana, productiva y democrática para vivir bien, lineamientos estrategicos 2006-2011*. La Paz: Gaceta Oficial de Bolivia.
- Estado Plurinacional de Bolivia, Ministerio de Relaciones Exteriores (EPB-MRREE)
 2009 *El vivir bien como respuesta a la crisis global*. La Paz: Ministerio de Relaciones Exteriores.
- Estado Plurinacional de Bolivia, Ministerio de Educación (EPB-ME)
 2010 *Ley de educación 'Avelino Siñani-Elizardo Pérez', no. 70*. La Paz: Ministerio de Educación.
- Estermann, Josef
 1998 'Apu Taytayku: Theological Implications of Andean Thought', *Studies in World Christianity*, 4(1):1-20. Aangepaste versie, http://chakana.nl/files/pub/Estermann_Josef_1998_Apu_Taytayku_Theological_Implications_of_Andean_Thought.pdf (1 augustus 2011).
 2006 *Filosofía andina: Sabiduría para un mundo nuevo*. La Paz: Instituto Superior Ecuaménico Andino de Teología.
 2009 *Dubbele loyaliteit of nieuw heidendom?: Onderzoek naar de samensmelting van religies in de Andes*. Amsterdam: Rozenberg Publishers - Stichting Chakana.
 2010 "'Vivir bien' como utopía política: La concepción andina del 'vivir bien' (suma qamaña/allin kawsay) y su aplicación en el socialismo democrático en Bolivia', conferentiepapier in *Vivir bien: ¿Una nueva vía de desarrollo plurinacional?*, informatieve cd-rom aangaande de jaarlijkse etnologie conferentie, welke in augustus 2010 plaatsvond te Sucre en La Paz. Sucre: Museo Nacional de Etnografía y Folklore.
- Fabricant, Nicole
 2009 'Performative Politics: The Camba Countermovement in Eastern Bolivia', *American Ethnologist*, 36(4):768-783.
 2010 'Between the Romance of Collectivism and the Reality of Individualism: Ayllu Rhetoric in Bolivia's Landless Peasant Movement', *Latin American Perspectives*, 37(4):88-107.

- Ferraro, Emilia
 2011 'Trueque: An Ethnographic Account of Barter, Trade and Money in Andean Ecuador', *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 16(1):168–184.
- Foreign Policy
 2007 'The List: The World's Fastest-Growing Religions', 14 mei 2007, http://www.foreignpolicy.com/articles/2007/05/13/the_list_the_worlds_fastest_growing_religions/ (1 augustus 2011).
- Gelles, Paul S.
 1995 'Equilibrium and Extraction: Dual Organization in the Andes', *American Ethnologist*, 22(4):710–742.
- Gellner, Ernest
 2006 [1983] *Nations and Nationalism. New Perspectives on the Past*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Gobierno Municipal de Tarabuco (GMT)
 2008 'Plan estratégico de desarrollo comunal: comunidad originaria Puka Puka, 2008-2012', in *Plan de desarrollo municipal Tarabuco 2008-2012*, interactieve cd-rom. Tarabuco: Gemeente Tarabuco en Plan International.
 2008 'Plan de desarrollo municipal: Estrategias de desarrollo municipal Tarabuco, 2008-2012' in *Plan de desarrollo municipal Tarabuco 2008-2012*, interactieve cd-rom. Tarabuco: Gemeente Tarabuco en Plan International.
- Godoy, Ricardo
 1986 'The Fiscal Role of the Andean Ayllu', *Man*, 21(4):723-741.
- Gonzales, Tirso & Gonzalez, Maria
 2010 'From Colonial Encounter to Decolonizing Encounters. Culture and Nature seen from the Andean Cosmivision of Ever: The Nurturance of Life as Whole' in Pilgrim, Sarah & Pretty, Jules (eds.), *Nature and Culture: Rebuilding Lost Connections*, pp. 83-102. Londen: Earthscan.
- Guardian
 2011a 'Bolivia Enshrines Natural World's Rights with Equal Status for Mother Earth', *The Guardian*, John Vidal, 10 april 2011, <http://www.guardian.co.uk/environment/2011/apr/10/bolivia-enshrines-natural-worlds-rights/> (1 augustus 2011).
- Gudynas, Eduardo
 2009 'La dimensión ecológica del buen vivir: Entre el fantasma de la modernidad y el desafío biocentrico', *Revista OBETS, Revista de Ciencias Sociales, Buen vivir, Desarrollo y Maldesarrollo*, 4:49-53.
 2011 'Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo', *Otro Desarrollo, Estudios críticos sobre el desarrollo*, 462:1-20.
- Gustafson, Bret
 2009 *New Languages of the State: Indigenous Resurgence and the Politics of Knowledge in Bolivia*. Durham: Duke University Press.
- Healey, Susan
 2009 'Ethno-Ecological Identity and the Restructuring of Political Power in Bolivia', *Latin American Perspectives*, 36(4):83-100.
- Hobsbawm, Eric
 1983 'Introductions: Inventing Traditions' in Hobsbawm, Eric & Ranger, Terence (eds.), *The Invention of Traditions*, pp. 1-14. Cambridge: Cambridge University Press.

