

SJAAK VAN DER GEEST
Cultuur als placebo

Van cultuur wordt wel gezegd dat zij een tweede natuur is, maar de diepe betekenis van deze volkswijsheid dringt nauwelijks tot ons door. Dit gezegde betekent niet alleen dat onze dagelijkse gewoonten een vanzelfsprekendheid hebben die lijkt op de aanwezigheid van de natuur. Het cultureel van ons leven wordt ook letterlijk natuur, biologie. Het dringt als een parasiet ons lichaam binnen en gaat deel uitmaken van de fysiologie, als voedsel dat getransformeerd wordt in lichaamscellen. Woorden, zou men met een bijbels citaat kunnen zeggen, worden letterlijk vlees.

In een voor zijn tijd zeer vrijmoedig boek beschreef de Poolse antropoloog Malinowski in 1929 het seksuele leven van de Trobrianders, bewoners van een eilandengroep ten oosten van het huidige Papoea-Nieuw-Guinea. Een van de voornaamste voorwaarden voor geluk – bij de Trobrianders maar ook in onze samenleving – is dat mensen zich tot je aangetrokken voelen. Door goede manieren en lichaamsverzorging kan men daar veel aan doen, maar onder controle heeft men dat nooit. De Trobrianders nemen daarom hun toevlucht tot magische middelen. Malinowski beschrijft hoe mannen, voordat zij gaan dansen, een ritueel bad nemen om hun verschijning mooier en aantrekkelijker te maken. Een vrouwelijk familielid neemt een spons, gemaakt van de draden van een kokosnoot, en spreekt daarover een formule uit: 'Maak schoon, maak schoon [...] reinig zijn borst [...] zijn hoofd [...] zij klimmen in een boom [om je te zien].' De woorden leggen een

verband tussen de kokosnoot (hoog in een boom) en de beoogde schoonheid van de man. Ook de bladeren waarmee de man zich zal drogen worden toegesproken om de aantrekkelijkheid van de danser te versterken. Deze neemt de spons en de bladeren van de vrouw aan en pakt ze zorgvuldig in, zodat niets van hun kracht kan ontsnappen. Hij gaat naar het water en wast zich zorgvuldig. Met de spons boent hij ieder stukje van zijn lichaam, maar vooral zijn borst en zijn hoofd. Met dezelfde zorgvuldigheid droogt hij zich af met de van magische kracht vervulde bladeren. Hij is klaar voor het volgende ritueel, de versiering van zijn lichaam. Daarna zal hij dansen en zijn schoonheid zal onweerstaanbaar zijn. Hij voelt het. De magische woorden hebben zijn lichaam getransformeerd (Malinowski 1929: 295-298).

Het onderscheid tussen 'natuur' en 'cultuur' is problematisch. Net als vele andere dichotomieën moet die tussen natuur en cultuur gezien worden als een menselijke ingreep, een culturele daad om een uiterst ingewikkelde werkelijkheid begrijpelijk te maken. Het is een daad van ordening, een didactisch hulpmiddel dat we niet te serieus moeten nemen, want uiteindelijk *is* cultuur (tweede) natuur. Die verwevenheid van 'natuur' en 'cultuur' is nergens zo goed waar te nemen als in het menselijk denken en handelen omtrent ziekte en gezondheid, in de geneeskunst.

De culturele antropologie is de wetenschap die zich bij uitstek bezighoudt met de cultuur. Zo'n honderd jaar lang bestudeerde zij bijna uitsluitend de cultuur van anderen. Het was de studie van vreemde culturen, ofwel 'volkenkunde'. Gewoonten en gedragingen die afweken van de onze werden beschreven en zo mogelijk verklaard. Zij vroegen om een verklaring, juist omdat ze afweken van

wat wij als 'normaal' beschouwden. De eigen cultuur vroeg niet om verklaring omdat zij 'normaal' was, vanzelfsprekend was. Het vanzelfsprekende vraagt niet alleen nooit om een verklaring, het *kán* eenvoudigweg niet verklaard worden zolang het als vanzelfsprekend gezien wordt.

Zich verbazen over het afwijkende en het eigene als vanzelfsprekend beschouwen: deze trend is terug te vinden in de wijze waarop antropologen én medische wetenschappers reageren op 'alternatieve geneeswijzen'. Dat zieke mensen zich beter voelen na een religieuze viering wekt verbazing. Dat 'klopt niet', terwijl een herstel van de gezondheid na het slikken van medicijnen of een verblijf in een ziekenhuis normaal is en geen vragen oproept. Vragen en twijfels rijzen slechts *dán* als het herstel van de gezondheid uitblijft.

