



Shifoga's levenscyclus: van zaad tot oogst

-

'Community-based' natuurconservatie en -
educatie in Kwale, Kenia

Dana Stenvert
Augustus 2011

Shifoga's levenscyclus: van zaad tot oogst

-

'Community-based' natuurconservatie en -educatie in Kwale, Kenia

Dana Stenvert
3452921

**Deze thesis is vervaardigd ter afronding van de Master
Culturele Antropologie:
Multiculturalisme in vergelijkend perspectief**

Supervisor: Drs. Lotje Brouwer
Universiteit Utrecht
Faculteit Sociale Wetenschappen



15 augustus 2011

Lijst van afkortingen:

CBC	Community-based conservation
CBO	Community-based organization
CFCU	Coastal Forest Conservation Unit
KFS	Kenya Forestry Service
KDVA	Kenya Voluntary Development Association
KWS	Kenya Wildlife Service
MMMB	Miti Mingi Maisha Bora = A lot of trees for a better life
NMK	National Museums of Kenya
SHIFOGA	Shimba Hills Forest Guides Association
SHNR	Shimba Hills National Reserve
YVC	Youth volunteers for Change
WWF	World Wide Fund for Nature

Inhoudsopgave

Voorwoord.....	6
Hoofdstuk 1 Inleiding ‘Het Zaad’	
Fundatie van het onderzoek: theoretisch kader, onderzoeksvraag, onderzoekslocatie en methodologie	
1.1 Natuur en conservatie in tijden van mondialisering.....	7
1.2 Lokaal en mondiaal.....	8
1.3 Discoursen.....	9
1.4 Conservatie en educatie.....	11
1.5 ‘Community-based’.....	12
1.6 Onderzoeksvraag.....	13
1.7 Methodologie.....	14
1.8 Samenvatting ‘Het Zaad’.....	18
1.9 De levenscyclus van Shifoga: van Zaad tot Oogst.....	18
Hoofdstuk 2 ‘Het Stekje’	
Ontstaansgeschiedenis, relaties, percepties en houdingen tegenover natuur en in natuurconservatie	
2.1 Shimba Hills.....	21
2.2 Geschiedenis van natuurconservatie.....	24
2.3 Kayas.....	27
2.4 Natuur als culturele constructie.....	29
2.5 De houding en omgang tussen mens en natuur.....	31
2.6 Samenvatting ‘Het Stekje’.....	35
Hoofdstuk 3 ‘Groei’	
De complexiteit en vormen van natuurconservatie en –educatie in Kwale	
3.1 ‘Community- based’?.....	38
3.2 De complexiteit van conservatie.....	40
3.2.1 Vormen van en argumenten voor natuurconservatie.....	44
3.3 De complexiteit van natuureducatie.....	49

3.3.1 Vormen van natuureducatie.....	51
3.4 Samenvatting ‘Groei’.....	54
Hoofdstuk 4 ‘Regen’	
‘Local’ versus ‘global knowledge’	
4.1 Denken buiten dichotomieën.....	56
4.2 Traditional (Ecological) Knowledge	57
Het lokale vertoog.....	60
4.3 Externe kennis.....	62
De mobilisatie van nieuwe media.....	68
4.4 Samenvatting ‘Regen’.....	69
Hoofdstuk 5 Conclusie ‘Oogst’	
Onderzoeksvraag.....	70
Samenwerkingsrelaties.....	72
Antropologie.....	72
Literatuurlijst.....	75
Bijlage 1.....	79

Trees are poems that earth writes upon the sky,
 We fell them down and turn them into paper,
 That we may record our emptiness.

~ *Kahlil Gibran*

Voorwoord

‘Hakuna kilicho kitamu kuliko kilichopatikana kwa shida’

Habari,

Deze thesis was er niet geweest zonder mijn informanten. Ik wil hen dan ook bedanken voor hun gastvrijheid, steun en inzet welke hebben bijgedragen aan het genereren van data en aan de fantastische tijd die ik in Kenia heb beleefd. In het bijzonder bedank ik Said, Salimu, Silke, mama Saidi, en Sofia. ‘Without all your help, I wouldn’t have come as far, asante sana’.

Veel dank gaat uit naar mijn begeleidster Lotje Brouwer, dank voor de prettige begeleiding en het vertrouwen dat je me hebt gegeven om deze thesis goed af te ronden. Ook mijn klasgenote Sandra wil ik bedanken voor de samenwerking, het plezier en alle gesprekken die we de afgelopen twee jaar hebben gevoerd.

Daarnaast gaat een groot woord van dank uit naar het thuisfront. Ik wil de hele familie Mees ten Oever bedanken voor hun interesse en steun. Mijn zusje Amy, voor haar altijd opbeurende woorden en Henry bedankt voor je scherpe analyses. Mijn lieve ouders bedank ik voor hun onvoorwaardelijke steun en vertrouwen. En ‘last but not least’ mijn vriend Teun, die mij twee jaar lang elk moment heeft bijgestaan. Ik ben verheugd dat ik hem bij deze kan mededelen dat ik het kloosterbestaan vaarwel heb gezegd.

Asante sana!

Dana Stenvert

15 augustus 2011

Fundatie van het onderzoek: theoretisch kader, onderzoeksvraag, onderzoekslocatie en methodologie

1.1 Natuur en conservatie in tijden van mondialisering

De aarde raakt steeds verder uitgeput. Het perspectief voor de toekomst van de aarde lijkt alsmear minder rooskleurig omdat een ongekend aantal planten diersoorten met uitsterven wordt bedreigd. Grote hoeveelheden CO₂ vormen een bedreiging voor het klimaatsysteem, de koraalriffen, tropische regenwouden en Antarctische ijsschotsen (Moran 2006:1,2). De natuur lijdt. Zo ook het milieu aan de Zuid-Keniaanse kust en het aangrenzende binnenland, het onderzoeksgebied van dit onderzoek, heeft het zwaar te verduren. Dit zuidelijk gelegen gebied dat een ongelooflijk rijke flora en fauna kent, is kwetsbaar door de combinatie van zeer slechte economische condities, een zeer snel groeiende populatie en de hoeveelheden afval die hiermee gepaard gaan. Ook water, lucht- en grondvervuiling, erosie en ontbossing nemen toe vanwege deze groeiende populatie en vanwege een slechte infrastructuur (Knickerbrocker 2002:52). Dit zijn niet de enige redenen waarom de natuur lijdt, het zijn ook de groeiende intensiverende interacties die naast dat ze ervoor zorgen dat de mens de natuur anders is gaan benaderen en zien, er in ecologische zin voor zorgen dat de impact op de aarde en haar natuurlijke hulpbronnen enorm is toegenomen (Raven 2008:8,10).

De intensivering van interacties is karakteristiek van het leven in 'a global world', karakteristiek voor het proces dat we omschrijven als mondialisering. Een proces waarin complexe vormen van mobiliteit en verbondenheid centraal staan (Inda en Rosaldo 2008). Mondialisering behelst niet een monolithisch en ideologisch systeem dat over de mensen heen walst, maar omvat een pluraal, interactief en dynamisch proces waarin *agency* evenzo gefragmenteerd is.

De mate van *interconnectedness*, mobiliteit en modernisering staat dus in directe relatie tot de mondiale milieuproblemen die er heersen, waardoor

een bepaalde en geschikte aanpak in het oplossen van deze problemen zeer gewenst is. Dit is een hele uitdaging in een plurale tijd waarin algemene milieuproblemen aan de orde van de dag zijn. Natuurconservatie en/of -educatie biedt een manier om milieuproblemen te verminderen en ecologische systemen te behouden, beschermen en er duurzaam mee om te gaan. Echter zo zal blijken is conservatie en educatie geen panacee, want het is juist de aanwezige pluraliteit die het oplossen van milieuproblemen bemoeilijkt. De manier waarop conservatie en educatie zich vormen staat namelijk in nauw verband met percepties, kennis en houdingen c.q. omgang tegenover natuur en deze zijn per context verschillend. Data wijzen uit dat verschillende sociaal culturele groepen –gebaseerd op geschiedenis, taal en sociale gewoonte– op verschillende wijzen natuur begrijpen en eraan relateren. Hoe deze percepties en houdingen zich op hun beurt weer vormen staat in directe relatie tot de bestaande kennisoverdracht en -systemen.

1.2

Lokaal en mondiaal

In het kader van dit onderzoek is het van belang om mondialisering kritisch te benaderen. Tsing (2000:71) claimt dat er kritisch gekeken moet worden naar het bestaande discours omtrent mondialisering omdat het een niet bestaande scheiding tussen het lokale en mondiale creëert en hercreëert. Tsing uit kritiek op het binaire denken ofwel op het onderscheid dat veelal wordt gemaakt tussen 'local' en 'global'. Ze stelt dat *'if flow itself always involves making terrain, there can be no territorial distinction between the "global" transcending of place and the "local" making of places. Instead there is place (...) making all around (...)* (Tsing 2000:77). Ook antropologe Christine Walley (2004) beweert dat een verklaring van het huidige wereldbeeld vaak gegeven wordt in termen van 'local' en 'global'. Het gebruik van deze terminologie dreigt het lokale te verankeren in tijd en ruimte. Ze stelt dat *'such usages ignore the reality that all people are both local and global actors'* (Walley 2004:11).

Er is in de antropologie een groeiende interesse naar de manier waarop kennis omtrent milieu en natuur zich beweegt en transformeert, met name tussen westerse en niet- westerse samenlevingen. Er wordt ook wel

gesproken over de mobilisatie van *environmental concepts*. In deze thesis beargumenteer ik dat *environmental concepts* niet zelfstandig van elkaar reizen van de ene plek naar de andere, waar ze zich opleggen aan mensen zonder *agency*. Concepten vanuit de ‘global community’, worden namelijk aangepast, getransformeerd en zelfs betwist door lokale actoren (Dove *et al.* 2003:20). Antropoloog Arjun Appadurai (1996) claimt dan ook dat mensen geen slachtoffer zijn van brede processen, mensen over de gehele wereld geven juist een nieuwe betekenis aan geleende ideeën en concepten waardoor mondiale fenomenen, zoals *environmental concepts*, de neiging hebben gelokaliseerd te worden. Daarnaast stelt hij dat mondiale culturele *flows* niet te omschrijven zijn als een eenrichtingsverkeer van centrum naar periferie, maar ook voorkomen in regionen van de zogenoemde ‘derde wereld’. Appadurai (1996:28,29) zegt de wereld te zien als ‘*a dislocated cultural space (...) full of crisscrossing flows and intersecting systems of meaning*’. *Flows* zijn onderdeel van het raamwerk dat Appadurai heeft bedacht om inzicht te werven in het complexe mondialiseringsproces.

Ik heb er in deze thesis voor gekozen om de pluraliteit die er bestaat, nader uit te leggen en te verhelderen aan de hand van de verschillende discoursen die ik in het veld ben tegengekomen. Ik heb verschillende vertogen nader onderzocht en door het analyseren van deze vertogen was het mogelijk inzicht te verwerven welke kennissystemen met elkaar interacties hebben in onder andere conservatie en educatie processen.

1.3

Discoursen

De laatste decennia is er sprake van een toename in *environmental* discoursen in reactie op de wereldwijde bewustwording van het mondiale milieuprobleem. In mijn termen refereert discours naar de specifieke manieren van praten over de natuur, c.q. omgeving en de toekomst daarvan. Binnen vele *environmental* discoursen worden menselijke acties als een bedreiging gezien voor de mensheid (Mühlhäusler en Peace 2006:461). De mens wordt in de meeste discoursen tegenover de natuur geplaatst. De mens vormt een bedreiging voor de natuur. Anderen daarentegen, wijzen erop dat

het de mens is die binnen zijn eigen natuurlijke grenzen -die bepaald worden door zijn of haar psychische, sociale, economische en culturele setting- toch op zoek moet gaan naar oplossingen. Hierin behoren we de mens niet als het 'probleem' te definiëren, maar als onderdeel van de 'oplossing' (Gupta in Moran 2006:3).

Argyrou (1997) stelt dat er sprake is van een culturele westerse dominantie in de controle over het *environmental* discours. In tijden van het westerse intellectuele discours (19^{de} eeuw) was de bekwaamheid om 'master of nature' te zijn een teken van civilisatie. Iedereen die dit niet kon zijn, waarbij deze gedachtegang ontbrak of natuur als een heilig domein omschreef, werd gezien als inferieur. Recentelijk heeft de natuur in westerse maatschappijen een andere stempel gekregen, natuur is belangrijk en soms zelfs heilig geworden. Ondertussen hebben de minder-ontwikkelde landen de middelen om zich als meester over de natuur te manifesteren, terwijl de westerse maatschappij dit ondertussen als 'disrespect' is gaan bestempelen vanwege de bijkomende vervuiling. Zo worden de minder-ontwikkelde landen opnieuw bestempeld als inferieur en 'de ander'. Gevolgen hiervan zijn niet alleen dat de opvatting over natuur verandert, maar het is ook het westen die bepaalt wat de plaats en houding van de mens is tegenover de natuur. Ook wordt zichtbaar dat hierdoor ongelijke machtsrelaties verder verankeren (Argyrou 1997: 159; Argyrou 2005). Argyrou haalt hierbij het concept van *Logic of the Same* aan, waarin hij doelt op het feit dat het westen in eerste instantie claimt op te komen voor het beschermen van de aarde en al haar facetten, onder de schijn van duurzame ontwikkeling. Hierbij worden mens en natuur op gelijke voet geplaatst en in het uitdragen van deze westerse visie wordt gebruik gemaakt van wetenschap, technologie, ethiek en spiritualiteit. Hierbij zien we in de praktijk een herleving van het westerse machtssysteem of kan er gesproken worden van ecologisch imperialisme (Argyrou 2005). In deze thesis zal blijken dat het westerse vertoog zich nestelt in gemeenschappen en schuil gaat in lokale vertogen met behulp van het *environmental* (humanistisch en hegemonisch) discours. Daarnaast zal blijken dat de taal en rede achter het *environmental* discours niet alleen

uitgedragen wordt door van oorsprong westerse organisaties en individuen, maar ook door individuen, nationale organisaties, etc. die van oorsprong niet als westers te definiëren zijn (Mühlhäusler en Peace 2006:460).

Het *environmental* discours dat floreert in CBO's in en rondom Kwale, heeft invloed op dagelijkse bezigheden en bevat elementen die duidelijk zijn af te leiden uit westerse wetenschap en waarden. Ik heb met name de kennissystemen die binnen het Kwale discours (lokale vertoog) actief zijn, geanalyseerd en wil daarmee duidelijk maken dat externen, NGO's en vrijwilligers ofwel het *environmental* discours invloed heeft op lokale natuurconservatie en –educatie initiatieven. Het zal zichtbaar worden dat zij het conservatie discours aanhalen in hun taal en rede, dit vertoog schaar ik onder het *environmental* discours.

Ook wil ik erop wijzen dat de manier waarop ideeën en verlangens van mensen (sociale interacties of kennissystemen) langs elkaar heen wrijven, overlappen of botsen, zowel onvoorspelbare positieve (collaboraties) als negatieve (conflicten) gevolgen kan hebben. Antropologe Anna Tsing (2005) zou dit duiden als het ontstaan van *friction*. Ze gebruikt *friction* in metaforische zin, en laat hiermee zien dat heterogene en ongelijke confrontaties kunnen leiden tot beweging in nieuwe ordeningen in cultuur en macht. Tevens laat *friction* het belang zien van interactie, in het definiëren van de relaties tussen mobilisatie en *agency* (Tsing 2005).

1.4 **Conservatie en educatie**

Wereldwijd groeit het aantal beschermde gebieden. Schattingen wijzen uit dat er zich op mondiaal niveau meer dan 100.000 beschermde gebieden bevinden, die samen ongeveer 12 % van het aardoppervlak of ongeveer 20 miljoen km² omvatten (West en Brockington 2006:609).¹ In Kenia is ongeveer 8% van de landmassa beschermd en geconserveerd gebied. De beschermde gebieden omvatten, naast een aantal maritieme parken en reservaten, 23

¹ <http://www.wdpa.org/> - World Database on Protected Areas

nationale parken en 28 nationale reservaten.² De bestudering van het concept conservatie is voor de antropologie in het algemeen en voor dit onderzoek in het bijzonder, interessant omdat beschermde gebieden niet alleen plekken zijn van rijke biodiversiteit, maar ook plekken zijn van sociale interactie en sociale reproductie. Zo kan er gesteld worden dat beschermde gebieden mensen beïnvloeden die in of aangrenzend aan deze gebieden wonen en/of werken. Vaak veranderen beschermde gebieden het aanzien van de aarde, door het trekken van grenzen rondom gebieden of door het uitwissen van grenzen tussen staten. Conservatie en het bijbehorende discours zet aan tot het beschermen van gebieden en *'are coming to form a way of thinking about the World, of viewing the World, and of acting on the World, which in itself can have important effects'* (West en Brockington 2006:609; West *et al.* 2006:252).

Natuureducatie kan daarnaast *empowerment* creëren onder mensen van alle leeftijden in hun omgang met onder andere ecologische problemen (Bangay en Plum 2010). Hierdoor levert natuureducatie mogelijk een bijdrage aan een verantwoorde en wellicht duurzame omgang met de natuur.

1.5 **'Community-based'**

(Natuur)conservatie, zoals in het voorgaande naar voren kwam, is een concept dat een hegemonisch westers discours kent (West *et al.* 2006:255). In dit concept raken lokale gewoonten en gebruiken in veel gevallen op de achtergrond of verdwijnen onmiddellijk. Halverwege de jaren '80 werd duidelijk dat de uitsluiting van lokale gemeenschappen in sociaal en politiek opzicht niet langer acceptabel was, evenmin was het een duurzame manier om flora en fauna te beheren en te beschermen (McNeely in Draper *et al.* 2007:225). Heden ten dage zien we volgens antropoloog Marcus Colchester dat de mens steeds meer rechten en mogelijkheden krijgt in natuurconservatie initiatieven (Colchester 2002). Antropoloog Dan Brockington (2008) stelt dat rurale groepen, zoals in Kwale, worden

² <http://www.kws.org/parks/index.html> - KWS

verbonden met 'community conservation', en daarmee in toenemende mate geïntegreerd worden in nieuwe netwerken met verschillende actoren zoals NGO's, internationale organisaties, donors of private bedrijven (Brockington *et al.* 2008:90). Daarnaast geeft Colchester (2003) aan dat het van belang is erop acht te slaan, dat mede door het groeiende mondiale belang in conservatie initiatieven, er een groeiend aantal fondsen beschikbaar wordt gesteld aan ontwikkelingslanden waarbij in de meeste gevallen NGO's, donoren, privé investeerders, etc. een adviserende rol innemen. Hierdoor dreigt het gevaar van een versterking en herleving van de welbekende 'top-down' neigingen (Colchester 2003:111).

