



Kollektivt entreprenørskap i Altiplano i Peru

Collective entrepreneurship in the Altiplano of Peru

Benedicte Brøgger

Professor, Institutt for kultur og kommunikasjon, Handelshøyskolen BI

Benedicte Brøgger ble Dr.Polit fra Sosialantropologisk institutt, UiO, i 2001 med avhandlingen: *Occasions and Connections. Chinese clan association in Singapore as part of civil society*. Hun har drevet egen bedrift, jobbet både i offentlig sektor og privat næringsliv, men har i størstedelen av yrkeslivet jobbet i akademia. Hun har lang feltarbeids-erfaring fra Sørøst-Asia og Kina og kortere feltarbeid i bedrifter, hovedsakelig i Norge. Siden 2013 hun hatt et profes-sorat innen forretningsutvikling og innovasjon ved Institutt for kultur og kommunikasjon, Handelshøyskolen BI.

benedicte.brogger@bi.no

Carla Dahl-Jørgensen

Professor, Institutt for sosialantropologi, NTNU

Carla Dahl-Jørgensen er dr. art. i sosialantropologi (1993) og professor ved NTNU, Institutt for sosialantropologi (fra 2003). I perioden 1993-2003 var hun ansatt som seniorforsker ved Sintef Teknologiledelse. Hun har feltarbeids-erfaring fra Latin-Amerika og Norge. Hennes faglige interesser er organisasjonsstudier, bedriftskultur, arbeidsmigrasjon og internasjonalisering av arbeidslivet.

carla.dahl-jorgensen@ntnu.no

Sammendrag

I artikkelen spør vi om neolibertalt entreprenørskap ikke bare gjør folk økonomisk fattigere, men også mer trengende på områder som har med livskvalitet og tilhørighet å gjøre. Vi analyserer etablering av virksomheter i en quechua-talende gruppe i høylandet i Peru fra 1963 og til idag og vårt svar er ja, neolibertalt entreprenørskap gjør folk fattigere, og nei, entreprenørskap utarmer ikke nødvendigvis natur og menneskelig fellesskap. Etter en flom etablerte flere familier et kollektivbruk på en tidligere hacienda, Chijnaya. Etter noen år oppløste de bruket og gikk tilbake til familiebruk og kooperativer. Idag er stedet en *Centro Poblado*, en liten kommune, med familiebruk og aksjeselskaper. I neolibertale forestillinger om entreprenørskap er natur og samfunn kun økonomiske ressurser som kan prissettes. Antropologer forstår natur og samfunn også som verdifulle, men ikke kun som økonomiske innsatsfaktorer. Selve bedriftene derimot isoleres sjelden som egne analyseobjekter i antropologi. Vi viser at de lokale virksomhetene som springer ut av entreprenørskapet både formes og formes av natur og samfunn, men kan ikke reduseres til dem. Vi bruker Deleuze og Guattaris metafor «rizom», jordstengel, og et relativt nytt begrep fra arbeidslivsforskningen, «kollektivt entreprenørskap», som analytisk innramming for få grep nettopp om samspillet mellom bedrifter, natur og samfunn.

Nøkkelord

kollektivt entreprenørskap, neoliberalisme, motvekst, quechua, Andes, Peru

Abstract

In the article, we ask whether neoliberal entrepreneurship not only makes people economically poorer but also more vulnerable in areas concerning quality of life and belonging. We analyze the establishment of businesses in a Quechua-speaking group in the highlands of Peru from 1963 to the present day and our answer is yes, neoliberal entrepreneurship makes people poorer, and no, entrepreneurship does not necessarily impoverish nature and society. After a flood, several families established a collective farm on a former hacienda, Chijnaya. After a few years, they dissolved the collective, reverting to family farming. Today, the place is a *Centro Poblado*, a small municipality, with

family farms and limited companies. In neoliberal notions of entrepreneurship, nature and society are primarily economic resources that can be priced. Anthropologists also understand nature and society as valuable, but not only as economic inputs. The companies themselves, on the other hand, are rarely isolated as separate objects of analysis in anthropology. We show that the local businesses that emerge from entrepreneurship both shape and are shaped by nature and society but cannot be reduced to them. We use Deleuze and Guattari's metaphor 'rhizome' and a relatively new concept from working life research, 'collective entrepreneurship', as analytical frames to grasp precisely the interaction between businesses, nature and community.

Keywords

collective entrepreneurship, neoliberalism, degrowth, quechua, Andes, Peru

Introduksjon

Et stadig tilbakevendende tema er om entreprenørskap virkelig er bra for samfunnet eller om det bare er en form for forkledt profittmaksimering som gjør noen få rikere og resten fattigere (Hart, 1975). Dette utfordrer den dominerende forståelsen av entreprenørskap som noe som muliggjør økonomisk vekst og velstand for individer og samfunn (se for eksempel Drucker, 2014). Kan det virkelig være tilfelle at entreprenørskap ikke bare gjør mange økonomisk fattigere, men også mer trengende på områder som har med livskvalitet og tilhørighet å gjøre? Vi svarer på spørsmålet gjennom en analyse av virksomhetsetablering i et quechua-talende lokalsamfunn i høylandet i Peru i perioden 1963 til i dag.

Den dominerende forståelsen knytter entreprenørskap til økonomisk vekst. Entreprenørene med sin kreativitet og pågangsmot er individer som skaper denne veksten gjennom å etablere ny virksomhet. Entreprenøren dukket opp første gang i modeller av økonomiske prosesser i fransk landbruk (Cantillon, 1755). I landbruket er det et være eller ikke være om avlingene vokser eller ikke og alt som bidrar, inkludert entreprenører, er av det gode. Hos Cantillon er entreprenører forstått som personer som forskutterer investeringer i maskiner og såkorn. I denne forståelsen er vekst helt nødvendig: Uten vekst blir det uår, men vekst er likevel bare en betegnelse som summerer så mye annet, ikke noe eget fenomen. Etterhvert utviklet de økonomiske modellene seg og ble en egen diskurs, fagdisiplinen økonomi (Foucault, 1994: 166-216). I denne diskursen beholdt vekst sin sentrale plass, men fikk betydning langt ut over det begrepet egentlig var ment å dekke (Penrose, 1959). De økonomiske modellene ble videreutviklet til modeller for økonomisk utvikling og da endret både entreprenøren og vekst konseptuell status. Begge er nå helt sentrale i en neoliberal utviklingsideologi som etterhvert har fått kulturelt hegemoni. En hovedkritikk mot vekstbegrepet idag er at det i praksis har blitt ensbetydende i kapitalakkumulasjon i store bedrifter med eiere som krever kontinuerlig produktivitetsvekst og utarmer både natur og samfunn (Hickel, 2020).

Forskere har gjort flere forsøk på å gi entreprenørfiguren en annen analytisk innramming, som i kritiske entreprenørskapsstudier (Tedmanson et al. 2012; Ôrtenbland, 2021), embeddedness-studier (Jack & Anderson, 2002; Kloosterman, 2010), forskning på etnisk entreprenørskap (Bashko, 2022), og studier av entreprenørskap som kreativitet (Fillis & Rentschler, 2010). Skjønt disse fagfellene avdekket problematiske sider ved den intellektuelle arven, forble vekstdogmet intakt. En annen tilnærming er begrepet «kollektivt entreprenørskap», altså at flere individer går sammen om å innovere og skape innenfor rammen av et organisatorisk fellesskap (Franco, 2016). Dette gir perspektiv antropologer kan kjenne seg igjen i. Antropologien, som legger større vekt på induktive metodiske tilnærminger, bringer lokale forståelsesrammer inn i bildet, men gjør det likevel mulig å begrepsfeste entreprenørielle praksiser på mer generiske måter slik at de blir sammenlignbare både i tid og rom (Bråten, 2013; Krogstad, 2004; Sørhaug, 2022). Som vi viser i det følgende, er økonomisk vekst i neoliberal forstand bare en av de samfunnsmessige konsekvensene av entreprenørskap.

Empirien er hentet fra Chijnaya, et lokalsamfunn i de peruanske Andesfjellene. Her lever quechua-talende bønder og gjeterne. Quechua-talende urfolk er blant de mest politisk og økonomisk marginaliserte menneskene i Peru og lever i det mest marginale naturmiljøet. Marginaliserte grupper regnes vanligvis for å bli utnyttet, for ikke å si utbytting, heller enn selv å være entreprenører og bedriftsledere (Hirsch, 2018). I quechua-folkenes tilfelle forteller en omfattende litteratur også andre historier. Antropologer har kartlagt hvordan urfolk i det andinske høylandet minst siden 1950-tallet, og muligens tidligere (Larson og Harris, 1995), har omsatt teknologiske nyvinninger til økonomisk virksomhet uten disruptjon av det naturlige eller sosiale miljøet. Dette inkluderte innovasjoner som har endret praksisene innen jordbruk og dyrehold (Bradby, 1982), fiskeri (Orlove, 2002), ullproduksjon og tekstiler (Greaves et al., 2013), handel (Long, 1979; Mayer, 2014) og alkoholproduksjon (Wilson, 1982), for å nevne viktige økonomiske aktiviteter. Lokalsamfunnene har også i møte med lokale, nasjonale og globale institusjonelle krefter vist en enestående omsorg for både mennesker og natur, bistandsindustrien (Stecker et al. 2016), politiske motstandsbevegelser (Starn, 1999; Wilson, 2009), policy- og administrative reformer (Wilson and Wise, 1986; de la Cadena, 2010) og lokalt arbeids- og næringsliv (Bourque & Warren 1989; Collins, 1988; Babb, 2010). Det er stor kontinuitet i formen på de sosiale prosessene. Bedrifter eller andre typer virksomheter er det vanskeligere å få øye på i denne litteraturen. Dermed er det også vanskeligere å dokumentere at de har samfunnsmessig betydning ut over sin egen virksomhet.

