

Inhoudsopgave

- L'état c'est moi*. Pamfletje vooraf 9
1. Ter inleiding 17
 2. Leven en leed van María Cabana 23
 3. Armoede denken 41
 4. De regel en de uitzondering 51
 5. Wat is, kan niet zijn. Arm en rijk in Latijns-Amerika 67
 6. Uit talloos veel miljoenen één. Bij Sedou in Mali 85
 7. Veel woorden, weinig helderheid 103
 8. Duizend cijfers en meer feiten 119
 9. Kun je een continent verliezen? Arm en rijk in Afrika 141
 10. Domweg gelukkig op een vuilnisbelt.
In de slums van Bombay 161
 11. Talloze gevallen, enkele patronen 175
 12. Eén wereld, één visie? 201
 13. De wonderen van de wereld. Arm en rijk in Azië 221
 14. Tussen Gooiers en migranten 239
 15. Door het plafond. Rijk en arm in het Westen 253
 16. Armoede als opdracht. Ontwikkelingssamenwerking tussen
missie en werk 275
- Besluit 299
- Aantekening achteraf (over de aard van dit boek) 309
- Bibliografie 311
- Noten 318

L'état c'est moi

Pamfletje vooraf

Het schrijven van dit boek heeft me veranderd. Het heeft me moedeloos gemaakt, boos en onverzettelijk in mijn besluit optimistisch te zijn. Zo in onophoudelijke volgorde. De eerlijkheid gebiedt te zeggen dat ik, nu het af is, niet veel verder ben. Ik weet meer van het onderwerp 'armoede' dan voordat ik hieraan begon, veel meer zelfs. Die kennis helpt me echter niet in mijn overtuiging. Integendeel. Ik heb het al vaker gemerkt. Dat met de kennis de verwarring toeneemt. Dat het voor een standpunt beter is van een onderwerp niet te veel te weten. Dat kennis nuanceert. Dat nuance vertroebelt. En dat die vertroebeling onzeker maakt. Een pleidooi voor meer domheid dus, voor minder weten in plaats van meer? Dat niet. Een pleidooi voor eenvoud dan, voor het maken van keuzes, voor een bewuste uitschakeling van de nuance omdat je weet dat er een kloof ligt tussen denken en doen en dat het in dit geval, armoede, om *doen* gaat? Ja, dat wel. Vandaar dit pamfletje. Het is het begin en het eind van alle overwegingen, feiten, nuances en ketterijen die volgen.

Om te beginnen een cliché: dat het onaanvaardbaar is dat, maximaal, 10 procent van de mensheid van gekkigheid niet weet wat ze met haar tijd en geld moet doen terwijl de overgrote meerderheid van diezelfde mensheid – minstens 90 procent – niet weet hoe ze de touw-

