

De antropoloog als toneelschrijver

[The anthropologist as dramatist]

Sjaak van der Geest

1984

This chapter should be cited as:

Van der Geest, Sjaak (1984) De antropoloog als toneelschrijver. In: J. Verrips et al. (eds) Romantropologie II. Amsterdam: Antropologisch Sociologisch Centrum, pp. 45-87.

Bij het zien van een etnografische film op de televisie over een 'primitieve stam' op een eiland bij Sumatra vraagt mijn zoontje: "Is dat een toneelstuk?"

+))

DE ANTROPOLOOG ALS TONEELSCHRIJVER

Sjaak van der Geest

Wanneer ik nadenk over het methodologische probleem of en hoe een antropoloog gebruik kan maken van de etnografische gegevens die vervat zijn in ontspanningsliteratuur, stoot ik voortdurend op een obstakel, het dramatisch effect dat de schrijvers ervan nastreven. Dit streven zou het gebruik van deze literatuur voor de antropoloog aanzienlijk bemoeilijken. De werkelijkheid wordt daardoor immers geweld aangedaan. De roman wordt een onbetrouwbare informant. Op die overweging volgt dan onmiddellijk de vraag, of het nastreven van dramatisch effect wel zo uniek is voor schrijvers van literatuur. Ik begin steeds meer te geloven, dat ook antropologen zeer gedreven worden door een verlangen naar dramatiek. Van literatuur wordt vaak beweerd dat zij een 'vlucht uit de werkelijkheid' is, maar hoe vaak zegt - of denkt - men ook niet van antropologen dat zij de werkelijkheid ontvluchten?

Dit artikel gaat weliswaar in op het eerste probleem, maar handelt vooral over het tweede. In plaats van een antwoord op de vraag naar de etnografische bruikbaarheid van literatuur is dit betoog eerder een tegenaanval met masochistische inslag: antropologen wijzen literaire bronnen af op de grond dat deze op dramatisch effect gericht zijn, maar zien datzelfde 'euvel' in hun eigen werk over het hoofd. Voor mij was dat een hindernis die eerst genomen moest worden.

+) Ik dank Jorada Verrips en Jan van Bremen voor hun uitgebreide commentaar op een eerdere versie van deze bijdrage. Het meest intrigerende van hun kritiek was voor mij ongetwijfeld de opmerking dat de toon van het stuk te badinerend was, niet serieus genoeg. Ik vrees dat zij dat nog steeds vinden.

Het artikel is eenvoudig van opbouw. Eerst een discussie over de problematische relatie tussen literatuur en antropologie en dan de hoofdschotel, 'Ook etnografen dramatiseren', gevolgd door een overzicht van de redenen waarom dit gebeurt. Het artikel eindigt met een korte opsomming van onderwerpen die, ten onrechte, in deze beschouwing ontbreken en met een nogal agnostische conclusie.

Degene die mij na het lezen van dit verhaal verwijt dat ik overdreven heb kan ik slechts antwoorden: "zie je wel!"

1. De etnografische waarde van literatuur

Er zijn vele gezichtspunten van waaruit men kan schrijven over de relatie tussen literatuur en antropologie. Literatoren zelf zijn gewoonlijk slecht te spreken over 'wetenschappelijke' bemoeienissen met hun werk. Literatuur is kunst, schoonheid, en als je erover gaat schrijven, als je kunst gaat analyseren, vernietig je haar omdat je haar misbruikt. De schrijver Frans Kellendonk (1982) merkte hierover op:

Er is van alles wat je kunt uithalen met literatuur ... Je kunt er de geschiedenis van schrijven, je kunt de ontwikkeling van een idee of beeld door de eeuwen heen traceren, je kunt een tekst zien als een ontmoetingspunt van economische, wijsgerige, maatschappelijke invloeden, maar al die benaderingen, al die ondergeschoven kinderen van de sociologie, cultuurgeschiedenis en noem maar op, die zich zo parmantig tooien met de familienaam literatuurwetenschap, zijn evenzovele manieren om het vooral niet te hoeven hebben over wat literatuur tot literatuur maakt.