Het toenemende lokale zelfbestuur daarentegen kenmerkt zich als het zogenaamde 'bottom-up' model, een model wat zich kan ontplooiën tot een 'community-based organization' (CBO). Hierin definieer ik een CBO als een non-profit organisatie waarin de geselecteerde leden uit dezelfde gemeenschap komen die ze ook dienen. Hierin bieden ze een strategisch programma of services aan die zich vormen naar de missie en waarden van de organisatie, die gebaseerd zijn op het verbeteren van de leefomstandigheden van de mensen uit die gemeenschap (Wilson *et al.* 2010:2). In samenhang met het model zou het zijn vruchten afwerpen wanneer niet externen, maar internen lokale gewoonten en gebruiken integreren in natuurconservatie en -educatie. Sociaal geograaf Seth Appiha-Opoku (2007:83) claimt dat dit effectiever is, aangezien juist lokale omgang en kennis kunnen bijdragen aan een betere bescherming van natuur. Desondanks slagen veel milieuprojecten in Afrika er niet in lokale normen, omgang of kennissystemen te integreren. Veelal worden er projecten bedacht (irrigatie, conservatie) door mensen die weinig kennis hebben van lokale gewoonten en gebruiken (Rondinelli; Chambers in Appiha-Opoku 2007:83; West en Brockington 2006:611).

1.6

Onderzoeksvraag

De opeenstapeling van paradigma's in het conservatiewezen, de mobiliteit van concepten, wrijvende kennissystemen en macht zijn ontelbare facetten die kennis op lokaal niveau beïnvloeden. In relatie tot conservatie

concluderen antropologen Arun Agrawal en Clark Gibson niet voor niets dat, “*the local and the external, they are linked together in ways that might be difficult to identify the precise line where local conservation begins and the external – that helps to construct the local – ends*” (Agrawal en Gibson in Brockington *et al.* 2008:90). Het geschetste theoretisch raamwerk en het bovenstaande citaat hebben mij geprikkeld om op zoek te gaan naar het lokale vertoog in tijden waar pluraliteit de boventoon voert. Waarbij ik uiteindelijk op de volgende onderzoeksvraag ben uitgekomen:

Hoe verhoudt lokale kennis, perceptie en omgang van de bewoners uit Kwale zich tegenover natuurconservatie en –educatie in en rondom het Shimba Hills nationaal reservaat?

Met mijn opgedane onderzoeksdata wil ik inzicht geven in de mobilisatie en culturele dimensie van kennis (over de natuur). Door dit te analyseren kan ik een bijdrage leveren aan het antropologische debat rond de *flow* van kennissystemen, conservatie en ‘community-based’ modellen en het succes hiervan als oplossing voor huidige milieuproblemen in Afrika. Daarnaast draagt het onderzoek bij aan het wetenschappelijke debat rondom mondialisering, *environmental* discours en het ‘local’ en ‘global’ debat, het concept conservatie en natuur als een culturele constructie.

De manier waarop ik mijn data heb verzameld en op welke wijze deze methoden een bijdrage hebben geleverd aan bovenstaande inzichten en debatten, heb ik in de volgende paragraaf omschreven.

1.7

Methodologie

Ik heb gedurende mijn veldwerkperiode in Kwale, van 4 februari tot 14 mei 2011, onderzoek verricht bij ‘Shimba Hills Forest Guides Association’ (Shifoga), een ‘community-based’ organisatie. Het feit dat het een CBO betrof in Kenia, een land dat zich kenmerkt als een niet-westers ontwikkelingsland, achtte ik belangrijke contextuele elementen in het kader van dit onderzoek.

Shifoga is een non-profit organisatie die opgericht is in 2004. Shifoga biedt ondersteuning aan ecotoerisme door professionele rondleidingen in het

Shimba Hills National Reserve (SHNR) te organiseren en biedt daarnaast diverse excursies aan in en rondom het Shimba Hills Ecosysteem. Ook ondersteunt Shifoga de gemeenschap door het organiseren van conservatie- en educatieprojecten in en rondom Kwale.³ Shifoga is een CBO dat te omschrijven is als ‘community-initiated’ en ‘community-managed’.

Sinds het bestaan ondervindt de organisatie ondersteuning van verschillende ‘stakeholders’, zoals Kenya Wildlife Service (KWS), Kenya Forest Service (KFS) en van een NGO als het World Wide Fund for Nature (WWF), dat door Shifoga’s leden omschreven wordt als de “motherfunder”. In deze thesis refereer ik aan de ‘stakeholders’, als externen en Shifoga’s leden als ‘Shifoga’s leden’ of mijn Keniaanse informanten.

Shifoga bestaat uit een groep van ongeveer 15 jongeren, jongvolwassenen en enkele volwassenen in de leeftijd van 19 tot 43 jaar. Gedurende mijn veldwerkperiode waren uit diezelfde groep ongeveer zeven informanten dagelijks actief bij de organisatie. Daarnaast ontvangt Shifoga bezoek van (internationale) vrijwilligers, toeristen en bewoners vanuit de eigen gemeenschap.

Om mijn data te verzamelen heb ik gedurende mijn veldwerkperiode als vrijwilliger gewerkt bij Shifoga. Via het vrijwilligerswerk heb ik zeer goed kunnen ervaren hoe een CBO als Shifoga werkt en bovendien was het een goede ingang om in contact te komen met mijn onderzoekspopulatie: leden van Shifoga, buitenlandse vrijwilligers en de externe en collaborerende organisaties. Eén van de methoden die ik hierbij heb gebruikt is participerende observatie, het letterlijke informeel observeren ofwel ‘being there’ (DeWalt en DeWalt 2002:1-4). Zo heb ik als vrijwilliger werk verricht in de ‘nature trail’ (natuurpad). Het werk bestond onder andere uit het planten van bomen, het maken van informatieborden, het bijhouden van het natuurpad, het monitoren van wilde dieren, etc.. Naast werkzaamheden op het natuurpad, heb ik aandacht besteed aan Shifoga’s eigen boomkwekerij, aan de watervoorziening en heb ik wekelijks een basisschool bezocht voor

³ Veldwerknootities en <http://www.shifogaecotours.com/index.html>

natuureducatie lessen. Tevens heb ik gedurende mijn verblijf acht CBO's bezocht waarmee Shifoga collaboreert.



Figuur 1: Werkzaamheden op het natuurpad

Shifoga's kantoor diende als centrale werkplek voor de ontwikkeling van bestaande en nieuwe projecten, maar ook als ontspanningsplek. Activiteiten fluctueerden naar gelang het weer, motivatie en het budget.

Naast het vrijwilligerswerk, had ik ook nog een 'thuis' waar ik mijn data verzamelde. De meeste mensen refereren aan het Kwale district als 'Digoland'. De Duruma is naast de Digo de enige etnische groep dat een substantiële populatie heeft in het Kwale district. De Digo (en de Duruma) zijn onderdeel van één van de negen groepen die behoren tot de van oorsprong Mijikenda stam (Knickerbrocker 2002:10). Het overwegende religieuze geloof onder de Digo en mijn informanten is Islam. De oudere generatie houdt vaak, naast het Islamitische geloof, nog vast aan het 'traditionele' geloof in 'spirits'.

De eerste tien weken heb ik doorgebracht in Golini, een klein dorp ongeveer 7 kilometer buiten Kwale. Hier woonde ik bij de projectleider van Shifoga, Mwakutunza Suleiman Mwarabu en zijn familie. De resterende acht weken heb ik gewoond in een ander dorp, genaamd Ziwani (op loopafstand van Golini), ook ongeveer 7 kilometer van Kwale. Hier verbleef ik bij een

ander lid van Shifoga, Said Rasheed Mwamrimah en zijn familie. Het vrijwilligerswerk en het wonen in een gastgezin hebben enorm bijgedragen aan de zoektocht naar het perspectief van mijn informanten, het *emic* perspectief (Boeije 2008:32).

Shifoga krijgt de laatste jaren steeds meer te maken met vrijwilligers en in het kader van het onderwerp van dit onderzoek heb ik hen ook intensief in het onderzoek betrokken. De meerderheid van de vrijwilligers waren ‘wazungu’ (mv. van ‘mzungu’), komende uit verschillende landen van het westen, waaronder België, Frankrijk, Nederland, Duitsland, Canada en Amerika. In deze thesis noem ik deze informanten ‘vrijwilligers’.

Met al mijn informanten kon ik in het Engels communiceren. De taal van Kenianen onderling is KiSwahili of het lokale dialect Digo. De taalbarrière tussen mijn Keniaanse informanten en mijzelf is te omschrijven als een zwak punt in dit onderzoek. In de alledaagse omgang tussen informanten onderling is vrijwel zeker belangrijke informatie in relatie tot deze thesis onbesproken en/of onopgemerkt gebleven. Ook het feit dat ik de enige ‘mzungu’ was ik de twee dorpen, legde nadruk op het anders-zijn, waardoor het gevaar van sociaal wenselijke antwoorden aanwezig was en ik vanwege mijn uiterlijk soms een andere benadering kreeg tijdens sociale interactie.

Naast participerende observatie heb ik informele gesprekken gevoerd met al mijn informanten, waarbij ik alle betrokkenen eerst om toestemming heb gevraagd (*informed consent*) (Boeije 2008:124). In sommige gevallen, bij informanten die ik minder frequent zag, maakte ik gebruik van een topiclijst om mijn gesprek te sturen en om meer informatie te kunnen verzamelen. Ook heb ik vijftien halfgestructureerde interviews afgenomen, waarbij ik heb getracht de informant alle ruimte te geven om te antwoorden of om een nieuw onderwerp aan te snijden. De relatie met mijn informanten kenmerkt zich in de meeste gevallen op basis van vriendschap vanuit een gelijke interesse in het conservatiewerk. In sommige gevallen waren de relaties met externe informanten als wat afstandelijker te definiëren.

In het veld heb ik eveneens getracht te kijken naar het *etic* perspectief, waarmee het perspectief en de theoretische invalshoek van mij als

onderzoeker wordt bedoeld (Boeije 2008:32). Daarnaast heb ik metingen verricht vanuit verschillende invalshoeken (methode triangulatie) (Boeije 2008:150-153). Zo heb ik de inzichten die ik heb opgedaan via participerende observatie met andere methoden, zoals interviews, herhaling van waarneming en terugkoppeling van informatie (*member checks*) en via secundaire bronnen, gecontroleerd en geanalyseerd (Boeije 2008:153; DeWalt en DeWalt 2002:102).

1.8 Samenvatting ‘Het Zaad’

Dit hoofdstuk kan gezien worden als **‘Het Zaad’**. Dit heb ik geplant en gevormd en dient als structurele basis voor dit onderzoek. In dit hoofdstuk heb ik de mobiliteit van het *environmental* discours aangekaart. Concepten, als conservatie, worden soms opgelegd, maar tegelijkertijd ook dankzij lokale *agency* aangepast of betwist. Dit kan *friction* creëren. Centraal staat echter de zoektocht naar lokale perceptie, kennis en omgang, zonder het direct te verankeren in tijd en ruimte maar wel wordt bepaald door pluraliteit.

Verder beargumenteer ik dat het zaad op zich niet blanco is, generatie op generatie van woudreuzen zitten in zijn DNA. Hetzelfde geldt voor discoursen, ideologieën en ideeën, allen zijn gebaseerd op voorgaande paradigma's. Wat in het volgende hoofdstuk zichtbaar zal worden. Eerst heb ik echter in de volgende paragraaf de opbouw van deze thesis uiteengezet.

1.9 De levenscyclus van Shifoga: van Zaad tot Oogst

Hoofdstuk 2 **‘Het Stekje’**. Dan komt het moment dat het zaadje zijn wortels gaat ontwikkelen en uitgroeit tot een stekje. Terwijl het zijn weg vindt in de donkere aarde, stuit het op obstakels.

Het is gebleken dat lokale natuurconservatie initiatieven zichzelf niet alleen vormen naar aanleiding van de economische, politieke en historische facetten die zich voordoen in de lokale context. Het zijn ook mondiale interacties die hier een rol in spelen. Zo vormen geschiedenis, toekomst en kennis de belangrijkste elementen in de huidige ‘community-based’ natuurconservatie- en educatie-initiatieven. Maar ook in de beeldvorming

van natuur onder mijn informanten.

Hoofdstuk 3 **'Groei'**. Groei is afhankelijk van de juiste klimatologische condities.

Datzelfde kan gelden voor de discoursen, ideologieën en ideeën. Sommigen overleven, sommigen veranderen, de groei wordt constant beïnvloed. De vraag is hoe lokale percepties, kennis en omgang met de natuur hun weg vinden in lokale natuurconservatie- en educatie-initiatieven.

Hoofdstuk 4 **'Regen'**. Groei is ook afhankelijk van de juiste klimatologische condities, waaronder regen. Het boompje heeft regen nodig om te blijven groeien.

De metaforische regen is in dit geval de externen: de vrijwilligers, NGO's, KWS, KFS en collaborerende CBO's. Eerst ga ik in op mijn zoektocht naar heterogene en hybride kennis om te kunnen definiëren wat lokale kennis is. Daarna leg ik uit wat de invloed is van externe invloeden.

In het laatste en concluderende hoofdstuk **'Oogst'** geef ik een antwoord op de onderzoeksvraag en schets ik een wetenschappelijke en maatschappelijke bevinding en aanbeveling in het kader van de antropologie.



Ontstaansgeschiedenis, relaties, percepties en houdingen tegenover natuur en in natuurconservatie

2.1

Shimba Hills

Op een mooie vroege ochtend ergens in april besluiten Said, een lid van Shifoga, en ik het natuurpad te lopen. Als je vanaf Shifoga de weg over steekt, die in westelijke richting naar Kinango gaat, bevind je je aan de rand van het ‘coastal rainforest’ dat grenst aan het ‘Shimba Hills National Reserve’ (SHNR)⁴. In dit stuk regenwoud is door leden van Shifoga een natuurpad gecreëerd. Het pad dient als praktisch educatieplek voor natuureducatie lessen. Ook is het een plek waar Shifoga’s toergidsen hun vaardigheden kunnen vergroten door rondleidingen te geven aan mensen uit de eigen gemeenschap, toeristen en soms zelfs wetenschappers. Het natuurpad geeft je als bezoeker de mogelijkheid het regenwoud en daarmee de inheemse boomsoorten, planten, dieren, vogels en de cultuur, al lopend te ontdekken.

De lucht is strak blauw deze ochtend en voordat we het pad oplopen zie ik in de verte, dichtbij het wildrooster, een paar bavianen op het al hete asfalt zitten. Said en ik manoeuvreren ons langs takken en lianen die het pad her en der versperren, af en toe vliegt er een vlinder voor me langs, die blijkbaar onze aanwezigheid heeft opgemerkt. Said is gids in het SHNR en vertelt mij ondertussen wat over de geschiedenis.

“There are three sections of the Reserve, Shimba Hills (196 km²), Mkongani Forest, and Mwaluganje Elephant Sanctuary, together they form 256 square kilometre. In 1968 it was called Shimba Hills National Reserve and later on it was fenced. One part, the Mkongani Forest, remains open. Before it became a protected area in 1903, by the colonial government, the area was settled by humans. They themselves realized that they had to leave room for the animals. So, the Shimba Hills Ecosystem protects the animals and the trees, or in short we protect the flora and fauna.”

⁴ Zie bijlage 1.

Het SHNR staat onder controle van de Keniaanse staat sinds de afgeroepen onafhankelijkheid in 1963 en wordt beheerd door de KWS, KFS en het 'Mwaluganje Elephant Sanctuary' comité (Knickerbocker 2002:30). In termen van biodiversiteit is het Shimba Hills ecosysteem het op één na grootste aan de kust gelegen regenwoud in Oost- Afrika.⁵ Said en ik lopen rustig over het pad totdat we worden opgeschrikt door een enorme hoop olifantenpoep. Ik ben verbaasd, want dit betekent dat er één of meerdere olifanten dwars door het elektrische hekwerk of over het wildrooster zijn gekomen. Op Said's advies en naar aanleiding van alle verhalen die ik heb vernomen van bewoners, besluiten we het pad niet helemaal af te lopen. We willen namelijk niet oog in oog komen te staan met een olifant, aangezien er dan een grote kans bestaat aangevallen te worden, met alle eventuele gevolgen van dien. Later die dag vertelt Said me dat we geluk hebben gehad die ochtend, van een aantal KFS 'rangers' had hij vernomen dat zich een aantal olifanten ophield in het gebied waar wij ons die ochtend begaven. "Inshallah", zoals God het wenst, zegt hij tegen me.

Om het SHNR is, in 1999, een elektrisch hekwerk aangebracht. Het hekwerk is er in samenspraak gekomen met de lokale bevolking, als 'oplossing' voor het bestaande 'human- wildlife' conflict tussen voornamelijk mens en olifant. Het hekwerk draagt bij aan het conserveren van biodiversiteit en het beschermen van bewoners en hun landbouwgrond, door 'wildlife' en mens te scheiden (Knickerbocker en Waithara 2005). Uit het voorgaande praktijkvoorbeeld blijkt dat het elektrische hekwerk niet altijd dieren tegenhoudt.



Figuur 2: Hekwerk SHNR

⁵ http://www.kws.org/parks/parks_reserves/SHNR.html - KWS

Aan het begin van mijn veldwerk periode had ik een gesprek over dit hekwerk met één van de pioniers van Shifoga, Salim. Al zittende in zijn binnenplaatsje, vertelde hij mij het volgende:

“There was a cry from the community, that the wildlife was destroying the crops. And the government was giving a lot of money to the community for the compensation of the destroyed crops. So, when the community cried about the conflict, the government had to face the results. Now, I am happy that it is fenced because the animals are staying safely in the reserve, and we are staying outside here.”

Indirect geeft Salim hiermee aan dat hij tevreden is met de dichotomie die in de loop der tijd tussen mens (cultuur) en natuur is ontstaan. Het hekwerk creëert in die zin een soort van antagonisme tussen mens en dier. Dankzij het hekwerk is Salim's bewegingsruimte vergroot, is zijn veiligheid meer gewaarborgd en de maïs dat naast zijn huis in zijn 'shamba' staat, heeft een grotere overlevingskans gekregen. Salim's houding ten opzichte van natuur is te kenmerken als antropocentrisch wat duidt op het feit dat hij zichzelf boven de natuur plaatst en vanuit eigen perspectief alles benadert (Achterberg 1994: 148). Toch wil ik erop wijzen, dat ik er bewust van ben dat dit een taalkundige westerse benadering is om de plek van de mens ten opzichte van de natuur te omschrijven. Het dichotome denken wekt onder andere de suggestie de mens apart te zien van de natuur terwijl zal blijken dat mijn Keniaanse informanten wel degelijk onderdeel zijn van de natuur en de natuur onderdeel van mijn informanten (Descola and Palsson in Moran 2006:7). In het dichotome denken en het denken van mijn informanten voert de antropocentrische houding echter de boventoon, waardoor de dichotome benadering onderdeel blijft in het verklaren van mijn velddata.