Antropologi om Andes og entreprenørskap

Å redegjøre om entreprenørskap i Peru, er vanskelig uten å trekke inn de historiske og sosio-økonomiske aspektene som bidrar til strukturell ulikhet (Callirgos, 2018, s. 477) og strukturell vold (Holmes, 2013, s. 43). Peru har vært beskrevet som et fragmentert samfunn med marginalisering og utbytting av landets urbefolkning (de la Cadena, 2015; Stensrud, 2017; Ødegaard, 2018). Callirgos (2018) påpeker at det i Peru, i motsetning til andre latinamerikanske land, ikke har vært noen samlende politisk bevegelse blant urfolkene. Riktignok ble mangfoldet i landet synliggjort gjennom det Callirgos omtaler som et «etnonormativt» regime. Med dette fikk minoritetsgruppene særrettigheter og -plikter og ble synliggjort i nasjonale statistikker, men ifølge Callirgos forbedret ikke dette deres livssituasjon; det bidro snarere til å usynliggjøre de strukturelle faktorene som skaper hierarkisert rasisme (Callirgos, 2018).

Den peruanske statens tilnærming har vært en form for assimileringpolitikk, kjent som *mestizaje*, men også modernisering og en utviklingsmodell som vektla økonomisk vekst som veien å gå for å utjevne sosioøkonomiske forskjeller. Under Alberto Fujimoris presidentskap på 1990-tallet valgte landet en neoliberalistisk økonomisk utviklingsmodell. Stats-eide selskaper ble privatisert, utenlandske investeringer ble oppmuntret, og entreprenørskap, eller *emprededurismo*, ble prioritert som grep ut av fattigdommen for de marginaliserte (Pinker & Harvey, 2015; Callirgos, 2018). Opp gjennom årene har ulike peruanske presidenter inngått avtaler og vedtatt planer for å gjøre noe med de strukturelle ulikhetene som preger samfunnet, men uten at dette har ført til en endring av urfolkens marginale posisjon i samfunnet. Eksempel på dette er to studier publisert med 20 års mellomrom. Begge viser samme mønster. Fattige kvinner med urfolkbakgrunn har flyttet til en større by og prøver å skape seg en nisje ved å selge diverse produkter på et lokalt marked, men forblir marginale og på siden av den formelle økonomien (Babb, 1989; Ødegaard, 2018). Deres entreprenørskapsliv er prekært og usikkert. Samtidig reproduseres strukturelle forhold

basert på kjønn, klasse og etniske skiller i det peruanske samfunnet. Entreprenørskap må derfor forstås som betinget av historiske og sosiokulturelle prosesser, ikke som noe «nøytralt» (Ødegaard, 2018, s. 200).

Det er verdt å nevne at den tradisjonelle andinske ethos om gjensidighet – *ayni* – var og er en sentral form for samarbeid (Bolton, 2011; Braaten, 2014; Pærregaard, 2017). *Ayni* er et lokalt begrep for resiprositet på samfunns- og husholdningsnivå som særlig refererer til gjensidig hjelp og samarbeid. *Ayni* inkluderer ikke bare mennesker, men også naturen, fjellene, elvene og annet som de la Cadena kaller «*earth beings*» (de la Cadena, 2015). *Earth beings* er reelle størrelser i den lokale kosmologien, erfart som subjekter som har makt til å påvirke ikke bare natur, men også sosiale og politiske forhold. Relasjonen til disse maktene eller kreftene er svært forskjellige fra det som i neoliberalistisk ideologi kun er å regne som eksternaliteter eller utbyttbare ressurser. Den lokale tankemåten er derfor et levende eksempel på det Hickel (2016) kaller *degrowth*, på norsk «motvekst» (se Pedersen, 2016), økonomi tilpasset natur og samfunn ikke omvendt.

Vår analytiske tilnærming

Barth definerer entreprenørskap som en samlebetegnelse for håndtering av usikkerhet, bedriftsledelse, profittmaksimering og innovasjon (Barth, 1963, s. 5) og hans interesse for entreprenørskap sprang ut fra et ønske om å forstå og beskrive hvordan entreprenørielle aktiviteter muliggjorde endringer innenfor «et sosialt system» (1963, 1967). I Barths egne ord:

Because of an interest in observing events of change, (we) decided to turn our attention to the study of entrepreneurs (...) The choice was rather obvious in that entrepreneurs are clearly agents of change: they make innovations that affect the community in which they are active (1967, s. 663-664).

Det er denne interessen for sosiale endringer vi følger i denne artikkelen. Vi vil imidlertid ikke legge vekt på den enkelte entreprenør alene, men på felleskapet som entreprenørskapet foregår i, altså i det vi med Franco og Haase kaller kollektivt entreprenørskap (2015). Vi ser på aktiviteter på mikronivå, men også på regionalt, nasjonalt og internasjonalt nivå, samt hvordan prosessene har foregått over tid, noe som gjør det mulig å avdekkede de komplekse sammenhengene mellom sosialt liv og økonomisk virkelighet. Her følger vi Brightman og Lewis, som påpeker at antropologi er «holistic and involves shifting temporal and spatial scales of analysis» (2018, s. 2) i større grad enn da Barth formulerte sine første entreprenørskapsanalyser.

En av utfordringene ved å analysere entreprenørskap på denne måten er at det ikke går an å måle suksess eller fiasko etter de velkjente nyliberalistiske målestokkene. Ifølge slike fortolkningsrammer forstås gjerne bedrifter og virksomheter som ikke vokser som «mislykkede». Så hvordan unngå fallgraven med å forstå deres praksis som enten suksess eller fiasko i tråd med den nyliberale vekstideologien som betrakter entreprenøren som driveren? Vi gjør det ved å «skrive med» Deleuzes og Guattaris (1987) rizom-begrep. Ordet *rizom* kommer fra det greske ordet *rhiza*, som betyr rot. Rizomer er jordstengler som sprer seg horisontalt gjennom en ikke-hierarkisk og ikke-sentralisert bevegelse. Deleuze og Guattari argumenterer for at deres konseptuelle modell er basert på prinsipper om tilkobling og heterogenitet som står i kontrast til en tremetafor, ettersom trær med sine røtter, stammer, grener og blader utgjør en sentralisert og hierarkisk form. Ifølge Deleuze og Guattari har tremetaforen dominert vestlig tenkning og preget alle vitenskapelige fag. Ut fra tre-

metaforens perspektiv er det en forutsetning at noen ideer eller kunnskapsformer ligger forut for andre og har mer etablert legitimitet (Styhre & Sundgren 2003). Rizom-metaforen sporer derimot ikke kunnskap tilbake til noen røtter, men snarere til koblinger: «A rhizome has no beginning or end; it is always in the middle, between things, interbeing, *intermezzo*» (Deleuze & Guattari, 1988, s. 25). Et annen viktig trekk med rizomer er at brudd (ruptures), ikke nødvendigvis er endelige: «A rhizome may be broken, shattered at a given spot, but it will start up again on one of its old lines, or on new lines» (ibid: 9). Styrken til rizommetaforen er at den muliggjør avdekking av både sammenhenger og frakoblinger såvel som uryddige mønstre. Den hjelper til med å vise hvordan prosessene og bevegelsene kan produsere nye vekstmuligheter, og derved nye veier for kreativitet og entreprenørskap (Styhre & Sundgren, 2003). I tråd med dette presenterer vi både brudd og koblinger, nyskaping og kontinuiteter, fremfor å vurdere opprettelse eller nedleggelse av virksomheter som enten suksess eller fiasko.

I denne artikkelen argumenterer vi for at den prosessen som frembrakte Chijnaya-kollektivbruket og etterhvert kommunen, med sine lokale virksomheter, ikke er ulikt en horisontal og ikke-hierarkisk organisasjon, et rizom. Som i andre antropologiske organisasjonsstudier fremtrer prosessene som rotete og kaotiske, og uformelle hverdagshendelser er like viktige arenaer for kreativ produksjon (Hepsø, 2000 & Boholm, 2013) som strukturelle maktforhold på lokale, nasjonale og internasjonale nivåer.

Vårt datagrunnlag

Vi er begge antropologer med lange feltarbeid bak oss, Benedicte med flere studier av entreprenørskap i Norge og Asia, Carla av arbeidsorganisering og bedriftskultur i Norge og Latin-Amerika. I dette tilfellet stammer mesteparten av dataene våre fra dokumenter og sosiale medier, supplert med korte feltbesøk og intervjuer. Blant annet har vi utført semi-strukturerte intervjuer både med utflyttede Chijnaya-medlemmer i deres bedrifter i Lima og med de som har forblitt i området rundt provinshovedstaden Puno og kommunen selv. Vi har begge besøkt Chijnaya ved flere anledninger. Under disse besøkene deltok vi på sosiale sammenkomster og festligheter, og på møter mellom samfunnsmedlemmer og representanter fra to frivillige organisasjoner: en USA-basert Chijnayastiftelse og en lokal frivillig organisasjon med lokalt ansatte, Pro DIA, som vi forteller mer om nedenfor. Vi har også hatt løpende samtaler med ansatte i Pro DIA når vi har hatt spørsmål om betydning av begreper eller tolkning av hendelser. Vi har begge vært styremedlemmer i Chijnaya-stiftelsen og har deltatt på møter både med givere og prosjektlederne i Peru. Vår deltagelse på disse møtene har vært både som medlemmer av stiftelsen og som antropologer med blikk for entreprenørskap både som del av prosjektene og som egen praksis. Språket som ble anvendt på disse møtene, har primært vært spansk, og i noen tilfeller oversatt fra quechua til spansk og engelsk. Vi har også observert forskjellige aktiviteter, inkludert produksjon av ost og keramikk, butikksalg av tekstiler, og månedlige samlinger i spare- og låneinnsparinger. Før vi går i detalj kan det være nyttig med en kort presentasjon av omgivelsene.