Het lijkt alsof ik dit citaat heb afgebroken op het moment dat Kellendonk gaat zeggen wat literatuur dan wel tot literatuur maakt, maar daarover zwijgt hij. Misschien begrijpelijk, want dan zou hij gaan spreken als een literatuurwetenschapper of misschien wel als een antropoloog ... Het citaat illustreert op treffende wijze het probleem waarvoor antropologen zich geplaatst zien wanneer ze zich in literatuur verdiepen: het is mooi geschreven, maar is het waar? Of: het is mooi geschreven, maar wat bedoelt de schrijver nu precies? "Lees maar, er staat niet wat er staat". Voor de kunstenaar vormt dat geen probleem; integendeel. Schoonheid vertoont zich immers in

verhulling. Ambiguiteit en dubbelzinnigheid zijn deugden in de kunst, maar niet in de antropologie. Hoewel de antropoloog erkent dat het onvermijdelijk is dat zijn werk op subjectieve wijze gelezen wordt, doet hij zijn uiterste best om, bijvoorbeeld door een heldere schrijfrant, zo weinig mogelijk aanleiding te geven tot uiteenlopende interpretaties van zijn woorden. De belangrijkste vraag voor antropologen is echter of literaire teksten gebruikt kunnen worden als etnografische bron en die vraag is niet moeilijk te beantwoorden. Ja natuurlijk, of literatoren dat nu leuk vinden of niet. Maar op de vragen, in hoeverre, hoe vaak en wanneer literatuur als etnografische informatie kan dienen valt geen gemakkelijk antwoord te geven.

Literatuur is noodgedwongen etnografisch omdat de schrijver wel gebruik moet maken van beelden uit zijn leefwereld: mensen, dieren, voorwerpen, gebeurtenissen, gedachten, wensen, angsten, enzovoorts. Hoe groot zijn fantasie ook moge zijn, hij zal gebruik moeten maken van de ingrediënten die hem door zijn cultuur en samenleving worden aangereikt. Wat hem niet wordt aangereikt, wat op geen enkele manier voor hem bestaat, kan ook niet door hem gedacht worden. Ik beweer niet dat de mens niet creatief is, ik zeg slechts dat zijn creativiteit werkt met bouwstenen, begrippen en beelden, die niet door hem bedacht zijn. In sprookjes, science-fiction, en andere fantasie-literatuur gebeuren misschien de ongelooflijkste dingen, maar toch herkennen we de ingrediënten, de personen, de emoties, de moraal, enzovoorts (zie bijv. Clerkx 1984; de Blécourt 1979). Als schrijvers zich aan deze etnografische beperking zouden kunnen ontworstelen - hetgeen mijns inziens onmogelijk is - dan zouden zij niet meer gelezen worden, omdat zij dan volstrekt onbegrijpelijk zijn geworden. Hun verhalen zouden zijn als teksten in een onbekende taal geschreven. Voor de beleving van kunst, met name geschreven teksten, is enigerlei vorm van (desnoods vermeende) herkenning, noodzakelijk. In die zin is er altijd sprake van 'weerspiegeling'. De Oost-duitsche schrijver Stefan Heym (1979) heeft dat als volgt verwoord:

De slager, de bakker en de kaarsenmaker - zij allen hebben hun bronnen waaruit zij putten. Maar waar haalt de schrijver zijn materiaal vandaan? Waar komen de gedachten vandaan waarmee hij werkt? Ideeën zijn abstract.

Waar zijn ze een abstrahering van?

Van het leven.

Van de werkelijkheid.

Hoe verkeerd en vertekend het werk van een schrijver ook moge zijn, in één of andere vorm is het een weerspiegeling van de werkelijkheid. In enkele landen is het tegenwoordig mode om zich van de werkelijkheid af te keren, om zich op het eigen ik terug te trekken, om een zonderlinge wirwar van woorden te ontwerpen, om duistere metaforen te gebruiken, om een nachtmerrieachtige wereld te creëren, uitsluitend en alleen om de eigen vermete opstand tegen de werkelijkheid en de absolute onafhankelijkheid daarvan te bewijzen. Maar in welke bochten een schrijver zich ook wringt, hij kan zich niet aan de functie onttrekken die hem door het lot werd toegewezen op de dag dat hij zijn eerste regel schreef: namelijk een weerspiegeling te geven van de werkelijkheid (vertaling Cor de Back).