tjes aan elkaar moet knopen. Dit opschrijven is niet alleen een cliché, het is ook eenvoudig en goedkoop. Eenvoudig omdat het zonder meer waar is. Je kunt strijden over die 10 procent, je kunt die gekkigheid nuanceren, je kunt het ook hebben over de vraag hoeveel mensen daadwerkelijk in armoede leven en of die echt niet in staat zijn de touwtjes aan elkaar te knopen, je kunt over dit en nog veel meer van mening verschillen, er bestaat echter geen enkele twijfel over het feit dat de verschillen tussen een kleine groep rijken – *wij* – en grote groepen armen – *zij* – zo groot zijn dat het feitelijk gezien absurd en moreel een schande is. Ieder van ons zou voor de ‘grap’ eens naar www.globalrichlist.com moeten surfen en zijn inkomen intikken. Je zult verstedd staan hoe rijk je bent. Dat je tot de 5 procent rijksten ter aarde behoort, is zeker. Dat is namelijk ongeveer de hoogte van de Nederlandse ziekenfondsgrens, zo’n 40 000 dollar (33 000 euro). Vermoedelijk behoort je tot een nog kleinere groep, met 56 000 dollar al tot de top (1 procent). Om die reden is het objectief gezien – dat woord durf ik in dit geval wel eens te gebruiken – ridicuul dat mijn kinderen zich verongelijkt voelen als ze het laatste model mobieltje niet bezitten, terwijl de kinderen die ik in Latijns-Amerika, Afrika en Azië meemaakte – zie verderop in dit boek – al gelukkig zijn met een warme maaltijd. Toch is het ook goedkoop om dit te schrijven – goedkoop omdat deze woorden (me) niets kosten, niets oplossen, niets bijdragen, mijn eigen kinderen niet afhouden van hun, binnen de eigen omgeving maar al te begrijpelijke verlangen naar een nieuw mobieltje en die kinderen elders geen warme maaltijd bezorgen. Het zijn dus gratuite woorden, goedkoop temeer omdat ze niets anders teweeg brengen dan een misplaatst gevoel van tevredenheid bij degene die ze schrijft of leest. Instemming illustreert immers dat hij of zij – u en ik dus – het hart op de goede plek zouden hebben. En daar hebben we wat aan! Beter nog: daar hebben die anderen wat aan! Dank, zeggen ze, en gaan voort met hun miserabele leven terwijl wij na zo’n zin vol mededogen naar beneden lopen en een lekkere kaastostie maken. Is het bot dit op te schrijven? Ja. Is het waar? Dat ook. Maar liever een botte waarheid dan een subtiele verdraaiing.

Dit gezegd blijft de vraag: wat dan? Stel dat je zo’n botte waarheid boven tafel krijgt, wat moet je ermee, wat kan je ermee, wat *wil* je er-

mee en, belangrijker nog, wat hebben die anderen eraan? Toen tijdens de kerstdagen van 2004 een vloedgolf de kusten van enkele Zuidoost-Aziatische landen overspoelde en meer dan tweehonderdduizend mensen verzwolg, putten we ons collectief uit in menslievendheid. Iedereen was trots op iedereen en alom heerste het gevoel dat je vroeger als (katholiek) jochie had nadat je ter communie was gegaan: alsof je van binnen gewassen was. Enkele weken na de wrange euforie keerde echter alles weer terug naar het oude. Twintig, dertig of, bij de nobelen onder ons, veertig euro waren van de bankrekening afgeschreven, alle homevideo's met weerzinwekkende beelden waren bekeken, alle verbeeldingen ('wat als *ik* daar had gezeten?') verbeeld, het leven ging voort. Natuurlijk, kan je tegenwerpen, wat anders was mogelijk geweest? Dat we vanwege die tsunami collectief opgehouden waren te leven zoals we altijd gedaan hebben? Onzin. Een drama als de tsunami is uniek, we hebben bijgedragen wat we konden en mogen daarom met een gerust hart terugkeren naar de luie stoel. Toch?

Ik ben niet zo overtuigd van het recht op een, wat dit betreft, kalm hart in een luie stoel – en wel om drie redenen. Om te beginnen omdat onze reactie op de tsunami een bizarre paradox blootlegt. Vervolgens omdat die paradox toont hoe hypocriet we zijn. En ten derde omdat die hypocrisie van domheid getuigt. Uit dit nauwelijks fraaie rijtje eerst de paradox. De tsunami was uniek. Dat klopt. Het gebeurt zelden dat zoveel mensen in zo korte tijd op zo'n sensationele wijze ten onder gaan. Zoiets komt alleen voor bij natuurrampen of bij een, tegenwoordig gelukkig weer denkbeeldige, aanval met massavernietigingswapens. Uniek was ook het moment, de kerstdagen, en het feit dat de vloedgolf mensen uit alle landen en dus 'iedereen' trof – een wrange doch onmiskenbare bijdrage van natuur of God, zo zou je kunnen zeggen, aan de globalisering. Uniek tot slot was het media-mieke karakter van de gebeurtenis – het feit dat hij plaatsvond in een cultuur die nog moet wennen aan het feit dat media en publiek steeds minder goed van elkaar te onderscheiden zijn. 'We' waren het immers zelf die met eigen apparaatjes de ramp vastlegden. En dus filmden en keken we naar onszelf – alsof we de eigen ondergang niet alleen beleefden, maar ook versloegen. Een bizarre, unieke ervaring die mede