Chijnaya-samfunnet i Andes

Høylandet, Altiplano, ligger på plataået i de sentrale Andesfjellene i Peru, med en gjennomsnittshøyde på ca 3.800 meter over havet. Det er et klimatisk tøft miljø der erfaringer med naturkatastrofer som alvorlig kulde, trekk, haglstormer og flom ikke er uvanlige (Bolton, Aguirre & Stromberg, 2011). Høylandet er et av de fattigste områdene i Peru, og det er

hjemmet til to store etniske og språklige grupper, quechua og aymara, som hovedsakelig holder til i området rundt Titicacasjøen lengst syd på platået (se Figur 1). Det finnes noen større byer som Puno, provinshovedstaden, og Juliaca med sin internasjonale flyplass, men for det meste er området preget av spredte landsbyer og husklynger. De fleste innbyggerne lever av ulike kombinasjoner av fiske, landbruk og husdyrhold, avhengig av hvor familiens hus og jordflekker befinner seg. Turistnæringen er også viktig for mange. Det er tett kontakt mellom bondebefolkningen og folk i de lokale byene, større regionale sentre og Lima, både i forbindelse med festivaler, ritualer og markedstransaksjoner (Branca, 2019).



Figur 1 Kart over Peru med pil mot Titicaca-sjøen. Kilde: Av OCHA, CC BY 3.0.

<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=32649822>.

I det følgende presenterer vi hendelser som bærer vitnesbyrd om hvordan sosiale endringer har tatt form gjennom kollektivt entreprenørskap, koblinger og brudd. Disse fire er etableringen av Chijnaya-kollektivbruket, oppløsningen av det, såvel som historien til en oste-fabrikk og en spare- og låneinretning. Vi begynner kronologisk, med etableringen av kollektivbruket, som er rammen for de to typene mindre virksomheter.

Etableringen av kollektivbruket

Ved Titicacasjøen en dag i februar 1963 flommet elven Ramis over. Flommen rev med seg hus og jord. Ingen mistet livet, men mange mistet både hjem og levebrød. Det var ikke første gang elva gikk over sine bredder. Folk flyttet inn hos slektninger og kjente, mens de lokale lederne lette etter andre boalternativer. En mulighet var å flytte tilbake når flomvannet sank og jorden ble tilgjengelig igjen, slik det var blitt gjort før. Tilbake til det kjente, ved elven, der alle allerede hadde relasjoner til natur og andre folk. En annen mulighet var å flytte på seg, men hvor? Hvem ville, eller kunne, gi plass til en gruppe landløse quechua-talende fiskerbønder? I Peru dominerte patron-klient-relasjoner mellom de lokale hacien-daeierne og urfolkene. Ut fra quechua-lederes erfaringer ble quechua-folk alltid den

tapende part. De ønsket ikke å risikere å bli avhengige av nye peruanske «beskyttere» og dermed havne i samme posisjon som før. Tanker om flytting møtte derfor betydelig motstand. I en dokumentar om hvordan Chijnaya ble til, forteller for eksempel Fabian Estefanero, en av innbyggerne som mistet alt i flommen, om sin fortvilelse over om han skulle flytte eller ikke. Det å bo rundt innsjøen ga han og familien tilgang til fisk og fôr til kveg. Området var deres hjem, der hvor deres barn ble født, og hvor forfedrene hadde bodd, sa han. Samtidig var de klar over de store utfordringene ved å bo nær innsjøen. De måtte flytte. Været var hardt, med både oversvømmelser og tørkeperioder, og fôret var ikke av beste kvalitet, noe som gjorde at kveget var avmagret og små (Centro poblado Chijnaya, 2022).

I byen Puno holdt regjeringens byrå for utvikling i regionen – Corporación de Desarrollo y Promoción Social y Económica del Departamento de Puno (CORPUNO) – til. CORPUNO var ansvarlig for økonomisk strategiutvikling for regionen. Byrået hadde også fått ansvaret for å legge til rette for jordbruksreformen som var i ferd med å bli implementert i andre regioner i landet. Ett av spørsmålene som byrået nå stilte, var om noen av innbyggerne som ble berørt av oversvømmelsen, ville være interessert i å flytte til høyere landområder. Inn i denne situasjonen kom en amerikansk antropolog, Ralph Bolton, og en peruansk ingeniør, Hugo Contreras. Antropologen hadde nylig flyttet til regionen som fredskorpsfrivillig og hadde bakgrunn i anvendt antropologi (Bolton, 2011). Til sin doktorgrad ønsket han å studere et samarbeidsprosjekt mellom Cornell-universitetet og peruanske myndigheter (Cornell University, u.å). Peru—Cornell-prosjektet, som det var kjent som, lå i Vicos, en *hacienda* i Ancash i den nordlige delen av de sentrale Andesfjellene. Den peruanske ingeniøren som jobbet for CORPUNO, hadde førstehånds kunnskap om Vicos-prosjektet. Han og Bolton begynte å delta i samtalene med de bostedsløse familiene fra Ramis-elven. I Vicos-prosjektet hadde bøndene organisert seg i kollektivbruk. Bolton ble bedt om å undersøke interessen for å gjøre noe lignende. Vicos-løsningen ville være kollektiv, altså ikke bestå av familiedrevne gårdsbruk med omfattende arbeidsplikt på andres eiendom, som var den vanlige organisasjonsformen. Den nye løsningen ville bety et samlet løft og hadde derfor en viss tiltrekning for lederne. Ideene om selvforsyning og selvstyre, som lå til grunn for ideen om kollektivbruk, var også på linje med politiske ideer både i tiden og i området. Det var derfor et sterk lokalt engasjement for ideen. Vicos-prosjektet var innovativt, understøttet lokalt av de som i innovasjonsfaget kalles «innovators», de få første som prøver å realisere en ny løsning (Rogers, 1962), mens Bolton og Contreras var det Rogers ville kalt «early adaptors», noen som kopierer nye løsninger og implementerer dem.

En uventet ny kobling – fiskerbønder eie en hacienda?

Som svar på både uttalte og uuttalte behov ble det gjort en rekke forsøk fra både de lokale lederne og myndighetene på å identifisere nye landområder for de som hadde mistet jord og hus i flommen. I jakten på mulige steder å etablere et kollektivbruk ble det oppdaget at den katolske kirken eide en hacienda, kalt Chijnaya, og etter lengre forhandlinger gikk en biskop ved navn Julio González Ruiz med på å selge eiendommen. Dette var en tvers igjennom innovativ løsning som gikk ut over det originale Vicos-konseptet. Ideen om at et nytt samfunn kunne etableres som et kollektivbruk på tidligere hacienda-land var kulturelt fremmed for alle parter, like mye for kirken som for byråkrater, forskere og quechualende småbønder. Da saken ble tatt opp til diskusjon blant de tidligere beboerne ved Ramiselven, var det da også mange som var uenige og mistenksomme. Likevel, i 1963 valgte drøyt sytti familier, ca. 370 individer, å satse på eksperimentet med å organisere seg som et kollektivbruk.

De nyslåtte kollektivbrukerne flyttet til haciendaen og overtok navnet Chijnaya som navnet på sitt samfunn. Haciendaën målte litt over 500 dekar og hadde ikke vært drevet skikkelig på mange år. Det første de måtte gjøre var derfor å bygge seg steder å bo, pløye opp jorden og sikre beitemarker. På eiendommen fantes bare en kirke, et hovedhus og noen uthus. Chijnaya-beboerne begynte med å bygge provisoriske bygg av stein og jord. Etter hvert fikk de murt opp egne hus og bygget en skole og et samfunnshus.

Beboerne gjorde også en rekke sosiale endringer, blant annet i arbeidsorganiseringen. For at barna skulle kunne gå på skolen, avviklet de det familiebaserte dyreholdet som hadde vært avhengig av å bruke barn som gjetere. De etablerte et samvirkeleg, en dagligvarebutikk, så de slapp å reise så langt for å få tilgang til enkle forbruksartikler. Videre organiserte de et produsentkooperativ som gjorde det mulig å leie traktor og gå til felles innkjøp av gjødsel og såkorn. Her dukker altså de første bedriftene i historien om Chijnaya opp – ikke som resultat av en enkelt entreprenørs ide eller risikovillighet, men som et felles samfunnsstøttende prosjekt hvor alle interessenter hadde mulighet til å delta.

Etter hvert førte også erfaringene med samarbeid til etablering av flere småbedrifter. En var for mekanisert spinning av alpakaull, som igjen ga mulighet for å veve og brodere på gobeliner, puter og andre tekstiler som kunne selges til den fremvoksende turistindustrien. Det som idag regnes som «typiske» quechua-tekstiler, med svært livlige farger og stiliserte naturmotiveer, er i realiteten en nyvinning som kombinerte lokal symbolikk og estetikk for å kommersialisere dem. Chijnaya-beboerne gjorde også forsøk med lærarbeid og keramikk som andre eksempler på å skaffe pengeinntekter (Greaves m. fl, 2013). Historisk sett hadde den økonomiske organiseringen vært basert på spredte jordteiger, drevet av selvforsynte hushold kombinert med småhandel. Dette hadde sikret fordeling fra de mange forskjellige økologiske sonene og hadde sikret bærekraft i de karrige områdene (Murra, 1968; Winterhalder & Evans, 1991). Både de sosiale og de naturgitte betingelsene ble tatt hensyn til i utviklingen av kollektivbruket for at det skulle være levedyktig.