Tot zover kan ik met Heym instemmen en zijn opmerking opvatten als verwijzing naar het noodgedwongen ethnografische karakter van literatuur. Maar Heym blijkt verder te gaan. Hij stelt niet alleen dat literatuur allerlei weerspiegelingen van een maatschappij bevat, maar ook dat zij als geheel een weerspiegeling is. Later blijkt pas dat hij met dat is bedoelt: behoort te zijn, maar dat verandert weinig aan zijn stellingname. Heym treedt in het voetspoor van Lukács, die stelt dat kunst de taak heeft de werkelijkheid in zijn geheel weer te geven. Deze afspiegelingstheorie van Lukács berust op de opvatting "dat ieder bewustworden van de buitenwereld niets anders is dan de weerspiegeling van de onafhankelijk van het bewustzijn bestaande werkelijkheid in de gedachten, voorstellingen, gevoelens, enzovoort van de mens" (geciteerd in Van Luxemburg e.a. 1981: 42-3). Als dat zo zou zijn, dan zou het tamelijk eenvoudig zijn voor antropologen gebruik te maken van literaire teksten. Ze zouden slechts de kunst van de niet-kunst behoeven te onderscheiden, iets wat in een aantal landen reeds van staatswege gedaan wordt, en vervolgens de 'echte kunst' kunnen interviewen, zoals je een betrouwbare sleutelinformant interviewt.

Evenwel, de relatie tussen literatuur en werkelijkheid is aanzienlijk ingewikkelder. "De tekst", zeggen Van Luxemburg e.a. (1981: 45) in navolging van de literatuursocioloog Zima, "is een reactie op de maatschappelijke context." Goudsblom (1979: 8) stelt ongeveer het-

zelfde als hij schrijft:

... de romanwereld (staat) niet los van de dagelijkse ervaringswereld, en is daarvan evenmin een getrouwe, zij het door fantasie versierde en vertekende afspiegeling; de romanwereld wordt nu gezien als een 'voortzetting van de ervaringswereld', een voortzetting die allerlei vormen kan aannemen: van voorbeeld, wensbeeld, schrikbeeld of droombeeld - steeds echter is er een relatie met de niet imaginaire ervaringswereld.

Het gevolg is dat de ethnografische eigenschappen van literatuur grillig en onvoorspelbaar worden. Voor de antropoloog die door roman- en verhaalwerelden loopt is er geen vaste grond. Slechts door zorgvuldig onderzoek kan hij vaststellen welke elementen in een verhaal 'voorbeeld' zijn, welke 'wensbeeld', enzovoort. Het is verbazingwekkend, dat antropologen, die bij hun onderzoek naar welk verschijnsel dan ook zozeer de nadruk leggen op de gehele culturele context, bij het gebruik van literaire teksten zo weinig gelet hebben op de context van die teksten. Niet alleen hebben zij de literaire context verwaarloosd zoals literair genre, stijl en andere literaire conventies maar ook de socio-culturele context waarin een tekst geproduceerd en gelezen wordt, bijv. de positie en persoonlijkheid van de schrijver, het soort publiek waarvoor hij schrijft, de receptie van het werk, de rol van de media, de bedoeling van de schrijver en de dominante ideologie van het tijdstip. Inzichten verkregen uit tekstanalyses, reeds enige tijd gemeengoed in de literatuurwetenschap en literatuursociologie, zijn nog weinig doordrongen in antropologenkringen (cf. Watt 1964; Postel-Coster 1977; Schmidt 1981; Broek 1982).

Hoe problematisch en grillig de ethnografische aspecten van literatuur zijn, kan misschien aan de hand van enige voorbeelden verduidelijkt worden. In januari 1982 breekt er in het NRC-Handelsblad een heftige discussie los over de roman Bezonken rood van Jeroen Brouwers, waarin diens belevenissen als kind in een Japans interneringskamp in het toenmalige Batavia centraal staan. Rudy Kousbroek (1982) beschuldigt Brouwers ervan de situatie in het kamp veel gruwelijker voor te stellen dan die in werkelijkheid geweest was, en een ex-bewoner van hetzelfde kamp, Lanzing, (1982) schrijft, dat Brouwers van alles

heeft verzonnen. "Waar haal je al deze onzin vandaan?", vraagt hij Brouwers in een open brief. De volgende passage van Kousbroek (1982) is in dit verband verhelderend:

