



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Het Pisaq Theater: Presentaties en beleving van "authentieke" Andes cultuur in toeristisch Peru

Simon, B.A.

Publication date
2008

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Simon, B. A. (2008). *Het Pisaq Theater: Presentaties en beleving van "authentieke" Andes cultuur in toeristisch Peru*.

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

INLEIDING: BETI LA LOCA IN PISAQ

EERSTE INDRUKKEN VAN PISAQ

Na drie dagen van aanpassing aan de hoogte van Cuzco vertrok ik met de bus naar Pisac. Ik herinner mij de reis nog goed. Mijn rugzak werd boven op de bus gegooid met allemaal dozen en balen. Voor het eerst in mijn leven zag ik het Andes gebergte en begaf ik mij hoger dan 3000 meter. In de reisgidsen die ik bij me had, stond dat het ongeveer een uur met de bus naar Pisac zou zijn. Na een half uur werd ik al onrustig en bij elke bocht vroeg ik me af of Pisac erachter te voorschijn zou komen. Ik genoot toch van het prachtige uitzicht. Tijdens de rit in de propvolle bus voelde ik constant ogen op mij gericht maar elke keer als ik opkeek, werd er snel de andere kant opgekeken. Alleen een jongetje van ik schat ongeveer een jaar stuurde mij onbeschaamd aan. Ik voelde mij echt enorm bekeken! Het leek wel of ik onderzoeksobject was en geen studente culturele antropologie... Na een klein uur begon het busje scherpe bochten te maken en in een vallei zag ik een rivier stromen langs een dorp. Het dorp was omgeven door velden en aan de andere kant van de vallei rezen indrukwekkende bergen op met terrassen, bovenaan was er enige bebouwing. Zouden dat de bekende ruïnes zijn? Even later hoorde ik "*los que van a Pisac, baja!*" ("die in Pisac moeten zijn uitstappen!"). Het busje reed een brug op, stak de rivier over en kwam tot stilstand. Samen met wat andere mensen stommelde ik de bus uit en eenmaal buiten kreeg ik mijn rugzak in mijn handen gedrukt. Ik was de enige buitenlandse die uit de bus stapte. Ik had nog geen twee stappen gezet of er kwamen een aantal mannen op mij af en zij vroegen mij: "*taxi señorita?*". Ik vroeg of ze naar de plaza (het centrale plein) gingen maar ze antwoordden mij: "Nee *señorita*, naar de ruïnes". Ik zei dat ik naar de plaza wilde en vroeg of het ver was. "Niets in Pisac is ver *señorita*". De taxichauffeur probeerde me nog over te halen om naar de ruïnes te gaan en vond het raar dat ik naar de plaza wilde omdat het geen marktday was ("*pero hoy no hay mercado señorita!*").

Even later liep ik met mijn zware rugzak over ronde oncomfortabele keien richting plaza. Er was geen toerist te bekennen en net toen ik mij begon af te vragen of het wel de goede richting was, stond ik op een open plein met een platform met in het midden een gigantische boom. Ervoor stond een groot standbeeld.¹ Op het eerste gezicht zag ik twee hotels, wat eethuisjes, het gemeentehuis, een paar stalletjes met groenten en fruit en een winkel met in de deuropening een vrouw die mij wenkte. Ik liep naar haar toe en vroeg of ze een betaalbare plek wist om te slapen. Zij vroeg mij of ik van plan was om een nacht te blijven of twee. Ik antwoordde haar dat ik een woonplaats zocht voor ongeveer vier maanden. Ze antwoordde: "Vier maanden? Dat is wel heel erg lang! Wat ben jij van plan zo lang hier te doen?" Ik vertelde haar dat ik van plan was een onderzoek te doen naar het toerisme in Pisac waarop zij mij vertelde dat ik naar een goede plek was gekomen om het toerisme te bestuderen omdat bijna iedereen in het dorp financieel afhankelijk was van het toerisme. Terwijl ik met de vrouw zat te praten kwamen er mensen langs gelopen en zij stelde mij enthousiast aan ze voor als studente uit Nederland. De meeste mensen raadden mij dezelfde familie aan om bij te gaan wonen en zo vond ik al op de eerste dag een kamer bij een Peruaanse familie in huis.

¹ Later zou blijken dat het Bernardo Tambohuacso was, de achttiende-eeuwse vrijheidsheld.



Foto 1. Pisac van bovenaf gezien.

Aldus mijn eerste indrukken van Pisac, gebaseerd op fragmenten uit mijn veldwerkdagboek, herinneringen en verschillende berichten die ik aan het thuisfront schreef in november 2000. Hoewel deze persoonlijk zijn, zal iedereen die ooit in Pisac is geweest er iets in herkennen. Bijna alle bezoekers komen uit Cuzco over dezelfde weg het dorp ingereden en zullen het beschreven uitzicht uit de bus of uit de taxi herkennen. Ook de eerste indrukken van de plaza zullen bekend voorkomen aan diegenen die Pisac ooit bezocht hebben. Het enige verschil is misschien dat de meeste toeristen juist wel op een marktdag naar Pisac gaan en meestal niet langer dan een uur blijven. De *Piseños* verwachten toeristen,² met een rugzak zoals ik, of grotere groepen toeristen. De relatie tussen bezoekers als ik en de lokale bevolking wordt door het toerisme bepaald.

In het *South American Handbook* van 1975 staat het volgende vermeld over Pisac:

Pisac, 32 km. N of Cuzco, is at the bottom of the Urubamba valley; high above it, on the mountainside, is a superb Inca fortress [...] The climb is best done on a weekday, when there are few visitors [...]. Pisac has a Sunday morning market, described as very touristy and expensive; there are picturesque Indian processions to Mass, during which, and afterwards, there is music – a brief honking of conch shells. The Chincheros market (...) is much smaller and almost entirely typical. The Indian women in their colourful clothes barter rather than buy and sell [...]. If lucky you can pick up authentic antiquities and handicrafts at Pisac, but prices tend to be higher than in Cuzco. Apart from Sunday, there are very few tourists (Brooks 1975: 541).

Pisac werd dus al in 1975 enigszins bekritiseerd omdat het erg toeristisch zou zijn en duur vergeleken met bijvoorbeeld Cuzco en ook toen al werd Chinchero als meer typische alternatief gezien. Toch zijn er sinds die tijd heel veel toeristen naar Pisac gegaan, werken de meest *Piseños* in de toerisme-industrie en blijft de markt groeien. In de *Footprint Peru Handbook* uit 1999 zijn nog geen twee pagina's aan het dorp besteed, waarvan het grootste gedeelte over de ruïnes gaat. Net als in de *South American Handbook* wordt benadrukt dat Pisac erg toeristisch is:

Pisac [...] is well worth a visit for its superb Inca ruins, high above the town, on the mountainside. Most visitors come to Pisac though, for its Sunday morning market, described as touristy and expensive. The market comes to life after the arrival of tourist buses around 1000, and is usually over by 1500. Pisac has other, somewhat less crowded, less expensive markets on Tuesday and Thursday morning. It's best to go there before 09:00.

² De bewoners van Pisac worden *Piseños* genoemd. Vrouwen worden *Piseñas* genoemd en mannen *Piseños*. Een aantal informanten heeft uitdrukkelijk gevraagd of ik hun naam wilde noemen in het proefschrift maar de meeste lieten weten dat ze liever anoniem blijven. Ik heb hen beloofd om aan hun wensen te voldoen en aangezien de meerderheid anoniem wil blijven heb ik ervoor gekozen om hen met de eerste letter van hun naam aan te duiden en *sr* (*señor*) of *sra* (*señora*) voor deze letters te zetten zodat duidelijk is of het een mannelijke of vrouwelijke respondent betreft.

Pisac dankt haar naam aan de P'isaca, de Quechua benaming voor een fazantachtige vogel die in deze regio voorkomt. Het ruïnecomplex zou de vorm hebben van deze vogel (Vargas 1970: 333) maar volgens verschillende gidsen en Piseños kan in de ruïnes een condor herkend worden. Pisac ligt in de Heilige Vallei van de Inca's, beter bekend als *Valle Sagrado*, op een hoogte van 2975 meter. Het geschatte aantal inwoners in 2004 bedroeg rond de 2500 in het districtsdorp en ongeveer 9000 in de berggemeenschappen, hoewel deze aantallen fluctueren vanwege migratiestromen. De voornaamste inkomstenbron van dit district is toerisme.

Pisac trekt toeristen uit verschillende landen, van verschillende klassen met verschillende gedragingen en uitgavenpatronen. De meeste toeristen komen op marktdagen en het overgrote deel van de bezoekers komt op zondag wanneer de markt op haar grootst is. Ze komen met een tour die in Cuzco georganiseerd is via een reisorganisatie. Dit zijn veelal tours die in één dag meer plaatsen in de Heilige Vallei aandoen zoals Ollantaytambo, Urubamba en Chinchero dat vlak buiten de vallei ligt. Veel touroperators brengen hun groepen ook naar de ruïnes van Pisac. De meeste toeristen komen tussen juni en augustus, de periode waarin men in Europa en de Verenigde Staten zomervakantie heeft en wanneer het in de Peruaanse Andes de droge periode is. Tussen november en maart is het Andes gebied minder populair vanwege de regenperiode waarin bergwandelingen bemoeilijkt worden. Tussen november en mei komen vooral veel toeristen uit Zuid-Amerika omdat zij dan vakantie hebben. Dit is dezelfde periode waarin veel binnenlandse toeristen op reis gaan. De meeste blijven een half uur tot een uur in Pisac, waarin over de markt wordt gewandeld en iets wordt gedronken op een van de terrasjes op de plaza. Er zijn echter ook toeristen die zonder gids of reisorganisatie naar Pisac komen en deze mensen hebben doorgaans meer tijd in Pisac waardoor er ook meer contact met de lokale bevolking kan ontstaan. Weinig toeristen blijven overnachten en als ze blijven is dat doorgaans niet langer dan één nacht. Toeristen die langere tijd blijven vallen in de categorie backpackers en zijn jong, avontuurlijk en willen graag contact maken met de lokale bevolking. Samengevat valt toerisme in Pisac het best te typeren als een massatoerisme met korte verblijfsduur. Vanaf de allereerste keer dat ik in Pisac kwam was ik geïnteresseerd in de interactie tussen de verschillende actoren die in het dorp contact met elkaar hadden en mijn interesse ging voornamelijk uit naar hoe de plaatselijke bevolking zich aan toeristen presenteerde. In feite was toen, in 2000-2001, het idee voor mijn promotieonderzoek ontstaan.