In dit essay probeer ik aannemelijk te maken dat dergelijke reacties op een vergissing berusten. Als mensen beter worden na een gebed, een lied of opwekkend woord, is dat nauwelijks meer verbazingwekkend dan wanneer zij genezen na een chirurgische ingreep of het slikken van een medicijn.

Met deze redeneerwijze volg ik de huidige trend in de culturele antropologie: via de omweg van de ander of het andere trachten we een nieuwe visie op onszelf te ontwikkelen. We trachten de vanzelfsprekendheid van onze eigen culturele oplossingen te doorbreken door te laten zien dat er ook andere oplossingen mogelijk zijn. Maar misschien is het verhelderend om deze zin om te keren: als we het andere, het afwijkende, kunnen zien als een reële mogelijkheid voor onszelf, een manier van denken of handelen die niet wezenlijk verschilt van wat wij gewoonlijk denken en doen, dan heeft het afwijkende zijn vreemdheid verloren

n iets vertrouwds gekregen. Het is niet langer iets om ons erg over te verbazen.

Dat is ook de opzet van dit essay. Ik wil de lezer ervan vertuigen dat het verschil tussen – bijvoorbeeld – geëds-genezing en biomedische genezing veel geringer is dan gewoonlijk wordt aangenomen. In beide gevallen moet de cultuur haar werk, en de cultuur is één groot placebo: zij brengt tot stand wat mensen van haar verwachten. Zij is een *self-fulfilling prophecy*, een tweede natuur.

In mijn betoog zal ik de zojuist genoemde omweg maken. We verdiepen ons in enkele vragen en enkele uitingen van verbazing over niet-natuurwetenschappelijke geneeskundige tradities, en we suggereren vervolgens dat dezelfde vragen ook op de biogeneeskunde van toepassing zijn.

SYMBOLISCHE GENEZING

Genezing die tot stand komt zonder fysieke of medamenteuze interventie en vooral op taal en ritueel is gebaseerd, wordt door antropologen wel 'symbolische genezing' genoemd. 'Genezing door symbolen' zou echter een betere term zijn. Het begrip 'symbolische genezing' is aanvankelijk ontwikkeld om een antwoord te vinden op de – etnocentrische – vraag hoe het mogelijk is dat genezing plaatsvindt zonder biomedische behandeling. Medici preken hier van non-specifieke effecten: de genezing is niet het gevolg van biomedisch ingrijpen, dus is zij van luistere komaf, non-specifiek. Zeg maar: onverklaarbaar. Daarnaast erkennen zij nog het zelfgenezend vermogen van het lichaam, ofwel: het natuurlijk verloop van de ziekte. Dat betekent dat het genezingseffect niet toegeschre-

ven dient te worden aan de alternatieve geneeswijze. De patiënt zou sowieso beter geworden zijn (cf. Kleijnen et al. 1994). Daarmee heeft men zich van veel bewijslast bevrijd.

Voor 'non-specifieke' effecten vormt het begrip 'symbolische genezing' een poging tot verklaring. De antropoloog Dow (1986) heeft symbolische genezing als volgt omschreven. Ziekte is wanorde, een verbrokkeling van menselijke gevoelens en ervaringen. Er zijn verschillende niveaus waarop een mens die *break down* ondervindt: in zijn natuurlijke omgeving, in zijn sociale omgeving, in zijn bewustzijn en in zijn lichaam, en dat op een bewust niveau, maar ook in fysiologische processen binnen het lichaam die zich aan zijn bewustzijn onttrekken.

Deze verschillende niveaus zijn aan elkaar gerelateerd, ze 'steken elkaar aan'. Die verbinding kan het best als een metonymische relatie gezien worden. Doordat ze aan elkaar 'grenzen', verspreiden bepaalde effecten zich van het ene niveau naar het andere. Zo tracht Dow begrijpelijk te maken dat een verstoring in het sociale leven van iemand tot een verstoring van diens lichaamsfuncties kan leiden. Het omgekeerde gebeurt echter ook. Herstel van orde op één niveau kan tot gevolg hebben dat ook op aangrenzende niveaus de orde terugkeert. Het klinkt als een provocatie, maar een medische ingreep in een lichaamsorgaan kan een huwelijksrelatie verbeteren.

Symbolische genezers zouden op die wijze werken. Zij gaan uit van een 'mythische wereld', een stelsel van verklaringen die samenhang en *zin* produceren. Door met behulp van taal en ritueel aan die wereld van zin te refereren, tracht de genezer een begin te maken met het herstel van orde. Gevoelens van samenhang moeten het gaan winnen van ervaringen van chaos en verbrokkeling. Krachtige symbolen, rituele vervoering en het charisma van de ge-

nezer spelen een beslissende rol in het slagen van de behandeling. Als de patiënt zijn gevoel van eigenwaarde terugvindt, strekt dat gevoel zich uit over al zijn ervaringen. Optimisme en vertrouwen keren terug en nemen tenslotte ook bezit van het lichaam. De patiënt wordt beter.