In het begin dacht ik: zo was het niet, maar dat doet er niet toe. Het is irrelevant of 't echt gebeurd is: het is zoals hij het zich herinnert. Het is iemand z'n privé-waarheid. Wanneer iemand bijvoorbeeld als kind een bombardement heeft meegemaakt en hij beschrijft later een schrikbeeld waarin hij het Paleis op de Dam ziet branden en instorten, dan is het irrelevant om aan te komen met de tegenwerping dat 't Paleis er nog staat en nooit is weggeweest.

Zo zou je ook hier kunnen zeggen: het thema van het boek is dat Brouwers als kind zijn moeder vernederd heeft gezien en dat de herinnering daaraan hem ondragelijk is. Zoiets kun je alleen maar respecteren. Of alles ook werkelijk zo is gebeurd als hij het vertelt doet er weinig toe: het is een roman, een fictieve constructie die een persoonlijke waarheid uitdrukt. Hij heeft iets meegemaakt dat in zijn herinnering, in zijn bewustzijn, de vorm heeft gekregen van die paleisbrand.

Maar een vrijbrief om vol te houden dat het paleis nu verdwenen is kan er niet aan worden ontleend. Er dreigt hier een soort wisseltruc: het is duidelijk dat er iets niet klopt als de schrijver tegelijk wil bewijzen dat het paleis ook werkelijk verbrand is en iedereen die zegt dat het er nog bestaat beschuldigt van kwade trouw.

Dat is helaas wat Brouwers doet. Hij heeft de pretentie dat in zijn boek een objectieve werkelijkheid wordt beschreven die "tot dusver altijd gerelativeerd werd", "uit angst voor huilerigheid en pathos". Zowel in het boek zelf als in een interview in de Haagse Post (7 nov. 1981) wordt dat in zoveel woorden gezegd. Brouwers beroept zich zelfs op een 'polemische toon', bedoeld om de waarheid van deze dingen kracht bij te zetten. Maar het is de waarheid niet ... (mijn onderstrepingsen, SvdG).

De deelnemers aan deze discussie beschikken over een groot aantal gegevens die hen in staat zouden moeten stellen de 'etnografische betekenis van Brouwers' roman vast te stellen. Over de schrijver is immers van alles bekend, zijn persoonlijkheid, zijn levensgeschiedenis, zijn plaats in de Nederlandse maatschappij, etc. Over zijn lezerspubliek is ook vrij veel bekend: wij behoren er zelf misschien wel toe. Voorts zijn er veel gegevens beschikbaar over de periode en de situatie die hij beschrijft en tenslotte hebben we, dankzij uitspraken van de schrijver zelf, zowel in het boek als in interviews,

een vrij nauwkeurig beeld van de bedoeling die hij met dit boek heeft gehad. Kousbroek verwijst daar ook naar. Brouwers wil een foutief beeld van de Japanse interneringskampen corrigeren. Hij vergelijkt zich zelfs met Multatuli die soortgelijke pretenties had.

Toch eindigt het debat in grote verwarring. Een aantal briefschrijvers laat weten, dat het in die kampen echt zo erg was als Brouwers beschrijft. Ze putten daarvoor niet alleen uit eigen ervaring maar ook uit geschreven bronnen. Anderen betogen daarentegen, dat de historische werkelijkheid er niet toe doet en de kunstenaar zijn eigen werkelijkheid mag scheppen. Harry Mulisch schrijft bijv. op 16 januari: "Als Brouwers een roman wil schrijven over de Japanse kampen in Nederlands-Indië en hij maakt daarbij gebruik van beelden van de Duitse concentratiekampen, dan mag dat." En Brouwers zelf zegt in de Haagse Post (16 jan. 1982): "Ik heb een roman geschreven, en nu gaat men opeens over de waarheid spreken."