WAAROM TOERISME IN PERU?

Toerisme is misschien wel de snelst groeiende sector in de huidige globaliserende wereld. De sector groeit en zal dat waarschijnlijk blijven doen. Voor veel nationale overheden van Derde Wereldlanden vormt de ontwikkeling en verdere uitbreiding van de toerisme-industrie een belangrijk speerpunt van beleid. In de loop der tijd zijn er discussies ontstaan over toerisme en veel van deze discussies monden uit in opsommingen van voor en nadelen. Tijdens mijn studie culturele antropologie werd het thema af en toe aangekaart, daarom begon ik mij er steeds meer voor te interesseren, vooral omdat ik het idee had dat het toerisme alle dimensies van een maatschappij kon raken. Bovendien viel het mij op dat er vaak "zwart-wit" naar de macro-effecten van het toerisme werd gekeken en dat er weinig aandacht was voor wat er daadwerkelijk op het lokale niveau gebeurde. Deze fascinatie voor het potentieel van toerisme als uitgangspunt voor een antropologische studie en het ontbreken van informatie op *the grassroot level* inspireerde mij om het veldonderzoek voor mijn afstuderen aan het thema te wijden.

Mijn interesse in het thema toerisme werd extra beïnvloed door een documentaire over toerisme in een dorp in Guatemala die werd vertoond bij een cursus op het CEDLA. De beelden lieten mensen zien uit Guatemala en uit westerse landen die via toerisme met elkaar in contact kwamen. Dit leidde soms tot grote miscommunicatie. De documentaire riep allemaal vragen op. Een van mijn vermoedens was dat toerisme tot grote veranderingen kon leiden en dat deze ingewikkelder in elkaar zaten dan op het eerste gezicht lijkt. Ook werd ik mij ervan bewust dat toerisme bijzondere effecten kan hebben op arme gebieden en met name in gebieden waar de lokale bewoners de hoofdattractie vormen. Nadat ik met verschillende docenten had gesproken over het thema heb ik het advies van enkele opgevolgd om naar Peru te gaan. Toentertijd was er nog weinig onderzoek gedaan naar toerisme in het Andes gebied. De onderzoeken die wel ge-

daan waren, richtten zich vooral op deelaspecten van het toerisme.³ Bovendien besteedden geen van deze studies aandacht aan tegengestelde belangen tussen verschillende groepen en individuen en de sociale spanningen die daaruit zouden kunnen ontstaan.

Van november 2000 tot april 2001 heb ik voor de eerste keer veldwerk verricht in Písaq. De keuze voor Písaq werd ingegeven door de nabijheid van het dorp op een uur van de voormalige Inca hoofdstad Cuzco. De meeste toeristen komen naar Peru om het wereldberoemde Machu Picchu te bezoeken. Bijna elke toerist verblijft enkele dagen in Cuzco en maakt een uitstapje naar de Heilige Vallei van de Inca's. Het ontwerp van het onderzoek was vrij breed opgezet met als doel de economische, culturele en sociale effecten van het toerisme te bestuderen. Tijdens het onderzoek kwam ik er achter dat op alle vlakken grote spanningen bestonden tussen de verschillende actoren en ik besloot mij vooral daarop te richten. Het onderzoek resulteerde in een afstudeerscriptie over toerisme en sociale spanningen in Písaq. In mijn eerste onderzoeksperiode had ik op veel vragen een antwoord gevonden maar op een heleboel vragen ook niet. Sterker nog; er waren alleen maar meer vragen bijgekomen, vragen waarop alleen antwoorden op gevonden zouden kunnen worden door meer veldwerk te verrichten.

Mijn wens om verder onderzoek in Písaq te verrichten werd vervuld op het moment dat mijn begeleider op het Cedla mij vertelde dat het Cedla een eerste versie van een onderzoeksvoorstel bij Wotro had ingediend over toerisme in het Andes gebied.⁴ Ik heb helpen meeschrijven aan het tweede deel dat werd goedgekeurd en in september 2002 begon ik als aio op het Cedla. Mijn werk was onderdeel van het Inca tourism Integrated Research Programme, gefinancierd door Wotro.⁵ Het resultaat van vijf jaar aio-schap is nu klaar. Dankzij Cedla en Wotro mocht ik veldwerk doen in Peru en heb ik op een groot deel van mijn vragen antwoord gevonden. De aanleiding voor het CEDLA om een programmavoorstel over duurzaam toerisme in de Andes te schrijven was de beslissing van WTO/UN/UNEP om het jaar 2002 uit te roepen tot internationaal jaar van ecotoerisme (International Year of Ecotourism). Het idee achter het onderzoeksprogramma was om de centrale punten van het IYE – het maximaliseren van de economische, ecologische en sociale voordelen en de pogingen om de mogelijke tekortkomingen en negatieve impact te vermijden – in een bredere context te plaatsen van vooral culturele transformaties die tegenwoordig plaatsvinden in de Andes regio. Zowel de overblijfselen van de Inca ruïnes in Bolivia en Peru als de nakomelingen van deze Inca's trekken jaarlijks honderdduizenden toeristen en beide landen zijn van plan om het aantal bezoekers te verdubbelen in de komende decennia. Deze zelfde Andes regio blijft ondanks haar culturele erfgoed arm en marginaal en dit feit heeft tot veel debatten geleid over welke richting ontwikkeling zou moeten hebben. De ontwikkeling van toerisme zou een belangrijk onderdeel kunnen vormen van een *pro-poor growth* in de Andes regio. Voordat er echter aanbevelingen kunnen worden gemaakt over armoedebestrijding moet er een analyse gemaakt worden van de lokale stemmen. Alleen dan kan de wereldwijde visie op toerisme en het vaak daaraan gekoppelde debat over duurzaamheid “gedecentraliseerd” worden.

Het doel van deze bijdrage aan het onderzoeksprogramma is een beschrijving en een analyse van lokale presentaties en stemmen in Peru. Het hoofdthema van duurzaamheid in de Andes wordt gedecentraliseerd door een klein dorp als onderzoekslocatie te kiezen. Písaq is een geschikte plaats om de effecten van het toerisme te bestuderen omdat het wordt gezien als een “authentieke en Indiaanse toeristische plaats”. Een belangrijke vraag is hoe het concept van duurzaamheid toegepast kan worden op het niveau van cultuur en de bescherming van Indiaanse levensstijlen. Er bestaat veel literatuur waarin de negatieve effecten van toerisme op de cultuur wordt beschreven en tegelijkertijd neigen projecten die een duurzaam toerisme nastreven door het behouden of opnieuw leven inblazen van culturele elementen ernaar om stemmen en percepties op de *grassroot level* te negeren. Dit resulteert in tegengestelde percepties in ideeën over culturele duurzaamheid (Stronza 2001). Dit proefschrift levert een bijdrage aan de discussies over authenticiteit en duurzaamheid door deze concepten op een toeristische locatie te bestuderen. Het gaat er in deze studie niet zozeer om, om de directe en indirecte positieve en negatieve

³ Studies over toerisme komen in Hoofdstuk 1 uitvoerig aan bod.

⁴ WOTRO: Stichting voor Wetenschappelijk Onderzoek van de Tropen, afdeling van NWO, de Nederlandse Organisatie voor Wetenschappelijk Onderzoek.

⁵ Zie hierover Ypeij y Zoomers, *Ruta Andina* (2007).

effecten van toerisme op de regio te beschrijven maar vooral om inzicht te krijgen in gedragingen en gedachten van de lokale bewoners in deze toeristische context.

Het onderzoek wordt geoperationaliseerd door te bestuderen hoe verschillende actoren in Písaq zichzelf en hun cultuur presenteren aan toeristen. De presentatie is echter slechts één kant van de realiteit. Een groot deel van onderzoek naar toerisme heeft zich vooral gericht op de zichtbare effecten van de industrie. Er is veel geschreven over presentaties maar tot nu toe ben ik weinig studies tegengekomen die verder gaan en ook aandacht besteden aan de andere kant van de *tourist gaze*, namelijk aan de betekenisgeving van cultuur door de lokale bevolking. In dit proefschrift beoog ik beide kanten uit te diepen. Op het eerste gezicht lijkt het misschien alsof er een duidelijke tegenstelling is tussen *frontstage*, de plek waar toeristen en de lokale bewoners elkaar ontmoeten, en *backstage*, de plek waar de lokale bewoners onderling samen zijn. In werkelijkheid is het onderscheid niet altijd duidelijk en blijkt dat de “podia” vaak in elkaar overlopen. Er worden als het ware elke keer nieuwe grenzen getrokken en deze grenzen worden vervolgens elke keer weer overschreden en bijgesteld. Hoe dit in de praktijk tot uiting komt zal uitvoerig worden beschreven in dit proefschrift.