Dat woorden en symbolen zulke verstrekkende gevolgen kunnen hebben in de biologische sfeer is alleen aanvaardbaar voor degenen die het lichaam niet zien als een gesloten systeem – gewoonlijk wordt dan de metafoor van de machine gebezigd – maar als openheid. Het is in Nederland onder meer Buytendijk geweest die in navolging van de Franse filosoof Merleau-Ponty het idee van een open lichaam verdedigd heeft. Alles wat er in het lichaam gebeurt, is betekenisvol. Het lichaam is een subject dat betekenis produceert tot in haar diepste vezels (Buytendijk 1965). De fysiologische processen die plaatsvinden als een individu seksueel opgewonden wordt, honger heeft, uitgelachen wordt of heimwee heeft, illustreren Buytendijks idee. Wat een mens meemaakt, heeft onmiskenbaar gevolgen – zowel positief als negatief – voor zijn lichamelijke welbevinden. Ziekte en genezing zijn lichamelijke processen die niet wezenlijk verschillen van huilen of blozen; ze komen tot stand in een betekenisvolle context. Het belangrijkste verschil is dat ze zich voltrekken over een veel langere periode en dat hun precieze oorsprong vaak moeilijk – of helemaal niet – te achterhalen is (cf. Van der Geest 1995).

Typerend aan deze – voor medici waarschijnlijk zeer speculatieve – verklaring van symbolische genezing is, dat zij voornamelijk toegepast wordt op ‘genezingen’ die het psychisch welbevinden betreffen, psychotherapie en counseling bijvoorbeeld. Buytendijks pleidooi voor een antropologische *fysiologie* wordt met veel meer reserve bejegend.

Verder is het opvallend dat het principe van symboli-

sche genezing praktisch uitsluitend aan ‘alternatieve’ genezers wordt toegeschreven. In de natuurwetenschappelijke geneeskunde – zo lijkt men te denken – is die hypothese overbodig. Daar voldoet immers het natuurwetenschappelijk verklaringsmodel. We komen daar later op terug. Hiermee heb ik – uiterst summier – geschetst hoe antropologen, vanuit de cultuur als zingevend geheel, het effect van geneespraktijken interpreteren.

Naast het raadsel van de effectiviteit van niet-biologische geneeswijzen is er nog de intrigerende vraag of de genezer in zijn/haar geneeskundige kwaliteiten gelooft. Antropologen zijn niet zelden door die vraag in verwarring gebracht. Ze lijken enerzijds het plegen van bedrog door genezers aan te nemen, en anderzijds toch vol te houden dat dezen in hun eigen geneeskracht geloven. Franz Boas, één van de grondleggers van de antropologie, schreef aan het begin van deze eeuw uitvoerig over sjamanisme bij de Kwakiutl, eskimo's aan de noordwestkust van Amerika. Hij merkte op:

‘Het is algemeen bekend dat een groot deel van de sjamanistische praktijken op bedrog berusten. Toch geloven zowel de sjamaan als zijn patiënten en hun vrienden erin. Bedrog dat aan het licht komt, verzwakt hun geloof in de ‘ware’ kracht van sjamanisme niet [...]. De sjamaan twijfelt vaak aan zijn macht en is voortdurend geneigd die te versterken door middel van bedrog.’ (Boas 1966: 121)

Dezelfde Boas (1930) heeft het verhaal opgetekend van Quesalid, een jonge Kwakiutl man die zijn twijfels had over de bovennatuurlijke krachten van sjamanen en zich voorgenomen had hun bedrog aan te tonen.¹ Hij wendde voor dat hij het vak van sjamaan wilde leren met de bedoeling hun praktijken van binnenuit aan de kaak te stel-

len. Als leerling leerde hij allerlei trucs, zoals flauwvallen, in trance raken en overgeven. Eén bepaalde truc bleek bijzonder belangrijk: het te voorschijn toveren van een bebloed plukje haren of veren uit het lichaam van de patiënt. Het propje diende als bewijs dat de ziekte uit het lichaam verdreven was.

Omdat Quesalid leerling-sjamaan was, kon hij er niet toe komen het ontdekte bedrog openbaar te maken. Hij moest het spel 'meespelen'. Hij had succes en geleidelijk aan begon hij naam te maken als sjamaan. Hij vergeleek zijn eigen technieken met die van andere sjamanen en kwam steeds meer tot de conclusie dat de truc met het plukje haar uiterst effectief was. Aan het eind van zijn leven was hij een gevierde genezer en had zijn aanvankelijke scepsis over het bedrog plaatsgemaakt voor de erkenning dat het hoe dan ook werkte.