Genoeg over dit voorbeeld!¹⁾ De moraal is duidelijk: als we het al niet eens kunnen worden over een stuk literatuur waar we zo dichtbij staan, hoe veel hachelijker is het dan uitspraken te doen over de 'werkelijkheidswaarde' van teksten die in tijd of cultuur veel verder van ons verwijderd zijn! Bij een historisch onderzoek naar kinderliteratuur in de periode 1781-1880 ontdekte Lea Dasberg (1981) bijv. dat in 46 procent van de boeken een onvolledig gezin voorkomt. Wat kan daaruit nu geconcludeerd worden? Dat onvolledige gezinnen in ongeveer dat percentage voorkwamen in de Nederlandse maatschappij van die tijd? Dus dat deze literatuur een getrouwe afspiegeling is van de werkelijkheid? Of hebben de schrijvers in hun poging een boeiend boek te schrijven de 'rafelrand', de droevige kant van de maatschappij extra belicht? Of hebben zij misschien, in hun pedagogische wijsheid, juist het trieste en verkeerde benadrukt om de kinderen des te beter te wijzen op het gelukkige en goede leven? Slechts door andere bronnen te raadplegen kunnen deze en soortgelijke andere vragen beantwoord worden.

Wat betekent het als Ghanese highlife-liederen (Van der Geest and Asante-Darko 1982), Argentijnse tango's (Janssen 1981) of Russische gedichten verboden worden? Gaven zij een te duidelijk beeld van de

politieke werkelijkheid of werden zij juist verboden omdat het beeld dat zij opriepen misleidend was? Kan men volksverhalen wel gebruiken als bron van informatie over de ervaringen van arme boeren, zoals Van der Ploeg (1977) voor Peru gedaan heeft? Hoe 'betrouwbaar' zijn de romans van Juan Rulfo, voor iemand die zich wil verdiepen in de problemen van het Mexicaanse platteland (Wellinga 1978)? Wat voor conclusie mogen we trekken uit het feit dat in het begin van de zestiger jaren de boeken van Micky Spillane en Erskine Caldwell de bestsellers in de Verenigde Staten waren (cf. Watt 1964: 309)? Watt vraagt zich af of de grote populariteit van die boeken nu verklaard moet worden uit het feit dat ze een belangrijk verschijnsel van die tijd weerspiegelen (bijvoorbeeld het verzet tegen seksuele controle) óf juist uit het feit dat ze geen weerspiegeling zijn van de maatschappelijke realiteit. Wat valt er te zeggen over boeken als Alice in Wonderland of Kafka's Het Slot? Watt (1964: 308):

Literature which makes no pretence whatever at reflecting social reality always does so in some form, however individual, abstract or unrealistic that reflection may at first sight appear. Alice in Wonderland, for example, or Kafka's The Castle are full of brilliant insights into the essence of the social world of their authors, but these insights only become manifest after a patient and imaginative interpretation of the phantasy or symbolism through which they are expressed.

Ik heb in de inleiding gezegd, dat ik in deze beschouwing niet echt wil ingaan op de vraag hoe men het etnografisch gehalte van een tekst kan bepalen. Wel hoop ik voldoende duidelijk te hebben gemaakt dat literaire teksten geen gemakkelijke schatgroeve zijn voor de antropoloog, maar een zware en problematische opgave. Hun etnografische waarde zal pas blijken na intensief onderzoek dat bij voorkeur uitgaat van een combinatie van literatuurwetenschappelijke en antropologische inzichten, waarbij gebruik gemaakt wordt van de werktuigen die in beide disciplines hun nut bewezen hebben. Dit betekent dat ik geen vertrouwen heb in een benadering waarbij literaire teksten alleen als etnografisch materiaal dienen. Slechts vanuit de voorkennis van een cultuur kan men de literaire producten van en over die cultuur begrijpen en naar waarde schatten. Zoals elke lezer facetten van zichzelf in de literatuur moet herkennen om de tekst te kunnen begrijpen, zo dient ook een an-

tropoloog zich eerst vertrouwd te maken met een cultuur alvorens hij de betreffende literatuur überhaupt kan volgen en genieten. Daarna pas volgt de stap waarbij de tekst zelf informant kan worden waardoor belangrijke nieuwe inzichten verworven kunnen worden. Kortom, het bestuderen van literaire teksten is een welkome aanvulling van direct antropologisch veldwerk, maar zal dat veldwerk nooit kunnen vervangen.