- Howard, Rosaleen
 2009 'Education Reform, Indigenous Politics, and Decolonization in the Bolivia of Evo Morales', *International Journal of Educational Development*, 29(6):583-593.
- Huanacuni Mamani, Fernando
 2010 *Buen vivir / vivir bien: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas.
- Inda, Jonathan X. & Rosaldo, Renato
 2008 'Tracking Global Flows' in Inda, Jonathan X. & Rosaldo, Renato (eds.), *The Anthropology of Globalization: A Reader*, pp. 3-46. Malden: Blackwell Publishing.
- Ingold, Tim
 2000 *The Perception of the Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill*. London: Routledge.
- Instituto Nacional de Estadística de Bolivia (INE)
 2005 *Bolivia: características sociodemográficas de la población indígena*. La Paz: Bolivia.
 2006a *Atlas estadístico de municipios de Bolivia 2005*. La Paz: Editora Presencia.
 2006b *Estadísticas departamentales de Bolivia 2005*. La Paz: Editora Presencia.
- Isbell, Billie J.
 1978 *To Defend Ourselves: Ecology and Ritual in an Andean Village*. Texas: Texas University Press.
- Junt'asqa Yachay Purichiq Ayllu (JYPA)
 2003 *Diagnóstico inicial de percepción valores humanos y situación actual del colegio*. Puka Puka: JYPA.
 2005 *Puka Puka: Visionando hacia un desarrollo iniciativa y surgimiento de la unidad educativa "Unidad de los Pueblos" y la universidad indígena originario*. Muziek-dvd. Puka Puka: Producciones Audio y Video "JYPA".
 2008 *Grupo folklórico de los pueblos indígenas originarios de Yampara suyu "Puriy de los Andes" de Puka Puka*. Dvd van de muziekgroep 'Puriy de los Andes'. Puka Puka: Producciones Audio y Video "JYPA".
- Kieboom, Marlieke
 2007 'Verdeel en heers: een studie naar sociale uitsluiting en actieve burgerparticipatie in Cochabamba, Bolivia', Ongepubliceerde Masterthesis, Culturele Antropologie, Universiteit Utrecht, Utrecht.
- Klein, Herbert S.
 2011 *A Concise History of Bolivia, Second edition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kloet, Rita
 2011 'Voedselzekerheid in gevaar', http://www.fos-socsol.be/cntnt/nieuws/nieuws_zuid_-display_artikel.php?nieuwszuid_ID=330/ (1 augustus 2011).
- Kruyt, Suzanne
 2009 *De onzichtbaarheid voorbij: De collectieve rechten van inheemse volkeren in Peru en Bolivia*. Amsterdam: Rozenberg Publishers - Stichting Chakana.
- Mamani, Pablo
 2006 'Las estrategias del poder indígena en Bolivia', ongepubliceerde paper, conferentie 'Encuentros de sensibilización Sur-Norte', Asturias, 7 April 2006.