In zijn klassieke studie over hekserij, magie en orakels bij de Azande, een volk op de grens van Soedan en Zaïre, vraagt Evans-Pritchard (1937) zich af waarom de Azande niet inzien dat hun magie niet werkt.² Evans-Pritchard beoogt dat de Azande opgegroeid zijn in een cultuur waarin het bestaan van heksen, de werkzaamheid van magie en het voorspellend vermogen van orakels aangenomen wordt. Wie eenmaal gelooft in heksen, magie en orakels, zo stelt hij, vindt nauwelijks bewijzen dat zij niet bestaan of niet werken. Alles wat er om hem heen gebeurt, bevestigt wat hij al wist: heksen bestaan en veroorzaken ongeluk, tovenaars praktiseren magie waarmee ze sommigen voorspoed en anderen ongeluk bezorgen, en met behulp van orakels kan men onheil voorkomen en veroorzakers ervan op het spoor komen. Gebeurtenissen die hun geloof lijken te weerspreken, kunnen altijd binnen hun denkmodel verklaard worden en vormen daarmee geen bedreiging voor dat denkmodel, maar eerder een bevestiging

van de juistheid ervan. In die redenering zijn de Azande volstrekt rationeel en lijken zij als twee druppels water op ons: op dezelfde wijze gaan christenen om met hun geloof en natuurwetenschappers met hun wetenschap.

HET SYMBOLISCH KARAKTER VAN BIOMEDISCHE GENEZING

Er bestaat een taai misverstand dat wat tot nu gezegd is over 'symbolische genezing' van een geheel andere orde is dan wat er plaatsvindt in biomedische genezing. Die opvatting heeft ongetwijfeld mede als doel de biomedische praktijk te kwalificeren als van een totaal andere, veel hogere orde dan andere medische tradities. Ironisch genoeg doet die opvatting echter juist onrecht aan het vermogen van de biogeneeskunde. De grote successen van de biogeneeskunde kunnen slechts ten dele verklaard worden vanuit het natuurwetenschappelijk model. Voor het overige moet geconcludeerd worden dat die successen slechts te begrijpen zijn als het resultaat van 'symbolische genezing'.

Het biomedische denken en handelen is evenzeer onderdeel van een cultuur, van een zingevende context, als andere medische tradities zoals bijvoorbeeld gebedsgenezing. Het geloof in een mythische wereld met een bovennatuurlijke persoonlijkheid die orde op zaken stelt en het leven zin geeft, verschilt niet wezenlijk van het geloof in de natuurlijke orde zoals die door de natuurwetenschap verkondigd wordt. De attributen die dit natuurwetenschappelijk geloof vertegenwoordigen – medische technologie, laboratoriumtesten, farmaceutica – doen in hun symbolisch-geneeskrachtig vermogen niet onder voor de religieuze symbolen bij gebedsgenezing – handoplegging, gebed, lied, bijbel.

Het misverstand is derhalve dat wij 'alternatieve' medische tradities wel als culturele verschijnselen hebben opgevat en daar allerlei antropologische interpretaties en verklaringen aan hebben verbonden, maar tegelijkertijd het culturele karakter van de natuurwetenschappelijke geneeskunde over het hoofd hebben gezien. Blijkbaar is cultuur – met een kleine 'c' – vooral iets wat de anderen hebben, zeker als het over serieuze zaken als wetenschap, geneeskunde en ook religie gaat. Door iets als 'cultuur' te beschouwen impliceert men immers een zekere mate van contingentie en betrekkelijkheid. Iets 'cultuur' noemen is iets relativiseren; het had ook anders kunnen zijn, afhankelijk van historische ontwikkelingen en diverse interne en externe invloeden. De natuurwetenschap, inclusief de geneeskunde, 'cultuur' noemen, lijkt daarom afbreuk doen aan haar waarheidsgehalte, haar 'wetenschappelijkheid'.

Belangrijker dan deze afkeer van relativisering is echter dat de natuurwetenschap voor ons zo vanzelfsprekend is geworden, dat wij niet eens op het idee komen haar als een cultureel verschijnsel te zien. Zij is er gewoon, en haar beweringen zijn waar omdat zij wetenschappelijk bewezen zijn. Een perfecte cirkelredenering: de wetenschap is niet cultuur omdat zij wetenschap is. Het aardige van deze redenering is echter dat zij een typisch culturele gedachten-gang is. Iedere cultuur heeft de neiging zichzelf een uitzonderingspositie toe te dichten; de anderen zijn primitief, achterlijk, bijgelovig, barbaars. Dat denken Nederlanders en Amerikanen, Irakezen en Azande. Volgens de antropoloog Herskovits is een zekere mate van dit ethnocentrisme zelfs 'gezond'. Een cultuur die niet meer in haar eigen superioriteit gelooft, loopt gevaar te verdwijnen. Zij verliest haar gevoel van eigenwaarde, verwaarloost haar tradities en verkwaanselt die voor ideeën en goederen van andere culturen. Maar de blinde vlek voor de culturele wortels