Frontstage en backstage zijn niet de enige termen die in eerste instantie elkaars tegengestelden lijken. Tijdens het onderzoek kwam ik erachter dat er veel continua bestaan met verschillende lijnen ertussen die constant in beweging zijn en afhankelijk van de actoren en de situatie verschuiven en opnieuw gedefinieerd worden. Dit is het geval met termen zoals traditioneel-modern, Indiaan-Mesties, lokaal-globaal, ruraal-urbaan et cetera. In het proefschrift zullen deze thema's behandeld worden zonder de “dunne lijnen” uit het oog te verliezen. Een andere belangrijke dunne lijn die niet gaat over de definiëring van concepten maar wel daarop invloed heeft, is die waar de onderzoeker mee te maken krijgt. Deze lijn ontstaat als een direct gevolg van de soort methodes die antropologen over het algemeen toepassen, waarvan participatieve observatie de meest gebruikte is.

ONDERZOEKSVRAGEN EN LOCATIE

De centrale vragen van mijn onderzoek luiden:

Hoe gebruiken mensen in Písaq culturele modellen als inkomensstrategie? Welke betekenis geven zij zelf aan deze culturele modellen en wat zegt dit alles over de duurzaamheid van toerisme?

Ik ben met name geïnteresseerd in hoe de bewoners uit Písaq en de omliggende berggemeenschappen delen van hun cultuur presenteren aan toeristen en wat het verschil is tussen deze presentaties frontstage, daar waar de meeste interactie plaatsvindt tussen toeristen en de lokale bevolking, en backstage, wat ook wel het privé-domein van de Píseños genoemd kan worden. In bredere zin omvat backstage ook het verleden van de regio. Hoe de frontstage wordt gepresenteerd door Píseños en ervaren door toeristen en hoe de backstage wordt ervaren, kan iets zeggen over de duurzaamheid van cultuur en ook over de duurzaamheid van toerisme. Door het lokale debat over duurzaamheid te beschrijven zal geprobeerd worden verbanden te leggen tussen culturele modellen, frontstage, backstage, toerisme en duurzaamheid.

Het onderzoek om antwoord te krijgen op deze vragen vond plaats in drie veldwerkperioden, namelijk tussen februari en mei 2003, tussen januari en oktober 2004 en een korte afsluitende periode van 20 juli tot 14 augustus 2007. Natuurlijk zijn er een aantal zaken veranderd tijdens het veldwerk, waardoor het onderzoek deels inhoudelijke, deels onderzoekstechnische wendingen heeft ondergaan. De grootste verandering in het onderzoek betrof de locatie waar het onderzoek zou plaatsvinden. Nadat ik tijdens de eerste veldwerkperiode alle twaalf berggemeenschappen had bezocht, had ik er wegens logistieke redenen voor gekozen slechts onderzoek te doen in het districtdorp Písaq en twee berggemeenschappen. Bijna alle berggemeenschappen zijn in principe bereikbaar per busje of auto, maar naar de meeste gemeenschappen vertrekt slechts één bus vroeg in de ochtend en één terug in de middag. Bovendien zijn de wegen in het regenseizoen bijna onbegaanbaar. Dit maakt dat lopen de enige andere optie vormt maar geen makkelijke taak is gezien de enorme afstanden tussen de gemeenschappen, de hoogte en de kou. Het bezoeken van alle berggemeenschappen was zeker de moeite waard maar vanwege de omstandigheden en de relatief korte tijd die ik had voor mijn onderzoek, heb ik besloten er twee uit te kiezen die direct of indirect het meeste te maken hebben met de toerisme-industrie en tegelij-

kertijd erg van elkaar verschillen. Ook hier stuitte ik echter op problemen. De meest verafgelegen berggemeenschappen die ik had gekozen, Chawaitiri, bleek minder toegankelijk dan verwacht wat ermee te maken had dat er voor mijn komst onderzoekers waren geweest die het vertrouwen van de mensen in de gemeenschap hadden geschonden. De onderzoekers die mij waren voorgedaan waren net als ik vrouwelijke antropologen en dit maakte mij vermoedelijk bij voorbaat verdacht. In het proefschrift komen ook mensen uit andere berggemeenschappen aan bod zoals bijvoorbeeld Paru Paru, Viaccha, Amaru en Cuyo Grande. Ik heb deze gemeenschappen een paar keer bezocht maar de meeste data zijn afkomstig uit observaties en gesprekken in het districtsdorp Písaq. Ik heb toen besloten om Chawaitiri wel in het onderzoek te betrekken maar slechts door te spreken met mensen die uit deze gemeenschap naar Písaq komen om producten te verkopen op de markt. Toen kwam ik er ook achter waarom men liever niet wilde dat ik onderzoek zou doen in Chawaitiri.

Hieruit blijkt al dat mijn eigen positie in het veld moet worden omschreven. Het is immers bekend dat waarnemingen worden beïnvloed door de positie van de waarnemer. Er zijn geen onderzoeksresultaten zonder onderzoeker en zijn of haar speciale talenten en beperkingen, evenals de context waarin hij of zij het onderzoek moest uitvoeren. Elke onderzoeker heeft, gewild of ongewild een bepaalde bril op die beïnvloedt hoe er naar de wereld gekeken wordt. Hoe deze bril werkt, hangt af van de achtergrond van de betreffende onderzoeker. Nationaliteit, opleiding, sekse, leeftijd en dergelijke kunnen allemaal een rol spelen in wat de onderzoeker ziet en hoe het geobserveerde geïnterpreteerd en geanalyseerd wordt. De achtergrond van de onderzoeker bepaalt ook wat voor tekst er uiteindelijk geproduceerd wordt (Geertz 1988: 24). Hoe de onderzoeker gezien wordt door zijn of haar onderzoekspopulatie heeft tevens invloed op de data en onderzoeksresultaten. In sociaal wetenschappelijk onderzoek is het van belang om constant reflectief te zijn. Dit houdt in dat men beseft dat gegevens van onderzoekers gevormd kunnen worden door niet alleen de sociaal-historische locaties maar ook door de waarden en interesses die de onderzoeker aan deze locaties geeft (Hamersley & Atkinson p. 16). De onderzoeker is als het ware een actieve participant in het onderzoeksproces (p.16 en 19). Eriksen schrijft zelfs dat de onderzoeker het meest belangrijke “wetenschappelijke instrument” is (Eriksen 1995: 16).

Like gatekeepers and sponsors, people in the field will seek to place or locate the ethnographer within their experience. This is necessary, of course, for them to know how to deal with him or her (Hamersley & Atkinson 1995: 80).

Hieruit volgt dat het belangrijk is om een beeld te schetsen van mijn invloed op Písaq omdat het waarschijnlijk delen van het onderzoek en de uitkomsten heeft beïnvloed.

Er zijn verschillende momenten geweest waarop ik min of meer gedwongen ben geweest te reflecteren op mijn rol in Písaq. Ik heb zoveel mogelijk geprobeerd aan “impressiemanagement” te doen en geprobeerd om mijn presentatie aan Píseños, mijn *personal front* (Goffman 1955) continue aan te passen. Dit aanpassen van mijn *personal front* zou ook gezien kunnen worden als het voortdurend wisselen tussen verschillende rollen (Eriksen 1995: 14). Toen ik voor het eerst in Písaq was, begonnen sommige mensen zich na een aantal weken af te vragen wat ik daar deed. De meeste toeristen blijven namelijk slechts een paar uur en zeker niet langer dan een paar dagen. Steeds meer nieuwsgierige Píseños begonnen mij te vragen hoe ik heette, waar ik vandaan kwam, hoe lang ik van plan was te blijven en dergelijke. Toen ik mijn naam noemde, reageerden meerdere mensen lacherig en al snel werd ik *Beti la Fea* (Beti de Lelijkerd) genoemd. In eerste instantie begreep ik dit niet, ik voelde mij zelfs beledigd, maar toen ik mijn gastgezin vroeg of zij wisten waarom ik zo werd genoemd, antwoordde een van mijn gastzusjes dat er al een tijd een Colombiaanse soapserie werd uitgezonden: *Beti la fea*. De naam van de hoofdrolspeelster was Beatriz Pincón en volgens mijn gastzus was het gebruikelijk om mensen bijnamen te geven. Nadat er nog een paar weken verstreken waren, begonnen steeds meer mensen mij *Beti la loca* te noemen. De verklaring die werd gegeven was dat ik niet zo lelijk was maar wel gek omdat ik zo lang in hun dorp zou blijven. Volgens mijn gastgezin betekende het feit dat ik zo snel een bijnaam had gekregen, dat ik een onderdeel ging uitmaken van het dorpsleven. Dit duidde op acceptatie. Later begonnen verschillende mensen mij ook *antropolóca* of *Beti la antropolóca* te noemen, als woordgrapje op *antropóloga*, antropoloog.

Nadat ik een stempel van de Píseños had gekregen begon ik met steeds meer mensen in contact te komen en was ik in staat om met mijn onderzoek de diepte in te gaan, waar ik erg blij

mee was. Er was echter ook een keerzijde: Er ontstonden in de loop der tijd steeds meer geruchten over mij, die vooral ontstonden door het feit dat ik een jonge, in hun ogen alleenstaande, vrouw was. Ik zou relaties hebben met verschillende mannen en op zoek zijn naar een Peruaanse huwelijkskandidaat. Waarom zou een westerse vrouw anders zo lang in haar eentje in Písaq willen blijven? Mijn sekse en leeftijd bleven altijd een belangrijke rol spelen tijdens de verschillende veldwerkperiodes. Het maakte toen niet uit dat ik vertelde dat ik een vriend had. Ik werd gezien als westerse alleenstaande jonge vrouw. Dit heeft er niet alleen voor gezorgd dat er rare praatjes de ronde deden en dat ik ontelbaar veel huwelijksaanvragen heb gekregen, maar ook dat ik bepaalde mensen wel heb gesproken en anderen niet. Tijdens het veldwerk in 2004 is mijn vriend mee gegaan om verschillende redenen. Wat mij toen opviel, was dat veel mannen in die periode juist niet meer met mij wilde praten en sommige vrouwen juist weer wel.