Etter hvert som årene gikk, vokste Chijnaya med bygging av nye hus, en landsbyplass, møtesal og kontorer. Økonomisk tiltok graden av diversifisering og småskala-industrialisering. Traktorer, bedre tilpassede storferaser og bedre fôr økte produktiviteten i jordbruket. Dette tilskrev folk vi snakket med det nye samarbeidet med det nasjonale landbruksuniversitetet i Peru (Universidad Nacional Agraria La Molina) og økonomisk støtte fra internasjonale donorer (f. eks. USAID).

En annen konsekvens var at Chijnaya-beboerne lærte nye ferdigheter gjennom å organisere seg i råd og komiteer for å drive kollektivbruk. De diskuterte og vedtok formaliserte måter å organisere økonomiske aktiviteter, utdanning, landbrukspraksis, kredittsystem, tannhelse, sport og så videre. Ifølge Bolton (2010) førte disse omorganiseringene til en klarere arbeidsdeling også blant familiemedlemmer. Det synliggjorde også arbeidsledighet og fattigdom, som derigjennom ble et samfunnsanliggende og ikke bare et problem for den personen og de familiene det gjaldt.

I motsetning til den tradisjonelle levemåten der husene lå spredt, vedtok Chijnaya-beboerne en mer strukturert «byplan» slik at avstandene mellom naboene ble redusert, noe som lettet samarbeidet mellom familiene. Fra 1968 til 1980 utvidet Chijnaya seg til 100 familier, i tillegg til at arealet også ble utvidet. Chijnaya-beboerne kjøpte flere haciendaer i nærheten og utvidet området til 1100 dekar.

Til tross for fremgang og innovative måter å organisere seg på, opplevde samfunnsmedlemmene også utfordringer, spesielt den kollektive livsstilen. Ikke alle ønsket å bidra inn i alle kooperativene. De sosiale prosessene var og forble komplekse, basert som de var på

ayni-relasjoner, nettverksbaserte samtaler og tilsynelatende plutselige beslutninger som i realiteten var resultat av mikroforhandlinger og alliansebygging over lengre tid.

Ved å anvende rizom-metaforen kan vi se hvordan Chijnayabeboerne opplevde brudd og frakoblinger som da de forlot «forfedrenes land» (tierras ancestrales) og flyttet til et helt nytt område. Samtidig opplevde de nye koblinger gjennom opprettelse av nye virksomheter, nye samarbeidsformer internt og nytt samarbeid med lokale, nasjonale og internasjonale organisasjoner og institusjoner.

Oppløsning av kollektivbruket

Perioden som kollektivbruk varte fra 1963 til 1992. Beslutningen om å oppløse det var basert på at medlemmene ble enige om at denne formen for organisering av et fellesskap hindret fremgang slik de definerte det. Fra 1992 fortsatte lokalsamfunnet å være organisert som en blanding av kollektivbruk og husholdningsøkonomier. Eierskapet til land, boliger og uthus ble privatisert, mens fellesbygninger, matbutikken, en ostefabrikk og et par traktorer forble kollektivt eid. Lokale ledere dukket opp gjennom de uformelle alliansebyggende prosessene og fikk alminnelig tilslutning på de årvisse rituelle feiringene. De var «sosialt», heller enn politisk valgte representanter, men ble likefullt ansett for å representere Chijnaya utad mot andre etniske grupper, organisasjoner og statsmakten.

Gjensidig støtte, også i forhold til utveksling av arbeidskraft for landbruksoppgaver, fortsatte å være en sentral form for samarbeid. Lokalbefolkningen i Chijnaya var fortsatt økonomisk og sosialt avhengig av hverandre. Frem til begynnelsen av 2000 initierte de for eksempel flere kollektive prosjekter for å forbedre infrastrukturen i området slik at tilgangen til elektrisitet, vann, telefon og kloakk ble bedre.

Oppsummert var denne perioden preget av en langsom samfunnsendring hvor beboerne selv sto for entreprenørskapet. De tok risiko og høstet profitt, men pløyde profitten tilbake i fellesskapet slik at den fikk en kumulativ effekt. Gjennom sitt særegne kollektive entreprenørskap ble Chijnaya-beboerne tettere vevd inn i både den moderne staten og de globale markedene samtidig som de bevarte mye av sin kulturelle egenart, feiret og fremhevet på festivaler, i religiøse feiringer og livsløpsritualer, i klesdrakt, språk, mat, og som nevnt gjennom *ayni*.

En ny type vekst – Chijnaya-stiftelsen blir opprettet

Antropologen Bolton returnerte tilbake til USA i 1965. I 2003, nesten fire tiår etter at han forlot stedet, fikk han en uventet e-post. Den var fra en av Chijnayas daværende ledere, som var barn da kollektivbruket ble etablert. Lederen spurte om han var den Bolton som hadde bodd der på 1960-tallet, og i så fall om ville han være så snill å komme tilbake? De hadde en viktig sak å diskutere med ham.

Dette året, 2003, hadde Chijnaya fått formell status som kommune (*centro poblado*, «befolket senter»), den minste politiske og administrative enheten i Puno-provinsen. Dette innebar tilgang til mer statsfinanser, kontroll over ressursene og ikke minst mer prestisje i forhold til de omkringliggende landsbyene som ikke hadde en slik formell status.

Det var i dette politiske scenariet at Bolton ble invitert tilbake. Situasjonen var nå en helt annen for Chijnaya-beboerne. Fra å ha hatt null egne eiendeler, hadde de nå ca. halvannen million NOK i felleseide midler, et meget stort beløp i et land hvor kiloprisen på en pattegris er mindre enn NOK 10 og på en sau enda mindre. Bolton ble ønsket velkommen med en stor feiring, dans og mat og fikk se hvordan kollektivbruket hadde endret seg nå som en ny

generasjon hadde vokst opp. Mange av de opprinnelige medlemmene hadde gått bort, men det var også de som husket ham.

I sine memoarer beskriver Bolton hvordan han burde ha forstått at invitasjonen ville være knyttet til en forventning om gjensidighet (Bolton, 2013). I en maussiansk fortolkning skulle «gaven» han ble gitt av samfunnsmedlemmene flere tiår tidligere, nå gjengjeldes på en måte som var typisk for ayni, men utypisk for ham selv som utenforstående. Vertene lurte på om han kunne hjelpe til med datamaskiner til skolen i nærmiljøet. Senere lurte de på om han kunne bistå med kjøp av traktor for å forbedre landbruksproduksjonen. Denne siste forespørselen krevde betydelig flere økonomiske ressurser enn i kollektivbrukets barn-dom. Dermed ble ideen om en stiftelse til.

Stiftelser er en vanlig måte å organisere veldedighet på. Selskapsformen er utbredt i USA og har vært i fremvekst globalt siden 2000-tallet (Bugg-Levine & Emerson, 2011). Slike stiftelser finansierer etterhvert også mange lokale initiativer i Peru. Bolton svarte ja på invitasjonen, og opprettet en stiftelse for formålet i 2005. Stiftelsen oppkalte seg etter Chijnaya og ble registrert som Chijnaya-stiftelsen i USA. Vi ble forklart at denne organisasjonsformen ville bedre mulighetene for å få inn pengegaver og å holde kontroll med pengestrømmene gitt det høye korrupsjonsnivået i Peru.

Det primære målet for stiftelsen var å hjelpe til med den sosioøkonomiske utviklingen av Chijnaya. Det ble med andre ord en sterk kobling mellom Chijnaya og Chijnaya-stiftelsen. Stiftelsens formål var hjelp til selvhjelp, støtte av produktivetsforbedringer i alle deler av landbruket, og ellers diversifisering gjennom mikrofinansordninger og et roterende lånefond. Disse tiltakene var en måte å hjelpe Chijnaya-beboerne med å skaffe tilstrekkelig kapital til å investere, noe som i Cantillons forståelse innebærer en klassisk entreprenør-funksjon.

Det er lett å tenke at det ikke ville ha vært en Chijnaya-stiftelse uten Chijnaya og beboernes initiativ til å etablere kontakt med antropologen de kjente fra mange år tilbake. Det har vært mange NGOer i Peru, og mange lokalsamfunn har hatt tett samarbeid med diverse frivillige organisasjoner, men det er ikke mange lokalsamfunn som fikk en internasjonal stiftelse oppkalt etter seg selv. Denne kontakten utgjorde en ny rizom, og dermed en ny tilkobling og vekst for Chijnaya.

Gjennom årene har stiftelsen utvidet seg og er nå involvert i prosjekter i 32 landsbyer i området rundt Puno, men starten var det gjensidige båndet med Chijnaya og utviklingen av sistnevnte. På samme måte som kollektivbruket som ble opprettet i 1963, bestemte grunnleggerne av stiftelsen at Chijnaya-beboerne skulle ha eierskap og ansvar for sin egen utvikling. Altså ville økonomisk bistand være i form av lån til og for samfunnet å bygge videre på. Avkastningen skulle utelukkende brukes til å finansiere andre interne prosjekter. Kapitalakkumulasjonen skulle på denne måten komme samfunnet til gode og ikke betales som utbytte til eksterne eiere.