van eigen verworvenheden heeft ook zijn nadelen. In het geval van de biogeneeskunde heeft dit geleid tot een eng-sciëntistische opvatting van genezen die het helend vermogen van de biogeneeskunde ernstig onderschatte. Wie geen oog heeft voor de symbolische geneeskracht van de biogeneeskunde, begrijpt de helft van haar therapeutische successen niet en heeft slechts een beperkt inzicht in het hoe en waarom van de andere helft.

Laat ik dit illustreren met een beroemd artikel van Moerman (1979) over de zogenoemde 'bypass-operatie'. Onderzoek wees uit dat deze operatie zeer succesrijk was: 80 tot 90% van de patiënten meldde een vermindering van pijn na de operatie en 60% had zelfs helemaal geen symptomen meer. Uit ander onderzoek bleek echter dat de doorstroming van het bloed, het eigenlijke doel van de operatie, in 60% van de gevallen juist niet verbeterd was, dat er in 20% sprake was van slechts een lichte verbetering, en in 20% zelfs van een verslechtering. Niettemin verklaarde 80 tot 90% van de betrokkenen dat zij zich beter voelden. Vier jaar later haalt Moerman (1983) een onderzoek aan onder 446 bypass-patiënten, waarin dezelfde bevindingen gemeld worden, namelijk dat deze patiënten een opmerkelijke verbetering voelden in hun conditie, 'regardless of completeness of revascularization' (Vlades et al. 1979).

Moerman (1979: 64) merkt op: 'This means that, while the surgery works, it does not work for the reasons that it is done. The 'rationality' of the procedure is apparently unconnected with its effectiveness' (cursivering van Moerman). Zijn verklaring voor het spectaculaire succes van de bypass-operatie ligt in het symbolische vlak: 'We zijn hier getuige van een 'kosmisch drama', dat een uiterst krachtig metaforisch pad volgt. De patiënt wordt bewusteloos gemaakt. Zijn hart, bron van leven, vol pij

nen, wordt stil gezet! Hij is, normaal gesproken, dood. De chirurg herstelt het hart, en de patiënt staat, als Christus, op van de dood.' (Moerman 1979: 64)

De symbolische kracht van deze gebeurtenis hoeft niet toegelicht te worden. Wie zulk een dramatische behandeling heeft ondergaan, móet zich wel beter voelen. De betekenis die de patiënt verleent aan hetgeen hem overkomen is, neemt bezit van zijn gehele persoon, en verspreidt zich over alle niveaus van zijn bestaan, van zijn omgeving, tot in de moleculen van zijn lichaam. Hij is weer gezond.

De chirurg die doorgaat met opereren hoewel hij weet dat – strikt genomen – het technisch resultaat van zijn werk miniem is (20%), verschilt nauwelijks van de sjamaan Quesalid die doorging met het 'verwijderen' van bloederige plukjes haar uit het lichaam van zijn patiënten. Beiden hebben succes 'for the wrong reason', maar ze hebben succes.

De ontdekking dat veel medisch succes niet wetenschappelijk verklaard kan worden, heeft geleid tot een levendige discussie over placebo en placebo-effect. Aanvankelijk werd het placebo-effect gezien als een ordeverstoorder, een verschijnsel dat zich niet hield aan de wetten der natuurwetenschap en daarom lastig was. 'Placebo-effect' was een negatief woord, omdat het afbreuk deed aan de biogeneeskunde. Bij het testen van nieuwe farmaceutica betekende een vermindering van het placebo-effect een verhoging van de geneeskraft van het medicijn. Het beste resultaat van een test – dat bij mijn weten nooit gehaald is – zou een totale uitschakeling van het placebo-effect zijn.

Moerman wijst op de vergissing die hier gemaakt wordt. Het placebo-effect zou, zoals Vermeire (1995) suggereert, niet als een tegenstander maar als een bondgenoot

van de geneeskunde beschouwd moeten worden. Het voegt iets toe aan de natuurwetenschappelijke geneeskraft (cf. Langer 1987). Geneeskunst is meer dan een technisch ingrijpen, of eigenlijk: medische techniek is meer dan techniek.

Techniek is ingebed in een culturele traditie, zij heeft betekenis, zij wekt vertrouwen, zij staat symbool voor een wereldbeschouwing waarin mensen geborgenheid zoeken. Juist omdat de medische techniek zichzelf overstijgt in therapeutische betekenis en kracht, is zij zo effectief. Ook zij is voor een groot gedeelte 'right for the wrong reasons'.