Het hekwerk is er niet zomaar gekomen, de *agency* of het zelfhandelend vermogen van de bewoners hebben bijgedragen tot de totstandkoming ervan. De socioloog Anthony Giddens (1979;1984) geeft in zijn theorie over *structuration* weer dat het sociale leven (individuele en collectieve aspect) eigenlijk gezien kan worden in een tweevoud, het omvat tegelijkertijd *agency* en *structure* ofwel vrijheid en inperking (Giddens in Eriksen 2002:55). Er is in die zin dus altijd sprake van een continuüm in dit tweevoud. *Agency* kan gedefinieerd worden als '*part of the production of certain social formations and*

the dynamics of interaction between people and between societies and their predicaments and the environment' (van Dijk et al. 2007:1). Waardoor *agency* eigenlijk wordt gevormd en beperkt door *structure* en de *structure* wordt gereproduceerd in het handelen van *agency*. Volgens antropologe Saba Mahmood is *agency* per context verschillend. Vanuit een westers perspectief wordt *agency* echter vaak verbeeld als verzet of opstand tegen de bestaande *structures* (Mahmood 2005). In de praktijk hoeft een veranderingsproces die elementen niet te omvatten. Vormen van *agency*, zoals passiviteit, kunnen alleen begrepen worden vanuit de discoursen en *structures* in de eigen historische en culturele context (Mahmood 2005:15,16). In het veld is gebleken dat veel veranderingsprocessen omtrent natuurconservatie en -educatie niet zozeer te maken hebben met verzet of opstand tegen, echter meer in samenwerking met externe partijen, vrijwilligers, NGO's tot stand komen. In deze thesis zal ik hier vaker op terugkomen.

Het is mijns inziens van belang dieper in te gaan op de perceptie van en houding tegenover de natuur van mijn informanten, want zoals zal blijken is de gedachte, dat mens (cultuur) en natuur worden gescheiden, niet afkomstig van Salim's voorvaderen, die in zekere mate in harmonieuze wijze in en met de natuur leefden. Om te bepalen hoe de huidige percepties en houdingen zijn gevormd, doe ik een paar stappen terug in de geschiedenis, aangezien geschiedenis een belangrijke rol speelt in het verklaren van het heden (Walley 2006). Ook antropoloog Diederick Raven (2008:3) claimt dat inzicht in geschiedkundige processen van dusdanig belang is om de huidige situatie waarin we leven te kunnen begrijpen..

Het zal blijken dat hedendaagse natuurconservatie gebaseerd is op voorgaande paradigma's en dat lokale percepties van en omgang met de natuur zijn beïnvloed door het dominante *environmental* discours.

2.2 Geschiedenis van natuurconservatie

Hedendaagse natuurconservatie en de manier hoe en wat te conserveren is een nalatenschap van het eerste goed gedocumenteerde nationale park, het 'Yellowstone National Park' (1872) in de Verenigde Staten (Draper et al.

2007:222). Het 'Yellowstone' concept met een visie van inheemse onteigening van traditionele rechten, gebruiken en zelfs sociale historie, is overgenomen in de mondiale mobilisatie van het conservatiewezen. Nationale parken kenmerken zich als een soort van virtuele landschappen; gebieden waar de gast zijn ervaring kan opdoen in een naar de hand gezette geschiedenis en zelfs landschap (Brockington *et al.* 2008:19,20,28; Colchester 2003:2,5; Colchester 2004:146; Cronon 1995:3,9; West en Brockington 2006:613; West *et al.* 2006:258). Deze gedachtegang komt voort uit wat Argyrou kenmerkt als het *modernistisch paradigma*. Deze periode, vanaf de 19^{de} eeuw, kenmerkt zich door het beschavingsoffensief waarin de interne cultuur onder controle werd gehouden waardoor het mogelijk was de externe natuur te beheersen. Natuur werd een object gemanipuleerd naar menselijke behoefte, ofwel het 'man' versus 'nature' principe (Argyrou 2005).

Samenvattend kent natuurconservatie, als zijnde een nationaal park of - reservaat een westerse en antropocentrische focus en gaat in de praktijk vaak gepaard met de veelbesproken natuur-cultuur dichotomie.

Het SHNR is daarentegen geen nationaal park, maar een nationaal reservaat. In een interview met twee vooraanstaande personen van het KWS, duiden zij het verschil als volgt:

"A national park is a park with no human interference and a national reserve is in collaboration with the adjacent community and KFS."

Peter - Community warden KWS

"A national park is a restricted area only for tourism. In a national reserve, limited human activities are allowed. People are for example allowed to collect firewood with a permit from the KFS. People need the forest for their survival. But it is KWS intention to minimize the human activities in the reserve - due to information that less human interference is better for the environment. You could say that science has taken its stamp."

Bakari - Treasurer KWS

Een reservaat kenmerkt zich door toegestane menselijke aanwezigheid in het beschermde gebied. Toch als we het tweede citaat nader bestuderen, lijkt het erop dat het SHNR steeds meer facetten krijgt van een nationaal park en de daarbij kenmerkende natuur-cultuur dichotomie. Menselijke activiteiten worden steeds minder getolereerd en het is de wetenschap die dit proces

stimuleert en bepaalt hoe er met de natuur moet worden omgegaan. Hierdoor slaagt men er niet in de *gap* tussen mens en natuur te verkleinen (Argyrou 2005:74; *cf.* Tsing 2005:171). Die lijkt alleen maar groter te worden. Dit kan in de toekomst voor grote problemen zorgen voor mensen die in hun levensonderhoud afhankelijk zijn van het Shimba Hills Ecosysteem.

De mobilisatie van conservatiemodellen, zoals het SHNR, heeft invloed gehad (en nog steeds) op de manier waarop mijn informanten tegenwoordig natuur zien en ervaren, waarbij gedacht kan worden aan Salim en zijn pleidooi voor het hekwerk rondom SHNR. Ik spreek hier in navolging van Dove *et al.* van de mobilisatie van modellen in plaats van circulatie omdat de modellen gedeeltelijk door *agency* van de bevolking worden gevormd waar ze getransformeerd en betwist worden. Circulatie is een misleidende term in het omschrijven van dat proces vanwege de *agency* die concepten zelf omvatten en tegenover de mensen die ze vervolgens vasthouden en vormen (Dove *et al.* 2003:20).

Een grote invloed op de mobilisatie van modellen en op de veranderende visie (van mijn informanten) tegenover natuur, zijn de langlopende transformatieprocessen; van een traditionele samenleving naar industriële samenleving naar de kennissamenleving van de 21^{ste} eeuw (Raven 2008:3). Raven noemt deze vormen van transformatie Agraria, Industria en Globalia.

Agraria is een samenleving dat zich kenmerkt door het cyclisch voortzetten van de sociale structuur en het bestaan van artisanale kennis. Dit type kennis wordt overgedragen van meester tot gezelschap en is schriftloos (Raven 2008:3,5).

De opkomst van Industria, de moderne samenleving, heeft een radicale impact gehad op de agrarische samenleving. Wat deze radicale impact veroorzaakt, is volgens Raven het systeem van vrijhandelskapitalisme, wat zich kenmerkt door de afnemende sociale dynamiek en toenemende en aanhoudende stroom van technologische innovaties. Volgens Raven zijn dat de zogenaamde wortels van wat hij typeert als een kennissamenleving ofwel Globalia, het tijdperk dat zich kenmerkt door een toename in de

verwevenheid en intensiteit van processen. Het transformatieproces van Agraria naar Globalia, is niet alleen van invloed op de manier waarop de mens tegenwoordig leeft, maar veroorzaakt ecologisch gezien een enorme impact op de aarde en haar natuurlijke hulpbronnen (Raven 2008:8,10,19). Hier wil ik aan toevoegen dat naast de intensivering van processen, in het veld is gebleken dat armoede ook een enorme impact creëert op de aanwezige natuurlijke hulpbronnen in het gebied rondom Kwale.

In tijden van deze kenmerkende intensivering, hebben plekken met hoge biodiversiteit een toenemende kans om geconserveerd te worden. Ook zorgt het steeds schaarser worden van natuurlijke hulpbronnen voor een impuls in natuurconservatie en de mobilisatie van conservatie modellen. Voor de komst van westerse invloed waren het de aan de Mijikenda verbonden 'kayas' -waar de volgende paragraaf op ingaat- die ervoor gezorgd hebben dat bepaalde stukken regenwoud in de loop der decennia geconserveerd zijn gebleven. Want zoals, Salimu, de programmaleider van Shifoga aangeeft:

"Patches of rainforest along the coast are still maintained, thanks to the people who believe in spirits. Their believe in spirits, helps to preserve the forest. If there would be all muslims and christians there would be no forest left."

2.3

Kayas

De mythe luidt dat rond de 16^{de} – 17^{de} eeuw, de negen Mijikenda groepen vanuit 'Singwaya' (Somalië/Noord-Kenia), zijn gemigreerd naar de bosgebieden langs de Keniaanse kust, waar elke groep hun eigen kaya stichtte (Knickerbrocker 2002:10). Het meest belangrijke gedeelte van het kaya bos was de kaya zelf- een open plek in het bos - ofwel het huis van de gemeenschap (Githitho 2003). Het kappen van bomen en de vernietiging van de vegetatie rondom de kayas was in die tijd verboden in een poging de kaya zelf te beschermen. De kayas heden ten dage zijn heilige bossen en van origine het leefgebied of huis van de Mijikenda. Matano Abdulrahman, 'collection manager' van de 'Coastal Forest Conservation Unit' (CFCU)⁶ zet

⁶ Het CFCU is onderdeel van de 'National Museums of Kenya' (NMK) en is betrokken bij de conservatie van Kenia's Mijikenda Kaya bossen. Het CFCU is gevormd in 1992 als een onderdeel van het NMK en heeft als doel in

zich in om kayas in kaart te brengen en te beschermen, vaak naar aanleiding van een pleidooi vanuit de bevolking. Hij vertelt me dat zelfs vandaag de dag nog offers worden gedaan in kayas. Echter, onder met name jongeren wordt het bezoek aan een kaya steeds vaker geassocieerd met ‘uncivilized or backwardness’, waardoor kayas langzaam hun betekenis verliezen. Ouderen hebben aan respect en gezag ingeboet door de komst van educatie, westerse civilisatie en de aanwezigheid van het christelijke en islamitische geloof, aldus Matano. Ook zijn er door de toename van menselijke activiteit kayas verwoest, vanwege de groeiende vraag naar landbouwgrond en hout. Als gevolg zou je kunnen concluderen dat kayas en de kaya gewoonten, tradities en leefwijze langzaam vervagen in de huidige tijdsgeest waardoor het kaya erfgoed weinig tot geen invloed heeft op de manier waarop mijn respondenten natuur conserveren. Daarentegen hebben de kayas wel de meest bio-diverse plekken gecreëerd vóór de komst van Arabische en westerse invloeden. Plekken die nu gekoesterd worden en steeds vaker geconserveerd worden waarbij menselijk invloed zeer beperkt wordt getolereerd. Kaya Kwale is in het SHNR tegenwoordig, net als andere kayas, een belangrijk component in het netwerk van conservatie, in het bijzonder omdat overgebleven kayas veelal zeldzame flora en fauna bevatten en tevens onder voornamelijk ouderen van hoge symbolische waarde zijn (Knickerbrocker 2002:31). Dankzij de kayas zijn er nog plekken met rijke biodiversiteit en vormen ze een ‘patchwork’ aan biodiversiteit langs de Oost – Afrikaanse kust. Kayas die zich al eeuwen staande hebben gehouden, krijgen het nu echter steeds moeilijker. *Agency* wordt ingezet in het pleidooi de kayas te beschermen tegen ontbossing en bebouwing. Het westers conservatie concept, krijgt hierdoor ingang en creëert ter wille van de bescherming van de overgebleven kayas een dichotomie tussen mens en natuur.

Het belang van Kenia’s flora, fauna en cultuur staan in directe relatie tot het aantrekken van toerisme, waarin het toerisme wordt gezien als de

samenwerking met de betreffende gemeenschappen *kayas* in kaart te brengen en te beschermen. Dit doen zij in samenwerking met het WWF.

belangrijkste en leidende economische sector in Kenia's visie voor 2030.⁷ De intensiverende interacties kenmerkend voor deze tijd, zorgen ervoor dat toerisme en de vraag naar het ontdekken van 'authentieke' culturen en natuur toeneemt waardoor kayas strategische *frictions* in natuurconservatie zijn geworden.

De bovenstaande alinea's wijzen uit dat mens en natuur eerder als partners samenleefden, tot de intrede van westerse civilisatie. De tijden waar de mens 'master' van de natuur wou zijn, zien we terug in de tijden van Globalia.

2.4 Natuur als culturele constructie

Natuur is een construct waarover weinig mensen dezelfde opvatting delen, omdat ieder een verschillende visie heeft ten opzichte van de natuur. Williams stelt dat *'nature is perhaps the most complex word in the language; its meaning is far removed from the technical notion of entities and processes uninterfered with by human agency'* (Williams in Mühlhäusler en Peace 2006:458). Het begrip natuur is complex en wordt steeds vaker gevormd naar *'the reflection of our own unexamined longings and desires'*, een voorstelling puur gecreëerd en geïdealiseerd op basis van een westerse gedachtegang (Cronan in West en Carrier 2004:485). In de westerse kijk op natuur, zoals we hebben gelezen, behoort natuur te bestaan zonder enige menselijke bemoeienis. Natuur is een product geworden van onze beschaafde wereld. In deze visie, wat antropoloog James Carrier als *virtualism* omschrijft, wordt er een poging gedaan om de wereld om ons heen te doen laten lijken op, en te conformeren aan, een abstract model van onze samenleving en natuur (Carrier in West *et al.* 2006:255,256).

Raven (2008:103) stelt dat het antropologisch duidelijk is dat *'wie we zijn is net zo goed waar het omdraait als we de natuur bestuderen als wanneer we ons zelf tot object van studie maken. De reden daarvoor is dat onze zelf-interpretatie centraal staat in ons begrip van de natuur'* (Raven 2008:103).

⁷ <http://www.planning.go.ke> - Kenia's visie voor 2030

Kortom, de manier waarop de mens in het leven staat is van invloed op de houding die men heeft tegenover natuur. Het begrip natuur is beladen met persoonlijke subjectiviteit. De mens wordt, zoals Raven stelt, niet alleen bepaald door de manier waarop hij met zijn medemens omgaat, echter ook door de interactie met de natuur.

In het veld bleek het vrij complex om de perceptie die mijn informanten tegenover natuur hebben te ontdekken. Mijn perceptie van natuur is gebaseerd op de westelijke gedachtegang. Walley (2006) stelt in het verlengde daarvan het volgende, *‘the word nature in English is itself a heavenly loaded term that has taken on its current symbolic meaning in the context of, and largely in opposition to, the rise of capitalism and “modernity” in Europe and the United states’* (Williams 1973 in Walley 2006:143). Hetgeen we ook zagen terugkomen in de gedachte van nationale parken en dus natuurconservatie. In het veld was ik er min of meer aan gebonden natuur vanuit westers oogpunt in conversaties in te brengen, aangezien ik niet in de moedertaal het KiSwahili of Digo- van mijn informanten met hen kon converseren over percepties van natuur. Daarnaast was het in het veld moeilijk om de westerse betekenis van natuur los te laten en niet zozeer te zien als een ontsnappingsplek van onze westerse maatschappij. Het gevolg hiervan is een analyse over natuur vanuit een westers oogpunt. Uiteindelijk bleek deze inslag niet verkeerd omdat het construct natuur vanuit het conservatie discours een westerse inslag kent.

Op de vraag wat natuur voor mijn Keniaanse informanten, Salim en Tony, betekende antwoordden zij namelijk het volgende:

“Nature is very important because it provides a lot of things, like medicinal trees, it brings rain for the forest, wildlife for tourist attraction and wood (for furniture).”

“Nature is very important. It brings happiness; the trees contribute to bringing rain and create shade from the sun.”

Naast het feit dat ieder zijn of haar eigen perceptie heeft van natuur is er ook nog een verschil in de connotatie met betrekking tot de term ‘nature’. Dit kan in een samenwerkingsverband binnen conservatie zorgen voor miscommunicatie tussen betrokkenen. Mede doordat mijn Keniaanse

informanten voornamelijk de natuur willen preservareren en gebruiken voor voedsel, hout, etc. en hierin vooral op het belang van natuur wijzen als zijnde praktisch en economisch belangrijk. Mijn andere informanten, de vrijwilligers, willen natuur eerder preservareren omdat het dreigt te verdwijnen en richten zich meer op toekomstige generaties.

Het grote verschil in perceptie en de connotatie in het idee van natuur ligt naar mijn mening in het feit dat mijn informanten dagelijks geconfronteerd worden met hun afhankelijkheid van de natuur. In onze westerse samenleving lezen en horen we dit alleen, terwijl we er indirect natuurlijk ook afhankelijk van zijn. Uiteindelijk komt het erop neer dat het zeer complex is om de perceptie tussen mens en zijn omgeving te begrijpen, omdat sociale groepen, gebaseerd op een eigen geschiedenis, taal en sociale context, op zeer verschillende wijze natuur begrijpen en eraan relateren (ten opzichte van wat westers afgeleide culturen omschrijven als natuur) (Seeland in West en Brockington 2006:611). Geschiedenis en het heden wijzen uit dat de mens verschillende houdingen, percepties, opvattingen of kennis kan hebben tegenover of van natuur. Natuur is geen objectief staand gegeven, het is een culturele constructie dat lokaal vorm krijgt en een bepaalde perceptie tegenover of van natuur kan van invloed zijn op de houding, omgang en relatie met deze natuur, zoals de volgende paragraaf zal uitwijzen.

2.5 De houding en omgang tussen mens en natuur

Er zijn verscheidene antropologen die de houding van de mens tegenover de natuur hebben omschreven (Argyrou 2005; Colchester 2003; 2004; Cronon 1994; Nash 1974; Sutton en Anderson 2004). Volgens milieuwetenschappers zijn houdingen tegenover natuur gebaseerd op morele fundamenten, zoals waarden en opvattingen over natuur. Deze waarden en opvattingen hebben gevolgen voor de relatie en omgang met de natuur, voor de economische overwegingen met betrekking tot de natuur, voor het gebruik van hulpbronnen en voor de aard en ontwikkelingen van nieuwe technologische processen (Achterberg 1994). De milieufilosoof Wouter Achterberg definieert een grondhouding als *'(...)een waarde geladen visie of perspectief op de plaats van de mens in natuur (...)*' (Achterberg 1994:145). Deze houding

bepaalt, hoe natuur wordt ervaren, gewaardeerd en hoe ermee wordt omgegaan (Achterberg 1994:146).⁸ Kijkende naar de grondhoudingen die er zijn tegenover natuur, is het mij opgevallen dat er onder bevolking van Kwale niet één grondhouding te ontdekken is, er zijn er meerdere.