I perioden 2005–2018 samarbeidet Chijnaya-stiftelsen sammen med Chijnaya i utviklingen av ulike prosjekter. Prosjektene var basert på initiativer og ønsker fra samfunnsmedlemmene selv, mens stiftelsen vurderte både økonomien i prosjektet og om det hadde lokal forankring og levedyktighet. På et møte vi deltok i, hvor samfunnsmedlemmene presenterte ulike prosjektideer og behov for økonomisk støtte og lån, ble de informert om at ikke alle prosjekter kunne finansieres. Stiftelsen hadde begrenset med midler og måtte selv be om penger fra donorer. På den måten kommuniserte stiftelsen at de begge, både Chijnaya og stiftelsen, var avhengig av å få økonomisk hjelp fra andre.

I 2010 etablerte stiftelsen i samråd med lokalt ansatte en peruansk søsterorganisasjon kalt Pro DIA, med kontorer i Pucará, en halvtimes kjøring fra Puno. Målet var å skape større

nærhet til prosjektene som pågikk, både i form av praktisk bistand og tilgjengelig lokal kunnskapsoverføring. Pro DIA har administrativt ansvar for å følge opp aktivitetene i de lokale prosjektene, som strekker seg fra tannhelsesjekk, oppfølging av studenter som har fått stipend, støtte til entreprenørskapsstudier og bygging av turiststasjoner til folkeopplysning om helse, skole og kultur gjennom egne radioprogrammer.

Nedenfor presenterer vi to av de større prosjektene – en ostefabrikk og en spare- og låneinnretning – som eksempler på hvordan virksomheter oppstår og ebber ut. Begge representerer videreføring av tidligere initiativer, altså kontinuitet, men med nye organisasjonsformer, markeder og deltagere, altså brudd.

Ostefabrikken

Den første ostefabrikken som ble bygget i Chijnaya klarte seg i fire år, fra 1996 til 2000. Den ble til som en sammenslutning av melkeprodusenter, kalt APROLEDL, og formelt registrert som en forretningsenhet under peruansk lov. For å få finansiering aksepterte den også økonomisk hjelp fra ulike giverorganisasjoner, nasjonale så vel som internasjonale, for å kjøpe nødvendig utstyr, byggematerialer og teknisk assistanse. Samfunnsmedlemmene organiserte fabrikken slik at de selv gjorde alt arbeidet og kunne overvåke de ulike fasene av osteproduksjonen. Forretningsmodellen til ostefabrikken var en deltakermodell hvor alle bidro ut fra sine muligheter, sosiale roller og oppgaver. Til tross for slike tiltak var produksjons- og distribusjonsprosessen svært enkel. Melken kom fra kyr eid av lokale familier. Den daglige melkemengden varierte; i gjennomsnitt kom det inn rundt 50 liter per dag og iblant var den utblandet med vann, et problem som ga behov for kontrollører, noe det var liten aksept for.

De ferdige ostene varierte også i størrelse og form. I denne perioden var markedet regionalt, og siden fabrikken ikke gikk med overskudd, ble anlegget stengt i en kort periode i år 2000. Da den gjenåpnet senere samme år, ble medlemmene enige om å gjøre endringer i produksjons- og distribusjonsprosessen. Melkeleveringen ble mer standardisert, både i mengde og leveringstid, og de ansvarlige forbedret sine regnskapsmessige ferdigheter og praksis. Melkeleveransene økte nå til 400 liter per dag. Det humpet og gikk, med mange driftsproblemer.

Noe av det første Chijnaya-stiftelsen tok fatt i etter opprettelsen i 2005 var bøndernes ønske om å øke antall kyr. På det karrige beitet var dette mulig bare ved å plante andre typer fôr, som alfalfa, samt investere i en storferase som var bedre tilpasset den lokale økologien. Stiftelsen ga roterende lån til innkjøp av nye avlsdyr, og langsomt ble dyreflokkene byttet ut. Et annet kjærkomment prosjekt var husly for kyrne. Tidligere gikk de fritt ute. Enkle leskur ville beskytte dem mot vind og uvær og dermed redusere dødeligheten, men krevde kjøp av mer materialer enn familiene hadde penger til. Andre investeringer som lånet fra stiftelsen muliggjorde, var støping av foringstrau i sement. I stedet for å ha halm og høy som kyrne trampet på og skitnet til med avføring, kunne fôret nå plasseres på et høyere nivå. Dermed ble kostnadene til fôrkjøp redusert. Samlet sett anslo innbyggerne at investeringene over en tiårsperiode hadde økt melkeproduksjonen med 40%.

Under besøkene vi foretok i 2018 og 2019 kunne vi observere at inne i fabrikken var det en streng kleskode, med hvite forklær, støvler og tildekket hår. Produksjonslokalet hadde en skitten og en ren avdeling, og det ble fulgt nøye med at alle hygienetiltak ble gjennomført.



Figur 2 Ledelsen ved ostefabrikken

Foto: Benedicte Brøgger og Carla Dahl-Jørgensen



Figur 3 Osteproduksjon

Foto: Benedicte Brøgger og Carla Dahl-Jørgensen

Familiene selger fortsatt (i 2019) overskuddsmelken sin direkte til fabrikk. De kvinnelige medlemmene av familien melker vanligvis kyrne to ganger om dagen for hånd. Mannlige medlemmer av familien bringer melken til fabrikk i en aluminiumsboks eller en tildekket plastbøtte. Morgenleveringen finner sted rundt kl. 10, mens kveldsleveransen kommer rundt kl. 18.00. Melkemengden som denne fabrikk mottar, er nå rundt 1700 liter per dag, men i vintermånedene kan den øke til 2000 liter på grunn av bedre beiteforhold. Dette er en betydelig økning siden den spede begynnelsen på midten av 1990-tallet. Bemanningen av fabrikk er også kollektiv, men det er bare menn som jobber i anlegget. Fabrikk er åpen fra kl. 08.00 til kl. 21.00, og Chijnaya beboere fyller selv de ulike rollene som er nødvendige for å drive den. Disse rollene er som daglig leder, sekretær, kasserer, tekniker, teknisk veileder, anleggssekretær og et par hjelpere for driften av anlegget. Toppledelsen består av daglig leder, sekretær og kasserer. De kan bare sitte i ett år. Blant driftspersonellet, det vil si teknikerne, anleggssekretæren og helperne, går jobbene på omgang, slik at de går på ukesskift.

De som jobber på ukesskift, følger også et rotasjonsprinsipp for fordeling av de ulike arbeidsoppgavene. Alle har fått noe opplæring i styring og produksjon, men ingen er spesialiserte eller profesjonelle i sine roller og kunnskapsnivået varierer ganske mye. En av grunnene til at de innførte dette systemet, var at tilgangen til penger var svært begrenset, så ved å praktisere et roterende system kunne familiene dele på oppgavene slik at de alle fikk mulighet til å jobbe og få tilgang til litt kontanter.

Mangel på kapital og et mer profesjonelt personale begrenser imidlertid hvilken type ost fabrikk kan produsere. Den typen ost de produserer er en myk ferskost kalt *parla*.



Figur 4 Parla-ost med logo

Foto: Benedicte Brøgger og Carla Dahl-Jørgensen

Omløpshastigheten fra melken kommer inn til den er solgt som ost, er maksimum en uke. Stiftelsens rådgivere har anbefalt å gå over til andre typer ost, hardost som må lagres lengre, eller å lage ricottaost av mysen som i dag blir gitt som fôr til griser eller bare kastet. Disse får høyere pris og ville ha utvidet markedet, samt differensiert dem fra de andre ostefabrikkene i regionen. Dette ville imidlertid kreve andre tekniske ferdigheter, andre salgs-

og administrasjonsrutiner og større investeringer både i kjøleskap og lager. Så langt snakkes det stadig om mulighetene, men å gjøre noe mer med saken blir stadig utsatt.

Osten blir deretter solgt til grossister som selger den videre til kunder i omkringliggende byer, men også til Lima til en betydelig høyere pris, noe alle vet, men ikke gjør noe med. Betaling skjer kontant til ostefabrikken, men overskuddet er ikke stort når kostnadene er trukket fra. Medlemmene av samfunnet mottar ikke utbytte. Et eventuelt økonomisk overskudd blir kanalisert til fellesskapet gjennom å kjøpe uniformer, støtte til det lokale fotballaget eller reinvestere i fabrikken.

De enkelte familiene får betalt for melken når grossistene betaler for osten, slik at de mottar betaling for forrige ukes melkeleveranser. Hva en familie tjener på melkesalg, varierer fra familie til familie. Inntjeningen er avhengig av antall kyr en familie eier, samt kvaliteten og mengden melk kyrne produserer. En gjennomsnittlig familie har 3 til 4 kyr, men det er også familier som eier opptil 15 kyr. Dette betyr en viss differensiering i inntekt blant familiene, men de er likevel motvillige til å endre sin arbeidsorganisasjon eller å posisjonere seg på andre måter i markedet for å øke de samlede inntektene. Som sagt, den type ost de produserer lages av flere lokalsamfunn i regionen, slik at de konkurrerer mot hverandre. Dette holder ostepreisen lav. Familiene foretrekker også et kollektivt rotasjonssystem som gir mannlige familiemedlemmer tilgang til kontanter i stedet for å øke kompetansen til noen få i å lage bedre og mer spesialisert ost og å markedsføre osten uavhengig av mellommenn og meglere. Deres blikk er fortsatt innover mot samfunnet slik at alle får lik tilgang til kontanter, i stedet for å se utover og betrakte samfunnet som en del av et større nettverk av andre lokalsamfunn – eller enda fjernere, markeder. Familiene endrer og opprettholder samfunnet sitt på samme tid, og deres bedriftsdisposisjoner kan ikke forstås uavhengig av samfunnsordenens kontekst.