Om dezelfde reden heeft ook de arts zoveel succes. Ongewild is hijzelf een placebo van formaat. Hij is niet slechts een technicus, maar een drager van technologische betekenissen die vertrouwen wekt omdat hij de orde kan herstellen. Kortom, medische activiteiten vinden altijd plaats binnen een context vol verwachting en zin. De technische interventie draagt die context met zich mee en schept hoop en optimisme. De uitstraling van de medicus doet hetzelfde, zoals Balint (1964) jaren geleden al benadrukte: de arts is het medicijn.

'Op de rug' van de chemicaliën die zich door het lichaam verspreiden bij het innemen van medicijnen, bevindt zich allerlei informatie die eendrachtig met de chemicaliën meewerkt (of niet), en die zich vertaalt in fysiologische processen. De slaappil zegt: 'Nu kun je slapen' en de slaap komt. De peppil belooft een erectie, de plaspil een plas en de pijnstillers een einde aan de pijn. En alle beloften komen uit.

De vermelding van werkzame bestanddelen die men aantreft in bijsluiters van medicijnen is altijd onvolledig. Dat geneesmiddelen voor 50% en meer bestaan uit sociale en culturele betekenissen wordt ten onrechte verzwegen.

Ten onrechte? Men zou ook kunnen verdedigen dat die omissie terecht is: hij past immers binnen de cultuur waarin het medicijn gemaakt en geconsumeerd wordt. Door net te doen alsof placebo-effecten niet bestaan, leveren artsen én patiënten er misschien wel de meest effectieve bijdrage aan. Dat wat niet gezegd wordt, wat geheim blijft, werkt vaak het best (Van der Geest 1994; zie ook noot 3).

MAGIE

Het woord 'magie' is slechts enkele malen gevallen, hoewel de gedachte aan magie aanwezig is in iedere zin die ik geschreven heb. Als ik zeg dat er magie zit in medische woorden en handelingen, is dat niet een miskenning of geringschatting van de natuurwetenschappelijke rationaliteit van het werk van een arts. Dat misverstand ontstaat voortdurend als ik aan wetenschappelijk-technische verschijnselen magische, symbolische of rituele kwaliteiten toeschrijf.⁴ Door dat te doen, ontnem ik de arts niets van zijn rationaliteit of effectiviteit. Ik voeg er juist iets aan toe en verbreed daarmee het effect van zijn handelen.

Ruim vijfenzeventig jaar geleden trachtte Malinowski datzelfde misverstand recht te zetten toen hij schreef over magie bij de reeds eerder genoemde Trobrianders (Malinowski 1966). Als dezen een kano bouwen, doen ze dat met grote zorgvuldigheid en deskundigheid. Tegelijkertijd wordt de bouw omgeven met magische rituelen die er voor moeten zorgen dat de kano snel zal kunnen varen en geen ongeluk zal ontmoeten. Bij zo'n ritueel wordt de kano van alle kanten beklopt met een stok waarover men een toverformule heeft uitgesproken. Deze behandeling, zeggen de Trobrianders, verwijdert een eventuele beheksing door een jaloerse vijand.

'Wat moeten we hier nu van denken?' zo vraagt Malinowski. Wat betekenen deze rituelen voor de Trobrianders? Hij benadrukt dat het ritueel in het geheel niet een compensatie is voor slecht vakmanschap. Het is zinloos magische formules uit te spreken over een slechtgebouwde kano. Zo'n kano is en blijft een slecht vaartuig dat langzaam vooruitkomt en misschien wel kapseist. Daar helpt geen magie aan. Maar zelfs een perfecte kano is niet absoluut veilig. Er gebeuren dingen waardoor zelfs de beste kano, bestuurd door de meest ervaren kanovaarder, in de problemen kan komen. Die gebeurtenissen vallen buiten de controle van mensen. Daarop is de magie gericht. De magie voegt iets toe aan het technisch vakmanschap en geeft kanobouwers en -vaarders vertrouwen in het succes van hun onderneming.

De woorden⁵ en gebaren die om medische interventies gespannen worden, zullen niet onmiddellijk als 'magie' herkend worden, maar zijn in hun uitwerking zeer vergelijkbaar met de formules van de Trobrianders. Zij voegen iets toe aan de technische kwaliteit van medicijn of chirurgie, waardoor de patiënt met meer vertrouwen het effect van de interventie tegemoetreedt.