Onder de ruraal gelegen huishoudens in Afrika, zijn er vele die afhankelijk zijn van het bos voor brandhout, hout, medicinale planten en eten zoals vruchten en vlees (Byron en Arnold 1997:2). Ongeveer drie op de vier mensen die rond de armoedegrens leven, wonen in ruraal gelegen gebieden en zijn voor hun levensonderhoud afhankelijk van natuurlijke hulpbronnen (USAID 2006:1). Het zuidelijk gelegen Kwale district, kenmerkt zich door armoede en de groeiende vraag naar natuurlijke hulpbronnen. Tijdens een bijkomst van het Miti Mingi Maisha Bora (MMMMB)⁹ project, waar Shifoga deel van uitmaakt, benadrukte één van de sprekers het volgende: “The people around Kwale depend on the forests, the people there have a livelihood to depend on”.

Veel informanten kaarten het belang van natuur aan omdat het op één of andere manier bijdraagt aan een beter leven. Dat ze er afhankelijk van zijn is iets wat niet snel uitgesproken wordt maar wel zichtbaar is.

De mensen uit Kwale leven, net zoals in de meeste Oost- Afrikaanse gemeenschappen, in verspreide nederzettingen (Knickerbrocker 2002). Zo woonde ik de eerste acht weken in een huisje, dat net als de meeste woningen een geraamte van hout had en bekleed was met leem en aarde. Het dak was gemaakt van gevlochten palmbladeren en de ramen waren afgedekt met gaas en gordijnen. Elektriciteit was er niet, verlichting bestond uit olielampen of kaarsen. Het toilet was zo'n 40 meter lopen en werd gedeeld door meerdere huishoudens; de plek om te wassen was een open plek bedekt met palmbladeren en dicht bij huis. In een bijgebouw aan het huis werd gekookt op hout. Deze omschrijving geeft aan dat de natuur de mensen in dit gebied voor een groot deel in hun levensbehoeften voorziet.

⁸ Daarbij moet gesteld worden dat de indeling van grondhoudingen allerm minst vaststaat en dat aantallen en omschrijvingen variëren.

⁹ Het project heeft tot doel heeft de armoede in het district te verkleinen, de omgeving te beschermen en de levensstandaard te verhogen. Shifoga één van de partners in het project.

In mijn nu volgende beschrijving maak ik gebruik van drie van de zes grondhoudingen uit de terminologie van Zweers¹⁰ om beknopt weer te geven hoe mijn informanten en bewoners van Kwale en omgeving met natuur omgaan en wat hun houding is tegenover de natuur. Zo is het zichtbaar dat sommigen de natuur zien als een gegeven van onbegrensde hulpbronnen (despoot), wat duidt op een antropocentrisch houding tegenover natuur. Zo gaan er dagelijks groepen vrouwen het SHNR in om hout, voor het koken of voor het maken van houtskool (voor de verkoop) te sprokkelen. Voor het maken van houtskool wordt bijna altijd gebruik wordt gemaakt van ‘levende’ takken.

In de meeste gevallen zijn mijn Keniaanse informanten zich zowel bewust van hun afhankelijkheid en de kwetsbaarheid van de natuur. Tevens houden ze rekening met toekomstige generaties, door activiteiten te ontplooiën (boomplant dag) die duurzaam zijn. Toch staat in hun houding hun eigen belang nog steeds voorop en gaat deze voor, wanneer bijvoorbeeld de kwetsbaarheid van de natuur in het geding komt (verlichte heerser).

Mijn onderzoekspopulatie is grotendeels afhankelijk van de natuur omdat het de noodzakelijke basisbehoeften; voedsel, water, een huis en soms zelfs een inkomen geeft. De meeste woningen van mensen zijn omringd door ‘shambas’ waar onder andere cassave, maïs, zoete aardappelen, oca, bonen, mchicha, spinazie, kool, wortelen, tomaten en uien op worden verbouwd. In bijna alle gevallen was de oogst voor eigen gebruik. Het voedsel dat men produceert is echter vaak niet genoeg om een familie het gehele jaar van te voeden. Daardoor wordt er ook veel voedsel gekocht op de lokale markt in Kwale. Naast het belang van de ‘shamba’, is er nog een ander belangrijk gegeven en dat zijn de bomen. De van oorsprong uitheemse mango-, cashewnoot- en palmbomen staan werkelijk overal in Kwale en omgeving. Naast de vruchten, bieden ze medicinaal basismateriaal, schaduw, hout om op te koken, om houtskool van te maken, te verkopen of kunnen deze dienen als bouwmetaal.

¹⁰ Zweers indeling van de zes grondhoudingen zijn; despoot, verlichte heerser, rentmeester, partner, participant, eenheid met de natuur (Achterberg 1994).

In het veld is het belang van de natuur als inkomstenbron zichtbaar in het aantal boomkwekerijen rondom Kwale. Naast Shifoga, hadden alle bezochte CBO's, basisscholen, het WWF en de KFS boomkwekerijen. De staat van elke kwekerij liep uiteen van niet tot zeer goed onderhouden. Deze boomkwekerijen hebben een assortiment bestaande uit verschillende inheemse en uitheemse boomsoorten. De populairste boomsoort onder CBO's, basisscholen en soms zelfs onder lokale bewoners is de uitheemse casuarina. Deze casuarina is een boomsoort die snel groeit en weinig water nodig heeft. Deze boomsoort kan vanaf het vierde/ vijfde levensjaar verkocht worden en zo als inkomstenbron dienen. Het eigen belang staat hierin boven het natuurlijke belang. Met de opbrengst van de bomen worden bijvoorbeeld investeringen gedaan in de bouw van scholen of schooleducatie.

Een meer ecocentrische houding (partner) waarin de mens de natuur ziet als partner en waar op een wederzijds niveau een samenwerking tot stand komt, is zeer schaars in Kwale.

Het tegenovergestelde van deze afhankelijkheid van de natuur en het belang van duurzaamheid voor toekomstige generaties, is het afvalprobleem. Afval en met name plastic is een sociaal probleem die een publieke zorgelijkheid kent in Kwale en omgeving. Een groeiende populatie, de komst van niet-recyclebare producten en een lakse overheid zorgen ervoor dat het afvalprobleem toeneemt. Ook Shifoga kan op dit moment geen effectieve oplossing bieden aan het afvalprobleem omdat zij door *structure* worden belemmerd. Enige oplossingen zijn grote gaten in de grond voor het afval of kleine afvalhopen, in beide gevallen wordt het afval verbrand. In een gesprek met een oud lid van Shifoga, Whakili, kwam het afval probleem ter sprake.

“There is a lot of garbage in Kwale and surroundings. The council in Mombasa is a bit reluctant, they are not very strict on that. We need to empower the community. They are not being responsible. It's just ignorance, even the people involved with conservation throw garbage away.”

Zelfs vrijwilligers met een sterk oordeel over het bestaande afvalprobleem en de manier waarop de lokale bevolking hiermee omgaat, wierpen soms afval weg. Op de vraag waarom, werd geantwoord: “What else should I do with it?” Dit bevestigt dat ‘*human- caused environmental destruction occurs at all levels of social complexity*’ (Diamond in Heron 2007:183). Kennis geeft de mens inzicht en handvaten hoe met de natuur om te gaan, bijvoorbeeld dat plastic weggooien slecht is voor het milieu. Alleen als er geen systeem bestaat om het afval te sorteren cq. te recyclen, dan handelen mensen met of zonder kennis op eenzelfde manier. Waardoor een milieubeschermer evengoed een milieuvervuiler kan zijn. Argyrou (1997:160) bevestigt dit en stelt dat het discours over milieu ook identiteit betreft. Hij claimt dat afval een cultureel construct is dat zich blootlegt onder bepaalde sociale condities, die doen denken aan de hiërarchie van macht en controle.

2.6

Samenvatting ‘Het Stekje’

Het stekje stuit in de groei op obstakels, de bouwstenen vormen zich in weer en wind. Percepties en houdingen tegenover natuur vormen zich naar aanleiding van de economische, politieke en historische facetten die zich voordoen in de lokale context. Maar ook de kenmerkende interacties van de 21^{ste} eeuw –Globalia- spelen een belangrijke rol in het vormen van percepties en houdingen.

Kenmerkend in de geschiedenis van natuurconservatie is de humanistische visie die ten grondslag ligt aan het concept en dat het concept een reactie is op voorgaande paradigma’s. Het is zichtbaar dat de mobilisatie van natuurconservatiemodellen invloed heeft gehad op de manier waarop mijn Keniaanse informanten natuur zien, voelen en ervaren. Helemaal als we dit tegenover de *kaya* cultuur plaatsen, waar mens en natuur in symbiose met de natuur leefden.

De herinnering aan het verleden beïnvloedt niet alleen hoe we de omgeving om ons heen tegenwoordig ervaren maar ook hoe we er mee omgaan. Er kan gesteld worden dat interpretaties omtrent natuur en het conserveren ervan, gekoppeld zijn aan bepaalde manieren van denken die voortvloeien uit complexe culturele constructies (Cronon 1995:12). Cultuur

en een natuurlijke omgeving zijn veranderlijk en fluïde waardoor natuur lokaal vorm krijgt als cultureel construct.

Ondanks het feit dat veel van mijn informanten afhankelijk zijn van de natuur, wordt in de omgang hier niet altijd naar gehandeld. Zo blijkt dat een milieubeschermer evengoed een milieuvervuiler zijn.



De complexiteit en vormen van natuurconservatie en -educatie in Kwale**3.1****‘Community-based’?**

De laatste jaren in het conservatiewezen kenmerken zich door een groei aan ‘community-based’ modellen, waarin gemeenschappen steeds vaker de spil of de kern zijn in deze initiatieven. In deze conservatie initiatieven worden sociale en economische factoren steeds vaker aangemerkt als de sleutel tot het conservatie succes (Agrawal en Gibson 1999; Ghimire en Pimbert 1997 in Berkes 2003). Het zijn benaderingen van conservatie die gezien kunnen worden als een reactie op ‘exclusionary’ of ‘fortress’ conservatie, zoals omschreven in het begin van het vorige hoofdstuk. ‘Community-based’ conservatie kan gezien worden in de context van de grotere historische conceptuele verschuivingen (paradigma verschuivingen) rondom het conservatiewezen. Het ‘community-based’ concept is in die zin dusdanig populair dat het steeds moeilijker wordt rurale conservatie projecten te vinden die zichzelf niet definiëren als ‘community-based’ (Hakkel in Berkes 2003:622). De nadruk op het idee van de gemeenschap als ‘spil’ in het model, wordt gemotiveerd door het idee dat als conservatie en ontwikkeling van de gemeenschap gelijktijdig gestimuleerd kunnen worden, hier gebruik van moet worden gemaakt (Berkes 2003:622).

Shifoga profileert zich ook als een ‘community-based’ organisatie. Alleen wat verstaat Shifoga onder ‘community’? Mijns inziens is het van belang om hier kort wat aandacht aan te schenken aangezien je het niet op een betekenisvolle manier over een gemeenschap kunt hebben zonder deze in de juiste context te plaatsen. Ook kan het inzicht bieden in de manier waarop kennis en ideeën zich mobiliseren in een gemeenschap. De vraag ‘wie onderdeel uitmaakt van de (verbeelde) gemeenschap werd door mijn informanten meestal zuchtend ontvangen. De vraag creëerde vervolgens een stilte en zorgde voor veel moeilijke gezichtsuitdrukkingen onder mijn respondenten. Meestal was het uiteindelijke antwoord niet erg

samenhangend. Het motorisch wijzen naar een gebied verder op voldeed al vaak aan hun omschrijving en verbeelding. Ik begon te twijfelen aan mijn vraag, was deze dan zo complex? Voor Shifoga als ‘community-based’ initiatief, zou het toch helder moeten zijn wie tot hun gemeenschap behoort? In de praktijk bleek het idee van een gemeenschap en wie er toe behoort, toch ingewikkelder te zijn dan het ‘community-based’ idee doet vermoeden.

Zoals in deze eerste paragraaf zal blijken kent Shifoga’s (en andere CBO’s) gemeenschap geen enkelvoudige sociale infrastructuur, het is juist dynamisch en verandert in reactie op de omgeving. Wie er tot de gemeenschap behoort, is ook te zien in termen van dynamiek en veranderlijkheid. Leden van Shifoga creëren ieder een eigen fictieve grens in het afbakenen van de gemeenschap en het kan zelfs voorkomen dat die ook veranderlijk is. De grens van de gemeenschap fluctueert als zich nieuwe mogelijkheden, zoals educatieprojecten voordoen. Soms creëren de collaborerende externe partners (KFS, KWS, WWF) een grens voor Shifoga door middel van projecten of sponsoring en bakenen ze de gemeenschap hiermee af.

Shifoga’s visie, waar de organisatie op gefundeerd is luidt: *‘To have a conservation conscious community’*. Wie tot de gemeenschap behoort, is echter allesbehalve een eenduidig begrip onder de leden van Shifoga. Ieder heeft een andere omschrijving, zo stelt Salim: “with community we mean the communities near the project, near the nature trail, or even other communities like Jezza and Kwale city centre.” Mwakutunza daarentegen stelt, “if we talk about the community we refer to the community living adjacent to the Shimba Hills Ecosystem.” De twee heren hebben uiteenlopende visies over welke gebieden tot Shifoga’s gemeenschap behoren. Salim begrenst het nog enigszins door drie aangrenzende gemeenschappen te noemen die zich dicht bij het project bevinden. Mwakutunza’s definitie is echter erg ruimomvattend, aangezien er tientallen gemeenschappen te vinden zijn rondom het Shimba Hills Ecosysteem. Toen ik Mwakutunza vroeg of de dorpen Golini en Ziwani, net buiten Kwale, onderdeel waren van de gemeenschap gaf hij te kennen dat deze gemeenschappen te ver weg liggen en dus niet vallen onder Shifoga’s

gemeenschap. Dit terwijl Shifoga wel educatielessen in deze en zelfs verder gelegen dorpen geeft. Kortom, wie er tot de gemeenschap behoort, is afhankelijk van welk lid van de gemeenschap hierover een uitspraak doet. Voor de potentiële gemeenschap is dit verwarrend en verklaart waarom vitale steun en betrokkenheid vanuit de gemeenschap uitblijft, zolang de gemeenschap niet voelt dat zij onderdeel is van Shifoga's gemeenschap. Tevens is het de dynamiek van de gemeenschap die de structuur ontnemt in het uitvoeren van taken in die gemeenschap. Hieruit concluderend is Shifoga minder 'based', dan dat ze profileren te zijn. Terwijl de basis van een 'community-based' organisatie juist gezien moet worden als de fundatie waarop structuren worden opgebouwd om conservatiedoelen te behalen (Knickerbrocker 2002:50). Dat ieder lid binnen de gemeenschap ook nog eens eigen ideeën en visies heeft met betrekking tot bijvoorbeeld conservatie of educatie maakt de gemeenschap dubbel dynamisch.¹¹

De volgende paragrafen over de complexiteit van conservatie en educatie benadrukken dat het missen van een structurele basis invloed heeft op de manier waarop conservatie en educatie zich inhoudelijk en in de praktijk hebben gevormd.

3.2 De complexiteit van conservatie

De slogan van Shifoga, 'Conservation for Prosperity' keert terug in alle documenten en siert de muur van het kantoor. Je kunt er niet omheen, Shifoga en conservatie zijn twee handen op één buik. Hun programma is afgestemd op conservatie.

In navolging van Raven (2008) wil ik stellen dat theoretische kernbegrippen (uit de 19^{de} /20^{ste} eeuw), zoals naar mijn mening het concept conservatie, welke gehanteerd worden bij het nadenken over de sociale werkelijkheid als slechts te kenmerken zijn. Het concept conservatie is niet adequaat genoeg

¹¹ Ik heb geen ruimte om hier verder over uit te wijden, maar data wijst uit dat visies over doelen, activiteiten, educatie, etc. onder informanten verschillen. De gemeenschap reflecteert in die zin dus niet 'a spatial unit, a social structure, based on shared norms' (Agrawal en Gibson 1999:635).

meer voor een analyse in tijden van Globalia in de eenentwintigste eeuw (Raven 2008:22). Het conservatie discours en de overredingskracht laat een *gap* achter omdat de ‘oude’ taal wordt ontleend aan nieuwe condities (Mühlhäusler en Peace 2006:462). De aanname van het westerse concept zorgt voor veel misverstanden in ruraal Kwale. Wat onder het concept conservatie valt wordt in de praktijk steeds veelomvattender, ondanks de dynamiek die het al kent. Conservatie wordt namelijk op diverse manieren gedefinieerd afhankelijk van door welke discipline het bestudeerd wordt (Hames 2007:180). Toch ben ik van mening dat de definitie van conservatie in relatie tot ‘community-based’ conservatie niet dynamisch genoeg is. Tsing (2005:175) stelt niet voor niets dat ‘demarcations do not travel well’ waarmee ze doelt op het feit dat als je iets scherp afbakent, zoals in dit geval het concept conservatie, het niet prettig werkt. Als begrippen worden vastgezet creëert dit problemen, er is sprake van te essentialistische begrippen in een fluïde culturele context. Het concept conservatie, zo wijst data uit, is niet meer representatief voor wat er in de praktijk gebeurt. In het gedeelte hieronder heb ik dit nader geanalyseerd.

De definitie van conservatie in ‘community-based’ conservatie wordt door Western en Wright als volgt omschreven: ‘*conservation includes natural resources or biodiversity protection by, for, and with the local community*’ (Western en Wright in Berkes 2007:15189). Conservatie omvat bescherming van natuurlijke hulpbronnen of biodiversiteit door, voor en met de lokale gemeenschap.

Volgens antropoloog Timothy Knickerbrocker is conservatie en alles dat het omvat een westers construct. Hij stelt dat ondanks het feit dat er ruimte is voor inheemse gebruiken, deze gebruiken altijd geëvalueerd worden op een schaal die bepaald wordt door een westerse aanname van de realiteit (Knickerbrocker 2002:51). Dit is tevens in het vorige hoofdstuk besproken bij de steeds strengere regelgeving in een nationaal reservaat en bij de bescherming van kayas.