- McNeish, John-Andrew
 2006 'Stones on the Road: The Politics of Participation and the Generation of Crisis in Bolivia', *Bulletin of Latin American Research*, 25(2):220-240.
- Mignolo, Walter
 2002 'The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference', *South Atlantic Quarterly*, 101(1):57-96.
- Murra, John V.
 1968 'An Aymara kingdom in 1567', *Ethnohistory*, 15(2):115-151.
- Nash, June C.
 2001 *Mayan Visions: The Quest for Autonomy in an Age of Globalization*. New York: Routledge.
- Nijenhuis, Gery
 2002 'Decentralisation and Popular Participation in Bolivia: The Link between Local Government and Local Development', PhD Thesis, faculteit Geowetenschappen, Universiteit Utrecht, Utrecht.
- Orto, Andrew
 2001 'Remembering the Ayllu, Remaking the Nation: Indigenous Scholarship and Activism in the Bolivian Andes', *Journal of Latin American Anthropology*, 6(1):198-201.
- Ouweneel, Arij
 2003 'The 'Collapse' of the Peruvian Ayllu', in Salman, Ton & Zoomers, Annelies (eds.), *Imaging the Andes: Shifting Margins of a Marginal World*, pp. 81-98. Amsterdam: Aksant.
- Oxfam
 2011 *Growing a Better Future: Food Justice in a Resource Constrained World*. Oxford: Oxfam. <http://www.oxfam.org/sites/www.oxfam.org/files/growing-a-better-future-010611-en.pdf> (1 augustus 2011).
- Platt, Tristan
 1976 *Espejos y maíz: Temas de la estructura simbólica andina*. La Paz: Centro de Investigación y Promoción del Campesinado.
- Portugal, Jimena L. (ed.)
 2006 *Los Yampara: Asentamientos prehispánicos en alrededores de Sucre y Yotala*. Sucre: Impreo en Industrias Gráficas Qori Llama.
- Postero, Nancy G.
 2007 *Now We Are Citizens: Indigenous Politics in Postmulticultural Bolivia*. Stanford: Stanford University Press.
- Quisbert, Ermo
 2005 'Sindicalismo y sindicato en Bolivia', <http://www.geocities.com/derecholaboraluno/sindicalismoboliviano.htm> (1 augustus 2011).
- Rasnake, Roger N.
 1988 *Domination and Cultural Resistance: Authority and Power among Andean People*. Durham: Duke University Press.
- Reid, Julie A.
 2011 'Multiculturalism and Representations of Indigenusness in the Bolivian Educational Reform', *Asian Journal of Latin American Studies*, 24(1):83-110.

- Rivera Cusicanqui, Silvia
 1990 'Liberal Democracy and Ayllu Democracy in Bolivia: The Case of Northern Potosí', *The Journal of Development Studies*, 26(4):97-121.
- Robben, Antonius C. & Sluka, Jeffrey, A.
 2007 'Fieldwork in Cultural Anthropology: An Introduction', in Robben, Antonius C. & Sluka, Jeffrey, A. (eds.), *Ethnographic Fieldwork: An Anthropological Reader*, pp. 1-28. Malden: Blackwell Publishing.
- Salman, Ton
 2010 'Social Movements in a Split: Bolivia's Protesters after Their Triumph', *International Journal of Sociology and Anthropology*, 2(9):185-197.
- Sarzuri-Lima, Marcelo
 2010 'Repensar la industrialización y el desarrollo: Contrariedades del vivir bien', conferentiepapier in *Vivir Bien: ¿Una nueva vía de desarrollo plurinacional?*, informatieve cd-rom aangaande de jaarlijkse etnologie, welke in augustus 2010 plaatsvond te Sucre en La Paz. Sucre: Museo Nacional de Etnografía y Folklore.
- Schilling-Vacaflor, Almut
 2008 'Indigenous Identities and Politico-juridical Demands of CSUTCB and CONAMAQ in the Constitutional Change Process of Bolivia', *T'inkazos*, 4. Vertaald door Sara Shields.
 2010 'Bolivia's New Constitution: Towards Participatory Democracy and Political Pluralism?', *German Institute of Global and Area Studies, Working Papers Serie*, 141.
- Thede, Nancy
 2011 'Democratic Agency in the Local Politic Sphere: Reflections on Inclusion in Bolivia', *Democratization*, 18(1):211-235.
- Thomson, Bob
 2010 'Pachakuti: Indigenous Perspectives, Convivial Degrowth and Ecosocialism'. <http://www.tni.org/article/pachakuti-indigenous-perspectives-degrowth/> (1 augustus 2011).
- Tsing, Anna L.
 2005 *Friction: An Ethnography of Global Connection*. Princeton: Princeton University Press.
- United Nations Development Programme (UNDP)
 2004 *Índice de desarrollo humano en los municipios de Bolivia: Informe nacional de desarrollo humano 2004*. La Paz: Verenigde Naties.
 2009 *Human Development Report 2009: Overcoming Barriers: Human Mobility and Development*. New York: Verenigde Naties.
- Valda Rivera, Walter
 2005 *Ponchos multicolores: Una mirada al contexto socio-histórico de la cultura Yampara*. Bolivia: Magmenta.
- Van der Pijl, Yvon & Raven, Diederick
 2009 'Inleiding' in Van der Pijl, Yvon, Raven, Diederick, Brouwer, Lotje & Oude Breuil, Brenda Carina (eds.), *Antropologische vergezichten: Mondialisering, migratie en mobiliteit*, pp. vii-xxxv. Amsterdam: Aksant.
- Van Rijn, Marjolein
 2010 'Economische ontwikkeling of *buen vivir*? Een Boliviaans experiment', *Geografie*, (1):10-13.

Van Vleet, Kristina

- 2008 *Performing Kinship: Narrative, Gender, and the Intimacies of Power in the Andes*. Austin: Texas University Press.