2. Ook etnografen dramatiseren

Een van de vele bezwaren die geopperd worden tegen het gebruik van literatuur voor antropologische doeleinden is dat roman- en verhalen-schrijvers dramatiseren, romantiseren, idealiseren, exotiseren, kortom dat ze bepaalde zaken overdrijven om het lezerspubliek te behagen. In dit artikel zal ik veelal de term 'dramatiseren' gebruiken in de overkoepelende betekenis van 'aangrijpend maken', 'boeiend maken'. De wijze waarop gebeurtenissen 'dramatisch' gemaakt worden, kan uiteraard verschillen, zoals ook zal blijken uit het verdere verloop van deze beschouwing. Eén wijze is de benadrukking van het exotische, een andere de selectie van het conflictueuse. Alle 'dramatische' technieken komen echter overeen in het feit dat het alledaagse, het gewone, verdrongen wordt door het buitengewone.

In het debat over Brouwers' boek kwam al ter sprake, dat er wordt 'overdreven'. Dit gebeurt echter niet alleen in literatuur, maar ook bijv. in kranten en het TV-journaal. Een vertegenwoordiger van de programmaleiding van het journaal zei het eens heel eenvoudig: "Het feit dat een trein om 11.17 uur uit Groningen vertrekt en om 12.18 uur in Zwolle arriveert is geen nieuws." Maar als die trein onderweg gekaapt wordt staat dat in alle kranten, en toch gebeurt zo'n kaping maar bij één van de - ik zeg maar wat - 500.000 treinen die uit Groningen vertrekken. De kranten en het journaal, zou men kunnen zeggen, geven dus een vertekend beeld van de werkelijkheid, tenzij men zich realiseert dat deze media alleen dramatische gebeurtenissen melden, en slechts daarbinnen naar objectiviteit streven. Omdat we dit allemaal weten, beklaagt niemand zich over het feit dat de veilige aankomst in Zwolle van de zoveelste trein uit Groningen niet in het nieuws komt. Ongeveer net zo ligt het bij menselijke conversatie. Hoewel het niet

uitdrukkelijk gezegd wordt, gaat men er algemeen vanuit dat mensen in gesprekken met elkaar hoofdzakelijk nieuws vertellen dat het 'vermelden waard' is, gebeurtenissen die de nieuwsgierigheid bevredigen en de emoties raken. Gebeurtenissen dus met dramatiek. Roddel is hierop gebaseerd. Er gebeurt echter meer. Dramatische gebeurtenissen worden niet alleen uitgeselecteerd, ze worden ook aangedikt of op andere wijze vervalst om de conversatie boeiender en indrukwekkender te maken. In een roddelsituatie ontleent een spreker onmiddellijk sociaal prestige aan de indruk die zijn verhaal op de anderen maakt. Die indruk wordt groter naarmate het nieuws schokkender en ongelooflijker is. Maar ook hier vindt de vervalsing niet geheel onopgemerkt plaats. Men kent elkaar en de regels van het spel immers. Zij die geïnteresseerd zijn in de ware toedracht van een zaak nemen de informatie van bepaalde lieden daarover dan ook 'met een korreltje zout'.

Hoe is het nu gesteld met de mededelingen van antropologen? Gaat men er stilzwijgend vanuit dat ook zij 'met een korreltje zout' genomen moeten worden? Of worden zij verondersteld het 'gewone leven' te verslaan? Op deze vragen is geen eenduidig antwoord mogelijk. Ten eerste omdat er een grote verscheidenheid bestaat aan antropologen en ten tweede omdat zij elkaar op dit punt voortdurend tegenspreken. Toch meen ik te mogen stellen dat de overheersende gedachte is dat antropologen een volledig beeld van een maatschappij, een verschijnsel, of een gebeurtenis behoren te geven. Met andere woorden, zij zijn anders dan de romanciers, de nieuwslezers en de roddelaars, en beperken zich niet tot het dramatische. Uit het volgende citaat van Berger (1966: 29), waarin men het woord 'sociologist' naar believen mag vervangen door 'antropologist', blijkt dit heel duidelijk:

The sociologist ... is a person intensively, endlessly, shamelessly interested in the doings of men. His natural habitat is all the human gathering places of the world, wherever men come together. The sociologist may be interested in many other things. But his consuming interest remains in the world of men, their institutions, their history, their passions. And since he is interested in men, nothing that men do can be altogether tedious for him. He will naturally be interested in ... their moments of tragedy and grandeur and ecstasy. But he will also be fascinated by the commonplace, the everyday. (mijn onderstreping, SvdG).