RITUEEL

Elke medische interventie, schrijft Beretta (1988: 206), omvat 'een complex geheel van symbolische prikkels [...] die genezingsprocessen oproepen'. Hij stelt daarom voor te spreken van een ritueel. In een ritueel wordt met behulp van symbolen tot stand gebracht wat men tot stand wil brengen: een meisje wordt vrouw, een burger wordt president, een sportman wordt als held gehuldigd, een kind wordt voor één dag 'feestvarken', de eensgezindheid van

een familie of vereniging wordt bevestigd, een gestorvene vertrekt voorgoed uit ons leven.

Nergens komt het placebo-karakter van de cultuur zo duidelijk tot uiting als in rituelen. Iets gebeurt, iets verandert zonder dat daar relevante fysieke krachten voor gebruikt worden. De fysieke middelen die eraan te pas komen zijn 'slechts' symbolen, ze zijn niet 'echt' in de natuurwetenschappelijke zin van het woord.

Door te stellen dat medische interventies een ritueel karakter hebben, slaat Beretta de spijker op zijn kop. Medische handelingen doen meer dan men op grond van hun technische kwaliteiten zou verwachten. Zij werken tegelijkertijd symbolisch omdat ze appelleren aan bepaalde verwachtingen, waarden en overtuigingen van de betrokkenen. Hun veranderde gemoedsgesteldheid zet zich voort in een beter welbevinden. Zoals het jonge meisje vrouw wordt door rituele woorden en handelingen, en zoals 1997 1998 wordt dankzij vuurwerk en oliebollen, zo zou men – met lichte overdrijving – kunnen stellen, wordt een patiënt beter. Een bezoek aan de dokter is inderdaad een ritueel waarin attributen, woorden en gebaren een sfeer oproepen van een betere toekomst, herstel van gezondheid, en waar het proces van genezing al een aanvang heeft genomen vóór er een medicijn is geslikt. Recept, verwijsbriefje en geneesmiddel zijn symbolische attributen die een overgang naar een andere toestand beloven en helpen realiseren. Net als vuurwerk, bloemen, cadeautjes, slingers en toespraken, maken ze deel uit van een *rite de passage*. Symbolen verleiden ons tot verandering: een nieuwe status, een ander gevoel, een betere gezondheid.

CONCLUSIE

Twee conclusies dringen zich op aan wie zich met deze visie kan verenigen. Ten eerste is er weinig reden meer voor biomedici om zich te verbazen over (of te ergeren aan) het succes van gebedsgenezers en andere 'alternatieve' behandelaars. Biomedische artsen en alternatieve genezers hebben hun successen immers voor een groot gedeelte aan dezelfde bronnen te danken. Dokters, zo zou men met een mooie woordspeling kunnen zeggen, zijn in dubbele zin 'helers'; ze handelen in gestolen goederen. Veel van wat ze te bieden hebben, komt, zonder dat zij dat lijken te beseffen, niet uit hun eigen winkel.

De tweede conclusie is dat critici van de biogeneeskunde zich minder zorgen hoeven te maken over het proces van medicalisering dat wij lijken door te maken. Alleen in schijn is hier immers sprake van een toenemende onderwerping aan biomedische dictaten. Op een dieper niveau, zo heb ik getracht aan te tonen, hebben wij te maken met een woud van symbolen dat ons een overvloed aan ruimte laat voor persoonlijke beleving van ziekte en gezondheid. De biogeneeskunde als cultureel verschijnsel biedt veel meer en veel rijkere mogelijkheden van genezing dan zij zelf durft te claimen.

NOTEN

1. Dit verhaal wordt uitvoerig geciteerd door Lévi-Strauss (1963) in zijn beroemde essay over de tovenaars en zijn magie, en door Hastrup & Ovesen (1983) in hun inleiding in de culturele antropologie.
2. Evans-Pritchard somt tweeëntwintig verklaringen op voor het feit dat de Azande niet doorhebben dat hun magie niet werkt. Het is

een merkwaardige passage in een boek waarin de auteur juist uitgebreid betoogt hoe rationeel de Azande zijn en dat hun magie in veel gevallen wel werkt.

3. Dat wil overigens niet zeggen dat een placebo-effect alleen mogelijk is als een patiënt zich er niet van bewust is. Een erkenning en positieve acceptatie van het placebo-effect, zo blijkt uit experimenten, kan patiënten ook helpen hun zelf-helend vermogen te vergroten.
4. De negatieve lading van 'magie' en 'ritueel' in de geneeskunde wordt treffend geïllustreerd in een interview (Brandt 1997) met Dunning naar aanleiding van het verschijnen van diens boek *Stof van dromen*. Dunning:

'Wij hebben vijftientig jaar lang patiënten die een hartoperatie moesten ondergaan geklopt... om eventueel slijm in de longen los te maken, zodat ze geen longontsteking zouden krijgen. Dat was een heilig ritueel – *tapotage* heette het heel chic. Nu is uit twee grote onderzoeken gebleken dat het niks uitmaakt. Je krijgt longontsteking of je krijgt het niet, maar dat kloppen maakt geen verschil. Maar het kost de grootste moeite om dat af te schaffen. Het is een ritueel, fictie, en daar zit de geneeskunde vol mee. Er is alle reden om aan te nemen dat een derde van wat dagelijks in de geneeskunde gebeurt, geen enkel nut heeft. En dus magie is.'