verklaart waarom de hulpacties na de tsunami het karakter van een hype kregen. Hier staat tegenover – iedereen weet het – dat dagelijks duizenden mensen sterven aan honger, malaria, cholera, tbc, aids en tal van andere ellenden meer. Iedere week een tsunami, zou je kunnen zeggen. Geheel in tegenstelling tot de ‘euforie’ die na deze ramp ontstond, krijgen de meesten van ons bij het noemen van deze feiten echter iets vermoeids over zich. Wat moeten ze ermee? Wat moeten *we* ermee? Op het eerste gezicht is dat begrijpelijk. Dag in dag uit worden we overstelpt met rampen. Je kunt niet anders dan er immuun voor worden. Temeer omdat je er toch niets aan kan doen – denk je. Je geeft een tientje. De ramp blijft of duikt elders op. Je geeft een honderdje. Idem dito. Hoe ver ga je? Hoe lang houd je het vol? Het antwoord kan er maar één zijn. Je gaat niet oneindig door, je houdt het niet vol. Toch schuilt hier een bizarre paradox: dat we collectief in actie komen bij een incidentele dood die onvermijdelijk is en niets doen bij een structurele dood die op z’n minst gedeeltelijk voorkomen kan worden. Een vloedgolf als de tsunami is als een aardbeving, een meteorietinslag, vulkaanuitbarsting, orkaan of welke andere natuurramp ook. We kunnen er rekening mee houden, we kunnen waarschuwen, we kunnen vluchten, maar we kunnen er niets tegen doen. De natuur is groter, sterker en sneller dan wij. Met aids, cholera, malaria en honger ligt het anders. Er zijn 1001 methoden om te voorkomen en evenveel om te genezen. Zo kan honger alleen al tegengegaan worden door ervoor te zorgen dat alles wat op een doorde-weekse dag in een gemiddelde westerse stad in de vuilnisbak wordt gekieperd, elders terecht komt. Een kleuterredenering zullen de zogenaamd verstandigen onder ons zeggen. Dat mag zo zijn, maar het is ondenkbaar dat het in een geavanceerde wereld als de onze, met ruimtevaart, computers, DNA en weet-ik-veel wat voor prachtzaken meer, niet mogelijk zou zijn zoiets simpels als transporten van A naar B te regelen en er vervolgens ook nog eens voor te zorgen dat het getransporteerde ter plekke wordt uitgedeeld. Voor de bestrijding van aids, cholera, malaria en andere ziektes geldt hetzelfde. Medicijnen zat. Middelen te over. Dergelijke ziektes kunnen dus, op zijn minst deels, voorkomen en genezen worden. Het gebeurt niet. Waarom niet?

Met het stellen van deze vraag gaan we van de feiten naar de reactie ofwel van de paradox naar onszelf. Laten we er niet omheen draaien: uiteindelijk willen 'we' (aanhalingstekens noodzakelijk) niets doen aan de ellende in de wereld. Nee, het is nog erger: we zeggen wel dat we er iets aan willen doen, maar daar blijft het bij. De aids-, malaria-, honger- en andere lijdens zijn voor ons allen een – wat populair heet – 'ver van mijn bed-show'. Als puntje bij paaltje komt interesseren die lui ons geen barst. Het is hun pijn, niet de onze. Dat zeggen we natuurlijk niet. Het klinkt zo bot. Nee, we zeggen iets anders. We zeggen dat we iets moeten doen. Dat we iets gaan doen, mooier nog: dat we al iets doen. Vervolgens hebben we zoveel redeneringen, overwegingen en bedenkingen dat we ons toch weer gerechtvaardigd weten tot nietsdoen – of tot een tientje in de maand. Dat alles zeggen we natuurlijk niet. Het is te pijnlijk – niet voor die anderen, wel te verstaan. Voor hen maakt het niet uit of we niets doen met of zonder mooie praatjes. Nee, het is te pijnlijk voor onszelf. Door namelijk toe te geven dat we niets doen of dat de pijn van de ander ons niet raakt – wat evident is –, tonen we een kant van onszelf die we liever verhullen. De uitweg is simpel: we zeggen het een en doen het ander. Zijn in ieder geval *wijzelf* tevreden.