Toch noemt Berger de socioloog een 'professional Peeping Tom'.

We could say that the sociologist, but for the grace of his academic title (sic!), is the man who must listen to gossip despite himself, who is tempted to look through keyholes, to read other people's mail, to open closed cabinets (p. 30).

Er is geen twijfel mogelijk, Berger 'overdrijft', romantiseert de objectiviteit van de socioloog. Als zijn socioloog zich inlaat met sensationele verhalen doet hij dat 'despite himself', of, zoals in het volgende citaat, 'not on his personal preferences'.

The sociologist ... will find rewarding the company of priests or of prostitutes, depending not on his personal preferences but on the questions he happens to be asking at the moment. He will also concern himself with matters that others may find much too boring.

Maar vragen zijn niet 'toevallig', zoals Berger lijkt te beweren, ze komen wel degelijk voort uit de 'personal preferences' van de onderzoeker, in ons geval van de antropoloog. Ik ben er van overtuigd dat de hang naar dramatiek die we overal tegen komen ook sterk verankerd ligt in het werk van antropologen. Het oermenselijke is hun niet vreemd. Ik zal trachten dit duidelijk te maken aan de hand van een aantal - ik geef toe: willekeurig gekozen - voorbeelden. De bedoeling daarvan is plausibel te maken, dat antropologen en romanschrijvers niet zover van elkaar verwijderd zijn als men op het eerste gezicht misschien wel zou denken. Of om het wat pessimistischer te zeggen: dat antropologen zich niet alleen zorgen moeten maken over de etnografische waarde van romans en verhalen, maar óók over die van hun eigen etnografieën.

In een besprekingsartikel van enkele publicaties in de culturele psychiatrie wees Scheper - Hughes (1982) er onlangs op dat antropologen een voorkeur lijken te hebben voor 'edgetarians', mensen die zich aan de rand ('edge') van de maatschappij bevinden: gekken, zwervers, verslaafden, travestieten, en noem maar op. Scheper-Hughes begint haar artikel met enkele dichtregels van Robert Browning die volgens haar - en ik deel haar mening - op treffende wijze de belangstelling of, zo men wil, de 'bias' van antropologen weergeven:

Our interest's on the dangerous
edge of things
The honest thief, the tender
murderer
The superstitious atheist

Deze regels bevatten de dubbele dramatiek die antropologen nastreven. Niet alleen willen zij zich verdiepen in het leven van dieven en moordenaars, op zich al een spannende aangelegenheid, maar bovendien willen zij over deze gevaarlijke lieden nog iets openbaren wat niemand voor mogelijk gehouden had. Wat de atheïst betreft, die mag sinds Browning's tijd dan veel van zijn marginaliteit en gevaarlijkheid verloren hebben, het geeft nog steeds veel intellectueel genot hem te betrappen op bijgelovigheid.

Ik zou drie wijzen willen onderscheiden waarop antropologen dramatiek in hun werk brengen: zij doen dat a) bij de selectie van hun onderzoekspopulatie, b) bij de selectie van de onderwerpen of gebeurtenissen die zij in die populatie bestuderen ('materieel object') en c) in de selectie van vragen die zij over het gekozen onderwerp stellen ('formeel object').²⁾

Met betrekking tot de selectie van onderzoekspopulatie kan gesteld worden dat antropologen zich tot voor kort bijna uitsluitend bezighielden met verre volken. Dat er in die keuze een flinke dosis exotisme en avontuurlijke zin zat wordt door vrijwel niemand meer ontkend. Hoe afwijkender de onderzochte samenleving was van die waaruit de onderzoeker zelf kwam, des te interessanter werd het onderzoek gevonden. Jagers en verzamelaars, 'primitieve' landbouwers en andere 'traditionele' bevolkingsgroepen genoten de voorkeur. Stadsbevolking of moderne elites werden, zeker aanvankelijk, veel minder als studieobject gekozen.