Dat ik een vrouwelijke onderzoeker was heeft in een van de berggemeenschappen in mijn nadeel gewerkt. Vanwege eerder onderzoek door vrouwelijke onderzoeksters en de slechte ervaringen van de bewoners werd mij door de burgemeester van de gemeenschap geen toestemming verleend om daar onderzoek te doen. In de interviews die ik later heb gevoerd met vrouwen uit deze berggemeenschappen bleek nog vaak dat zij mij wantrouwen. Ik werd zelfs gezien als een “informatie dief”. Ik begreep dit niet maar later bleek dat voor mijn komst een vrouwelijke onderzoeker van ongeveer dezelfde leeftijd van hen had leren weven. Vlak voordat zij wegging had zij een heleboel geweven kleden uitgezocht om in het buitenland te verkopen onder de belofte dat zij zou terugkomen met de opbrengst. In andere gemeenschappen werd door mijn aanwezigheid de hoop gewekt dat ik was uitgezonden door een ontwikkelingsorganisatie en dat ik geld beschikbaar zou stellen om hun gemeenschap te ontwikkelen. Ik ben vanaf het begin eerlijk geweest over mijn bedoelingen in de berggemeenschappen, maar ik heb geen volledige toegang gekregen en ben mij ervan bewust dat de beeldvorming die de bewoners van mij hadden, de verworven data uit die dorpen beïnvloed zouden kunnen hebben.

Een andere rol die Píseños mij hadden toebedeeld was die van deskundige. Eriksen schrijft over de problematische situaties die kunnen ontstaan op het moment dat de antropoloog als expert wordt gezien: als onderzoekers een rol van expert krijgen toebedeeld worden ze met veel respect behandeld maar lopen ze het risico bepaalde belangrijke aspecten van een maatschappij nooit te zien omdat de lokale bevolking zich schaamt tegenover de “vreemdeling met hoge status” (Eriksen 1995: 14-15). In mijn geval wilden mijn informanten bijvoorbeeld weten hoe ze hun producten beter konden verkopen of wat de smaak van toeristen was. In de meeste gevallen heb ik geprobeerd om mij zoveel mogelijk afzijdig te houden van commentaar omdat ik de status van expert wilde vermijden, maar ik merkte dat dit bij sommige informanten irritatie opwekte. Dit zou weer kunnen leiden tot uitsluiting. Ik heb hen daarom waar ik kon advies gegeven, echter wel voortdurend beseffend dat ik daarmee iets kon veranderen. Verschillende mensen hebben mij bijvoorbeeld gevraagd hoe zij hun producten beter aan de toeristen konden verkopen. Ik heb hen geadviseerd om als er toeristen waren, te stoppen met het aanprijzen van hun producten op een afstand omdat ik van toeristen wist dat zij zich hier aan stoorden. Eerst werd ik niet geloofd maar ik heb mensen geadviseerd het toch een keer te proberen. De desbetreffende informanten hebben mij achteraf bedankt omdat sindsdien hun verkoop omhoog was gegaan. Ik weet niet of dit de concurrentie tussen verkopers in het dorp vergroot heeft.

Een andere rol die mensen mij vaak toeschreven was die van *wailaka*. Dit is een woord uit het Quechua waarmee vrouwen worden aangeduid die niet of niet vaak genoeg koken, niet wassen, het huis niet schoonhouden en dergelijke, kortom een waardeloze huisvrouw zijn. De meeste mensen vonden het maar vreemd dat mijn dagelijkse bezigheden bestonden uit het praten met mensen. Ik kookte zelden en het huishouden was ook niet een voorname bezigheid. Bovendien had ik geen kinderen om te verzorgen. Dit werd op mijn leeftijd ook als verdacht gezien. Mensen hebben mij herhaaldelijk gevraagd of ik misschien onvruchtbaar was en misschien behoefte had aan een *curandero*, die mij van dat probleem af kon helpen met wat speciale kruidenmengsels.

Kortom, de verschillende rollen die mij zijn toegeschreven, geven een beeld van hoe mensen mij zagen. Dit heeft ongetwijfeld invloed gehad op de data die ik heb verzameld, ofschoon dit ook weergeeft hoe ver de verschillende rollen uit elkaar liggen: ik was immers tegelijkertijd expert, informatiedief, *wailaka* en geaccepteerd (als *antropologa*). Behalve dat het belangrijk is te beseffen wat voor beeld een onderzoekspopulatie heeft van de onderzoeker is het belangrijk re-

flectief te zijn over de eigen positie op het gebied. De meeste antropologen proberen altijd een zekere afstand te bewaren. Er is vaak genoeg gewaarschuwd voor *going native*. Hieronder kan worden verstaan dat de onderzoeker te veel betrokken raakt bij bepaalde actoren of groepen en zich zelfs met hen identificeert, waardoor er geen heldere blik meer gevormd kan worden van de rest van de actoren in het veld. (Hamersley & Atkinson 1995: 111-112) Eigenlijk zouden etnografen *marginal natives* moeten zijn (Freilich 1970, geciteerd door Hamersley & Atkinson 1995). Eigenlijk heeft elke onderzoeker te maken met een dunne lijn die als het ware steeds overschreden wordt. Ik heb in Písaq bijvoorbeeld geprobeerd om, door zoveel mogelijk te participeren, geaccepteerd te worden maar er waren momenten dat het moeilijk was om mijn afstand te bewaren. Op momenten dat het wel lukte, vonden sommige informanten mij afstandelijk en gaven zij mij misschien geen toegang tot bepaalde informatie. Op andere momenten is het voorvallen dat ik in vriendschappen, waarvan het niet ongewoon is dat deze gesloten worden tijdens een intensieve onderzoeksperiode, mij liet meeslepen door de problemen die mij werden verteld.

Tijdens het voortdurend balanceren op de dunne lijn tussen mens en onderzoeker komen vaak ethische kwesties om de hoek kijken. Mijn methode was wat in de antropologie *open observation* wordt genoemd (Eriksen 1995: 15). Soms kwam het echter ook voor dat ik niet altijd helemaal eerlijk kon zijn. Zo heb ik bijvoorbeeld af en toe moeten liegen of zaken verzwijgen omdat ik dacht dat het in het belang van het onderzoek was. Het is bijvoorbeeld voorgekomen dat informanten mij adviseerden om met bepaalde mensen wel en met anderen vooral niet te spreken. Ik werd voortdurend ondervraagd over wie ik wel en niet had gesproken of geïnterviewd. Op mijn vraag waarom ze dat wilden weten, kwam vaak het antwoord dat die persoon een slecht persoon zou zijn of niks zou weten. Omdat ik niet wilde dat ik informatie mis zou lopen van de “nieuwe” informant, heb ik niet altijd verteld dat ik “de vijand” had gesproken. Verder heb ik mijn informanten niet alle details van mijn onderzoeksvragen gegeven maar heb hen wel verteld dat ik als antropoloog onderzoek kwam doen naar toerisme. Het grote voordeel hiervan was dat mijn positie meteen duidelijk was en dat ik niet stiekem hoefde te doen. Er werd niet raar gereageerd op mijn ontelbare vragen omdat men wist dat onderzoekers dat nu eenmaal doen, wat het ook mogelijk maakte om in het openbaar te schrijven. Ik ben niet eerlijk geweest in de antwoorden die ik heb gegeven op talloze vragen die mijn informanten mij hebben gesteld. Zo werd mij regelmatig de vraag gesteld hoeveel ik verdiende. Omdat ik wist dat zij het een schokkend hoog bedrag zouden vinden en volgens mij de relaties tussen ons zou kunnen veranderen, heb ik geen eerlijk antwoord gegeven. Ik vermoedde dat zij dan met hele andere bedoelingen met mij om zouden gaan en mij op zijn minst op een andere manier zouden gaan bekijken (misschien nog meer op een voetstuk plaatsen). Wat mijn religieuze geaardheid betreft, ben ik ook niet altijd eerlijk geweest. Informanten wilden van mij vaak weten of ik Rooms-katholiek was, in god geloofde en in de heiligen. Meestal antwoordde ik bevestigend omdat ik had gemerkt dat als ik ervoor uitkwam dat ik niet gelovig Rooms-katholiek was, men geen antwoord meer wilde geven op mijn vragen.

METHODOLOGIE

Zoals bij veel antropologisch onderzoek is er gekozen voor een combinatie van methodes. Een deel van de onderzoeksresultaten is gebaseerd op al bestaande datasets en literatuur die tijdens de promotie periode verzameld zijn op verschillende plaatsen. Omdat het onderzoek vooral de lokale situatie beoogt te beschrijven, is gekozen voor een kwalitatief onderzoek. De meeste informatie is direct afkomstig van verschillende actoren in het veld. Het grootste deel van de data is verkregen door participerende observatie, semi-gestructureerde en open interviews, en informele gesprekken. Aangezien het een onderzoek over toerisme betreft, zijn vooral informanten gekozen die betrokken zijn bij de toerisme-industrie of mensen die door het toerisme beïnvloed zijn.

De empirische kern van het onderzoek is verkregen tijdens twee periodes van intensief veldwerk in Písaq en de berggemeenschappen en een derde korte periode van drie en een halve week aan het einde van de promotie. Ik heb bovendien gekozen voor een onderzoeksmethode van participatieve observatie:

The aim of this method is to enter as deeply as possibly into the social and cultural field one researches; in practice one becomes, as Evans-Pritchard remarks (1983 [1937], p243) a 'doubly marginal' person, in a sense suspended between one's own society and the society under investigation (Eriksen 1995: 15).