Vrienden besloten voor een gezamenlijk, groots verjaardagsfeest geen cadeau maar geld voor een nader te bepalen ontwikkelingsproject te vragen. Dat was een mooi besluit. Helaas bleken de vrienden zwakker dan ze zelf hadden gedacht. Het verzamelde geld, boven in de klerenkast wachtend op een geschikt project, verdween stukje bij beetje in de eigen pot. Uiteindelijk werd er zelfs een hond voor gekocht. Schande zou je kunnen zeggen. Ik ben het daar niet mee eens. De vrienden zijn, zo denk ik, sterker dan de meesten van ons. Dat niet zozeer omdat ze het plan opvatten hun verjaardagscadeau aan een goed doel te besteden (dat was nobel maar ach, de weg naar de hel is geplaveid met nobele voornemens), als wel omdat ze hun zwakte niet verzwijgen en de vrienden er, zij het besmuikt, van vertellen. Daarmee zetten zij een stap in de, naar mijn mening, juiste richting: de erkenning dat onze bedoelingen beter zijn dan onze daden en dat we uiteindelijk, hoewel helaas, zwakke wezens zijn voor wie het eigen genot zwaarder weegt dan de pijn en het verdriet van de ander.

Het is deze erkenning die de voorwaarde vormt voor daadwerkelijke actie – geen woorden maar daden. Immers zolang we zeggen dat we iets doen maar niets doen, gebeurt er ook niets. Maar als we toegeven dat we niets doen en ons realiseren dat we wel iets moeten doen, gebeurt er misschien iets.

Moeten we dan iets doen? Zijn we niet veel beter af in een wereld van heren en slaven – wij de heren, zij de slaven? Zo is het toch altijd geweest? De een z'n dood, de ander z'n brood. Toch? Nee, die wereld is voorbij. Miskennis van dit feit – en dat is het, denk ik: een simpel feit – getuigt van domheid. Iets meer dan vijfhonderd jaar geleden bestond er geen enkele relatie tussen – zeg – Japan, Europa en Peru. Vierhonderd jaar geleden roofde Europa de schatten uit laatstgenoemd land. Honderdvijftig jaar geleden gooide Japan z'n grenzen open. Vijftig jaar geleden raakten de Japanse en de westerse economieën met elkaar verstrengeld. Sindsdien zijn er steeds meer mensen die zich binnen een etmaal van de ene plek van de aarde naar de andere begeven. Sinds een jaar of vijf kost het tien seconden om vanaf waar ook ter wereld door te dringen tot – zeg – de catalogus van de Library of Congress in Washington, de gemeentelijke informatiedienst van Singapore, de documentatieafdeling van de Wereldvoedselorganisatie in Rome of, iets geheel anders, het fotoalbum van mijn nichtje in Sydney. De meesten van ons doen dat gekleed in een broek uit China, in een Afrikaans shirt, op Spaanse schoenen en met apparatuur die gemaakt is in Taiwan – of met een andere internationale combinatie van spullen. 'Het is maar tien uur sporen naar Berlijn,' schreef een Nederlands dichter in de jaren '30, waarschuwend voor Hitler. Het is vanaf Amsterdam nog geen tien uur vliegen naar Bombay, New York of Kinshasa. Wie niet begrijpt wat dat betekent is, zacht gezegd, kortzichtig. Met andere woorden, de wereld die was is niet meer. Wat voor het milieu geldt, geldt ook voor rijk en arm. Je kunt er inderdaad de ogen voor sluiten. Je kunt zelfs handelen naar die zelf-opgelegde blindheid. Een en ander houd je lang vol. Hoe lang, dat weet ik niet. Niet oneindig. Dat weet ik wel.