Verenigde Naties (VN)

- 2010 'Agroecology and the Right to Food. Report submitted by the Special Rapporteur on the right to food, Olivier De Schutter', rapport gepresenteerd tijdens de 16^e Sessie van de Verenigde Naties Mensenrechtenraad, http://www.srfood.org/images/stories-pdf/officialreports/20110308_a-hrc-16-49_agroecology_en.pdf/ (1 augustus 2011).
- 2011a Map Bolivia, <http://www.un.org/Depts/Cartographic/map/profile/bolivia.pdf/> (1 augustus 2011).
- 2011b 'World Population to reach 10 billion by 2100 if Fertility in all Countries Converges to Replacement Level', http://esa.un.org/unpd/wpp/OtherInformation/Press_Release_WPP2010.pdf/ (1 augustus 2011).

Von Hagen, Victor W.

- 1961 [1957] *Realm of the Incas: An Archeological History of the Ancient Empire in the Hidden Strongholds of the South American Andes*. New York: Mentor Books.

Walsh, Catherine

- 2010 'Development as *buen vivir*: Institutional Arrangements and (De)colonial Entanglements', *Society of International Development*, 53(1):15-21.

Weismantel, Mary

- 2006 'The Ayllu, Real and Imagined: The Romance of Community in the Andes', in Cree, Gerald W. (ed.), *Seductions of Community: Emancipations, Oppressions, Quandaries*, pp. 77-100. Santa Fe: School of American Research Advanced Seminar Series Press.

Wereldbank

- 2011 'Food Price Watch', Poverty Reduction and Equity Group, februari 2011, http://site-resources.worldbank.org/INTPREMNET/Resources/Food_Price_Watch_Feb_2011_Final_Version.pdf/ (1 augustus 2011).

Wolf, Eric

- 2006 [1982] *Europe and the People without History*. Berkeley: University of California Press.

Yampara, Simón H.

- 2001 *El ayllu y la territorialidad en los Andes: Una aproximación a Chamba Grande*. La Paz: Universidad Pública de El Alto.

Zoomers, Annelies

- 2006 'Pro-Indigenous Reforms in Bolivia: Is There an Andean Way to Escape Poverty?', *Development and Change*, 37(5):1023-1046.

Bijlagen

Bijlage 1: Reflectie

Etnografisch veldwerk is de *rite de passage* dat van de antropologie student een volwaardig antropoloog maakt. Het is een complex, intensief en uitdagend initiatieritueel waar de antropoloog zich nimmer volledig op kan voorbereiden. Ondanks een gedegen voorbereiding bleek ook mijn veldwerk in Bolivia een “trial through battle in a war for which the novice has little preparation” (Robben & Sluka 2007:1). Gebrek aan transport wegens stakingen, ‘*la hora Boliviana*’¹⁰⁰, traag internet tijdens regenbuien, dagen wachten op reacties van organisaties, talloze afzeggingen voor interviews, et cetera. Ook ik heb tijdens mijn onderzoeksperiode ondervonden dat de academische voorbereidingen verre van overeenkomen met de weerbarstige en onvoorspelbare realiteit in het veld. Er waren verschillende factoren die mijn creativiteit en doorzettingsvermogen op de proef stelden. In deze reflectie blik ik terug op de belemmeringen aangaande de toegang tot en het contact met mijn onderzoekspopulaties.

Allereerst bleek de toegang tot de inheemse gemeenschap Puka Puka een hele onderneming. Kort na aankomst in Sucre heb ik de eerste weken veel contacten gelegd met NGO’s, onderzoeksinstituten en ontwikkelingsorganisaties die mij allen graag wilden ondersteunen. Echter bleek in de praktijk geringe hulp, of zelfs het geheel uitblijven ervan, het resultaat. Dit had voornamelijk te maken met het feit dat het hele land in de ban was van carnaval, het grootste nationale feest. Na carnaval ben ik via de NGO Realidades in contact gekomen met de president van Yampara suyu en heb ik zodoende toegang verkregen tot Puka Puka. Eenmaal begin maart wonend en werkend in Puka Puka, bleek men aldaar drukdoende met Pujllay, het belangrijkste jaarlijkse feest van de Yampara’s.