Deze methode is geoperationaliseerd door tijdens de veldwerkperiodes in Písaq te wonen en waar mogelijk aanwezig te zijn bij belangrijke gebeurtenissen en in het dagelijkse leven van de bewoners. De eerste veldwerkperiode bestond uit het inwinnen van informatie door te observeren en door met allerlei verschillende actoren te spreken, waarvan ik het aantal mensen dat ik heb gesproken niet heb geteld maar waarvan wel gezegd kan worden dat het een groot aantal van de marktkooplui van Písaq betrof, gidsen, toeristen, hoteleigenaren, restauranteigenaren, mensen van de lokale overheid, NGO's en mensen uit de berggemeenschappen. Tijdens de tweede veldwerkperiode zijn deze informele gesprekken voortgezet en daarnaast heb ik vijftig open interviews gedaan met verschillende actoren. Het grootste deel van deze interviews was met mensen die op het marktplein van Písaq hun producten aan toeristen verkopen (23 interviews). Deze interviews duurden tussen de anderhalf en vier uur. De overige interviews waren met mensen uit Cuyo Chico (negen interviews), met vrouwen uit verschillende berggemeenschappen (veertien interviews), de burgemeester van Písaq, de eigenares van een restaurant, de eigenaar van een hotel en een kapster. De meeste van deze interviews waren met een individu maar bij acht interviews waren ook partners aanwezig. De meest toegepaste onderzoeksmethode was het observeren van hoe de belangrijkste actoren de lokalen "inheemse" cultuur aan de "Ander", de toerist, presenteren en er met hen over te praten. Ik heb waar mogelijk aandacht besteed aan de mogelijke tegenstrijdigheden tussen observaties en conversaties en de verschillen tussen wat mensen zeggen in interviews en gesprekken en de daadwerkelijke presentatie van de culturele modellen.

Naast deze niet onbekende onderzoeksmethodes, heb ik besloten om ook gebruik te maken van een minder gebruikelijke methode: foto-elicitering, een term die afkomstig is uit de visuele antropologie. Het meest bekende boek in de visuele antropologie is misschien wel het boek *Visual Anthropology, Photography as a research method* (Collier & Collier: 1967). In het voorwoord van een gereviseerde editie schrijft Edward T. Hall dat de bijdragen van de Colliers ons hebben geleerd om foto's op nieuwe manieren te gebruiken: er kan informatie aan worden onttrokken en foto's kunnen etnografische gegevens versterken, documenteren en controleren (Hall in Collier & Collier 1986: xiv). De Colliers hebben volgens Hall manieren bedacht om het culturele cliché van de projectie van onze westerse patronen op het organiseren van de visuele wereld van niet-westerse mensen, te doorboren (Collier & Collier 1986: xv). Hall schrijft: "Through photography it is possible to learn to see through native eyes. Verbally we can interview natives and and share the realism of their visual context" (Collier & Collier 1986: xvii). Een fotografie wordt door de Colliers gezien als:

[...] a research tool, with associated methodologies, that extends our perceptions if we make skilled and appropriate use of it. Photography is only a means to an end: holistic and accurate observation, for only human response can open the camera's eye to meaningful use in research (Collier & Collier 1986: 5).
Photographs, film, or video are time fragments selected from the flow of culture which we use to attempt a reconstruction of the human context (Collier & Collier 1986: 183).

Deze ideeën spraken mij aan omdat ik in mijn onderzoek aandacht wilde schenken aan lokale betekenissen, gezien door de ogen van mijn onderzoekspopulatie. Tijdens mijn veldwerk heb ik veel foto's zelf gemaakt, vooral van zaken waarvan ik dacht dat het belangrijk kon zijn voor het onderzoek. Deze foto's zijn belangrijk omdat de lezer zo een beeld krijgt van het onderzoeksgebied. Dit zijn overigens wel projecties van mijzelf, gevormd en verwoord door mij. Wat de presentatie van Písaq betreft bereiken deze foto's hun doel. Ze hadden overigens ook gemaakt kunnen zijn door toeristen die een aandenken van Písaq wilden hebben of door reisorganisaties die de foto's voor promotiedoeleinden zouden kunnen gebruiken. Echter, omdat een van mijn belangrijkste vragen van het onderzoek gericht is op de betekenis van gepresenteerde culturele modellen voor Písaq, ontbreekt het deze foto's aan "een lokale lens". Ik heb Písaq gevraagd wat voor hen belangrijk was tijdens gesprekken en in interviews maar was me ervan bewust dat mensen verschillende dingen kunnen zeggen en doen. Omdat sommigen zaken nu eenmaal niet opvallen tijdens observaties, of simpelweg niet geobserveerd kunnen worden en omdat mensen niet altijd duidelijk antwoord geven op vragen heb ik bepaalde thema's aan proberen te kaarten

door foto-elicitering. Deze methode is op verschillende manieren toe te passen. Volgens Collier: “the only way we can use the full record of the camera is through the projective interpretation by the native” (1986: 108). Marcus Banks waarschuwt ervoor dat foto’s, net als observaties slechts representaties zijn van de realiteit en niet een directe *encoding* ervan. Het blijven representaties en zijn daarom te beïnvloeden door hun sociale culturele en historische contexten. Als visuele representaties door de onderzoeker geproduceerd zijn bestaat er bovendien het gevaar dat de inhoud boven de context wordt gesteld. Om meer grip te krijgen op deze context is het belangrijk dat onderzoekers die gebruikmaken van visuele methoden niet alleen kijken naar deze presentaties maar met zijn informanten de visualisaties ook bespreekt (Banks 1995).

Ik heb ervoor gekozen om een deel van mijn informanten, waarvan ik het grootste deel overigens al eerder had geïnterviewd of informeel had gesproken, zes foto’s te laten maken: twee foto’s van zaken die heel belangrijk waren in en om hun huis, twee foto’s van zaken die heel belangrijk waren voor hen in het dorp maar buiten het huis, en twee foto’s waarvan ze dachten dat het afgebeelde belangrijk zou zijn voor toeristen. Daarna heb ik de foto’s laten ontwikkelen en besproken met de makers ervan. Op deze manier kwamen er thema’s aan bod die eerder tijdens de interviews nog niet of slechts oppervlakkig waren aangekaart en zijn de Piseños zelf achter de camera gekropen waardoor een goede lokale visie van het dorp visueel (en dus niet alleen verbaal door het voeren van gesprekken) is weergegeven. Door deze methode toe te passen heb ik geprobeerd om greep te krijgen op lokale presentaties van artefacten en de betekenis die daaraan gegeven wordt. Verder kan er door het maken van foto’s worden afgeleid wat voor artefacten er in een huis aanwezig zijn maar ook de relatie die zij tot elkaar hebben, de stijl van hun plaatsing in een ruimte en kunnen zij de manier uitdrukken waarop mensen ruimte en bezit gebruiken en ordenen (Collier & Collier 1986: 45). Tijdens gesprekken met informanten vroeg ik ook altijd naar de betekenis van producten, in het dorp frontstage en bij hen thuis, backstage. Deze data heb ik vergeleken met de gesprekken die we hebben gehad naar aanleiding van de foto’s die zijzelf hadden genomen. In een aantal gevallen bleek er geen correlatie tussen de data maar in de meeste gevallen wel. Bovendien kon er naar aanleiding van de foto’s dieper worden ingegaan op wat voor mijn informanten belangrijk was. Ook heb ik sommige foto’s van informanten, met hun toestemming, laten zien aan andere mensen en zo kwamen er soms interessante discussies op gang. In deze studie zijn daarom foto’s opgenomen die door respondenten zelf zijn gemaakt. Net als bij de citaten heb ik vanwege de vaak gewenste anonimiteit van de “fotografen” ervoor gekozen om ze met een hoofdletter met soms een cijfer erbij aan te duiden. Veel deelnemers van de foto-opdracht, heb ik ook gesproken tijdens interviews en informele gesprekken en daarom zullen sommige letters die bij de foto’s staan, ook elders bij andere citaten vermeld staan.

DE THEATERMETAFOOR

Overall kan er onderscheid gemaakt worden tussen verschillende contexten waarin verschillende soorten gedrag worden vereist van de actoren die zich in de desbetreffende context bevinden (Hamersley & Atkinson 1995: 51). Erving Goffman schrijft in *The Presentation of Self in Everyday Life* (1959) uitgebreid over het bestaan van diverse contexten. Met behulp van voorbeelden laat Goffman zien hoe mensen een status in een context op strategische wijze gebruiken. Hij gebruikt termen uit de theaterwereld om verschillende sociale processen te beschrijven. De beschrijvingen die Goffman maakt zijn gebaseerd op een theatermetafoor. Deze houdt in dat elke sociale setting als een theater kan worden gezien. Er is een podium waarop zich “acteurs” begeven en deze acteurs spelen bepaalde rollen. Op de frontstage wordt een *performance* uitgevoerd die wordt gadeslagen door een publiek. De frontstage is de plaats waar de *performance* plaatsvindt. Om een succesvolle *performance* neer te zetten, dient de acteur te beschikken over een *setting* en een *personal front*. Een *setting* is de locatie die aanwezig dient te zijn (om te schaatsen is bijvoorbeeld ijs nodig). *Personal front* omvat de items die nodig zijn om de *performance* neer te zetten (bijvoorbeeld de schaatsen). Kennis is in deze metafoor ook erg belangrijk (de acteur moet weten hoe hij moet schaatsen). Naast een frontstage is er echter ook een backstage. Over deze backstage schrijft Goffman:

A back region or backstage may be defined as a place, relative to a given performance, where the impression fostered by the performance is knowingly contradicted as a matter of course. [...] It is here that the capacity of a performance to express something beyond itself may be painstakingly fabricated; it is

here that illusions and impressions are openly constructed. Here stage props and items of personal front can be stored in a kind of compact collapsing of whole repertoires of actions and characters. Here grades of ceremonial equipment, such as different types of liquor or clothes, can be hidden so that the audience will not be able to see the treatment accorded them in comparison with the treatment that could have been accorded them. Here devices such as the telephone are sequestered so that they can be used “privately”. Here costumes and other parts of personal front may be adjusted and scrutinized for flaws. [...] Here the team can run through its performance, checking for offending expressions when no audience is present to be affronted by them. [...] Here the performer can relax, he can drop his front, forgo in speaking his lines, and step out of character. (Goffman 1959: 114-115).