Bij een vorige generatie was het de gewoonte de schuld aan de ander te geven. Het was altijd 'de ander' die het had gedaan. De een noemde die ander kapitalist, een volgende had het over Amerika, een

derde over kolonialisten, imperialisten, fascisten, weet ik veel welke etiketten die kwalijke ander al dan niet opgeplakt kreeg. 'De hel, dat is de ander,' schreef Jean-Paul Sartre een kleine vijftig jaar geleden in *Huis Clos*. Een van de belangrijkste dingen die hij daarmee wilde zeggen, was dat de vrijheid van ieder van ons beperkt wordt door de vrijheid van de ander en dat we die ander om die reden als 'een hel' ervaren.

Anno 2005 is iets dergelijks nauwelijks nog vol te houden. Natuurlijk wordt de vrijheid van de een altijd nog beperkt door die van de ander. Maar daarmee is het belangrijkste niet gezegd. We zijn vrijer dan ooit. We leven steeds minder in groepen, families, zuilen, naties. We staan op eigen benen, we zijn individualisten. Dat heeft tal van voordelen. Een daarvan is dat we meer dan ooit het lot in eigen hand hebben. En dat komt mede door de huidige democratie. We gaan eens in de zoveel tijd naar de stembus. Deze mogelijkheid tot inspraak wordt versterkt door moderne communicatiemiddelen, internet voorop. We kunnen, als we willen, via media, weblogs en e-mail-acties onze mening kracht bijzetten. En dan is er ons krachtigste wapen: we kunnen stemmen met de portemonnee.

Al deze machtige mogelijkheden hebben echter ook een nadeel. Dat we de ander steeds minder goed onze mislukkingen kunnen verwijten en in zaken als deze dus eigenlijk maar op één persoon boos moeten worden. Inderdaad, de hel, dat ben ik. In het besef dat we in de loop van enkele eeuwen in het Westen bijna allen, stuk voor stuk, kleine zonnekoninkjes zijn geworden, kan je hetzelfde echter ook anders en positief formuleren: *l'état c'est moi*.¹

Ter inleiding

Enkele jaren geleden woedde in de kleinste provincie van een van de kleinste maar rijkste landen ter wereld een relatief felle discussie over armoede. Die discussie, gevoerd in kranten, boeken en op bijeenkomsten, draaide om één simpele vraag: was de situatie van de (veen)arbeiders in betreffend gebied – het gaat om de provincie Drenthe in Nederland – tot voor kort ellendig geweest of was die ellende vooral een kwestie van beeldvorming.¹ De eerste opvatting – dat de Drentse veenarbeiders er tot diep in de 20ste eeuw afschuwelijk aan toe waren geweest – was de traditionele. Geschilderd door Vincent van Gogh, duizendmaal gefotografeerd, beschreven door journalisten, romanciers en tijdgenoten bestaat sinds lang een treurig beeld van het leven op de Drentse venen. Van dat beeld zijn zoveel citaten, foto's en herinneringen dat het niet moeilijk is daarmee vele pagina's te vullen. Stuk voor stuk zouden het teksten zijn zoals verteld door een voormalig veenarbeider die zijn loopbaan eindigde als gids in een museum en 'aan ieder die het horen wilde [verhaalde] over mannen die met tbc besmet in de veenput stonden, bloed spuwden en tegen de vlakte gingen. Over jonge kerels van dertig, veertig jaar die stierven in het veld van louter ellende. Ze kregen weinig, in elk geval geen beste kost te eten en de drank deed de rest.'

Volgens het klassieke verhaal zou op de Drentse venen tot na de Tweede Wereldoorlog een dergelijke treurige situatie bestaan hebben.