Ook is er soms enige verontwaardiging over de westerse kijk ten opzichte van conservatie, want de betekenis van ‘conservatie’, zoals wij dit

als westerlingen omschrijven -in onze taal discours-, kunnen voor de 'inheemse' bewoners in (toekomstige) conservatie gebieden zeer vreemd zijn (Cronon 1995). Antropologe Paige West (2006) stelt dat begrippen rondom milieutheorie en natuurbescherming vaak zijn doorgedrongen in de lokale taal en rede waardoor er sprake is van het inpalmen van milieu discoursen (West *et al.* 2006). Al deze facetten maakt conservatie tot een complex begrip. In eerste instantie ben ik in het veld op zoek gegaan naar wat mijn informanten verstaan onder het concept conservatie. Het was een verrassende zoektocht, naar een haast ongrijpbaar concept.

Shifoga's definities van conservatie zijn enigszins uiteenlopend, maar ook overlappend, de kern komt, zoals zal blijken, neer op het beschermen van de natuur en heeft raakvlakken met de definitie die ik aan het begin van deze paragraaf gaf. Zo verstaat Mwakuntunza het volgende onder het concept conservatie "conservation is the issue of protect and care for the forest and the future generation". Hij haalt in zijn omschrijving het aspect van de toekomst en dus de volgende generatie erbij, wat naar mijn mening duidt op het belang van duurzaamheid. Ook tijdens de interviews die ik heb afgenomen bij de KWS, werd duidelijk dat conservatie volgens hen draait om het beschermen van "the environment for prosperity", zowel voor economische als toeristische doeleinden. Tony stelt dat conservatie duidt op "protecting the nature from being destroyed. The community is very ignorant - instead of destroying the environment - they have to be teached of the benefits of the environment." Dus conservatie beschermt natuur volgens hem eigenlijk van de letterlijke ondergang. Niet iedereen kon direct antwoord geven op de vraag wat men onder conservatie verstaat. Meswalehe, die al drie jaar bij Shifoga werkt, stelt het volgende met betrekking tot het concept conservatie "I don' t know how to place it. It is to bring something in a good way." Ze vertelt me dat conservatie voornamelijk een positieve uitwerking behoort te hebben voor planten, bomen en dieren en niet zozeer voor de mens.

Wat mijn Keniaanse informanten onder het begrip conservatie verstaan komt of min of meer overeen met de definitie van 'community-based' conservatie, maar in veel gevallen zoals Meswalehe al stelt, is het

soms niet geheel duidelijk wat conservatie nu precies inhoudt. Terwijl er wel veelvuldig met het begrip conservatie wordt gewerkt. Hieruit is af te leiden dat begrippen rondom milieutheorie en natuurbescherming zijn doordrongen in lokale taal en rede en het *environmental* discours als een raamwerk over het conservatiewezen heen hangt.

De vraag die restte richting mijn Keniaanse informanten was waarom conserveren überhaupt zo belangrijk is. Salim vertelde mij het volgende:

“Conserving nature is important because the life of human beings depends on nature. Without conservation there will be no forest, no wildlife. People will return to hunters, poachers, and they will destroy everything for human use.”

Ook Mwakutunza had hier een duidelijke mening over.

“It’ s very much important to conserve nature because, nature is a source of rain, it attracts rain, it brings animals, the animals bring foreign exchange, it gives us medicine, it gives us food and many more other things.”

Het is bijzonder dat door mijn Keniaanse informanten het belang van natuur in relatie wordt gebracht met conservatie. In het vorige hoofdstuk werd duidelijk dat in de zoektocht naar de perceptie van natuur, niet werd gewezen op het feit dat levens afhankelijk zijn van natuur. Conservatie wordt hier echter wel duidelijk mee verbonden, wat naar mijn mening betekent dat conservatie een onmisbaar concept is in het veilig stellen van de natuur en daarmee een minder onzeker bestaan geeft voor de leden van Shifoga.

De afhankelijkheid en het belang van natuur in hun leven is wat de twee bovenstaande meningen uitdragen en is bijna niet in lijn te brengen met de praktijk, aldus Ellissa, één van de vrijwilligers uit Canada. Ze vertelt mij het volgende:

“Nothing is done altruistically. If you plant a tree, it’s for timber, it’s for later. Most of the things evolve around money. It’s not for the good of the earth or the environment. It is more like plant trees so you can cut them down and make money.”

Zijn woorden en daden werkelijk zo uiteenlopend? Gaat het in werkelijkheid niet om de bescherming van natuurlijke hulpbronnen en biodiversiteit, zoals Shifoga's leden conservatie omschrijven?

3.2.1 Vormen van en argumenten voor natuurconservatie

Er bestaan verschillende redenen om natuur te conserveren, alleen in hoeverre staan deze redenen in connectie met de gegeven definitie van conservatie? Taylor *et al.* (2007) heeft drie voornaamste argumenten voor conservatie geïdentificeerd; economie, ecologie en ethiek (Taylor *et al.* in Nhamo en Inyang 2011:108). Klimatologen Godwell Nhamo en Ekpe Inyang kennen er nog een vierde argument aan toe, namelijk cultuur. Aan de hand van voorbeelden uit het veld zal ik toelichten welke argumenten en vormen om te conserveren ik onder mijn Keniaanse informanten in het veld ben tegengekomen.

Shifoga laat in de praktijk zien dat zij om economische argumenten conserveren waarin het gebruik en of het beschouwen van hulpbronnen als directe en potentiële waarde wordt gezien. Hierbij moet gedacht worden aan rondleidingen in het SHNR, het natuurpad en de boomkwekerij die in dit geval bijdragen aan de rurale economie, voedsel, bouwmaterialen, medicijnen en toeristische attracties (Taylor *et al.* in Nhamo en Inyang 2011:108). In de praktijk zien we dat Shifoga heel veel bomen plant, zowel inheemse als uitheemse soorten. De connectie tussen bomen en regen is dominant aanwezig onder mijn informanten. De regen zal wegblijven als er geen bomen zijn, zo heeft Mwakutunza mij meerdere malen verteld. Het planten van bomen zou geschaard kunnen worden onder het ecologische argument, dat kenmerkt zich wanneer hulpbronnen en dieren als belangrijke ecologische schakels dienen en als zodanig worden herkend in verband met het verspreiden en de instandhouding van het ecosysteem (Taylor *et al.* in Nhamo en Inyang 2011:108). Op lange termijn dragen de uitheemse boomsoorten niet bij aan het ecologische argument, echter eerder aan het economische argument omdat ze worden gekapt en verkocht. Dit wordt niet zo door mijn Keniaanse informanten gezien, zij stellen dat het planten van

inheemse en uitheemse soorten bijdraagt aan het ecologische argument. Je zou kunnen stellen dat Shifoga onder andere hierdoor het ecologische perspectief om te conserveren wat uit het oog is verloren. Dit heeft grotendeels te maken met de leefomstandigheden en met de nijpende economische situatie. Ook is zichtbaar dat wanneer hulpbronnen zoals brandhout, water en voedsel van wezenlijk belang zijn in het levensonderhoud, conservatie om ecologische redenen een geringe kans van slagen heeft.

Het derde argument dat wordt benoemt is het ethische argument. Vanuit een ethisch oogpunt heeft elke soort het recht om te leven. Echter, vanwege het feit dat onze kennis over flora en fauna vrij onderontwikkeld is, weten we niet of en hoe het uitsterven van een soort het ecosysteem zou kunnen veranderen (Taylor *et al.* in Nhamo en Inyang 2011:109). Shifoga profileert zich niet met, maar draagt bij aan het ethische argument door kennis over het ecosysteem en conservatie in de vorm van natuureducatie te geven onder voornamelijk jongeren.

Het vierde argument om te conserveren is in verband te brengen met de complexe relatie die tussen cultuur en natuur bestaat. Veel mensen in Afrika en andere delen van de wereld, steunen ook tegenwoordig nog op specifieke hulpbronnen voor hun rituelen en ceremoniën (Nhamo en Inyang 2011:109). Naast dit argument, steunt men in Kwale op hun hulpbronnen om toeristen te trekken en steunt men (langs de hele Keniaanse kust) op de 'kayas' om de natuur te kunnen behouden, zo is in het vorige hoofdstuk gebleken. In de praktijk werd duidelijk dat de oude kaya cultuur door jongeren werd bestempeld als 'backwardness'. Toch hebben Shifoga's leden nieuw leven in de 'kaya' en de Digo cultuur geblazen. Zo is er op het natuurpad een gedeelte gewijd aan een kaya offeringsplek en is er sprake van een zogenaamde 'village tour' op loopafstand van Shifoga; facetten die door Shifoga onder conservatie en ecotoerisme worden verstaan. Ecotoerisme, waar ik verder niet op in zal gaan, is vaak symbiotisch aan beschermde gebieden en zou een aanzet moeten zijn voor conservatie en duurzame- en gemeenschappelijke ontwikkeling (Ceballos-Lascurain in Tsaur 2006:241; West *et al.* 2006).

Mwakutunza vertelde aan een groep toeristen voordat ze een bezoek brachten aan het nagmaakte dorp, het volgende over de ‘village tour’:

“It is a tour where you will learn about the traditional culture of the Digo and the Duruma. Like the healing dances, the traditional huts, and the structures they build before. It is total demonstration, and you will see how they did things before.”

Het nagmaakte dorp (in het dorp Jezza) en de rondleiding zijn er gekomen om *empowerment* te geven aan de bewoners van de gemeenschap aldus Salimu. Het creëert werkgelegenheid en zorgt voor wat inkomsten voor de leden uit de gemeenschap en van Shifoga. Tijdens de rondleiding wordt de Digo cultuur gecommuniceerd en de leden worden geessentialiseerd als mensen met eenvoud en een bijzondere kennis en wijsheid over hun omgeving. De lokale populatie en Shifoga zijn verre van passieve actoren in het gehele proces, ze zijn hun eigen *agents* in het opzetten en vormgeven van het dorp en de rondleiding. Hun eigen cultuur wordt bewust ingezet en doet hiermee een beroep op de tijdloosheid, blijvendheid en creëert een mate van ‘closeness’ tot natuur (Draper *et al.* 2007:232). Het bewust inzetten van deze inheemse facetten noemt antropoloog Renée Sylvain *strategic essentialism*, een strategie dat ook zijn kanttekeningen kent (dwang) (Sylvain 2005).



Figuur 3: Optreden tijdens de ‘village tour’.

De gemeenschap past zich zaken omtrent zang, kledij en met name de opzet van het dorp moeiteloos aan door ideeën te kopiëren die elders succesvol zijn. Dit doen zij voor de toerist op advies van Shifoga en externen omdat het hen wat inkomen verschaft, aldus Salimu. De toerist ziet pure demonstratie, waar zij terecht op wordt gewezen voordat men het dorp bezoekt. Deze demonstratie heeft weinig connectie met een pure culturele activiteit en schets daardoor niet het beeld van toen zoals wel wordt beweerd. Of de cultuur hier onder lijdt is een nieuwe onderzoeksvraag op zich.

De ‘village tour’ heeft naar mijn mening weinig tot geen affiniteit met conservatie. Hoe staan zij eigenlijk in relatie tot elkaar? Salim verklaarde de relatie als volgt,

“the Jezza community where we have our village tours, we let them expose their traditions to the tourists who come to the reserve. So, by having the reserve here, the community have time to benefit from the tourists who are coming to see their culture. So, if it was not for the reserve what is conserved, then there couldn’ t be tourists here.”

Dit argument is te definiëren als een economisch argument. Dankzij conservatie van het SHNR zijn er toeristen en dankzij de toeristen kunnen er inkomsten gegenereerd worden. In eerste instantie heeft de ‘village tour’ hierdoor geen link meer met het behouden/beschermen van hulpbronnen en biodiversiteit, door, voor en met de gemeenschap. In de praktijk blijkt dat vele vormen en argumenten van ‘conservatie’ niet onder het concept en de definitie van conservatie vallen. Er is dus wel ruimte voor het implementeren van lokale facetten, alleen deze gebruiken, zoals Knickerbrocker stelt, worden inderdaad geëvalueerd op een schaal die bepaald wordt door een westerse -en ook mijn- aannname van de realiteit. Zoals was af te leiden uit de mening van vrijwilligster Ellissa aan het eind van de vorige paragraaf.

De antropoloog Raymond Hames stelt dat ‘although conservation may be a western construct, its origins do not render it faulty or inapplicable’ (Heron 2007:181). Zijn stelling is van belang, aangezien het concept inderdaad niet onbruikbaar is, het gebruik kent veel voordelen. Conservatie heeft wereldwijd

een ongekeerde aantrekkingskracht, het gebruik staat in nauw verband met het *environmental* discours van juist, moreel en goed. In dat *environmental* discours dient conservatie als het gestandaardiseerde begrip zodat men ondanks andere visies kan samenwerken (*cf.* Tsing 2005:88). In communicatie tussen westerse en niet- westerse samenlevingen creëert dit een overkoepelende eenheid in communicatie – we streven naar het zelfde, het beschermen van natuur. Op lokaal niveau zien we echter dat de mobilisatie van conservatie, kennis en ideeën worden gelokaliseerd.

In de praktijk blijkt dat mijn Keniaanse informanten hun interpretatie over en hun respectievelijke uitvoer van conservatie niet overeenkomen. Conservatie krijgt een heel andere vorm en er gelden andere argumenten voor conservatie. Het concept wordt in de praktijk steeds meer verbonden met economie in plaats van met ecologie. De sleetsheid van conservatie zorgt op zeer lokaal niveau voor *friction* tussen vrijwilligers en de leden van Shifoga. Deze wrijving is niet zozeer te wijten aan de interpretatie, alle informanten denken vanuit een westerse invalshoek over conservatie, maar aan de praktische uitvoering van conservatie door mijn Keniaanse informanten. Dat ligt namelijk niet in lijn met het conserveren van de natuur *an sich*. Dit kan leiden tot spanning en zelfs meningsverschillen tussen leden en vrijwilligers, met als gevolg dat vrijwilligers hun motivatie verliezen, hun superieure rol gaan versterken en leden nog meer benadrukken als ‘de ander’.

Het is *structure* en huidige leefomstandigheden dat mijn Keniaanse informanten dwingt conservatie in de praktijk een andere wending te geven. Het creëren van werkgelegenheid en het verdienen van geld (toerisme/boomkwekerijen) is van groter belang dan te conserveren puur voor de natuur. Terwijl men tegelijkertijd wel stelt dat conservatie van belang is voor het behouden van de natuur omdat men ervan afhankelijk is.

In het ‘beschermen’ van natuur hoeven we niet alleen te kijken naar conservatie, ook educatie kan een bijdrage leveren aan het beschermen en behouden van het ecosysteem.

3.3

De complexiteit van natuureducatie

In het ruraal gelegen Kwale zorgt armoede, klimaatverandering, populatiegroei en de daarbij groeiende vraag naar voedsel, water en energie voor een zware druk op de natuurlijke lokale hulpbronnen. Wat uiteindelijk leidt tot de achteruitgang van natuurlijke hulpbronnen en het lokale levensonderhoud (Stern in Bangay en Plum 2010). Shifoga probeert door middel van natuureducatie natuurconservatie te promoten door in te spelen op de problemen die veroorzaakt worden door klimaatverandering en de uitputting van hulpbronnen. Natuureducatie zou een bijdrage kunnen leveren aan of zelfs een oplossing kunnen bieden voor het huidige klimaatprobleem, maar ook aan de bescherming en het behoud van natuur.

Socioloog en klimatoloog Darlene Clover (2003) stelt dat net als bij het concept mondialisering geen eenduidige definitie bestaat van educatie. Daar moet nog het onbetwiste effect van natuureducatie aan worden toegevoegd. Er zijn wel een aantal raamwerken en strategieën die internationaal gedeeld worden. Clover (2003) claimt dat natuureducatie concrete verbindingen tussen de omgeving en de sociale, economische, politieke en culturele aspecten van het leven creëert. Is dit ook het geval in Shifoga's educatielessen?

Shifoga probeert door middel van (praktische) educatie, aan kinderen op basisscholen in en rondom Kwale, leerlingen te laten kennismaken met conservatie. Waarin het Shifoga's intentie is om de leerlingen achter te laten met, *'the concept of conservation rooted in their minds so that caring for the environment is second nature to them. If the youth are empowered with the knowledge and understanding of environmental issues such as deforestation and desertification, then they will have the skills to help to mitigate the impacts they will have in the future'*.¹² Je zou kunnen stellen dat dit Shifoga's omschrijving van natuureducatie omvat en dat ze tegelijkertijd aan degenen die ze educatie geven, vragen een andere houding aan te nemen tegenover de

¹² <http://shifogaecotours.com/activities.html> - Shifoga

natuur en hun omgeving (Achterberg 1994: 145). Het is geen omschrijving die binnen een internationaal raamwerk van natuureducatie past.

Veel basisscholen rondom Kwale kampen met het feit dat ze niet alleen overvol zijn, ze missen vaak basismaterialen voor goed onderwijs, zoals stoelen, banken, potloden en boeken. Al deze facetten tezamen maken het geven van (natuur)educatie een hele uitdaging. In totaal geeft Shifoga op acht basisscholen in Kwale en omgeving natuureducatie. Elke school heeft een eigen 'wildlife' of 'environmental' club en een eigen 'patron' (een leraar), die gezien kan worden als de leider van de club. De 'patron' en zijn club komen, wekelijks of eens in de twee weken, na schooltijd ongeveer een uur bij elkaar. De educatielessen van Shifoga zijn bedoelt voor leerlingen die lid zijn van deze clubs. Een kind bepaalt zelf en op basis van interesse of het deel wil gaan uitmaken van de club¹³. De leerlingen van de clubs die ik heb bezocht variëren in leeftijd. Zo vormen regelmatig kinderen variërend van zeven tot zeventien jaar oud één groep. Behalve qua leeftijd kan het aantal kinderen per groep enorm variëren. In het veld heb ik groottes gezien van 12 tot 107 kinderen per club. Het is twee keer voorgekomen dat de school alle leerlingen van de school had verzameld voor 'de' natuureducatie les. Volgens Salimu maakt deze constante fluctuatie aan leerlingen, qua aantal en leeftijd, het erg moeilijk om de educatielessen te geven. Daarnaast en vanwege dat feit, boeken leerlingen weinig voortgang omdat nieuwe en jonge leden deze voortgang eigenlijk blokkeren. Ook praktische activiteiten, zoals het planten van bomen, het opruimen van afval, etc. komen hierdoor op een lager pitje te staan omdat men tijd en capaciteit te kort komt. Er is geen structuur te herkennen in de bezoekdata van Shifoga aan de scholen. Als Shifoga geen les geeft, geeft de 'patron' van de club invulling aan het programma. Geen van de 'patrons' die ik heb gesproken had een training gekregen in het geven van natuureducatielessen.