De theatermetafoor van Goffman gaat ervan uit dat de wijze waarop een acteur zich op een podium aan zijn of haar publiek presenteert, gebaseerd is op de culturele normen en waarden van de betreffende acteur en op de verwachtingen die het publiek heeft. Op de frontstage is impressiemanagement dus erg belangrijk. De “acteur” is zich op dit podium bewust van de indrukken die hij of zij op anderen achterlaat en probeert zich aan te passen aan de wensen van “het publiek”. Acteurs kunnen de indruk die ze aan het publiek geven beïnvloeden door bepaalde kleding (kostuums) te gebruiken in hun *performance* of door middel van woorden of non-verbale acties. Goffmans’ model laat zien dat de identiteit van een persoon niet vaststaat en door interactie met andere personen en op verschillende podia voortdurend in beweging is.

Wat de *performance* betreft is het belangrijk in het achterhoofd te houden dat *the front*, of het masker, gestandaardiseerd en generaliseerbaar is. De *performance* speelt in op wat het publiek wil zien en vaak is er sprake van een idealisatie van het uitgebeelde om aan de verwachtingen van het publiek te voldoen. Een *performance* wordt overigens zelden door individuen uitgevoerd en Goffman spreekt daarom van *teams* die samen een voorstelling opzetten. Vaak zijn er ook rollen van *go-betweens* of *mediators*. Deze leren de geheimen van zowel het publiek als de *performance* teams, veelal met de toestemming van beiden. Ze zijn in feite boodschappers die communicatie tussen acteurs en publiek trachten te bevorderen.

Kortom, het werk van Goffman is een bruikbaar instrument om sociale relaties te beschrijven. In de komende hoofdstukken worden de rollen die actoren in Písaq kunnen spelen besproken. De termen frontstage en backstage worden in verband gebracht met de niet zelden gebruikte term in toerisme studies: *staging* en meer specifiek voor gebieden waar cultureel toerisme plaatsvindt: *staging of authenticity* (McCannell 1973, 1976, 1992). Stanley (1998) noemt het bewust representeren van cultuur door de lokale bevolking aan toeristen ook wel *Being Ourselves For You* en beschrijft in zijn gelijknamige boek hoe dit in verschillende gebieden in de wereld uiting krijgt. Het is interessant om te kijken naar hoe cultuur gepresenteerd wordt en hoe er als het ware een spel gespeeld wordt met bepaalde culturele uitingen. Dit is tevens waar veel toerismestudies op gericht zijn, maar wat er aan de andere kant, backstage, plaatsvindt is net zo interessant.

In dit proefschrift gebruik ik de theatermetafoor van Goffman om te beschrijven wat er in Písaq gebeurt op het “toerismepodium”. Er vinden immers dagelijks allerlei *performances* plaats op de frontstage die beïnvloed worden door de verwachtingen van het publiek, maar ook door de backstage van de acteurs. De *performances* frontstage hebben op hun beurt invloed op wat er backstage gebeurt. Om in de theatermetafoor van Goffman te blijven zou het theater van Písaq er als volgt uitzien: De Píseños en mensen uit de berggemeenschappen zijn de acteurs die een performance opvoeren op het toerismepodium. Dit podium bevindt zich echter niet op één locatie. Het grootste deel van het podium bevindt zich op het centrale marktplein (plaza), de belangrijkste setting. Zonder deze setting zouden de acteurs hun *performance*, het verkopen van hun producten en hun identiteit, niet kunnen uitvoeren. Een andere belangrijke setting is het ruïne-complex. Verder zijn er op de verschillende podia, verschillende teams van acteurs werkzaam: *artesanos* en mensen uit de berggemeenschappen.⁶ Deze teams kunnen worden onderverdeeld in subteams en het is belangrijk in het achterhoofd te houden dat het behoren tot een team niet betekent dat deze homogeen is. Zowel binnen teams als tussen teams kunnen conflicten ontstaan over bijvoorbeeld de *performance*. Toeristen vormen het publiek en komen naar de settings en

⁶ Een *artesano* is een handwerksman. *Comerciantes* zijn handwerklui die souvenirs maken en verkopen of slechts verkopen. Mensen die alleen souvenirs verkopen maar ze niet zelf vervaardigen noemen zichzelf over het algemeen *artesanos* maar worden door anderen veelal *comerciantes* genoemd.

performances kijken met bepaalde verwachtingen over wat ze zullen aantreffen. Backstage omvat het privé-leven van de acteurs, bij de mensen thuis, waar doorgaans geen toeristen komen. Het publiek, de toeristen, hebben natuurlijk ook een backstage maar deze zal vooral benaderd worden vanuit de verwachtingen die ze hebben. Op het toerismepodium zijn ook go-betweeners of mediators aanwezig, de gidsen, die invloed uitoefenen op wat het publiek wil zien en op de *performance* van de acteurs. Onder backstage van de acteurs vallen in de theatermetafoor niet alleen de fysieke settings van de acteurs (huizen, sportvelden, landbouwgrond) maar ook hun *mind*, wat ze denken en doen. Dit beïnvloedt ook weer de frontstage. Dit is waar betekenisgeving om de hoek komt kijken. Een beschrijving van frontstage en backstage is namelijk onvoldoende zonder een analyse van de betekenis te geven op beide podia. Om inzicht te krijgen in hoe betekenisgeving binnen de theatermetafoor werkt, maak ik gebruik van de concepten schemata of culturele modellen, afkomstig uit de cognitieve psychologie.

Betekenisgeving speelt een belangrijke rol in menselijk handelen en sociale wetenschappers hebben er het nodige over geschreven. De volgende twee citaten geven het belang van het onderwerp kernachtig weer:

The social world cannot be understood in terms of simple causal relationships or by the subsumption of social events under universal laws. This is because human actions are based upon, or infused by, social meanings; that is, by intentions, motives, beliefs, rules and values (Hammersley & Atkinson 1995: 7).

Things have no meaning apart from those that human transactions, attributions and motivations endow them with (Appadurai: 1986: 5).

In zijn boek *Culture in Mind, Cognition, Culture and the Problem of Meaning* pleit de antropoloog Bradd Shore voor het verbinden van theorieën en zienswijzen uit de culturele antropologie met die van de psychologie. Om een cultuur goed te bestuderen moet *mind* volgens hem als een etnografisch concept worden gezien (Shore 1996: 5). Verschillen in culturele cognitie komen voort uit lokale verschillen in modellen en schemata en er zijn culturele en historische verschillen in de distributie van gedachten. Deze distributies zouden een aspect zijn van de component van de sociale kennis in elke samenleving. Om de organisatie van culturele artefacten te beschrijven hebben antropologen de notie van culturele patronen (modellen en schemata) gebruikt en de psychologische patronen die hieraan onttrokken konden worden. Deze termen kunnen betrekking hebben op zowel externe instituties, wat Shore “cultuur in de wereld” noemt, (vergelijkbaar met frontstage) en als interne mentale representaties, “cultuur in het denken” (vergelijkbaar met een vorm van backstage) (Shore 1996: 5-7). Shore bekritiseert veel wetenschappers omdat er weinig aandacht zou worden besteed aan de complexiteit van de relatie tussen deze twee. Volgens hem zouden antropologen het concept van *a cultured brain* aan moeten wenden om cultuur en veranderingsprocessen beter te kunnen beschrijven. Ze zouden niet over *culture en mind* moeten denken maar *culture in mind* conceptualiseren. Over betekenisgeving schrijft hij:

[...] meanings are always twice born. They are instituted in culture — the communal or canonical meaning of some thing, act or utterance, and the idiosyncratic meaning for some individual on some occasion. The challenge is to understand how these two aspects of meaning construction interact to ensure both a shared communal life and at the same time to permit the idiosyncratic play of individual imagination (Shore 1996: xv).

Betekenisgeving vindt plaats in een voortdurend proces van actieve constructie. Onderzoek naar culturele modellen is belangrijk omdat het concept cultuur op een andere manier bekeken kan worden met de potentie een brug te slaan tussen de cognitieve revolutie en postmoderne theorieën (Shore 1996: 10).

Kortom, om een duidelijk beeld te krijgen van de relaties tussen *culture* en *mind* is het belangrijk een conceptie van culturele modellen te krijgen. Op deze manier kunnen links worden gelegd tussen antropologische en psychologische versies van wat deze modellen zijn en hoe ze werken. Shore ziet cultuur als een verzameling modellen die in de psychologie ook wel “schemata” worden genoemd. Deze modellen bestaan als publieke artefacten *in the world* en als cognitieve constructies *in the mind* van leden van een gemeenschap. Mensen begrijpen en interpreteren de wereld via deze modellen of schemata. De hersenen zijn een orgaan van mentale modellen, een generator voor modellen. Het menselijk brein is in staat oneindige aantallen modellen of schemata te creëren:

Meaning construction requires relatively stable mental models or schemas by means of which people can maintain a sense of fundamental stability in their apprehension of reality. Such mental models whether in the form of image schemas, body habits, scripts etc. are the source of human creativity as well as the basis of cognitive stability” (Shore 1996: 157).