Toen na Pujllay de oogsttijd aanbrak en intensivering van het contact met de Puka Pucqueños in het ‘normale’ dagelijkse leven volgde, bleek contact met hen niet altijd even eenvoudig. Gezien het seizoen waren de inwoners van Puka Puka een groot gedeelte van de dag aan het werk en hadden zij simpelweg niet veel tijd om met mij te spreken. Hiernaast bestond er ook enigszins een taalbarrière die de breedte van mijn onderzoekspopulatie heeft beperkt. Omdat Quechua de lokale *lingua franca* is, spraken, met name, jonge kinderen, ouderen en een deel van de vrouwen niet voldoende Spaans voor een diepgaand gesprek. Dit heeft ervoor gezorgd dat het merendeel van de onderzoekspopulatie mannelijk is. Naast taal bleek gereser-

¹⁰⁰ ‘Het Boliviaanse uur’. Bolivianen verwijzen vaak naar “*la hora Boliviana*” wanneer zij niet op tijd zijn op een afspraak of activiteiten niet volgens tijdsplanning verlopen.

veerdheid van sommige gemeenschapsleden ook een rol te spelen. In het algemeen heb ik mijn informanten in Puka Puka als gastvrij en open ervaren, doch ook in zekere mate gereserveerd en behouden. Altijd stond de deur open en wachtte er een maaltijd op mij, maar dit stond niet automatisch garant voor een langdurig en diepgaand gesprek. Ik heb bijna iedereen in Puka Puka gesproken, maar dus niet allen even uitgebreid. Ook de belevingswereld speelde een rol in de relatie tussen de gemeenschap en mij. Hoezeer ook de belevingswereld van mijn participanten soms grote afstand vertoonde met mijn westerse achtergrond, ik heb hen altijd benaderd als gelijkwaardige ‘anderen’ vanuit een open en niet-oordelende houding (DeWalt & DeWalt 2002:51). Hoewel ik veel nuances gemist zal hebben in Puka Puka, omdat ik niet opgegroeid ben in de ‘onderzochte cultuur’, hoop ik dat mijn afstand tot het onderwerp en mijn participanten dit heeft gecompenseerd.

Naast het contact met Puka Puka verliep ook het contact met de overheidsfunctionarissen niet altijd moeiteloos. Gedurende de gehele onderzoeksperiode heb ik interviews gehouden met overheidsfunctionarissen in Tarabuco en Sucre. Ofschoon meerdere personen bereid waren mij te helpen, heeft informatiewinning via deze informanten mij veel inspanning gekost. De redenen hiervoor waren voornamelijk bureaucratie (verantwoordingsbrieven schrijven, tientallen telefoontjes plegen, enzovoorts), wantrouwen (“wie precies gaan dit allemaal horen?”) en onbetrouwbaarheid (bijvoorbeeld annulering van vier geplande interviews op één dag). Ondanks alle belemmeringen en tegenslagen heb ik uiteindelijk een onderzoek kunnen verrichten, gebaseerd op twee maanden wonen en werken in een *ayllu* en ruim vijftien interviews.

Bijlage 2: Overzicht informanten

Sleutelinformanten uit Puka Puka

Pablo Pachacopa	Boer, president Yampara suyu, mede-oprichter JYPA
Juan Pachacopa	Jongere, boer
Anis Pachacopa	Jongere, student ecologie in Potosí
Marcelo Quriñawi	Boer, mede-oprichter JYPA
Ivan Wariruna	Boer, schoenmaker, administratie JYPA
Miguel Pachakusi	Boer, mede-oprichter JYPA
Alma Pachakusi	Moeder
Andres Qhari	Boer, mede-oprichter JYPA
Alejandro Qhari	Jongere, student geschiedenis in Sucre
Pedro Martínez	Jongere, boer
Aurelian Limasta	Boer, werkzaam op vliegveld Sucre
Qayllu Aquilar	Boer, ex-autoriteit CONAMAQ
Andres Qhawana	Jongere, student communicatie in Sucre
Nuna Qhawana	Jongere, studente verpleging in Sucre
Walter Gutierrez	Telefoonhandelaar in Tarabuco, wonend in Sucre
Fernando Sunk'u	Boer
Juan Torrez	Boer
Alfonso López	Jongere
Daniel Gonzales	Jongere, student rechten in Sucre
Victor Intiwaya	Jongere, <i>internado</i>
Tomas Qhawaya	Jongere, <i>internado</i>
Marcos Ricaldes	Jongere, <i>internado</i>

Politici

Departement Chuquisaca (gobernación)

Roberto Pozo	Hoofd secretariaat Planologie
Ivan Alviz	Hoofd secretariaat Milieu en Natuurlijke Hulpbronnen
Juana Perez	Hoofd secretariaat Sociale Ontwikkeling
Luis Evans Alba	Hoofd sectie Gebiedsmanagement en Onderzoeksontwikkeling, secretariaat Productieve Ontwikkeling

Gemeente Tarabuco (alcaldia)

Gregorio Ignacio	Burgemeester
Oscar Molina	Hoofd secretariaat Milieu en Bebossing