¹³ Lidmaatschap kost jaarlijks 30 Keniaanse Shilling

Voordat Shifoga scholen benadert, sturen ze brieven aan de basisscholen waarmee ze collaboreren. Hierin wordt vermeld wat het programma is en wanneer ze de school zullen bezoeken. Over het programma stelt Shifoga het volgende: *'we have developed an education school programme workplan as a way of enhancing pupils participation and knowledge on environmental/conservation aspects.'* In de praktijk blijkt dat educatie meer betekenis en een hogere participatie krijgt, wanneer de geleerde kennis en bekwaamheid relevant zijn voor de lokale context en vraag (Bangay en Plum 2010:362). De vraag is nu hoe de kennisoverdracht of transfer tussen Shifoga en basisschool kinderen in de praktijk werkt en of het niet alleen relevant is voor de lokale context, maar wordt er ook gebruik gemaakt van deze context? Daarmee wil ik aanhaken op het feit dat natuureducatie in termen van Tsing een grensgebied oftewel een *frontier* is, wat duidt op een gebied waar anti-structuur heerst (Tsing 2005). In tegenstelling tot natuurconservatie omvat natuureducatie een soort van beleidloos gebied, een grensgebied waar de structuur anders is dan in andere gebieden. Hier trekken uiteenlopend van NGO's tot aan geïnteresseerde individuen naar toe om hun visies omtrent natuur en conservatie uit te dragen. Dit heeft gevolgen voor de kwaliteit van het onderwijs.

3.3.1

Vormen van natuureducatie

De educatielessen die Shifoga geeft zijn mondeling of praktisch. Er is geen structurele lijn in te herkennen. Wel zijn er een aantal elementen die elke les worden herhaald. Zo wordt er elke les door een lid van Shifoga uitgelegd waar Shifoga voor staat, waar het te vinden is en waar ze zich voor inzetten. Ook wordt er naar inzicht, in de lessen gesproken over milieuprocessen, ontbossing, waterschaarste en wilde dieren. Echter, ondanks het feit dat er veel interactie is tussen leerlingen en Shifoga leden, zijn de leden ondergeschoold in kennis omtrent deze onderwerpen en in het leraarschap. Hierdoor blijft de les oppervlakkig en is er eigenlijk sprake van geringe kennisoverdracht. Zo werd er aan leerlingen vaak het volgende gevraagd "What is the environment?". Meestal kwamen de leerlingen met antwoorden als "trees, stones, water and animals", "anything around us" en "animals and trees in their natural

habitat”. Of “What is wildlife?”, waarop leerlingen zeiden “the life of the wild animals” en “animals that are kept in the wild areas.” Hier bleef het vervolgens dan ook bij, waardoor natuureducatie geen concrete verbindingen tussen de omgeving en de sociale aspecten van het leven creëert.

Een ander terugkerend element is een jaarlijkse competitie die Shifoga organiseert. Vorig jaar was er een poëzie wedstrijd en dit jaar was er een tekenwedstrijd, met als doel “to create awareness to the students and the community”, aldus Salimu. In deze competitie, bedacht door één van de vrijwilligers, hebben ‘alle’ leden van elke ‘Wildlife Club’, een tekening gemaakt of boodschap geschreven met betrekking tot het thema conservatie. In een analyse die ik heb gemaakt van alle ingeleverde kindertekeningen¹⁴ werd het zichtbaar dat het concept conservatie door iedere leerling anders wordt geïnterpreteerd en veelal ook niet wordt begrepen.



Figuur 4: Muurschildering Shifoga

Het laatste element waar elke les aan gerefereerd werd, was de boomkwekerij. Op drie scholen na hadden alle scholen een kwekerij met inheemse en uitheemse boomsoorten. De casuarina soort wordt in groten getale geplant om ook hier te dienen als inkomstenbron voor de school. Inheemse bomen worden veelal op schoolgrond of in de betreffende dorpen geplant om het percentage bos te vergroten.

Naast deze activiteiten doet Shifoga ook aan afval management en kunnen scholen op bezoek komen bij Shifoga zelf. Bij de organisatie kunnen leerlingen een rondleiding krijgen langs het natuurpad, Shifoga’s boomkwekerij bezoeken, die er overigens is om scholen te kunnen voorzien

¹⁴ Uit al deze tekeningen is per school een winnaar gekozen en diegene heeft zijn of haar tekening op de muren van Shifoga mogen schilderen om de betrokkenheid en de ‘awareness’ in de gemeenschap te vergroten.

van stekjes en kunnen leerlingen kijken naar documentaires over wilde dieren. De benoemde activiteiten zijn in de periode dat ik aanwezig was overigens niet uitgevoerd.

Gedurende mijn aanwezigheid werden er sporadisch ook natuureducatielessen gegeven door Kristal¹⁵, een vrouw uit de Verenigde Staten. Zij presenteerde in naam van Shifoga, haar eigen op christelijke waarden gebaseerde lesprogramma en een documentaire over olifanten. Voor buitenstaanders, zoals Kristal, is er alle mogelijkheid om natuureducatielessen te geven, het is een *frontier* gebied. In Tsing's (2005) geval kan een *frontier, friction* creëren omdat verschillende kennissystemen gaan woekeren. In Kristal's geval is er geen woekering, want kennis van buitenstaanders wordt opgenomen zonder enige weerstand en contextuele verbintenis. Dit heeft als gevolg dat natuureducatie niet zozeer aansluit bij de lokale context en vraag, maar ook dat leerlingen hierdoor geen geschikt onderwijs krijgen.

Concluderend kan ik stellen dat het concept conservatie een belangrijke rol speelt in Shifoga's natuureducatielessen en dat het conservatie discours en de daarbij gebruikte taal en rede via Shifoga's leden wordt geprojecteerd op deze basisschoolleerlingen. Je zou kunnen stellen dat dit een 'top-down' benadering omvat en dat in dit proces conservatie zijn betekenis verliest. Ook ontbreken er verbindingen tussen het dagelijks leven en natuureducatie, mede doordat het programma niet aansluit bij de lokale context. Waardoor *empowerment* onder de leerlingen uitblijft. Dit is jammer, want het praktisch bezig zijn, zoals het maken van tekeningen, zou een grotere bijdrage kunnen leveren aan kennis omtrent de natuur en het belang van conservatie. Ik ben het met antropoloog Brian Street eens dat natuureducatie nieuwe vormen van weten en zijn kan aanleren en dat het mensen kan vormen (Street 2004). De kennis die Shifoga haar leerlingen wil meegeven over conservatie aspecten faalt echter in dit opzicht en dit heeft zowel te maken met factoren die buiten hun bereik liggen (te veel leerlingen/

¹⁵ <http://www.kristalparks.com/pachyderm/index.htm>

verschillende leeftijden), maar ook met het feit dat Shifoga's lessen geen diepgang en structuur kennen (vanwege lage scholing leden).

Tot slot wil ik erop wijzen dat natuurconservatie en -educatie niet zozeer een oplossing biedt of bijdraagt aan het verminderen van milieuproblemen in de onderzochte context. Een pluraliteit aan visies, ideeën, argumenten omtrent, en vormen van conservatie en educatie en de onzekere levensomstandigheden van mijn Keniaanse informanten maken het steeds complexer de natuur als gelijke partner te zien en hier naar te handelen.

3.4 Samenvatting 'Groei'

Het dynamische aspect van een gemeenschap en wie tot deze gemeenschap behoort, creëert een onzekere basis waarin structuur juist behoort te worden opgebouwd. De aanwezigheid van het conservatie discours lijkt in deze onzekerheid een houvast of doel te geven aan Shifoga's doelen en activiteiten.

Het is duidelijk dat het concept conservatie is doorgedrongen in lokale taal en rede. Daarnaast is er geen eenduidige lijn waarin interpretatie en uitvoering overeenkomen. Shifoga benadrukt continu het conservatie aspect, echter als bomen geplant worden om uiteindelijk gekapt te worden, scharen vrijwilligers dit niet onder conservatie en dat is het naar mijn mening ook niet. Niet alleen sleetsheid van het begrip zorgt voor *friction* tussen leden en vrijwilligers, maar ook het feit dat conservatie wordt gelokaliseerd, *agency* heeft het opnieuw ingericht en gevormd. Conservatie sluit niet aan bij de kennis, perceptie en omgang van de lokale bevolking met de in westerse begrippen omschreven conservatie. Dit zelfde blijkt te bestaan voor educatie, vooral daar waar geen gebruik wordt gemaakt van de context waarin de leerlingen zich bevinden. Daarbij bevindt natuureducatie zich in een *frontier* en deze beleidloosheid komt educatie niet ten goede.

De groei van Shifoga zit in de transformatie van de concepten conservatie en natuureducatie, die daardoor een afspiegeling vormen van hun sociale werkelijkheid en behoefte. *Agency* en het feit dat concepten worden gelokaliseerd duiden op groei. Economische groei zou hier ook onder geschaard kunnen worden.



'Local' versus 'global knowledge'4.1 Denken buiten dichotomieën

In de zoektocht naar het tot stand komen van lokale kennis is het verleidelijk om de dichotomie van 'local knowledge' versus 'global knowledge' over te nemen. Het zijn namelijk dichotomieën die verscheidenheid vereenvoudigen en de verscheidenheid aan perspectieven overzien. Het verankeren van labels als 'global knowledge' of 'local (ecological) knowledge', zijn echter te breed en vaag in het vastleggen van verschillen met betrekking tot de manier waarop mensen biodiversiteit en ecosystemen waarnemen en eraan relateren (Berghoefer *et al.* 2008). Het was in het veld daarom van belang er acht op te slaan, niet de bestaande discoursen over te nemen, maar dieper te kijken dan de bestaande dichotomieën, als 'local' versus 'global' of 'indigenous' versus 'western', waardoor de interne differentiatie pas goed te zien zou zijn.

Antropoloog Arun Agrawal geeft een heldere uitleg waarom je geen categorieën binnen een kennissysteem behoort te creëren. Hij stelt *'this attempt is bound to fail because different indigenous and western knowledges possess specific histories, particular burdens from the past, and distinctive patterns of change'* (Agrawal 1995:421). Lokale en westerse kennis kunnen niet gescheiden worden omdat ze toch in eerste instantie niet hetzelfde zijn en daarnaast spreken we van meerdere kennissystemen en niet van bijvoorbeeld één westers kennissysteem. De passende uitspraak van één van mijn informanten: "You can never Google the indigenous information, you have to ask the people for that", laat zien dat 'indigenous' informatie een dusdanige complexe materie omvat dat deze kennis te nimmer op het internet te vinden zal zijn en benadrukt hiermee tevens Agrawal's punt, dat elk kennissysteem een eigen geschiedenis kent en vatbaar is voor verandering.

Daarnaast is volgens Agrawal en antropoloog Clark Gibson het analyseren van alleen maar lokale fenomenen ontoereikend om een verklaring te kunnen geven voor de interacties die gaande zijn op dat lokale niveau, aangezien volgens hen alle lokale interacties plaatsvinden in de context van grotere

krachten (Agrawal en Gibson 1999:637). In een gesprek met Mwakutunza vertelde hij mij bijvoorbeeld dat het huidige bosoppervlak van Kenia maar 2% omvat. In 2030 behoort het land minstens 10% bos te omvatten. Hij vertelt me in relatie tot dit streven, het volgende: “because reforestation is a global issue now, we need to uplift the forest cover here in Kenya and generally in the world.” Het is een prachtig voorbeeld waarin lokale krachten plaatsvinden en beïnvloed worden binnen de context van een overkoepelende grotere kracht, wat in dit geval relateert aan het mondiale belang van herbebossing in Kenia en de wereld. In het veld zijn meerdere grotere krachten (*discoursen*) te herkennen die Shifoga sturen en van invloed zijn op de keuzes die mijn informanten maken. Op deze grotere krachten kom ik later in dit hoofdstuk terug.

Het karakteriserende van het denkbeeld van lokale kennis is dat het wordt omschreven als traditionele kennis die praktisch, collectief en sterk geworteld is in plaats (Nygren 1999:268). Een poging om grenzen te stellen rond wat wel en wat niet tot ‘authentieke’ lokale kennis te definiëren valt, was echter vergeefs. Dit was niet de manier om achter de ‘lokale’ kennis en tevens het belangrijkste aspect van mijn onderzoeksvraag te komen. Ik moest dieper kijken dan het lokale om interne differentiatie te kunnen ontdekken. Daarom ben ik uiteindelijk in navolging van antropologe Anja Nygren, een analyse gaan maken van de al bestaande heterogene en hybride kennissystemen (Nygren 1999).

4.2 Traditional (Ecological) Knowledge

De eerste zonnestralen van de dag breken door als Said en ik op deze vroege morgen aan het wachten zijn op de ‘matatu’ (minibus). Said zit niet zo graag stil en is onder de mangobomen aan het speuren of de boom afgelopen nacht nog een paar sappige mango’s heeft laten vallen. Hij heeft succes en stopt de mango’s in mijn tas, “voor straks” zegt hij. Ondertussen is een vriend van hem, Matano een praatje met ons komen maken. Hij is op weg naar Kwale en vraagt of we hem willen vergezellen.

Al wandelend over de roodgekleurde zandwegen, in het heuvelachtige landschap, dat zich vult met palmen, mango- en cashewnootbomen loopt Matano op een gegeven moment naar een struik (lantana kamara) die langs de kant van de zandweg staat. Hij breekt een klein stuk af maakt het vrij van blaadjes en schors. Een moment later maakt hij de beweging alsof hij aan het tandenpoetsen is met het takje. Ik kijk wat verbaasd en vraag hem wat hij aan het doen is. Hij antwoordt “I am cleaning my teeth in the traditional way.” Ik moet lachen, ik dacht dat hij een geintje maakte, maar niets is minder waar. Ongeveer 10 minuten later gooit hij het takje weg, het is voor hem de gewoonste zaak van de wereld om zo zijn tanden schoon te houden want, zo meldt hij me “I use it daily”.

Dat Matano weet dat hij zijn tanden kan schoonhouden met behulp van struik, is kennis wat hij heeft opgedaan van zijn ouders. In dit geval speelt familie een belangrijke rol als kennisbank in het vergaren van kennis over het lokale ecosysteem. In navolging van Raven is de kennis waarover we hier spreken te definiëren als artisanale kennis (Raven 2008). In het kader van dit onderzoek zou je het als ‘traditional ecological knowledge’ (TEK) kunnen omschrijven en als onderdeel kunnen zien van het lokale vertoog. TEK kan gedefinieerd worden als *‘a cumulative body of knowledge, practice and belief, evolving by adaptive processes and handed down through generations by cultural transmission’* (Berkes 2003:627). De complexiteit van deze artisanale kennis is te relateren aan de huidige levensstijl van mijn informanten¹⁶ en het betreft bijna altijd orale kennis. De termen ‘traditional’ of ‘indigenous’ suggereren wellicht dat er een zekere culturele stabiliteit is, echter de Digo gemeenschap is gevormd door een geschiedenis van verspreiding en interactie met diverse etniciteiten wat invloed heeft gehad op hun natuurlijke en culturele landschap (Knickerbrocker 2002:44), dat vandaag de dag nog steeds in beweging is.

De meeste kennis die mijn informanten hebben verworven is via persoonlijke ervaringen, educatie en via familieleden waarbij ouders en

¹⁶ Met informanten in deze paragraaf doel ik alleen op mijn Keniaanse informanten.

grootouders de grootste bron van informatie zijn. Zo liet Halima, de vrouw van Mwakutunza, een keer bij thuiskomst zien dat ze boomschors (van de 'neem' boom) in warm water aan het weken was voor Mwakutunza omdat hij zich niet lekker voelde. Een proces dat haar moeder haar had geleerd. Van de schors wordt thee getrokken en Halima vertelde mij dat het aftreksel als middel kan dienen tegen ongeveer 40 ziekten, zoals buikpijn, hoofdpijn en zelfs malaria. Gedurende mijn veldwerkperiode heb ik meerdere malen gezien en gehoord dat bomen en planten gebruikt worden voor persoonlijke verzorging of als medicijn. Hieruit blijkt dat sommige van mijn informanten een diepgaande relatie hebben met hun lokale ecosysteem. In de interviews die ik heb afgenomen, kwam daarentegen naar voren dat sommigen maar een beperkt aantal boom- en plantsoorten en hun medicinale waarde konden benoemen. Hieruit kan ik afleiden dat kennis fluctueert en Agrawal stelt daarover het volgende: *'indigenous knowledge is generated in the immediate context of the livelihoods of people, it is a dynamic entity that undergoes constant modifications as the needs of the communities change'* (Agrawal 1995:429). Als aanvulling hierop wil ik stellen dat het gebruik van traditionele geneeswijzen gestimuleerd wordt door eigen interesse of vanwege armoede, wanneer bijvoorbeeld ziekenhuiskosten niet betaald kunnen worden.

Naast het feit dat veel van mijn informanten de natuur als medicijn gebruiken, staat kennis over de natuur ook in verbinding met de spirituele betekenis die aan natuur wordt gegeven. Mythische en cultureel gebonden verhalen nemen in omvang en geloofwaardigheid af, maar ze bestaan wel degelijk. Zelfs de generatie twintigers en dertigers, mijn onderzoekspopulatie, heeft weet van deze mythen maar de diepere betekenis ontbreekt, daarvoor moet je toch echt naar een 'village elder', aldus Salimu. Digo geloof en daaraan gekoppelde gewoonten zijn innig verbonden met het landschap en de natuurlijke hulpbronnen in dit landschap. Hun spirituele wereld omvat het geloof in voorouderlijke en niet menselijke geesten (Sperling in Knickerbrocker 2002:141). In het gebied rondom Golini en Ziواني was tenminste één heilige plek, de Chitsanze watervallen. Ook bestaan er talloze verhalen over de geesten die zich ophouden in de vallei net naast mijn

tweede onderkomen in Ziwani, over het feit dat baobabs ver van huizen afstaan vanwege de geesten die ze herbergen, over uilen die onheil voorspellen, over de gevaren van de poep van de civetkat, etc. De wortels van hun spiritualiteit dragen ook vandaag de dag bij in het vormen van hun culturele landschap.

Een totaal ander element, dat van jongs af aan wordt geleerd, is het planten en oogsten van een 'shamba'. Er wordt meestal, door man en vrouw, gewerkt met een 'djembe', een werktuig waarmee de grond handmatig wordt omgeploegd tenzij iemand een trekker of een os ter beschikking heeft. In een enkel geval werd er gebruikt gemaakt van de door mijn informanten betwiste 'slash and burn' techniek. Een techniek die volgens hen alle micro-organismen in de grond doodt. Alleen het eerste jaar heb je een goed gewas, de daarop volgende jaren zal het steeds minder worden.