Culturele modellen zijn geïnstitutionaliseerde modellen: sociaal ontvangen en gecreëerde sjablonen voor denken en actie. Het zijn sociale instituties die zowel psychologisch als sociaal ambigu zijn. Verder bestaan culturele modellen op twee niveaus: persoonlijk (mentaal) en conventioneel. Op een persoonlijk niveau bestaan ze als betekenisgevingmodellen die niet perse met andere individuen gedeeld behoeven te worden. Conventionele modellen worden, net als persoonlijk modellen “geschematiseerd” door mensen. Het verschil is dat conventionele modellen ook door anderen worden gedeeld en vaak aan sociale normen onderhevig zijn (Shore 1996: 47). Nog een kenmerk van een mentale modellen is dat ze ambigu zijn, variabel. Verder kunnen persoonlijke en conventionele modellen op een bepaald gebied met elkaar in conflict zijn. Mentale modellen zijn dynamisch, ze worden voortdurend herzien en actueel gemaakt door feedback uit de omgeving (Shore 1996: 345). Immers, culturele modellen hebben twee verschillende dimensies die niet los van elkaar kunnen worden gezien: als sociale artefacten en als cognitieve representaties.

Dit staat in tegenstelling tot wat Geertz in de jaren zeventig over cultuur theorie schreef. Geertz zag cultuur en betekenisgeving als “publieke artefacten” en niet zozeer als persoonlijke kennis en maakt in zijn analyse volgens Shore een valse tweedeling tussen *culture in the world* en *culture in the mind* (Shore 1996: 51). Waar Geertz het heeft over *templates* (sjablonen), preferereert Shore te schrijven over geïnstitutionaliseerde modellen. Dit is wat hij noemt het publieke leven van cultuur, empirisch observeerbare sociale instellingen, vooral frontstage in gebruik:

First, instituted models are human inventions, the product of the continual social production of publicly available forms. Second...they are also *models from which* individuals construct more or less conventional mental models (Shore 1996: 68).

Een belangrijk voordeel van het beschouwen van cultuur als een verzameling modellen is dat er een brug kan worden geslagen tussen het empirische concept van cultuur als object en het cognitieve concept van cultuur als “forms of knowledge” of mentale representaties (Shore 1996: 44). Bijgevolg mogen we naar een functionele typologie van culturele modellen. Ze hebben veel functies, iets wat volgens hem in de tot nu toe bestaande literatuur over culturele modellen weinig aan bod is gekomen. Vanuit een functioneel perspectief zien we de modellen in drie categorieën. *Orientalional models* geven een raamwerk aan een gemeenschap om individuen tegenover elkaar te plaatsen. In deze categorie vallen ruimtelijke modellen die mensen tegenover hun omgeving oriënteren, temporele modellen die cultureel specifieke tijd frames arrangeren en sociaal georiënteerde modellen, waar rituelen, iconische presentaties en verbale formules onder vallen. Ten tweede noemt hij de expressieve conceptuele modellen die:

[...] crystallize for communities important but otherwise unspoken understandings and experiences [...] shared personal experiences become objectified, conventionalized and thereby transformed into cultural artifacts” (Shore 1996: 64)

Hieronder vallen spelmodellen (zowel sport als bijvoorbeeld grappen), rituele modellen en theorieën. *Task models* tenslotte zijn cultureel gemodelleerde strategieën of programma’s om praktische zaken gedaan te krijgen en kunnen worden onderverdeeld in submodellen van scripts (bassisschemata met ruimte voor individuele variatie), recepten, herinneringsmodellen en overtuigingsmodellen als gebeden, offers en magische rituelen (Shore 1996: 61-67). Het is volgens Shore belangrijk om rekening te houden met mogelijke *cross mapping* en *leakiness* van modellen: modellen staan nooit op zichzelf, ze staan in verbinding met andere culturele modellen, in sommige gevallen kan een model weer bestaan uit allerlei submodellen of een model kan dienen als bron voor het structureren van een ander model. Hieruitvolgend kan geconcludeerd worden dat culturele patronen van een specifiek gebied nooit in een vacuüm staan: ze moeten altijd in hun politieke, economische, culturele historische context worden gezien (Shore 1996: 134). Het is dus heel belangrijk om modellen en fenomenen in hun context te zien, met speciale aandacht voor hun geschiedenis. Verder moet niet uit het oog worden verloren dat er vaak sprake is van meervoudige representaties van symbolen en dat er ook meervoudige interpretaties mogelijk zijn (Shore 1996: 207-208 en 260).

Pisac is een voorbeeld van een toeristische plaats waar allerlei vormen van betekenis aan culturele modellen worden gegeven. Er vinden frontstage *performances* plaats die volgens bepaalde schemata, volgens bepaalde culturele modellen, die *in the minds* van de acteurs bestaan en aan het publiek worden gepresenteerd. Op zijn beurt denkt en handelt het publiek ook volgens schemata, die weer door (backstage) modellen (*in the mind*) worden gevormd. De *performances* die men frontstage op het toerisme podium te zien krijgt, beïnvloeden weer de al bestaande schemata. Gedrag wordt bepaald door interacties tussen het publiek en de acteurs en dit gedrag komt weer tot stand door hoe *culture in the mind, in the world* wordt gepresenteerd. Het gepresenteerde *in the world*, op de podia, wordt dus geobserveerd door het publiek dat er vervolgens *in the mind* weer betekenis aan geeft. Toerisme in Peru en in Pisac in het bijzonder vormt een bijzondere context; er vinden andere processen plaats op economisch, cultureel en sociaal gebied met betrekking tot betekenisgeving dan op plaatsen waar geen toerisme plaatsvindt. Bovendien is dit gebied speciaal omdat het in de Andes ligt waar weer op een andere manier betekenis wordt gegeven aan culturele modellen dan op andere plaatsen. Toerisme is daarom een beginpunt voor een aaneenschakeling van de beschrijving van allerlei processen die voor veranderingen zorgen. Toerisme zelf is overigens ook een proces, namelijk een proces van mondialisering. Toerisme zorgt er in mijn ogen niet voor dat het hele systeem van betekenisgeving van de lokale bevolking aan de basis verandert maar wel dat er nieuwe uitingen en toepassingen door kunnen ontstaan. Er komen ook als het ware verschillende podia bij waar weer nieuwe uitingen ontstaan. Deze zijn vaak wel gebaseerd op betekenissen van podia en schemata die al eerder bestonden.

In een onderzoek over cultuurverandering in een Andes context is het belangrijk in het achterhoofd te houden dat cultuur veranderlijk is en dat culturele modellen die in hun totaliteit de cultuur vormen zich in een voortdurend proces van ontwikkeling bevinden. Veranderingen in culturele modellen en veranderingen in cultuur kunnen voortkomen uit processen die zich buiten de betreffende gemeenschap plaatsvinden en kunnen invloed uitoefenen op lokaal niveau. Toerisme, een vorm van mondialisering die modernisering als effect met zich meebrengt is hier slechts een voorbeeld van. Door de komst van toerisme kunnen culturele modellen veranderen en de cultuur van een gemeenschap veranderen. Hoe dit plaatsvindt is afhankelijk van hoe de bewoners van het desbetreffende gebied hier betekenis aan geven. Hoe culturele modellen veranderen is afhankelijk van hoe *culture in the world* op lokaal niveau naar *culture in the mind* wordt vertaald.

OPBOUW VAN DEZE STUDIE

Het proefschrift is onderverdeeld in drie delen en bestaat uit negen hoofdstukken die zijn onderverdeeld in verschillende paragrafen. Het eerste deel dat uit vier hoofdstukken bestaat vormt de basis van de studie en dient als uitgebreide achtergrondinformatie en als context voor de rest van het werk. Deel 2 loopt van hoofdstuk 5 tot en met 8 en vormt de kern waarin frontstage presentatie en backstage betekenisgeving centraal staan. Deel 3 bestaat uit een lang hoofdstuk, conclusies en een epiloog. In dit laatste deel worden conclusies getrokken met betrekking tot het Pisac theater in de toekomst door de lokale bevolking, door mijzelf en tot slot wordt er een update gegeven van de situatie in Pisac in 2007.

In het eerste hoofdstuk wordt ingegaan op toerisme in het algemeen wereldwijd, de verschillende visies die er in de loop der tijd ontwikkeld zijn over toerisme en het toerisme in Peru. Het eerste hoofdstuk is een algemeen inleidend hoofdstuk waarin het thema toerisme met haar verschillende dimensies wordt beschreven. Dit eerste hoofdstuk bespreekt een groot deel van de literatuur die over toerisme verschenen is, met name in de sociaal-culturele wetenschappen. Hoofdstuk 2 bestaat uit een historische uiteenzetting van Peru, de Inca's, de koloniale tijd en beschrijft enkele algemene aspecten van het Andes gebied. Ik acht het noodzakelijk om kort over de geschiedenis van dit gebied te schrijven omdat het hele principe van cultureel erfgoed, waar toeristen voor komen op het verleden is gebaseerd. Op allerlei verschillende niveaus wordt aanspraak gemaakt op dit verleden. Overheden gebruiken het Inca verleden om het toerisme in hun land te promoten en reisbureaus refereren in hun promotie ook altijd naar het verleden. De overeenkomst tussen alle actoren die iets te maken hebben met toerisme is dat ze allemaal terugrijpen naar het verleden en alleen die delen eruit kiezen die voor hen "rendabel" zijn. Zonder inzicht in het verleden kan niet begrepen worden waarom mensen tegenwoordig doen wat ze

doen. In dit hoofdstuk ga ik ook in op de Peruaanse toerisme context in het algemeen en specifiek op de presentatie, geschiedenis en organisatie van het toerisme in deze regio.