Nog in 1949, iets meer dan een halve eeuw geleden dus, was het leven aldaar overeenkomstig de huidige situatie in ontwikkelingslanden. De behuizing erbarmelijk. Van vast werk geen sprake. Honger aan de orde van de dag. Ziekte en vroege dood gewoon. En bescherming, veilig- of zekerheid volstrekt onbekend.

Het zijn verhalen die anno 2005 dagelijks te horen, te lezen en te zien zijn over zo uiteenlopende gebieden als het Afrikaans continent, Latijns-Amerika, India, Bangladesh, Indonesië en andere Aziatische landen. Maar kloppen ze? Volgens een moderne generatie historici is dat in ieder geval wat het recente verleden in Drenthe betreft, *niet* het geval. Zo ellendig als geschetst, zeggen zij, is de situatie nooit geweest. Natuurlijk, vervolgen ze, was de rijkdom die wij sinds enkele tientallen jaren in het westers deel van de wereld kennen onbekend. Armoede en zelfs diepe armoede kwam voor. Maar het beeld is sterk overdreven, door journalisten omdat het hun reportage ten goede kwam, door sociale werkers omdat het hun zaak diende, door geëngageerde historici omdat het voedsel gaf aan hun politieke houding en door mensen die het meegemaakt hebben omdat het hun verhaal kleurt. De werkelijkheid was echter een andere en dat wil vooral zeggen: genuanceerder. Het was niet overal en altijd ellende. Bovendien waren de verschillen met de situatie elders in de westerse wereld kleiner dan voorgesteld. Het verhaal van de armoede op de Drentse veenen zou volgens hen tot op grote hoogte een – en nu komt weer het toverwoord van de moderne geschiedschrijving – *mythe* zijn. ‘Gedurende de negentiende eeuw verschilden de levensomstandigheden van veenarbeiders niet wezenlijk van die van andere ongeschoolde arbeiders,’ schrijft de man die zich meer dan wie ook om deze ‘mythe van de armoede op het Drentse veen’ bekommert. ‘Het bijzondere van de veenarbeid,’ zo beweert hij,² ‘was wellicht dat er na circa 1890 niet veel veranderde, terwijl voor tal van andere sectoren wel van wezenlijke verbeteringen in de arbeids- en levensomstandigheden sprake was... Het veengebied raakte in dat opzicht steeds verder achterop. De Eerste Wereldoorlog vormde in allerlei opzichten een uitzonderlijke situatie: turfpijzen en lonen schoten omhoog en werkvolk stroomde het veengebied binnen. Toen de markt daarop in 1921 volledig instortte, was er sprake van overbevolking... en diepe

crisis die scherp afstak bij de naoorlogse opleving elders in het land. De steunacties die vervolgens werden opgezet waren een groot succes... Duidelijk is dat de foto een enorme rol heeft gespeeld in het welslagen van de steunacties, maar evenzeer heeft bijgedragen aan het vrijwel onverwoestbare negatieve image van het veenarbeidersbestaan.'

Nog afgezien van de vraag of deze analyse juist is – daarom gaat het hier niet –, kunnen op basis hiervan wel een aantal conclusies getrokken c.q. vragen gesteld worden. Elk van deze vragen is van cruciaal belang voor het moderne onderzoek naar armoede en daarmee voor dit boek. De eerste daarvan – een open deur, maar niettemin – is dat armoede een relatief begrip is. De al dan niet betrekkelijke welvaart van de een kan tot de conclusie leiden dat een ander arm is en dat terwijl zijn of haar situatie niet of nauwelijks veranderd is en voorheen *niet* als arm werd gekwalificeerd. Anders gezegd: armoede en rijkdom zijn net zo onlosmakelijk met elkaar verbonden als andere complementaire ofwel relatieve zaken als vrijheid en gebondenheid of geluk en verdriet. Het ene begrip is zinloos zonder het andere. Dat is een van de redenen dat een boek met als thema armoede ook over rijkdom moet gaan.