Het lokale vertoog

Artisanale kennis is duurzame kennis waarin gedragsroutines succesvol een bepaald resultaat tot stand brengen (Raven 2008:3,4). De kennis die mijn informanten bezitten is gelinkt aan hun complexe sociale historie, die bestaat uit een vervlechting van dynamische kennissystemen (Nygren 1999). Volgens Appadurai (1996:60) kan de stabiliteit van kennis die wordt verondersteld in de meeste theorieën van enculturatie niet langer worden aangenomen. Er is sprake van een probleem in enculturatie in een periode van snelle culturele veranderingen ofwel in het tijdperk van Globalia. Zo hadden de families van mijn informanten te maken met verhuizing, kinderen gingen uit huis vanwege studie (in het buitenland), ook kregen sommigen bezoek van vrijwilligers, met als gevolg dat patronen, waarden en normen veranderen en een plek krijgen in bestaande repertoires van kennis en praktijk (Nygren 1999; Raven 2008). Lokale kennis kan hierdoor niet gezien worden als een intern onbetwist systeem, wat voortkomt uit een gemeenschappelijke verbintenis en die daaropvolgend tot eenstemmigheid zou moeten leiden onder betrokkenen. Dit gegeven is ondenkbaar in een dynamische gemeenschap. Mijn informanten waren bijvoorbeeld in de meeste gevallen moslim, sommigen waren christen. Bovendien verschilde het

opleidingsniveau van ongeschoold tot minder of meer geschoold en hadden sommigen naast Shifoga nog een baan. Naast deze benoemde factoren worden de verschillende kennissystemen ook beïnvloed door leeftijd, religie, politiek en sekseverschil (Nygren 1999). Zo wordt het in stand houden van het huishouden beschouwd als een taak van de vrouw. Vanaf zeer jonge leeftijd wordt meisjes geleerd eten te koken, kleren te wassen, water te halen, het erf bij te houden, het huis schoon te maken, etc. Ook zijn zij degenen die het hout sprokkelen, waarop gekookt wordt. De man brengt zijn dag niet zozeer in huiselijke kring door, hij is vaak bezig om op één of andere manier geld te verdienen. Kortom, het bovenstaande geeft weer dat er uiteenlopende kennissystemen tussen man en vrouw bestaan (mede door de invloed van de Islam) in de sociaal-culturele context van mijn onderzoekslocatie, waardoor lokale kennis op zichzelf bestaat uit verschillende kennissystemen.

Hieraan wil ik nog toevoegen dat macht ook een belangrijk element is in het verspreiden en überhaupt hebben van kennis. Zo zijn de natuurlijke hulpbronnen rondom Kwale in handen van de KWS, KFS of andere overheidsinstanties. De kennis en macht over deze hulpbronnen ligt dan niet zozeer bij de lokale bevolking, maar bij de overheid.

Samenvattend kan ik stellen dat contextueel gebonden kennis opbloeit als je het tegen het licht van verandering houdt. Door het analyseren van de kennis onder mijn informanten wordt duidelijk dat elke informant een eigen hybride kennisbank bezit. Het is gebleken dat de kennis van mijn informanten verandert en in relatie staat tot het veranderende sociale, culturele en ecologische landschap. Wat op zijn beurt weer een product is van geschiedenis en lokale en niet- lokale processen. Het feit dat cultuur dynamisch en fluïde is, maakt ook kennissystemen dynamisch en fluïde.

De vraag welke nu zijn intrede doet is, wie bepaalt wat kennis is en wie kan aangeven wat 'waarheid' is? Vaak wordt bepaald wat waar en onwaar is door bestaande *structures*. Het is in dit geval van belang om machtsrelaties te analyseren in het kijken naar kennisprocessen. Macht ligt voor het individu

namelijk in *structure*. Volgens Tsing (2005) worden via kennissystemen bepaalde ideeën geconstrueerd en ggeneraliseerd. Ze heeft onderzocht hoe kennis zich beweegt, door te kijken naar bestaande collaboraties, hierdoor wordt volgens haar kennis gemaakt en onderhouden. Collaboraties creëren nieuwe interesses en identiteiten, echter niet in ieders voordeel omdat in het standaardiseren van mondiale kennis, waarheden die onverenigbaar zijn worden onderdrukt (Tsing 2005).

Kortom, er bestaan vele invloeden en gevolgen die hun weerslag hebben op kennissystemen. Macht, collaboraties, het *environmental* discours zijn de grotere krachten die ervoor zorgen welke kennis als ‘waarheid’ gezien wordt. In de volgende paragraaf ga ik hier nader op in.

4.3

Externe kennis

“Exchange ideas and views for a better tomorrow.” - Salimu

In een ontmoeting tussen gastheer en gast, ontstaan er cross-culturele ontmoetingen en dus interactie. In dit geval zou je de leden van Shifoga als zijnde gastheer of gastvrouw kunnen definiëren en de vrijwilliger als gast. Kijkende vanuit Bauman’s perspectief zou in dit geval de gast te definiëren zijn als een mobiele factor, de *global*; mensen die zich kunnen bewegen en de mogelijkheid hierin hebben en de gastheer als de *local*; degene die deze mogelijkheden en keuzevrijheid niet heeft. Bauman (1998) neemt hier een polemische positie in en stelt dat mobiliteit de nieuwe gestratificeerde factor is. Ieder mens van elk schaalniveau wil onderdeel worden of blijven van de *consumer society*. Het is een soort van essentiële overlevingsstrategie en de sleutel tot winstbejag. Tsing (2005) daarentegen stelt dat mobiliteit geen katalysator van in- en uitsluiting hoeft te zijn. De vraag is wat creëert deze ontmoeting tussen gastheer en gast?

Sinds 2007 werkt Shifoga met vrijwilligers. Het idee om te werken met vrijwilligers is door Salim geïntroduceerd en is ontstaan naar aanleiding van een bezoek aan een collaborerend CBO, de ‘Colobus Trust’. Momenteel

stellen vijf leden van Shifoga hun huis en een slaapplek ter beschikking om vrijwilligers te accommoderen. Hoe vrijwilligers relaties opbouwen met hun gastheer ligt aan de duur van hun verblijf en aan wederzijdse houdingen en verwachtingen. Ook het aantal vrijwilligers en het seizoen spelen mee in het opbouwen van relaties tussen gastheer en gast.

Alle vrijwilligers, behalve ikzelf, zijn via één van de drie, Malaika Ecotourism, Youth volunteers for Change (YVC), of Kenya Voluntary Development Association (KDVA), collaborerende organisaties bij Shifoga terecht gekomen. De redenen om vrijwilligerswerk te doen lopen uiteen. Vrijwilligers kunnen een bijdrage leveren in de vorm van mankracht, kennis, geld, sponsorschap en nieuwe (materiële) middelen. De vrijwilliger betaalt de organisatie die met Shifoga collaboreert en niet rechtstreeks aan Shifoga. Van de 250-350 Euro per maand, die deze vrijwilligers aan de externe partners betalen, gaat er ongeveer 50 Euro naar de gastgezinnen. Deze financiële bijdrage behoort kost en inwoning en vervoer te dekken. Dit bedrag is echter te summier aangezien gastgezinnen, zelfs met deze bijdrage, in de praktijk moeite hebben om rond te komen. In die zin is er geen sprake van een onevenwichtige reciprociteit waarbij gasten meestal een superieure rol innemen. Tegen de collaborerende organisaties ingaan, verkleint de kans op toekomstige vrijwilligers, aldus Salim. Waarom kiest Shifoga dan alsnog te werken met vrijwilligers? Tijdens een interview vertelt Salim mij het volgende:

“Nobody looks at us. The volunteers are important, they must not forget us. We will just remain here, where we are providing your kind heart. Volunteers are the ambassadors, they link us with the outside world. That is what I always preach, if we refuse volunteers, then we have no ambassadors. Let us suffer internally, eventually it will all work out.”

Vrijwilligers zijn volgens hem de sleutel naar ‘the outside world’. Geen vrijwilligers betekent in zijn ogen geen contact met ‘alles’ buiten Kenia en met name de mogelijkheid onderdeel te worden van de *consumer society*. Dat ze hiervoor door een diep dal moeten gaan, neemt Salim voor lief. Hij verwacht naar mijn interpretatie dat het contact leggen met vrijwilligers hem dichterbij een beter leven kan brengen en dat het de mogelijkheden voor

Shifoga vergroot. De transactie tussen gastheer en vrijwilliger krijgt zo een wending, waarbij externe kennis en aanwezigheid voor economische en commerciële voordelen behoort te zorgen en niet zozeer gericht is een gedeelde samenwerking op basis van gelijke interesse. Vrijwilligers worden bijna letterlijk op handen gedragen niet alleen vanwege hun ‘ambassadeurschap’, maar ook vanwege de kennis die ze met zich mee brengen. Mwakutunza omschrijft het als volgt: “volunteers gain me a lot because they bring new ideas and we implement the ideas that are relevant because they come with positive changes. It’s a new positive impact.” Ook Salimu stelt “your view takes us further.” De kennis die vrijwilligers ‘meebrengen’ of mobiliseren is te omschrijven als ‘nieuwe’ kennis, kennis welke volgens henzelf de sleutel tot succes herbergt en mogelijkheden geeft om Shifoga en haar leden verder te doen ontwikkelen. Katie, een vrijwilligerster uit de Verenigde Staten, bevestigt deze gedachte eigenlijk door haar eigen kennis boven lokale kennis te plaatsen. Ze stelt:

“Even though they know that their resources are scarce, there is no real concern in what they are doing. They don’t think how their actions affect the environment, like their soil, water scarcity, etc. We on the other side are aware on how to keep the environment healthy.”

Wat Katie hier zegt, zegt ook indirect iets over de manier waarop zij tegen lokale kennis aankijkt. Ze kenmerkt deze als ontwetend en inferieur ten opzichte van haar kennis over de natuur en op de manier hoe daar mee om moet worden gegaan. Deze *knowledgegap* werd door vrijwilligers vaker aangehaald, waardoor westerse kennis in dialoog eerder werd gedefinieerd als juist, moreel en goed. Indirect krijgen ook buitenlandse organisaties op deze manier meer zeggenschap omdat deze manier van denken steeds vaker wordt gezien als ‘de oplossing voor’ milieuproblemen en zo een steeds grotere reikwijdte en draagvlak creëert. Vaak wordt er geen rekening gehouden met de contextuele relatie tussen bewoners en de natuur. Het lijkt erop alsof vrijwilligers oplossingen voor problemen zoeken in een context die niet bestaat. In mijn opinie visualiseren ze het milieuprobleem in een verkeerde context omdat het altijd vergeleken wordt met hoe het ‘thuis’ opgelost zou

worden. Raven (2008:145) claimt dat de reden dat wetenschappelijke kennis een superieure status wordt toegekend boven artisanale kennis, te maken heeft met de door hem benoemde drie-eenheid van waarheid, methode en rationaliteit. Modernisering, zo stelt hij, wordt gezien als een proces waarbij ware (wetenschappelijke) kennis de plaats inneemt van levenskennis en het lokale vertoog binnensluipt. Iets wat in Kwale gebeurt. Terwijl westerse experts vaak het feit negeren dat wetenschappelijk kennis ook cultuur of provinciaal of zelfs lokaal gebonden kan zijn (Mühlhäusler en Peace 2006:466).

De sociale wetenschapper Uta Berghöfer *et al.* (2008:274) beweert dat een '*consideration for different perceptions is critical to understanding and developing the processes of conservation for both biological and cultural diversity*'. In dit geval zouden de ideeën en percepties van de vrijwilligers, naast een beter inzicht, ook een beter begrip moeten kunnen creëren in het proces van conservatie in het uitdragen van Shifoga's doelen en visie. Echter in de praktijk blijkt dat het uitwisselen van ideeën niet altijd gebalanceerd is. Het is eerder asymmetrisch, waarin de sterke cultuur (vrijwilligers) de wat zwakkere cultuur (Shifoga) in het licht van conservatie begint te domineren en te veranderen. Het *environmental* discours en het gebruik van *environmental* taal en rede spelen hierin naar mijn mening een grote rol.

We zien ook een vorm van hegemonie terug in de collaboratie tussen Shifoga en externe organisaties. Enkele hebben inmiddels in de vorige hoofdstukken de revue gepasseerd. Zo collaboreert Shifoga ook met zogenaamde 'stakeholders', als KFS, KWS en WWF. Deze collaboratie creëert over het algemeen een groei in netwerken, *empowerment* en kan dienen in een vernieuwing van kennis transfer in de vorm van training en voor onderzoek. In de praktijk blijkt dat "the KFS is involved in technical advice and as well as head of support like recourses, because the place where we have our office is the land of the KFS. The KWS is the same, they give us technical advice and resources. The WWF is the motherfunder to Shifoga, they also give technical advice like trainings, marketing, social mobilization. They also organize workshops and seminars."

Het WWF wordt gezien als het ijkpunt voor de organisatie. Leden van Shifoga zijn extreem positief over het WWF: “they are international, whatever they start, it has to move on” en “they have mostly good knowledge, it is mostly beneficial”. Tijdens een interview met de ‘zonal manager’ van de KFS stelt hij dat het WWF er voornamelijk is om kleine activiteiten te financieren. Het WWF is er om bepaalde zaken sneller en makkelijker te laten verlopen en geeft Shifoga een soort van lift. De NGO profileert zich door de focus te leggen op onderzoek, het creëren van werkgelegenheid, druk uitoefenen op politieke besluitvorming, het geven van fondsgelden en het stimuleren van vaardigheden (KWS 2011). Om te mogen profiteren van deze zaken, moet Shifoga elke drie maanden een reflectieverslag inleveren om het WWF, KWS en KFS op de hoogte te stellen van Shifoga’s activiteiten.

Ondanks het feit dat de leden van Shifoga zich inzetten voor conservatie doeleinden, zijn het de externe partners die de controle hebben over de hulpbronnen, het land en financiering. Het slagen van conservatie initiatieven, is deels afhankelijk van de mate van toegang die Shifoga heeft tot deze externe partners. Zo probeert Shifoga bijvoorbeeld vanaf begin februari samen met het KWS een dag te organiseren om afval op te ruimen in het reservaat. In dit geval is Shifoga afhankelijk van de KWS en moet wachten op toestemming van deze om in het SHNR de activiteit te ontplooiën.

De koers die Shifoga uitstippelt gaat in nauwe samenwerking met haar externe partners, die op hun beurt Shifoga richting geven op beleidsniveau. Hoe deze samenwerking ook aansluit bij persoonlijke ervaringen en leefomstandigheden, het is krachtig verbonden met de noodzaak van rurale groepen om in de taal van *environmental* discours te kunnen spreken richting overheid, donoren en vrijwilligers (Brockington 2006:115,116). Dit gaat ten koste van het implementeren van kennis dat aansluit bij de lokale context, aangezien de externe partners en vrijwilligers voornamelijk handelen op basis van het *environmental* discours. Externen (en vrijwilligers) geven aan dat Shifoga zich wel mag ontwikkelen maar dan op een door hun voorgeschreven duurzame wijze. In die zin is in dit samenwerkingsverband

sprake van de *Logic of the Same* (Argyrou 2005). Argyrou (2005) stelt namelijk dat het huidige *environmental* discours bepaalt of oplegt hoe niet-westerse samenlevingen natuur behoren te zien, ervaren en wat hun houding behoort te zijn tegenover natuur.

Lokale gemeenschappen moeten zich dus enorm inspannen om invloed te krijgen of te behouden in conservatie projecten en gebieden, zelfs als het land aan henzelf toebehoort. Je zou kunnen stellen dat het aanpassingsvermogen en de strategieën onder mijn informanten groot is, wat helpt bij het oplossen van eventuele problemen en de veranderende condities (van hun omgeving) waar ze dagelijks mee te maken hebben.

In tegenstelling tot wat ik heb ondervonden in het veld, werd er tijdens de MMB bijeenkomst gesteld dat CBO's niet zozeer afgaan op de 'knowledge bank', die er tegenwoordig te vinden is. De gemeenschappen pakken de ideeën niet op, de grote vraag onder de aanwezigen is waarom de nieuwe ideeën van de CBO's niet effectief worden gebruikt. Eén van de projectonderzoekers zei het volgende daarover: "NGO's come and go. It's about the community, the dynamics are very important, how do we stay together. The forest is for the community, you (CBO's) have to create the solutions."

Het feit dat NGO's komen en gaan, wordt niet als positief ervaren. Het heft moet in eigen handen genomen worden. Zonder financiële ondersteuning is dat echter zeer moeilijk. Bovendien komt die financiële steun veelal van NGO's die vervolgens toch invloed uitoefenen op het beleid (top-down). Rondom Kwale bevinden zich een groot aantal CBO's en Shifoga benadrukt dat het samenwerken en partnerschap met andere CBO's een bijdrage levert aan het delen van ervaringen en informatie, maar ook aan ontwikkeling en kennis in het omliggende gebied.¹⁷ In de praktijk blijkt dat CBO's ideeën en concepten met elkaar uitwisselden en succesvolle projecten veelal van elkaar overnemen en kopiëren. Zo had elke CBO een boomkwekerij, Aloë Vera planten om zeep van te maken en bijenkasten om honing te produceren. Het zijn initiatieven die ervoor behoren te zorgen dat

¹⁷ Shifoga website 07-06-2011

de bewoners minder producten uit de natuur halen. Antropologen Peter Brosius en Sarah Hitchner wijzen terecht op het feit, dat als iets werkt op kleine schaal, de verleiding groot is om nieuwe modellen hieraan te onttrekken die gekopieerd en toepasbaar worden gemaakt voor grotere schaal (Brosius en Hitchner 2010:158). Het is echter zo dat de contextuele factoren die het origineel tot een succes maakten in de nieuwe context niet aanwezig zijn. Met als gevolg dat projecten minder succesvol zijn.

Concluderend kan ik stellen dat de *local* (gastheer) in zijn zoektocht naar het onderdeel worden van de *consumer society*, met name externe kennis als zeer belangrijk acht. Shifoga is zelf de drijfveer in het aantrekken van externe hybride en heterogene kennis en de bijkomende hegemonie nemen ze voor wat het is. Shifoga denkt deze kennis nodig te hebben om op een hoger niveau te komen. Vervolgens wordt, zoals in het vorige hoofdstuk omschreven, deze kennis gelokaliseerd. Daarom kan ik stellen dat het lokale vertoog en het externe vertoog wezenlijk met elkaar zijn vermengd en dat tegenstrijdige meningen gecompliceerde lokale levenswerelden hebben gecreëerd (Nygren 1999:279).