Organisaties

Miguel Davalos	Hoofd Cambio Rural, onderdeel van het onderzoeksinstituut BIO-RENA van de universiteit San Francisco Xavier de Chuquisaca te Sucre
Jaime Argandoña	Directeur stichting FUNDESUBO (<i>Fundación Para el Desarrollo Sustentable de Bolivia</i> , Stichting Voor Duurzame Ontwikkeling Bolivia)
Alfonso Toro	Lid en verantwoordelijke educatie FUTPOCH (<i>Federación Única de Trabajadores Pueblos Originarios de Chuquisaca</i> , Enige Federatie van Inheemse Arbeiders van Chuquisaca)
Fernando Goytia	Hoofd Programma's en Projecten stichting ProAgro (<i>Promotores Agropecuarios</i> , Promotors van Landbouw)
Mario Vargas	Hoofd Bebossing en algemeen technisch medewerker Programma's en Projecten stichting ProAgro
Julio Montero	Algemeen technisch medewerker Programma's en Projecten stichting ProAgro
Victor Flores	Directeur en hoofd van de Landbouwwakbond Tarabuco, de Associatie van Water- en Irrigatieverenigingen Tarabuco en de Vereniging Ontwikkeling Tarabuco

Lokale autoriteiten

José Arancibia	Autoriteit educatie gemeenschap Lajas
Santos Arancibia	Autoriteit educatie gemeenschap Lajas
Mario Pachacopa	Hoogste autoriteit (<i>dirigente</i>) gemeenschap Jatun Mayu

Overig

Rocío Torrez	Docent en tolk Spaans en Quechua, tevens student Engels, Universiteit San Francisco Xavier de Chuquisaca te Sucre
Victor Flores	Student sociologie, Universiteit San Francisco Xavier de Chuquisaca te Sucre
Celfa Yucra	Student rurale ontwikkeling, Universiteit San Francisco Xavier de Chuquisaca te Sucre
Freddy Guarayo	Inwoner Tarabuco, student rechten in Sucre
Humberto Guarayo	Inwoner Tarabuco, student sociologie en onderzoeker in Sucre

Bijlage 3: Overzicht interviews

Politici

Datum	Plaats	Geïnterviewde	Afdeling overheid	Functie op afdeling
02-03-2011	Sucre	Roberto Pozo	Secretariaat Planologie, Chuquisaca	Hoofd
24-03-2011	Sucre	Luis Evans Alba	Secretariaat Productieve Ontwikkeling, Chuquisaca	Hoofd sectie Gebiedsmanagement en Onderzoeksonwikkeling
07-04-2011	Sucre	Ivan Alviz	Secretariaat Milieu en Natuurlijke Hulpbronnen, Chuquisaca	Hoofd
08-04-2011	Sucre	Juana Perez	Secretariaat Sociale Ontwikkeling, Chuquisaca	Hoofd
12-04-2011	Tarabuco	Gregorio Ignacio	Burgemeester, Tarabuco	Burgemeester
12-04-2011	Tarabuco	Oscar Molina	Secretariaat Milieu en Bebassing, Tarabuco	Hoofd

Organisaties

Datum	Plaats	Geïnterviewde	Organisatie	Functie
03-03-2011	Sucre	Alfonso Toro	FUTPOCH	Lid, verantwoordelijke educatie
23-03-2011	Sucre	Fernando Goytia	ProAgro	Hoofd Programma's en Projecten
23-03-2011	Sucre	Mario Vargas	ProAgro	Hoofd Bebassing en algemeen medewerker Programma's en Projecten
31-03-2011	Sucre	Julio Montero	ProAgro	Algemeen medewerker Programma's en Projecten
01-04-2011	Sucre	Jaime Argandoña	FUNDESUBO	Directeur
10-04-2011	Tarabuco	Victor Flores	Landbouwwakbond Tarabuco; Associatie van Water- en Irrigatieverenigingen Tarabuco; Vereniging Ontwikkeling Tarabuco	Directeur, voorzitter Directeur, voorzitter Directeur, voorzitter
18-04-2011	Sucre	Miguel Davalos	Cambio Rural	Hoofd

Lokale autoriteiten en overig

Datum	Plaats	Geïnterviewde	Gemeenschap	Functie
23-02-2011	Sucre	Freddy Guarayo	Tarabuco	Student rechten
11-04-2011	Lajas	José Arancibia*	Lajas	Autoriteit educatie
11-04-2011	Lajas	Santos Arancibia*	Lajas	Autoriteit educatie
11-04-2011	Jatun Mayu	Mario Pachacopa*	Jatun Mayu	Autoriteit, <i>dirigente</i>

* Deze interviews zijn afgenomen in het Quechua met behulp van informant Alejandro Qhari, jongere uit Puka Puka. Audio-opnames van deze interviews zijn hierna vertaald met behulp van Rocío Torrez, tolk en docent Spaans en Quechua.