Een tweede aspect dat op basis van het voorgaande beklemtoond moet worden, is dat werkelijke armoede tot voor kort *ook* in de westerse wereld voorkwam. Hoewel dit genoegzaam bekend is, zijn we geneigd het te vergeten – we zijn zo rijk en zo kort van memorie dat het moeite kost in te zien in welke bijzondere omstandigheden we verkeren. Dit besef roept op zijn beurt weer tal van vragen op. Een daarvan is of armoede een structureel element is van het bestaan en of dus niet armoede maar rijkdom de uitzondering is. Direct hieraan gerelateerd is de vraag of het mogelijk is in de structurele situatie van alomtegenwoordige armoede structureel verandering te brengen. Dat is wat zowel de neoliberalen als hun tegenstanders, de andersglobalisten, betogen. Hoewel vertegenwoordigers van deze twee groepen van mening verschillen over de middelen, zijn ze het eens over het doel en de haalbaarheid daarvan: dat een wereld zonder grote armoede *kan* bestaan. Meer sceptische analytici denken daar anders over: armoede, *echte* armoede, zo betogen zij, zal niet verdwijnen. Het

is mogelijk dat ze gelijk hebben, maar, aldus de vraag die direct daarop volgt, mag je je bij een dergelijk gelijk neerleggen? Nee, zou de grote filosoof van de hoop, Ernst Bloch, zeggen: 'Wat is, kan niet zijn.' Het is een uitspraak die vooral onthouden moet worden, omdat hij uiteindelijk de achtergrond vormt voor doen en laten van bijna alle hervormers. Optimisme is een morele plicht. Maar bereikt de optimist meer dan de pessimist? Het gaat tenslotte om het resultaat, in dit geval een einde of op zijn minst een vermindering van de armoede.

Vervolgens een derde conclusie die op basis van de discussie over de voormalige toestand in Drenthe getrokken kan worden: armoede mag dan structureel zijn, getuige de situatie op de Drentse venen is ze in ieder geval ook conjunctureel. Dat wil zeggen: het zijn (tevens) tijdelijke of bijzondere omstandigheden die mensen, groepen of landen arm maken. Het is van belang daarmee rekening te houden, al is het alleen maar omdat tijdelijke omstandigheden eenvoudiger te veranderen zijn dan structurele. Onderscheid tussen een en ander kan dus van pas komen.

Vervolgens het vierde punt. Dat is dat de situatie op de Drentse venen – het is opnieuw een open deur – toont dat armoede onlosmakelijk verbonden is met het beeld van die armoede. Het is niet alleen van belang beeld en werkelijkheid uit elkaar te houden, het is ook belangrijk te beseffen dat het beeld invloed heeft op die – wat men met een vervelende semi-filosofische term noemt – 'werkelijkheid'. Als dat al geldt voor het Drenthe van het begin van de 20ste eeuw, dat gaat het zeker op voor onze mediagestuurde maatschappij. Hoe onderscheiden we serieuze berichtgeving over belangrijke structurele of conjuncturele problemen van hypes, scoops, verhalen en beelden waar het publiek, wij dus, met een steeds minder verholen gevoel van leedvermaak blijkbaar geen genoeg van kunnen krijgen? Een groot deel van de 'Afrikaanproblematiek' is hiertoe te herleiden. We zullen het nog uitvoerig zien. Hieruit blijkt tot slot dat armoede niet alleen de dagelijkse praktijk is van de armen, maar ook het 'probleem' dan wel speeltje van de rijken. Daarmee is het cirkeltje rond en zijn we terug bij het begin: dat armoede en rijkdom met elkaar verbonden zijn als de vingers met de hand. Vandaar dat het onmogelijk is over armoede te schrijven zonder rekening te houden met rijkdom. Hoewel

dat aanvankelijk wel de bedoeling was, is armoede om die reden dan ook niet het enige thema van dit boek. Het gaat over arm *en* rijk.