Spare- og låneinnretningen

En ordning som stiftelsen hjalp til med å opprette for Chijnaya-beboerne, var en spare- og låneinnretning, en form for mikrofinansordning. Fattige quechuafamilier har ikke muligheter til å låne fra eller spare penger i formelle og juridiske institusjoner som en bank, fordi de ikke fyller kravene for å åpne konto eller få lån. Derfor startet Chijnayastiftelsen en blanding av bank- og forsikringsvirksomhet i form av lokale grupper som sparer sammen og låner hverandre det de har spart. Lokale ledere fungerer som kasserer og regnskapsfører, mens administrasjonen ivaretas av en lokal quechua-talende representant fra Pro DIA. Innretningen ble etablert i 2015 med andre fire lokalsamfunn, mens det i 2016 ble startet to egne sparegrupper i Chijnaya. Sammenlignet med sparegrupper i andre lokale samfunn var beløpene som ble spart i Chijnaya i 2016, en god del høyere. Mens de andre samfunnene sparte mellom 750 og 11.000 sol (mellom 2000 og 29.000 NOK) pr. runde, sparte de to gruppene i Chijnaya ca. 28.000 sol (ca 73.000 NOK).

I motsetning til ostefabrikken som stort sett har mannlige familiemedlemmer som aktive deltagere, har spare- og låneinnretningen en mye større andel kvinner. I noen tilfeller er over 50% av deltakerne kvinner. De fleste medlemmene bruker sparepengene sine eller låner til utgifter knyttet til skolegang for barna, større feiringer som vil kreve kontantutlegg, eller investering i produksjonsmidler som en sau til ullproduksjon eller utstyr til å lage små salgsartikler til lokale markeder og festivaler. Spareordningen åpnet dermed opp for mer individuelle entreprenørskapsprosjekter, men for å få det til, var medlemmene også avhengig av deltagelse av andre samfunnsmedlemmer i sparegruppen. Spareordningen som aktivitet bidrar dermed til å bekrefte fellesskapet.

På ett av våre besøk dominerte kvinner helt. De 13 som hadde meldt seg inn i denne sparegruppen, møttes en gang i måneden. Møtet i sparegruppen fant sted i den lokale skolebygningen. Deltagerne satt i sirkel og snakket og humret da stiftelsens administrator ankom sammen med sekretæren og kassereren. Alle medlemmer måtte være til stede og sparingen skulle vare i seks måneder. Deretter beregnes tap/gevinst, og midlene ble fordelt mellom deltakerne.

Deltagerne satt med sine penger rullet opp i hendene. Sekretæren ropte opp et navn og en kvinne gikk frem til pulten der han satt, la ned bunken med penger hun ville spare og sa høyt hvor mye det var, hvor lenge hun ville la pengene være i potten og til hvilken rente. Andre erklærte hvor mye de ønsket å låne. For å dokumentere overføringen av midler, ble hver person fotografert da de mottok pengene fra sekretæren. All informasjon ble registrert i protokollen og alle som var til stede i rommet måtte signere den. Pengene blir oppbevart i en egen låsbar boks. Mellom møtene har sekretæren boksen og kassereren nøkkelen slik at ingen av dem har tilgang til midlene alene.



Figur 5 Møte i sparegruppe

Foto: Benedicte Brøgger og Carla Dahl-Jørgensen

Formålet med spare- og låneinnretningen var ifølge stiftelsens representanter både å øke nivået på de finansielle kunnskapene og ferdighetene i Chijnaya, og å gi deltagerne tilgang til en større pengesum enn de klarer å spare alene. Det hele foregår i full offentlighet blant medlemmene, som øker den sosiale kontrollen, på godt og vondt. Vanskelige forhold som gjør at noen trenger penger, kommer opp, like mye som gledelige begivenheter. Måten å organisere seg på er fortsatt helt i tråd med gjensidighets-etoset som betoner viktighetene av å både bidra til og få tilbake fra fellesskapet. Noen strukturelle forskjeller reproduseres, for eksempel mellom ledere og følgere, kvinner og menn, og utenforstående og hjemmehørende. Likevel unndrar gruppene seg appropriasjon både fra det klassesdelte Peru og de globale storbedriftene som opererer i området.

Som vi ser utgjør spare- og låneinnretningen et annet sosialt økosystem enn ostefabrikken, med ulike typer sosiale relasjoner. Mens ostefabrikken var et felles foretak, var de økonomiske aktivitetene som ble muliggjort av spare- og låneinnretningen, basert på individuelle anstrengelser for å forbedre deres økonomiske forhold. Kreditt er nødvendig hvis økonomien skal gå rundt. Stiftelsen gir startkapital i form av «såkornsmidler». Deltagerne finansierer hverandres prosjekter og må offentlig forplikte seg både til å gjennomføre det de har planlagt og å betale tilbake det de har lånt. På sett og vis deler de på både risiko og profit og er et eksempel på kollektivt entreprenørskap.

Quo Vadis, Chijnaya?

Den 23. september 2017 feiret Chijnaya sin eksistens som et fellesskap. Eller, som det ble sagt under feiringen, «54 år som et organisatorisk fellesskap» (*54 años de vida institucional*). Folk i samfunnet samlet seg til festligheter med ritualer, mat, drikke, musikk og dans. Ulike grupper danset og det ble holdt taler både på spansk og quechua. Midt i festligheten var representantene for Chijnayastiftelsen, som var invitert som æresgjester. Ritualene og delingen av mat og drikke vitnet om gjensidighet og inkludering. Bandmusikk og dans fremhevet en fellesskapsfølelse, men midt i feiringen var det likevel en følelse av spenning. Ikke bare fordi en lyd av torden ga høylytt gjenklang i fjellene rundt, men også på grunn av en spenning mellom samfunnets politiske ledere og medlemmene av stiftelsen.

Rykter gikk om at det var uenigheter og at noen av samfunnsmedlemmene nektet å bidra med sin andel til å betale tilbake lån fra rotasjonsfondet som hadde finansiert opprettelsen av Chijnaya og det påfølgende kjøpet av en traktor. De var uenige om hvor mye de som enkeltpersoner skulle få igjen for kollektivt eierskap av traktoren og beløpet hver var forventet å betale. Dette betydde at det ble satt spørsmålsteget ved selve kollektivfilosofien, både i Chijnaya selv, og ved stiftelsens formål. Misfornøyde Chijnaya-beboere følte at de hadde så liten nytte av enkelte kollektive ordninger som ble iverksatt langt før deres egen tid, at de hadde lite motivasjon til å bidra.

Stiftelsens argument om at rotasjonsfondet var eid av Chijnayas beboere og at prosjekter som ble finansiert av disse midlene, dermed var til fordel for hele samfunnet, overbeviste dem ikke. Representantene for Chijnayastiftelsen, hvis filosofi er basert på kollektivt eierskap samt en kollektiv ånd i utviklingen av samfunnet, var derfor usikre på hvordan de skulle håndtere motstanden.

I 2018 grydde også en motstand mot å bevare ostefabrikken som et kooperativ. Årsakene til dette var varierte; noen hevdet at samfunnet hadde vokst mye og at fellesskapsfølelsen derfor ikke var så utbredt som tidligere. At Chijnaya hadde blitt en egen administrativ og politisk enhet, en *centro poblado*, var et annet argument. Inntektsforskjellen mellom familiemedlemmene var også blitt mer synlige. Noen hadde mer tilgang til kapital enn andre, og at denne heterogeniteten skapte splittelse var et tredje argument. Det siste argumentet var at Chijnaya-beboerne, som tilfellet er med quechua-talende folk, alltid har vært mer individualistiske enn kollektivbruktanken la til grunn (Bolton et al., 2019). Eksperimentet med å opprette et kollektivbruk i 1963 var ikke basert på deres tradisjonelle verdier og organisasjonspraksis, het det nå. Alt i alt har disse lokalsamfunnene vært preget av vekst i mange tiår, men også av forfall, alt på sin særegne måte.

I 2019 bestemte Chijnaya-stiftelsen seg for ikke å fortsette å støtte Chijnaya med ytterligere prosjekter, men fortsatte å støtte andre lokale samfunn i Puno-regionen. Spareprogrammet fikk, til tross for suksessen, heller ikke kompetansestøtte fra stiftelsen. Slik det er i 2023, er ostefabrikken fortsatt i drift, men har fortsatt utestående tilbakebetaling fra noen

av medlemmene. Det er nå snakk om å omorganisere fabrikken slik at den ikke eies av hele Chijnayasamfunnet, men snarere blir et kooperativ eid av bare noen av medlemmene. Ifølge medlemmer av Pro DIA har sparegruppen videreført spareordningen de hadde fra før, selv om stiftelsen ikke lenger er med og sparegruppen nå består av færre medlemmer. Uansett årsak til splittelsen mellom Chijnaya og stiftelsen, ser vi en bevegelse mot en ny form for organisering. Rizomet tar en ny form, skaper nye fra- og tilkoblinger. Medlemmene av samfunnet viderefører sin gjensidige avhengighet som kollektiv enhet, men i en ny organisasjonsform. Bolton og medforfattere selv konkluderte at:

Chijnaya has a history of resilience, of being able to adapt to a changing environment. However, structural changes in the political and social organization of the community, from being a cooperative, in which all participated to becoming a Centro Poblado, with less control over its citizens and whose very structure embodies a more individualistic ethos, may spell trouble for this experiment in community entrepreneurship (Bolton, Aguire & Erichson, 2019, s. 206).

Vi deler deres vurdering av situasjonen, men ikke deres bekymring om at denne utviklingen betyr slutten på en eller annen form for fellesskap og kollektivt entreprenørskap i Chijnaya.