Voor Dunning, althans in dit gesprek, is ritueel en magie datgene wat níet werkt. In dit essay ga ik echter juist van het tegenovergestelde standpunt uit, van de effectiviteit van magie en ritueel.

5. Dat woorden 'werken' is een veelbesproken thema in de antropologische literatuur, dat met name inspiratie heeft geput uit het werk van de filosoof en taalwetenschapper Austin (1962). Zie bijvoorbeeld Tambiah (1968), Finnegan (1969) en Laderman (1996).

LITERATUUR

- Austin, J.L. (1962) *How to do things with words*. Oxford, Clarendon
- Balint, M. (1964) *The doctor, his patient and the illness*. London, Pitman Medical Publishing Co.
- Beretta, G. (1988) 'Genezen door symbolen. Een hypothetische verklaring van de placeboreactie.' *Huisarts Nu* 17 (5), 204-207.
- Boas, F. (1930) *The religion of the Kwakiutl*. New York, Columbia University Contributions to Anthropology 10.
- Boas, F. (1966) *Kwakiutl ethnography* (ed. by H. Codere). Chicago, University of Chicago Press.
- Brandt, E. (1997) 'De witte magie van de arts.' *De Groene Amsterdammer*, 30 april 1997, 6-9.
- Buytendijk, F.J.J. (1965) *Prolegomena van een antropologische fysiologie*. Utrecht, Het Spectrum, Aula nr. 204.
- Dow, J. (1986) 'Universal aspects of symbolic healing: A theoretic synthesis.' *American Anthropologist* 88, 56-69.
- Evans-Pritchard, E.E. (1937), *Witchcraft, oracles and magic among the Azande*. Oxford, Clarendon Press.
- Finnegan, R. (1969) 'How to do things with words: Performative utterances among the Limba of Sierra Leone.' *Man* 4, 537-551.
- Geest, S. van der (1994) 'Het geheim: Antropologische en medisch antropologische opmerkingen.' *Medische Antropologie* 6 (1), 132-155.
- Geest, S. van der (1995) 'Placebo ergo sum. Naar een antropologische interpretatie van medisch handelen.' *Medisch Contact* 50 (51/52) (22), 1659-1663.
- Hastrup, K. & J. Ovesen (1983) *Basisboek culturele antropologie*. Groningen, Wolters-Noordhoff.
- Kleijnen, J. et al. (1994) 'Placebo effect in double-blind clinical trials. A review of interactions with medications.' *The Lancet* 344, 134-1349.
- Laderman, C. (1996) 'The poetics of healing in Malay shamanistic performances.' In: C. Laderman & M. Roseman (eds) *The performance of healing*. London, Routledge, 115-142.
- Langer, G. (1987) 'Placebo: Jenseits von "Schein" und "Störgrosze". Argumente für die Aufwertung eines bedeutenden protherapeutischen Begriffes ('Aura curae').' *Wiener Klinische Wochenschrift Suppl.* 175, Jrg 99, 3-20.

- Lévi-Strauss, C. (1963) 'The sorcerer and his magic.' In idem: *Structural anthropology*. Harmondsworth, Penguin, 164-185.
- Malinowski, B. (1966 [1922]) *Argonauts of the Western Pacific*. New York, Dutton.
- Malinowski, B. (1929) *The sexual life of savages in North-Western Melanesia*. London, Routledge & Kegan Paul.
- Moerman, D.E. (1979) 'Anthropology of symbolic healing.' *Current Anthropology* 20 (1), 59-80.
- Moerman, D.E. (1983) 'Physiology and symbols: The anthropological implications of the placebo effect.' In: L. Romanucci-Ross, D.E. Moerman & L.R. Tancredi (eds) *The anthropology of medicine: From culture to method*. South Hadley, Mass., Praeger, 156-167.
- Tambiah, S.J. (1968) 'The magic power of words.' *Man* 3, 175-208.
- Vermeire, E. (1995) 'Placebo: tegenstrever of bondgenoot?' *Huisarts Nu* 24 (4), 149-158.
- Vlades, M. et al., (1979) 'Sham operation revisited: A comparison of complete and unsuccessful coronary artery bypass.' *American Journal of Cardiology* 43, 382.