De verbondenheid van armoede en rijkdom herinnert aan een artikel uit het begin van de 20ste eeuw waarin een later famous socioloog betoogde dat de armen er in de meeste verhandelingen over armoede helemaal niet toe doen en dat die verhandelingen eigenlijk betrekking hebben op de rijken. Als voorbeeld noemde de man het verhaal van Jezus zoals verteld door Markus. Toen Jezus een man aanspoorde zijn bezit aan de armen te schenken 'was het hem in het geheel niet om die armen te doen maar om de ziel van de jongeling. Diens afstand van bezit was niet meer dan een middel tot of symbool van zijn heil, het heil van de rijke dus.'³ De arme was secundair. Zoals uit dit boek blijkt is dat anno nu nog steeds het geval. Over armoede wordt veel, zeer veel gepraat, geschreven, onderhandeld, vergaderd en wat al niet meer. Armoede is ook het onderwerp van dit boek en van de reeks filmdocumentaires die daaraan ten grondslag ligt. Maar de tekst van dit boek wordt geschreven door iemand die nooit armoede heeft gekend en zoals bijna allen in zijn omgeving zelfs in welvaart leeft. De hier beschreven armoede is dus het 'probleem' van iemand die 'rijk' is: het is een intellectueel onderwerp dat met ervaring niets heeft uit te staan. Dat kan niet anders dan tekenend zijn voor de toon, onderwerpskeuze en visie. Is dat een nadeel? Deels zeker. Maar het is ook onvermijdelijk. Wanneer ik arm was, had ik wel iets anders te doen dan in een stoel zitten en boeken lezen, over de wereld reizen, aantekeningen maken, achter mijn computer hangen, woorden tikken.

Maar het besef van de verbondenheid van armoede en rijkdom gaat verder dan de persoon van de auteur en de onvermijdelijkheid van diens perspectief. In de laatste decennia van de 20ste eeuw is er rond armoede een volledige industrie ontstaan – vele duizenden organisaties en honderdduizenden hulpverleners bekommeren zich er dagelijks om. Maar gaat het hun werkelijk om de armen, zo moet je je afvragen, of gaat het hun om de rijken, om henzelf dus, om een intellectueel probleem, hun verlangen goed te doen, invulling te geven aan een leven of simpelweg business, de uitoefening van een vak? Ook dat is een vraag die in dit boek gesteld zal en *moet* worden. In ieder geval is duidelijk dat het fenomeen dat je een beetje onaardig 'de

armoede-industrie' zou kunnen noemen, meer is dan een zaak van de armen. Vandaar dat een van de grootste spelers in deze industrie, de Wereldbank, eind 20ste eeuw een project begon dat zij *Voices of the Poor* noemde, Stemmen van de armen. Bedoeling hiervan was de armen zelf aan het woord te laten, hen in *eigen woorden* te laten vertellen wat het betekent om arm te zijn.

Ondanks alle goede intenties lijkt een dergelijk project bij voorbaat mislukt – alleen die erkenning kan het waardevol maken. Het zijn immers toch weer de zogenaamd rijken die het bedacht hebben, rijken die de armen interviewen, rijken die hun woorden opschrijven, rijken die de boeken uitgeven, rijken die de teksten lezen. De armen zelf hebben ondertussen wel wat anders te doen. Het bewijs daarvan is dat 99,99 procent van hen heel blij zou zijn met de 65 dollar die deze door de Wereldbank geproduceerde boeken kosten en dat eenzelfde percentage van hen er geen moment over zou denken een dergelijk bedrag, het inkomen van meer dan twee maanden, aan zoiets 'zinloos' als een boek te besteden. Voedsel is belangrijker. Zo ook een goede dokter. Een dak boven het hoofd, een bed om in te slapen, een verzekering. Maar een boek? Daarmee zijn betrekkelijkheid en waarde van dit product gegeven en mag het verhaal beginnen. Dat gebeurt ver weg, diep in de binnenlanden van Zuid-Amerika, bij een vrouw die luistert naar de oeroude naam María.