Bijlage 4: Organisatiestructuur *ayllus* en *sindicatos*

Organisatiestructuur *ayllus* en *sindicatos*

<i>Ayllus</i>		<i>Sindicatos</i> (agrарische vakbonden)		
Structuur	Bestuur / autoriteiten	Structuur	Bestuur / autoriteiten	Niveau
Qullasuyu	Raad van de Ayllus en Markas van de Qullasuyu (CONAMAQ)	Confederaties	Enige Syndicale Confederatie van Boerenarbeiders van Bolivia (CSUTCB)	Nationaal
↑	↑	↑	↑	↑
Suyus	Raad van de Suyu	Federaties	Enige Federatie van Inheemse Arbeiders van Chuquisaca (FUTPOCH)	Departementaal
↑	↑	↑	↑	↑
Markas	Raad van de Marka	Centrales	Provinciale federatie	Provinciaal
↑	↑	↑	↑	↑
Ayllus	Raad van de Ayllu	Subcentralias	Lokale federatie	Gemeentelijk
↑	↑	↑	↑	↑
Origenes	Raad van de Origen	Sindicatos	Sindicatos	Gemeenschaps-

Bron: COAMAYS (2009:16); Quisbert (2005); e-mail contact met ProAgro (2011).

Hierboven de demografische en bestuurlijke structuur van *ayllus* en agrарische *sindicatos* (vakbonden). Binnen de *ayllu*-organisatiestructuur loopt de demografische structuur (*origines*, *ayllus*, *suyus*) parallel aan de politieke structuur. De *sindicato*-organisatiestructuur is gebouwd op een piramide hiërarchie van vakbondsorganisaties op lokaal, regionaal, departementaal en nationaal niveau. De agrарische *sindicatos* zijn ingedeeld op basis van politieke organisatie en zijn verenigd in federaties, die op hun beurt verenigd zijn in confederaties. Er bestaan 9 departementale, 26 regionale en enkele nationale federaties (Quisbert 2005:8). De grootste federatie in Chuquisaca die alle inheemse arbeiders representeert is FUTPOCH. De nationale confederatie die alle inheemse boerenarbeiders representeert is CSUTCB. De niveaus van besluitvorming binnen de *sindicato*-structuur volgen in het algemeen de nationale geopolitieke divisies (Healey 2009:89), die in de laatste kolom zijn weergegeven.

Demografische indeling *ayllu* Puka Puka

Origenes in AYLLU PUQU	Ayllus in MARKA TARABUCO	Markas in SUYU YAMPARA	Suyus in QULLASUYU
1. <u>Puka Puka</u>	1. Ayllu Qata	1. Tarabuco	1. Jach'a Karanga
2. Pisili	2. Ayllu Lupa	2. Aravate	2. Jatun Killaka Asanajaqi (JAKISA)
3. Angola	3. <i>Ayllu Puqu</i>	3. Presto	3. Charca Qhara Qhara (FAOI-NP)
4. Tola Mayu	4. Ayllu Churumatas	4. Wat'a (Guat'a)	4. Consejo de Ayllus Originarios de Potosí (COAP)
5. Miska Mayu	5. Ayllu Yampara 1ro (aransaya)	5. Pajcha	5. Qhara Qhara Suyu
6. Kolla Kamani	6. Ayllu Yampara 2do (urinsaya)	6. Yotala	6. Ayllus de Cochabamba (Sura Aransaya)
7. Jatun Churicana	7. Ayllu Qapanqu	7. Kila-Kila	7. Jach'a Suyu Pakajaqi
	8. Ayllu Pukarani	8. Copavillqui	8. Urus
			9. Suras
			10. Kallawayas
			11. Qullas
			12. Chuwis
			13. Chichas
			14. Originarios del Qullasuyu residentes en Yapacani
			15. <i>Yampara</i>
			16. Qhapak Umasuyu
			17. Larikaja
			18. Pueblo Afroboliviano
			19. Originarios de pueblos y comunidades de Tarija

Bron: COAMAYS (2009:13); CONAMAQ (2010:67).

Bijlage 5: Constitutionele rechten inheemse volkeren

Onderstaand de belangrijkste verklaringen in de nieuwe constitutie van Bolivia (CPE 2009) die de parameters en strekking van de inheemse constitutionele rechten definiëren (Albro 2010b:202 n. 10). Naast de hieronder genoemde artikelen bevatten ook de artikelen 31 en 32 belangrijke rechten voor inheemse volkeren.