In het derde hoofdstuk beschrijf ik de “setting” waar mijn onderzoek heeft plaatsgevonden. Het betreft hier vooral een beschrijving van de frontstage, de zichtbare kant van het Písaq theater. Dit is de context voor de rest van het onderzoek en deze studie. De geschiedenis van toerisme wordt beschreven en tevens de toeristische trekpleisters die direct waarneembaar zijn zoals de markt en de ruines. Ook volgt een beknopte beschrijving van de berggemeenschappen, de banden tussen de berggemeenschappen en het dorp en de manier waarop het toerisme georganiseerd is. In de laatste paragraaf van hoofdstuk drie beschrijf ik wat de wensen, verwachtingen en ervaringen van toeristen zijn die Písaq bezoeken.

Hoofdstuk vier gaat over een meestal niet direct waarneembaar maar toch zeer belangrijk element in het leven van Píseños: kosmologie. Toeristen krijgen maar voor een beperkt deel toegang tot deze wereld; door op zondag de kerk te bezoeken of mee te doen in een offerceremonie. Dit laatstgenoemde culturele model wordt echter ook vaak speciaal vormgegeven voor toeristen en het is ongebruikelijk dat toeristen bij de mensen thuis worden uitgenodigd om een offerceremonie bij te wonen. In dit hoofdstuk worden naast het Rooms-katholieke geloof in de Andes, andere geloofssystemen die belangrijk zijn in de betekenisgeving van Píseños beschreven. Allerlei aspecten uit de Andes kosmologie zijn vermengd met het Rooms-katholieke geloof. Berggeesten (*apus*) en Moeder Aarde (*Pachamama*) spelen een belangrijke rol in hoe Píseños de wereld zien. Er bestaan ook talrijke verhalen, legendes en mythes die het geloof reflecteren. In het hoofdstuk wordt ook beschreven hoe mensen er praktisch mee omgaan door bijvoorbeeld het uitvoeren van rituelen en ceremonies. Ook wordt er aandacht besteed aan de massale opkomst van evangelische kerken en de invloed die deze weer hebben op het geloof. Hoe Píseños en comuneros de wereld (*in the mind*) zien en hoe er wordt gehandeld of geacteerd op de diverse podia (*in the world*) wordt door hun geloof en bijgeloof gevormd. De schemata van religie en geloof die Píseños *in mind* hebben worden uitgediept en zal duidelijk worden wat er nog meer “achter de glimlach”, achter de *performance* in het Písaq theater zit. We zullen zien dat het zelfbeeld van deze Andes bewoners en de wijze waarop zij zich presenteren voor een groot deel door geloof wordt bepaald en de basis vormt voor backstage betekenisgeving. Dit kosmologisch hoofdstuk sluit het eerste deel waarin de context voor deel 2 wordt geschetst, af.

Deel 2 begint met hoofdstuk 5 waarin uitgebreid wordt ingegaan op de belangrijkste inkomensgenererende sector, de handnijverheid oftewel *artesanía*. Zowel de makers ervan, de *artesanos*, als de vele soorten producten die zij maken komen aan bod. In dit hoofdstuk wordt beschreven welke uiteenlopende producten worden verkocht, wat de historische context van deze producten is en hoe er regelmatig nieuwe producten op de markt worden gebracht. Het authenticiteitsvraagstuk komt hier ook aan bod. Tevens wordt de steeds toenemende concurrentie op de markt omschreven en de reacties die daar op zijn gekomen: export en mondialisering. Hier wordt ook geschreven over machtsrelaties tussen mensen uit Písaq en uit de berggemeenschappen, over het uitbesteden van werk aan mensen uit de berggemeenschappen en de spanningen die daaruit zijn ontstaan.

In hoofdstuk zes wordt beschreven hoe aan de ene kant *performances* op het toerisme podium worden uitgevoerd en hoe aan de andere kant deze uitingen en culturele modellen backstage en *in the mind* worden ervaren. Er wordt geschreven over hoe Píseños de wereld zien en hoe zij in de toerisme-industrie staan maar ook hoe zij hun eigen cultuur ervaren. Hier komt een belangrijk deel van de lokale visies aan bod. Píseños hebben in de loop der tijd allemaal manieren ontwikkeld om te proberen te voldoen aan de wens van de toeristen. Píseños maar ook comuneros uit de omliggende berggemeenschappen proberen om er zo Indiaans mogelijk uit te zien en hebben een speciale verkoopstrategieën voor hun “authentieke producten”. Het gaat hier over zichtbare presentaties maar ook deels over wat de gepresenteerde culturele modellen voor hen betekenen. Behalve Píseños die culturele modellen gebruiken als inkomensstrategie, zijn er ook andere opvallende actoren die delen van hun cultuur gebruiken voor de toerisme-industrie. In het hoofdstuk wordt beschreven hoe *sacamefotos*, vrouwen en kinderen uit omliggende berggemeenschappen die zich speciaal voor toeristen verkleden, en weefsters, ook afkomstig uit de berggemeenschappen, een belangrijke rol spelen in de presentatie van het culturele erfgoed van Písaq.

Hoofdstuk 7 behandelt drie thema's die als het ware tussen verschillende podia instaan. Het verschil met de presentaties uit hoofdstuk 6 is dat ze in eerste instantie niet speciaal voor toeristen zijn ontwikkeld maar al eerder, voor de groei van de toerisme-industrie, een toonaangevende functie voor de lokale bevolking hadden. Later zijn ze veranderd in toeristische attracties maar ze blijven *in the minds* van *Piseños* en *comuneros* ook een belangrijke niet-commerciële rol spelen. De *varayoc* bijvoorbeeld bekleedden vroeger de hoogste politieke functie in de berggemeenschappen. Zij presenteren zich elke zondag als Indiaanse bestuurders en als afstammelingen van de Inca's aan horden toeristen die speciaal hiervoor komen. In de berggemeenschappen worden deze *varayoc* nog steeds gerespecteerd. Feesten zijn ook voorbeelden van toonaangevende betekenisgevende modellen van *Piseños* die nog steeds op die wijze dienst doen maar in de loop der tijd tevens een toeristische functie hebben gekregen. Feesten zoals carnaval en *Virgen del Carmen* zijn belangrijke trekpleisters op de frontstage maar hebben vooral ook een backstage betekenis. Hetzelfde geldt voor de Andes kosmologie; de culturele modellen van het wereldbeeld van *Piseños* en *comuneros* vormen nog steeds een basis van betekenisgeving in hun *minds* maar hebben ook een belangrijke functie op het toerismepodium gekregen.

In hoofdstuk 8 wordt over identiteitskwesies in Peru geschreven, waarvan bepaalde delen voor toeristische doeleinden worden uitvergroet en commercieel worden gemaakt. Aan de ene kant wordt het Inca verleden geïdealiseerd en aan de andere kant schamen mensen in *Pisac* zich om met Indianen uit de berggemeenschappen, die in principe juist het dichtst bij het Inca verleden leven, geassocieerd te worden. Deze ogenschijnlijke paradox is niet zichtbaar voor toeristen en krijgt op subtiele wijze vorm in het alledaagse leven in *Pisac*. De ideeën over het zelfbeeld die over schaamte gaan, vinden voornamelijk backstage plaats, *in the minds* van *Piseños* en *comuneros*, onttrokken aan het oog van toeristen. Door te kijken naar het beeld dat mensen van zichzelf en van anderen hebben kan iets worden gezegd worden over identiteit en daarmee wordt duidelijk wie de mensen backstage zijn en met wat voor schemata of culturele modellen ze handelen. Er wordt dus naar verklaringen gezocht voor het gedrag en gedachten van *Piseños* en *comuneros*. Bij het trots-schaamte continuüm gaat het om interne conflicten van lokale bewoners dus om hoe zij zichzelf zien, wat weer gebeurt door zich te positioneren ten opzichte van anderen. Ook komen allerlei conflicten die er in *Pisac* en omstreken bestaan aan de orde. Ook hier wordt dus duidelijk dat sommige culturele modellen die op de frontstage gepresenteerd worden wel degelijk een betekenis hebben op de backstage, echter op een andere manier.

Deel 3 en tevens het laatste deel van dit proefschrift is onderverdeeld in een hoofdstuk, conclusies en een epiloog. In hoofdstuk 9 wordt een emic zienswijze op toerisme in *Pisac* gepresenteerd. Door lokale stemmen aan het woord te laten ontstaat er een beeld van hoe er op lokaal niveau naar de toekomst wordt gekeken. Ik zal laten zien hoe *Piseños*, *comuneros*, gidsen, de lokale overheid en lokale NGO's over de toekomst denken. Deze ideeën over de toekomst zijn niet alleen belangrijk vanwege de ideeën op zich maar vooral omdat ze aan het einde van deze studie verbonden zullen worden met een thema dat de laatste jaren erg belangrijk is in de wetenschap, ontwikkelingssamenwerking en de toerisme-industrie: duurzaamheid. Hoewel de term op dit niveau bij vele actoren onbekend is wil ik laten zien dat mensen in de dagelijkse praktijk zich wel bezighouden met inhoudelijke aspecten van het concept. Wat ik echter ook wil laten zien is dat er ook op het lokale niveau verschillende visies bestaan op het thema. Na deze visies van *Piseños* en *comuneros* over het toerisme en op wat zij in de toekomst zouden willen, volgen de conclusies van deze studie en schep ik een etic visie op toerisme. Ten slotte volgt er een stuk waarin mijn bevindingen van 2007 worden beschreven, die zijn gedaan na twee en een half jaar na het verzamelen van alle data voor deze studie. Hier wordt een beeld geschetst van *Pisac* anno 2007 en wordt er gekeken naar welke plannen en ideeën die in hoofdstuk 9 aan bod kwamen zijn uitgewerkt en uitgevoerd.