Det politiske landskapet i Peru har siden 2000-tallet oppmuntret til entreprenørskap og regnes nå som et av de mest gründerorienterte landene i Latin-Amerika (Rutti et al., 2021). Ifølge Callirgos (2018) vektlegger den peruanske staten diskursen om entreprenørskap. Konsekvensen av denne diskursen er at staten trekker seg bort fra sitt ansvar for å redusere de strukturelle ulikhetene i det peruanske samfunnet. I stedet legger staten ansvaret for å oppnå sosial og økonomisk mobilitet på individ. Dermed gis skylden til den enkelte hvis de mislykkes (ibid, s. 491). Resultatet er at entreprenørskapsmodellen til den peruanske staten, som i stor grad er en markedsbasert, neoliberalistisk modell, heller ikke evner å inkorporere de tradisjonelle formene for entreprenørskap blant urbefolkningen og deres spesifikke sosiale økosystem (Callirgos, 2018).

Konklusjon

Innledningsvis stilte vi spørsmål om det kunne være slik at entreprenørskap ikke bare gjør folk økonomisk fattigere, men også mer trengende på områder som har med livskvalitet og tilhørighet å gjøre? Etter å ha analysert virksomhetsetablering på egen, men kollektiv regning og risiko, er vårt svar at ja, hvis entreprenørskap er bare et spørsmål om økonomisk vekst og fremgang.

I introduksjonen til antologien *The Anthropology of Sustainability* (2017) hevder Brightman og Lewis at en av utfordringene vi står overfor, er hvordan man kan «...støtte alternativer til nyliberale definisjoner av 'fremgang og utvikling' blant mangfoldige samfunn og kulturer» (2017, s. 25-26; vår oversettelse).

Vår empiri viser at selv de gruppene som er mest marginale både sosialt, politisk og økonomisk, både kan etablere virksomheter og opptre som entreprenører. Samtidig er kraften og bevegelsene i det sosiale livet slik at entreprenørskapet iblant kommer til overflaten som egne virksomheter og iblant synker ned under konflikter og brudd (*ruptures*) mens nye mønstre tar form. Slike prosesser er drevet frem av kollektivt entreprenørskap, et eksempel på hvordan flere individer kommer sammen og skaper sosiale endringer.

For å få analytisk grep om slike entreprenørskapsdynamikker, brukte vi rizom-begrepet som en metafor, eller mer spesifikt som en idealtypisk modell. Gjennom dette deluzianske rammeverket ble vi i stand til å beskrive forskjellige «hendelser», med koblinger og frakob-

linger, brudd og kontinuitet, samt hvordan forskjellige former for ressurser var knyttet til hverandre. Vi fulgte historien om hvordan Chijnaya ble et kollektivbruk så vel som en politisk enhet i regionen, som en *centro poblado*. Vi har beskrevet betydningen av beboernes forbindelser med en antropolog, og diverse nettverk på regionalt, nasjonalt og internasjonalt nivå. Vi beskrev også hvordan de opprettet en ostefabrikk og utviklet en spare- og låneinnretning. Hvis vi hadde forsøkt å forstå Chijnaya ut fra en nyliberal ideologisk fortolkningsramme, ville deres form for entreprenørskap blitt usynlig og vi ville heller ikke ha kunnet fange deres særegne kapitalakkumulasjon eller bidrag til vekst. Spareprogrammets organisasjonsstruktur er for eksempel helt annerledes enn ostefabrikkens. Begge virksomhetene har det enkle formål å skaffe Chijnaya-beboerne tilgang til kontanter snarere enn profitt. Begge virksomhetene er i eiernes øyne også helt avhengige av gode relasjoner til naturmaktene, «earth beings» (de la Cadena, 2015), såvel som klima og naturmiljø. Samfunnsmessig er ostefabrikken både en resultat av og en forutsetning for forbedringer av landbruket, mens spare- og låneinnretningen mer understøtter utdanning og de viktige kommunale festene. Hver på sin måte bidrar de til å både bevare og endre natur og samfunn.

Fra et deleuziansk perspektiv utvikler kreativitet og dermed entreprenørskap seg fra evnen til å skape forbindelser og frakoblinger. I de empiriske eksemplene ser vi hvordan slike forbindelser (og frakoblinger) tok form. Kreativiteten hadde ikke opphav i én enkelt entreprenør, men gjennom forbindelsene mellom mennesker og de ulike formene for ressurser som var tilgjengelig for dem.

Vårt empiriske eksempel fra urbefolkningssamfunnet Chijnaya viser at deres entreprenørskap ble formet gjennom deres hverdagspraksis der de selv er agenter for sosial og politisk endring i eget samfunn. Gjennom sin mikropraksis i løpet av de nesten 60 årene Chijnaya har eksistert, har innbyggerne forvandlet samfunnet sitt i tillegg til å utfordre den «etablerte orden» i forhold til nettverksdeltakelse. Medlemmene har i noen tilfeller koblet seg *fra* noen av nettverkene sine, et grep som kan forstås som en form for «fiasko» fra en nyliberalistisk verdiskapingsmodell, men som likevel kan åpne andre veier, andre muligheter.

Referanser

- Austin, J. Stevenson, H. & Wei-Skillern, J. (2006). Social and commercial entrepreneurship. Same, different or both? *Entrepreneurship: Theory and Practice*, 30(1), 1–22. <https://doi-org.ezproxy.library.bi.no/10.1111/j.1540-6520.2006.001>
- Babb, F. E. (1989). *Between field and cooking pot: The political economy of marketwomen in Peru*. University of Texas Press
- Barnes, M. (2010). John Victor Murra's Provincial Inca Life Project and an American National Anthropology. *Antiquity*, 86. https://www.researchgate.net/publication/280558103_John_Victor_Murra's_Provincial_Inca_Life_Project_and_an_American_National_Anthropology#fullTextFileContent
- Barth, F. (1963). *The role of the entrepreneur in social change in northern Norway*. The Norwegian University Press.
- Barth, F. (1967). On the Study of Social Change. *American Anthropologist*, 69(6) 661 – 792.
- Bashko, A. (2022). Entrepreneurship and ethnic economy employment among Chinese and Vietnamese residents of Warsaw. *International Migration*, 60(2), 177–192. <https://doi-org.ezproxy.library.bi.no/10.1111/imig.12873>
- Boholm, Å. (2013). Messy logic: Organisational interactions and joint commitment in railway planning. I Garsten, C. & A. Nyqvist (Red.) *Organisational Anthropology: Doing Ethnography in and among Complex Organisations* (s. 169-186). Pluto Press: London.

- Bolton, R. (2010). Chijnaya: El nacimiento y evolución de una comunidad andina. Recuerdos y reflexiones de un antropólogo aplicado. I R. Bolton, T. Greaves & F. Zapata (Red.) *50 años de antropología aplicada en el Perú. Vicos y otras experiencias* (s.303–345). IEP: Instituto de Estudios Peruanos.
- Bolton, R. (2011). El caso del gringo malévolo. I R. Bolton *No somos iguales. Agresión, Autoridad y conflict en el altiplano Peruano*, (s. 259–292). Lima: Editorial Horizonte.
- Bolton, R. (2013). Chijnaya. The birth and evolution of an Andean community. IT. Greaves, T., R. Bolton & F. Zapata (Red.) *Vicos and Beyond. A half Century of Applied Anthropology*, (s. 215–263). AltaMira Press/Rowman & Littlefield Publishers.
- Bolton, R., Aguirre, J. & Stromberg, A. (2015). Micropréstamos en el Perú rural: el modelo Chijnaya de fondos rotativos. IJ. J. Ávila & R. Bolton (Red.) *Antropología Aplicada en el Perú: Estudios de Casos*. (s. 55-88). Lima, Peru: Editorial Horizonte.
- Bolton, R., Aguirre-Torres, J. & Erickson, K. C. (2019). Cheese in Chijnaya: Communal Entrepreneurship in Rural Peru. *Journal of Business Anthropology*. 8(2),185–210. <https://doi.org/10.22439/jba.v8i2.5848>
- Bourque, S.usan & Warren, K. (1989). Democracy without peace: the cultural politics of terror in Peru. *Latin American Research Review*. 24(1),7–34. <https://www-jstor-org.ezproxy.library.bi.no/stable/pdf/2503279.pdf>
- Bradby, B. (1982). ‘Resistance to capitalism’ in the Peruvian Andes. I David Lehman (Red.): Ecology and exchange in the Andes (s.92–107). Cambridge University Press.
- Brightman, M. og Lewis, J. (2017). Introduction: The Anthropology of Sustainability: Beyond Development and Progress. I M.Brightman& L. Lewis (Red.) *The anthropology of sustainability: Beyond development and progress*, (s. 1–34). Palgrave Macmillan.
- Bråten, E. (2013). Embedded Micro-Businesses: Trust, Incorporation and Scaling in Javanese ‘Family Firms’. I E. Bråten, E. (Red.) *Embedded Entrepreneurship: Market, Culture, and Micro-business in Insular Southeast Asia* (s.253–274). Brill.
- Braaten, R. H. (2014). Land Rights and Community Cooperation: Public Goods Experiments from Peru. *World Development*. (61, 127–141. <https://doi.org/10.1016/j.worlddev.2014.04.002>
- Branca, D. (2019). The urban and the rural in Puno, highland Peru. *Anthropology Today*, 36(6),18–20.
- Bugg-Levine, A. & Emerson, J. (2011). Impact investing: Transforming how we make money while making a difference. John Wiley & Sons.
- Burdick, J., Oxhorn, P., & Roberts, K. (Red.). (2009). Beyond Neoliberalism in Latin America? Societies and politics at the crossroads. Springer.
- Brøgger, B. (2017). *Sosialt entreprenørskap i Norge*. Cappelen Akademisk.
- Callirgos, J. C. (2018). Neoliberal discourses and ethnonormative regime in post-recognition Peru: redefining hierarchies and identities. *Cultural Studies*, 32(3), 477–496. <https://doi.org/10.1080/09502386.2017.1420088>
- Cantillon, R. (1755/2018). *An essay on economic theory*. (Translation by Chantal Saucier). Ludwig von Mises Institute.
- Centro poblado chijnaya (2022, 16. september). *Nació una comunidad «Chignaya»: Así progresa la alianza*. <https://www.facebook.com/100066492760114/videos/1254651578625685>
- Collins, J. L. (2017). Unseasonal migrations: the effects of rural labor scarcity in Peru. Princeton University Press.
- Cornell University (u.å.). *Vicos: A virtual tour from 1952 to the present*. Hentet 25. august 2023 fra https://vicosperu.cornell.edu/cornellperu_page_1.htm
- Dees, J. G., Economy, P. & Emerson, J. (2004). Strategic Tools for Social Entrepreneurs: Enhancing the Performance of Your enterprising nonprofit. Wiley.
- De la Cadena, M. (2010). Indigenous cosmopolitics in the Andes: Conceptual reflections beyond “politics”. *Cultural anthropology*, 25(2), 334–370.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1988). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia* (Translation by Brian Massumi). The Athlone Press, London.
- Di Giminiiani, P. (2018). Entrepreneurs in the making: indigenous entrepreneurship and the governance of hope in Chile. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 13(3),259– 281. <https://doi.org/10.1080/17442222.2018.1463891>