Artikel 2

Deel 1 ‘Fundamentele Basis van de Staat, Rechten, Plichten en Garanties’, Titel 1 ‘Fundamentele Basis van de Staat’, Hoofdstuk 1 ‘Staatsmodel’.

Gegeven het prekoloniale bestaan van de *naciones* en *pueblos indígenas originario campesinos* en hun ancestrale dominantie over hun territoria, wordt hun zelfbeschikking gegarandeerd in het kader van de eenheid van de Staat, welke het recht op autonomie, zelfbestuur, hun cultuur, de erkenning van hun instituties en de consolidering van hun territoriale eenheden omvat, conform deze Constitutie en de wet.

Artikel 30

Deel 1 ‘Fundamentele Basis van de Staat, Rechten, Plichten en Garanties’, Titel 2 ‘Fundamentele Rechten en Garanties’, Hoofdstuk 2 ‘Rechten van *Pueblos Indígena Originario Campesinos*’.

I. De *naciones* en *pueblos indígenas originario campesinos* omvatten alle menselijke collectiviteit die culturele identiteit, taal, historische traditie, instituties, territorialiteit en kosmovisie deelt en die bestond voor de koloniale, Spaanse invasie.

II. In het kader van de eenheid van de Staat en in overeenstemming met deze Constitutie genieten *naciones* en *pueblos indígenas originario campesino* de volgende rechten:

1. Het recht op een vrij bestaan.
2. Het recht op hun eigen culturele identiteit, religieuze overtuiging, spiritualiteit, praktijken, gebruiken en gewoonten en hun eigen kosmovisie.
3. Het recht dat hun culturele identiteit van alle leden, wanneer gewenst, kan worden geregistreerd, naast het Boliviaans burgerschap, op een ID-kaart, paspoort of andere vorm van wettig identificatiedocument.
4. Het recht op zelfbeschikking en territorialiteit.
5. Het recht op deelname van hun instituties in de algemene structuur van de staat.
6. Het recht op het collectief benoemen van de gebieden en territoria.
7. Het recht op protectie van hun heilige plaatsen.
8. Het recht op het creëren en administreren van hun eigen systemen, media en netwerken van communicatie.
9. Het recht op hun traditionele vaardigheden en kennis, traditionele medicijnen, talen, kleding, rituelen, en symbolen die worden gewaardeerd, gerespecteerd en bevorderd.
10. Het recht op leven in een schoon milieu, met adequate omgang en gebruik van de ecosystemen.
11. Het recht op collectief intellectueel eigendom van hun inzichten, wetenschap en kennis, alsmede hun waardering, gebruik en ontwikkeling.

12. Het recht op intraculturele, interculturele en meertalige educatie in het hele educatiesysteem.
 13. Het recht op universeel en kosteloze gezondheidszorg met respect voor hun kosmovisie en traditionele praktijken.
 14. Het recht op deelname in politieke, juridische en economische systemen die in overeenstemming zijn met hun kosmovisie.
 15. Het recht van tevoren te worden ingelicht door middel van gepaste procedures, met name via hun instituten, iedere keer wanneer er administratieve- of wetswijzigingen worden voorgesteld waarvan verwacht wordt dat ze invloed op hen zullen hebben. In het kader hiervan zal het recht op tijdige kennisgeving worden gerespecteerd en gegarandeerd, uitgevoerd door de Staat, op een goede en ordelijke manier, betreffende ontginning van natuurlijke hulpbronnen die niet zijn te vernieuwen in het gebied waar zij leven.
 16. Het recht op winstdeling die wordt gegenereerd door ontginning van natuurlijke hulpbronnen in hun territorium.
 17. Het recht op inheems autonoom territoriaal toezicht op en gebruik van hernieuwbare natuurlijke hulpbronnen in hun territorium zonder de legitieme rechten van derde partijen te schenden.
 18. Het recht op participatie in de organen en instituties van de staat.
- III. De Staat garandeert, respecteert en beschermt de rechten van *naciones* en *pueblos indígena originario campesinos* in de Constitutie en de wet.

Artikel 290

Deel 3 'Territoriale Structuur en Organisatie van de Staat', Titel 1 'Territoriale Organisatie van de Staat', Hoofdstuk 7 '*Indígena Originaria Campesina* Autonomie'

- I. De overeenstemming van de *indígena originario campesina* autonomie is gebaseerd op de ancestrale territoria, op dit moment bewoond door deze volkeren en naties, en de wil van de bewoners van deze, in overeenstemming met de Constitutie en de wet.
- II. Het zelfbestuur van de autonomieën van de *indígenas originario campesinas* wordt uitgeoefend volgens hun normen, instituties, autoriteiten en procedures, in overeenstemming met hun bevoegdheden en vaardigheden, in harmonie met de Constitutie en de wet.