De mobilisatie van nieuwe media

Naast de invloed van vrijwilligers en externe partners, valt de opkomst van *environmental* discoursen samen met de verspreiding van nieuwe media en hun mobilisatie (Mühlhäusler en Peace 2006:464). Nieuwe plekken in de reproductie van 'environmental awareness' zijn door middel van radio, televisie en internet mogelijk. Berichten via de radio spelen een rol in het verspreiden van kennis over 'global warming' en kunnen mensen stimuleren in hun omgang met natuur. Shifoga's website draagt bij vrijwilligers te werven en de organisatie internationaal te profileren. Shifoga's website is mijn eerste connectie geweest met de organisatie. De website oogt erg professioneel. De visie, missie, doelen en activiteiten zijn allemaal helder omschreven, maar zijn alles behalve dan een reflectie van de praktijk. In het veld kwam ik er achter dat de website, qua inhoud en 'layout', drie jaar geleden, door twee vrijwilligers uit Engeland in samenwerking met

Mwakutunza was gemaakt. Het blijkt dat de vrijwilligers ondanks de samenwerking weinig rekening hebben gehouden met de lokale context. Aangezien er krachtige *environmental* vertogen vanuit een westers perspectief worden gebruikt als een marketing ‘tool’ om mensen te trekken en fondsen te werven voor Shifoga.

De samenwerking tussen Shifoga, externen en vrijwilligers zou naar een hoger niveau getild kunnen worden als ze in navolging van Tsing de bestaande diversiteit meer zouden omarmen, zonder daarin compleet te zijn want de wereld is namelijk incompleet (Tsing 2005).

4.4

Samenvatting ‘Regen’

De metaforische titel duidt op de zogenaamde externe kennis, die over Shifoga’s leden en collaborerende CBO’s heen daalt als een soort van regen. Op het moment dat ze door de regen worden geraakt is dat voelbaar en worden ze er door beïnvloed. “We need the rain for a better life”, aldus Salimu. Hij doelt natuurlijk niet op dezelfde regen als waar ik het over heb, er is echter een verbintenis, aangezien ze van zowel regen als externe kennis en investeringen afhankelijk zijn.

Het kijken naar lokale kennis, als in gebonden aan plaats, bestaat niet. Daarom kan er beter gesproken worden over hybride kennis. Lokale kennis is namelijk hybride kennis. Achter het lokale schuilt een complexiteit aan ‘face-to-face’ en transnationale verbanden. Dit laatste is typerend voor het huidige tijdperk van mondialisering en mobilisering.



Met dit onderzoek heb ik een poging gedaan om de mobiliteit van kennis bloot te leggen in het lokale vertoog of Kwale discours. In metaforische zin bespreek ik hier ten eerste de oogst van mijn onderzoeksvraag. Ten tweede zal ik de oogst schetsen voor de antropologie als sociale wetenschap.

Onderzoeksvraag

Beginnend met het antwoord op mijn onderzoeksvraag is gebleken dat lokale kennis niet bestaat omdat er alleen sprake is van heterogene en hybride kennis. Teruggrijpende op het citaat van Tsing in de inleiding van deze thesis kan er geconcludeerd worden dat plaatsmaken en kennismaken overall is, er kunnen geen grenzen meer worden getrokken tussen 'local' en 'global' (Tsing 2005:77). Het begrip lokaal is te beperkt en sleets omdat het begrip duidt op de beperktheid en gebondenheid aan plaats en hierdoor niet meer adequaat is in het analyseren van de sociale werkelijkheid van Globalia (Raven 2008). Dit is de reden waarom de antropologie hiervoor een nieuw begrippenkader nodig heeft, begrippen die vernieuwend zijn en die buiten de huidige concepten vallen.

Dit veldwerk geeft echter geen inzicht in welke begrippen dit dan mogen zijn. Deze gewenste vernieuwende begrippen laten zich echter maar moeilijk ontwikkelen uit het waarnemen van de antropoloog. Ook het denken en analyseren zonder te vervallen in dichotomieën, blijkt erg moeilijk te zijn. Het is gebleken dat het een taalkundige uitdaging is de plek van mensen in de natuur en de plek van kennis in gemeenschappen te bevrijden van deze ingewortelde mentale dichotomie. Ik ben er deels in geslaagd buiten deze dichotomieën te denken, door het analyseren van heterogene en hybride kennissystemen, die een inzicht hebben gegeven in het lokale vertoog. Waarin ik nog extra aandacht heb besteed aan de ecologische kennis of TEK.

Toch is het zo dat TEK in verhouding tot westerse kennis, hoeveel deze ook te bieden heeft en gelokaliseerd wordt, het meeste te bieden heeft in termen van rentmeesterschap over de natuur omdat deze vorm van kennis in nauwere verbinding staat met de sociaal-culturele achtergrond in het

betreffende gebied. Het probleem hierin is dat de bevolkingsgroei, modernisering en urbanisatie een afbrokkeling van sociale waarden, normen en tradities creëert, welke voorheen een groter draagvlak hadden (Knickerbocker en Waithara 2005). Deze waarden en normen zouden een belangrijke rol kunnen spelen conservatie doeleinden. Appiha- Opoku (2007:83) bevestigt het feit dat deze kennis kan bijdragen aan een betere bescherming van natuur. Het *environmental* discours heeft het conservatiedenken dusdanig beïnvloed, dat ik kan concluderen dat sociale normen, waarden en tradities op dit moment geen rol spelen in het beschermen van natuur, maar wel hoe deze zich binnen het lokale vertoog verhouden tot economische vooruitgang onder het mom van natuurconservatie.

Daarnaast wil ik nog kort uitweiden over de percepties van mijn Keniaanse informanten en hun omgang met de natuur. De perceptie van natuur is per persoon verschillend en zo ook percepties tegenover conservatie. Het zijn vertogen en paradigma's die van grote invloed zijn op de houding tegenover en omgang met natuur van mijn informanten. Concluderend kan ik stellen dat er een antropocentrische benadering te herkennen is in het lokale vertoog en dit is in de praktijk zichtbaar omdat in natuurconservatie het beschermen van natuur op de tweede plaats staat. Het economische element is hier belangrijker dan het ecologische. Met betrekking tot natuureducatie zien we dat educatie bijdraagt aan het vormen van de percepties en omgang natuur. Kennis van het lokale vertoog en *environmental* vertoog en andere kennissystemen zijn hierin zichtbaar, maar deze zijn gelokaliseerd en onderdeel geworden van het lokale hybride kennissysteem.

Kortom, kennismaken is een proces waarin ieders eigen hybride kennisbank aan constante verandering blootstaat en dit heeft invloed op percepties en omgang van mijn informanten tegenover natuur. Hierdoor kan ik stellen dat het lokale hybride vertoog aanwezig is in natuurconservatie en -educatie, aangezien kennis gelokaliseerd wordt. Deze hybriditeit maakt het echter tegelijkertijd zeer complex om milieuproblemen in een plurale wereld op te lossen.

Samenwerkingsrelaties

Samenwerking met internationale organisaties en vrijwilligers wordt in eerste instantie geïnitieerd door mijn Keniaanse informanten. Met als gevolg dat deze internationale organisaties en vrijwilligers niet neerdalen op mensen zonder *agency*. Alleen op het moment dat hun *agency* wordt gehonoreerd krijgen ze direct te maken met *structure* (westerse hegemonie, *environmental* discours, etc.) Veelal komt Shifoga in deze samenwerkingsrelatie terecht vanwege hun armoedige sociaal-economische context. Om Shifoga tot een succes te maken zijn ze afhankelijk van hun externe partners en hun fondsen, sturing en ideeën. De samenwerking geeft Shifoga een mogelijkheid zich uit deze soms miserabele positie te bewegen, maar geeft tegelijkertijd ruimte aan ‘top-down’ neigingen van deze partners. Met als gevolg dat het voornamelijk de ongelijke machtstructuren zijn die de hybride ‘lokale’ kennis in een neerwaartse mobiliteit stuwen.

Toch heeft samenwerking ook positieve effecten voor Shifoga, zowel op financieel als kennis gebied. De door externen aangeleverde concepten c.q. discourses worden gefragmenteerd en getransformeerd tot iets dat plaatsgebonden en specifiek is.

Samenvattend kan ik stellen dat mijn bevindingen bevestigen en versterken wat Agrawal en Gibson al hadden geconcludeerd, namelijk dat *“the local and the external, they are linked together in ways that might be difficult to identify the precise line where local conservation begins and the external – that helps to construct the local – ends”* (Agrawal en Gibson in Brockington *et al.* 2008:90). Dit heeft niet alleen te maken met het feit dat mondialisering te definiëren is als een hybride proces, maar ook met het feit dat alles samenkomt in gecompliceerde ‘lokale’ levenswerelden, waar grenzen vervagen.

Antropologie

Voor de antropologie blijft het interessant om verder onderzoek te verrichten naar de mate waarop heterogene en hybride kennis zich verhoudt tot natuurconservatie en –educatie. Onderzoek zal meer kennis geven en inzicht

verstrekken in de in dit onderzoek gebruikte begrippenkaders en in hoeverre ‘community- based’ organisaties ook daadwerkelijk ‘community- based’ zijn.

Mijn onderzoek heeft uitgewezen dat Shifoga in de praktijk toch minder ‘community- based’ is omdat het structuur mist, men niet kan duiden wie er tot de gemeenschap behoort en uiteindelijk weinig betekent voor de lokale bevolking. Verder onderzoek kan de complexiteit van ‘community- based’ conservatie verder ontrafelen en kan inzicht verschaffen op welke wijze kennissystemen met elkaar zijn verbonden door de grote (*environmental* discours) en kleine (hybride kennis/ TEK) krachten bloot te leggen die hiermee gepaard gaan. Met dit onderzoek heb ik getracht iets van deze complexiteit aan te geven.

Er bestaan in een gemeenschap uiteenlopende perspectieven over wat conservatie inhoudt. Het is naar mijn mening voor vrijwilligers en externen van belang meer inzicht te verwerven in deze perspectieven zodat er op meer gebalanceerde wijze kan worden samengewerkt. Ook vind ik dat de contextuele situatie van de te onderzoeken omgeving in de literatuur vaak onderbelicht is, terwijl deze juist van belang is om de omgang en houding van de mens tegenover de natuur te bepalen. Deze omgang en houding kunnen juist kunnen bijdragen aan het geven hoe de natuur in soortgelijke situaties kan worden gepreserveerd. Als Shifoga uiteindelijk een bijdrage kan leveren aan het verbeteren van de leefomstandigheden van haar gemeenschap, zal duurzaamheid ook een prominentere plaats innemen in het proces.

De diversiteit aan perspectieven en percepties en het ontwikkelen van een pluralistisch concept van conservatie is een hele uitdaging vanwege de simplistische en beperkte westerse betekenis van het concept conservatie. Een bredere definitie van conservatie zal meer potentie hebben in een samenwerkingsverband.

Tijdens veldwerk is ook gebleken dat conservatie nauw verbonden is met economische vooruitgang. De vraag rijst wie grenzen gaat stellen aan deze vooruitgang, aangezien de natuur een ondergeschoven aspect dreigt te

worden terwijl de bevolking in elk opzicht afhankelijk is van deze natuur. Want wat vandaag wordt gedaan heeft gevolgen voor morgen en in dit opzicht zou de mens meer moeten handelen in het veiligstellen van natuur ten behoeve van het voortbestaan van toekomstige generaties.

Shifoga's levenscyclus is volbracht, het zaad is uitgegroeid tot een boom met een oogst. In deze thesis is het zichtbaar geworden dat onder Shifoga's leden, doelen geen grenzen kennen en waarin deze doelen samen met de *flow* van kennis de oogst creëert. Een oogst die veel mensen kan voeden in de ingewikkelde sociaal, culturele en economische situatie die er in Kenia heerst.

Literatuurlijst

Achterberg, W.

1994 *Samenleving, Natuur en Duurzaamheid – Een inleiding in de milieufilosofie*, Assen: Van Gorcum.

Agrawal, A. en Gibson, C.C.

1999 Enchantment and Disenchantment: The Role of Community in Natural Resource Conservation, *World Development*, Vol. 27(4):629-649.

Appadurai, A.

2002 *Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy*. In: Blackwell Publishing, Malen, Ma (USA), pp. 46-64.

Appiah-Opoku, S.

2007 Indigenous Beliefs and Environmental Stewardship: A Rural Ghana Experience, *Journal of Cultural Geography*, Vol.24(2):79-98.

Argyrou, V.

1997 "Keep Cyprus Clean": Littering, Pollution, and Otherness, *Cultural Anthropology*, Vol. 12 (2):159-178.

Argyrou, V.

2005 *The logic of Environmentalism – Anthropology, Ecology and Postcoloniality*, British Library.

Bangay, C. en Blum, N.

2010 Education responses to climate change and quality: Two parts of the same agenda?, *International Journal of Educational Development*, Vol. 30:359-368.

Bauman, Z.

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

Berghöfer, U., Rozzi, R. en Jax, K.

2008 Local versus Global Knowledge: Diverse Perspectives on Nature in the Cape Horn Biosphere Reserve, *Environmental Ethics*, Vol. 30:273-294.

Berkes, F.

2003 Rethinking community-based conservation, *Conservation Biology*, Vol. 18(2):621-630.

Berkes, F.

2007 Community- based conservation in a globalized World, *PNAS*, Vol.104(39):15188:15193.

Boeije, H.

2008 *Analyseren in kwalitatief onderzoek: denken en doen*, Amsterdam: Boom Onderwijs.

Brockington, D.

2006 'The politics and ethnography of environmentalisms in Tanzania', *African Affairs*, Vol. 105 (418): 97-116.

- Brockington, D., Duffy, R. en Igoe, J.
2008 *Nature unbound : conservation, capitalism and the future of protected areas*, London, Earthscan.
- Brosius, P.J. en Hitchner, S.L.
2010 Cultural diversity and conservation, *UNESCO*, Vol. 199:141-161.
- Byron, N. en Arnold, M.
1997 *What future for the people of the tropical forests?* Jakarta, Indonesia: Center for International Forestry Research
- Clover, D.E.
2003 Environmental Adult Education: Critique and Creativity in a Globalizing World, *New Directions For Adult and Continuing Education*, Vol. 99:1-12.
- Colchester, M.
2003 Salvaging nature. Indigenous Peoples, Protected Areas and Biodiversity Conservation, Moreton-in-Marsh: World Rainforest Movement; Forest Peoples Programme.
- Colchester, M.
2004 'Conservation policy and indigenous peoples', *Environmental Science & Policy* 7: 145-153.
- Cronon, W.
1995 *Uncommon Ground: Rethinking the Human Place in Nature*, New York: W. W. Norton & Co, 69-90.
- DeWalt, K.M. & DeWalt, B.R.
2000 *Participant observation: a guide for fieldworkers*, California: AltaMira Press.
- Draper, M., Spierenburg, M. en Wels, H.
2007 Images of Africa: Agency and nature conservation in South Africa in *Strenth beyond structure: Social and Historical Trajectories of Agency in Africa*, Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Eriksen, T.H.
2002 *Ethnicity and Nationalism*, London: Pluto Press.
- Githitho, A.N.
2003 The sacred Mijikenda Kaya forests of coastal Kenya and biodiversity conservation in *The Importance of Sacred Natural Sites for Biological Conservation*, Paris: UNESCO, Division of Ecological Sciences.
- Hames, R.
2007 The Ecologically Noble Savage Debate, *Annual Review of Anthropology*, Vol.36:177-190.
- Inda, J.X. en Rosaldo, R.
2008 *The Anthropology of Globalisation – a reader*, Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
- Knickerbocker, T.
2002 *Digo discontents and the furture of conservation illusions in Kenya*, 'dissertation'.

- Knickerbocker, T. en Waithara, J.
2005 *People and wildlife: conflict or co-existence?*, New York: Cambridge University Press.
- KWS
2010 Draft Shimba Hills integrated ecosystem management plan.
- Mahmood, S.
2005 *Politics of Piety*, Princeton: Princeton University Press.
- Moran, E.
2006 *People and nature: An Introduction to Human Ecological Relations*, London: Blackwell Publishing Ltd.
- Mühlhäusler, P. en Peace, A.
2006 'Environmental discourses', *Annual Review of Anthropology*, Vol. 35: 457-479.
- Nash, R.
1974 *Wilderness and the American Mind*, New Haven and London: Yale University Press.
- Nhamo, G. en Inyang, E.
2011 *Framework and Tools for Environmental Management in Africa*, Oxford: African Books Collective.
- Nygren, A.
1999 Local knowledge in the Environment- Development Discourse, *Critique of Anthropology*, Vol.19(3):267-288.
- Raven, D.
2008 *Globalia; Een Reisgids*, Amsterdam: Thela Thesis.
- Selin (ed.), H. en Dove et al.
2003 *Nature Across Cultures: Views of Nature and the Environment in Non-Western Cultures*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Street, B.
2004 Thoughts on anthropology and education, *Anthropology Today*, Vol.20:1-2.
- Sutton, M.S. en Anderson, E.N.
2004 *Introduction to Cultural Ecology*, Walnut Creek: Rowman and Littlefield Publishers.
- Sylvain, R.
2005 Disorderly Development: Globalization and the Idea of "Culture" in the Kalahari, *American Ethnologist*, Vol.32(3):354-70.
- Tsing, A.
2000 The Global Situation, *Cultural Anthropology*, Vol. 15(3):327- 360.
- Tsing, A.
2005 *Friction: An ethnography of global connection*, Princeton: Princeton University Press.

Walley, C.J.

2006 *Rough Waters – Nature and development in an East African Marine Park*, Princeton: Princeton University Press.

West, P. en Brockington, D.

2006 An anthropological perspective on Some Unexpected Consequences of Protected Areas, *Conservation biology*, Vol. 20 (3):609 -616.

West, P., Igoe, J. & Brockington, D.

2006 Parks and Peoples: The Social Impact of Protected Areas, *Annual Review of Anthropology*, Vol. 35:251-277.

Wilson, M.G., Lavis, J.N., Travers, R., en Rourke, S.B.

2010 Community-based knowledge transfer and exchange: Helping community-based organizations link research to action, *Implementation Science*, Vol. 5:1-14.

USAID

2006 Issues in poverty reduction and natural resource management. U. S. A. Development, Washington, D.C.

Internet bronnen

Kenya Wildlife Service

2011 <http://www.kws.org/parks/index.html> (3 augustus 2011).

http://www.kws.org/parks/parks_reserves/SHNR.html (3 augustus 2011)

Pachyderm Power! Love in action to save elephants

z.j. <http://www.kristalparks.com/pachyderm/index.htm> (3 juli 2011)

Shimba Hills Forest Guides Association

2011 <http://www.shifogaecotours.com/index.html> (20 juni 2011).

Ministry of State For Planning, National Development and Vision 2030

2011 <http://www.planning.go.ke> (19 juli 2011)

World Database on Protected Areas

z.j. <http://www.wdpa.org/> (1 augustus 2011)

Bijlage 1