- Drucker, P. G. (2014). *Innovation and Entrepreneurship: Practice and Principles*. Routledge
- Fillis, I. & Rentschler R. (2010). The Role of Creativity in Entrepreneurship. *Journal of Enterprising Culture*, 18(1),49 – 81. <https://doi.org/10.1142/S0218495810000501>
- Foucault, M. (1994). *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. Vintage.
- Franco, M. & Haase, H. (2016). Collective entrepreneurship. Employees' perceptions of the influence of leadership styles. *Journal of Management and Organization*, 43,241–257.[doi:10.1017/jmo.2016.3](https://doi.org/10.1017/jmo.2016.3)
- Greaves, T., Bolton, R. & Zapata, F. (Red). (2013). *The Vicos and Beyond. A half-century of applying anthropology in Peru*. Alta Mira Press.
- Hart, K. (1975). Swindler or public benefactor? The entrepreneur in his community. Ii J. Goody: *Changing social structure in Ghana* (s.1–35). Routledge.
- Hepsø, V. (2000). Klovn, Hoffnarr, Guru og Insiderantropolog: Noen tanker omkring et antropologisk insiderethos i industrien, *Norsk antropologisk tidsskrift*, 11(1), 67–80.
- Hickel, J. (2020). *Less is more. How degrowth will save the world*. Penguin.
- Hirsch, E. (2018). Remapping the vertical archipelago: Mobility, migration, and the everyday labor of Andean development. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 23(1), 189–208.<https://doi-org.ezproxy.library.bi.no/10.1111/jlca.12260>
- Hobsbawm, E.J.E. (1969). A case of neo-feudalism. La Convención, Peru. *Journal of Latin-American Studies* 1(1): 31–50. <https://doi.org/10.1017/S0022216X00000043>
- Holmes, S. H. (2013). *Fresh fruit, broken bodies. Migrant farmworkers in the United States*. University of California Press.
- Jack, S. L. & Anderson, A. R. (2002). The effects of embeddedness on the entrepreneurial process. *Journal of Business Venturing*, 71(5): 467 – 487. [https://doi.org/10.1016/S0883-9026\(01\)00076-3](https://doi.org/10.1016/S0883-9026(01)00076-3)
- Kloosterman, R. C. (2010). Matching opportunities with resources: A framework for analysing (migrant) entrepreneurship from a mixed embeddedness perspective, *Entrepreneurship & Regional Development*, 22(1),25–45. <https://doi-org.ezproxy.library.bi.no/10.1080/08985620903220488>
- Krogstad, A. (2004). From Chop Suey to Sushi, Champagne, and Vip Lounge: Culinary Entrepreneurship through Two Generations. *Social Analysis*, 48(1),196 – 217.
- Langlie, B.S., & Arkush, E.N. (2016). Managing Mayhem: Conflict, Environment, and Subsistence in the Andean Late Intermediate Period, Puno, Peru. I A. VanDerwarker & G. Wilson Rred). *The Archaeology of Food and Warfare*. Springer.
- Larson, B. & Harris, O. (Red.), with E.Tandeter. (1995). *Ethnicity, Markets, and Migration in the Andes: At the Crossroads of History and Anthropology*. Duke University Press.
- Long, N. (1979). Multiple enterprise in the central highlands of Peru. I S.M. Greenfield, A. Strickon, & R.T. Aubey (Red.), *Entrepreneurs in cultural context* (s.. 123–158). Albuquerque, NM: University of New Mexico Press.
- Mayer, E. (2014). *The Articulated Peasant: Household Economies In The Andes*. Routledge.
- McClintock, C. (1981). *Peasant cooperatives and political change in Peru*. Princeton University Press.
- Murra, J. (1968). An Aymara kingdom in 1567. *Ethnohistory* 15 (2), 115–151.
- Orlove, B. (2002). *Lines in the water. Nature and culture at Lake Titicaca*. University of California Press.
- Pedersen, J. (2022). Motvekst – en introduksjon. *Nytt norsk tidsskrift*, 39(4), side. 305–36. <https://doi.org/10.18261/nnt.39.4.4>
- Penrose, E. (12009). *The theory of the growth of the firm*. Wiley.
- Pinker, A. & og Harvey, P. (2015). Negotiating uncertainty. Neo-liberal Statecraft in Contemporary Peru. *Social Analysis*, 59(4),15–31.
- Paerregaard, K. (2017). Ayni unbounded: Cooperation, inequality, and migration in the Peruvian Andes. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 22(3), 459–474. <https://doi.org/10.1111/jlca.12285>
- Rogers, E. (1962). *Diffusion of innovation*. Free Press.
- Ross, E. B. (2013). Reflections on Vicos. Anthropology, the Cold War and the idea of peasant conservatism. I T. Greaves, R. Bolton & F. Zapata, (Red.) *Vicos and Beyond. A half Century of Applied Anthropology* (s.129–161). AltaMira Press.
- Rutti, R. M., Fernando, G. & Helms, M.M. (2021). Entrepreneurship in Peru: A SWOT analysis. *International Journal of Entrepreneurship and Small Business*, 42(3), 369 – 396. <https://doi-org.ezproxy.library.bi.no/10.1504/IJESB.2021.113207>

- Solis, S., Haas, J. & Creamer, W. (2001). Dating Caral, a Preceramic Site in the Supe Valley on the Central Coast of Peru. *Science*, 292(5517), 723–726. <https://doi.org/10.1126/science.1059519>.
- Starn, O. (1999). *Nightwatch: The politics of protest in the Andes*. Duke University Press.
- Stecker, M.J., Warnecke, T.L., & Bresnahan, C.M. (2016). Social entrepreneurship and the nonprofit sector in developing countries. I G. Williams & A. Gurtoo (Red.), (*Routledge handbook of entrepreneurship in developing countries* (s. 198–212). Routledge
- Stensrud, A. B. (2017). Precarious entrepreneurship: mobile phones, work and kinship in neoliberal Peru. *Social Anthropology*, 25 (2), 159 – 173.
- Stewart, A. (1990). The Bigman Metaphor for Entrepreneurship: A “Library Tale” with Morals on Alternatives for Further Research. *Organization Science*, 1(2), 143–159.
- Styhre, A. & Sundgren, M. (2003). Creativity as connectivity: a rhizome model of creativity. *International Journal of Internet and Enterprise Management*, 1(:4),421– 436.
- Tedmanson, D., Verduyn, K., Essers, C. & Gartner, W.B. (2012). Critical perspectives in entrepreneurship research. *Organization*. 19(5) 531–541. <https://doi-org.ezproxy.library.bi.no/10.1177/1350508412458495>
- Wilson, F. (1982). Property and ideology: a regional oligarchy in the Central Andes in the nineteenth century. I David Lehman (Red.). *Ecology and exchange in the Andes* (191–210) Cambridge University Press.
- Wilson, F. (2009). Violence, identity and (in)security: Experiencing the Maoist insurgency in Peru. *Institute of Development Studies Bulletin*, 40, 54–61.
- Wilson, P. A., & Wise, C. (1986). The Regional implications of public investment in Peru, 1968–1983. *Latin American Research Review*, 21(2), 93–116.
- Winterhalder, B. & Evans, T. (1991). Preliminary GIS analysis of the agricultural landscape of Cuyo Cuyo, Department of Puno, Peru. Conference paper. NASA. Stennis Space Center, Applications of Space-Age Technology in Anthropology. <https://escholarship.org/uc/item/698907q1>
- Ødegaard, C. V. (2018). Market liberalisation and the (un-) making of the ‘Perfect Neoliberal Citizen’: Enactments of gendered and racialised inequalities among Peruvian vendors. I M. Ystanes & Å. Strønen (Red), *The social life of economic inequalities in contemporary Latin America. Approaches to Social inequality and difference* (s. 183–203). https://doi.org/10.1007/978-3-319-61536-3_8
- Ôrtenblad, A. (Red.). (2021). *Against entrepreneurship. A critical examination*. Palgrave Macmillian.