Men zou verwachten dat dit exotisme communicatieprobleem schiep. Hoewel antropologen onder de vreemdste bevolkingsgroepen onderzoek deden, was het immers hun bedoeling hiervan rapport uit te brengen aan het thuisfront, op de eerste plaats aan hun vakgenoten maar ook aan een bredere kring van lezers. Om het lezerspubliek te boeien

moesten zij hun bevindingen zo neer schrijven dat zij herkenbaar en invoelbaar bleven voor westerse lezers. Het exotische moest aan het gewone gerelateerd worden om juist als exotisch gezien te worden. Dit leverde weinig problemen op omdat de onderzoeker zelf immers een vertegenwoordiger van zijn eigen cultuur bleef. Ook als hij zich trachtte aan te passen aan een bepaalde bevolkingsgroep, bleef hij toch een buitenstaander die met westerse en 'wetenschappelijke' ogen registreerde. Al het onderzoek bleef daardoor tot op zekere hoogte ethnocentrisch en 'logocentrisch' (vanuit de wetenschap bekeken). De vertaling van het waargenomene naar het lezerspubliek thuis had niet zozeer plaats in het schrijven en publiceren, maar in het onderzoek zelf, in het observeren door de onderzoeker. Iedere vraag en iedere blik was noodgedwongen 'etic', en 'emic' pretenties bleven wat het woord zegt: pretenties, pogingen. 'Emic' is een ideaal, maar ook een culturele onmogelijkheid. Ieder onderzoek in een andere cultuur was dan ook per definitie vergelijkend en intercultureel.

Toen, door omstandigheden die elders uitgebreid beschreven zijn (bijv. Cole 1977; en enkele bijdragen aan een recente studiedag over "Wat doen antropologen in Europa?") de aandacht van antropologen zich ging verplaatsen naar minder verre volken, en zelfs naar groepen binnen hun eigen maatschappij, bleef de hang naar dramatiek en exotisme bestaan. Marginale, vanuit de burgerij gezien kleurrijke en door hun merkwaardig gedrag boeiende, groepen gingen vaak het nieuwe onderzoeksterrein van antropologen vormen. Bovenkerk en Brunt (1976, 1977) noemden ze rafelrand. Dronkaards, zwervers en prostituees, of iets minder extreem: patiënten, werklozen en armen, en meer recentelijk buitenlanders en gastarbeiders, werden 'de jagers en verzamelaars van onze tijd' (cf. Bovenkerk en Brunt 1976: 75). Het exotisme is niet verdwenen, alleen zijn grenzen zijn wat verschoven.

Ook in de keuze van het onderzoeksobject, verschijnselen, gebeurtenissen, werd en wordt de voorkeur gegeven aan het dramatische, het buitengewone, het opwindende, datgene wat het meest afwijkt van wat de onderzoeker van huis uit gewend is. Het lijkt me niet nodig dit met overvloedig bewijsmateriaal te ondersteunen. Wie bijvoorbeeld te hooi en te gras wat oudere etnografieën over Afrika doorbladert

wordt onmiddellijk getroffen door de nadruk op het andere: 'bizarre' gebruiken rond geboorte, puberteit en dood, godsdienstrituëlen, hekserijgeloof, vreemde huwelijksgewoonten en verwantschapsrelaties, gerontocratie, leeftijdsgroepen, enzovoort. Zo merkt Crowder (1966: 13) op, dat Europese antropologen, in hun romantische preoccupatie, meer gefascineerd werden door 'primitieve', weinig gestructureerde, zogeheten 'koploze' samenlevingen dan door de meer complexe, meer op Europa lijkende, maatschappijen die er echter wel degelijk waren.

Laat ik één voorbeeld uitwerken: het veronachtzamen door antropologen van de zogenoemde 'missionaire factor' in Afrika. In de veertiger en vijftiger jaren, toen één groot aantal belangrijke antropologische studies werd verricht in dat werelddeel, hadden missie en zending zich stevig gevestigd in een groot aantal gebieden. Men mag zelfs wel aannemen, dat in de rurale gebieden waar de antropologen hun werk verrichtten de aanwezigheid van missie en zending vaak een uitzonderlijk sterke factor van verandering was (Herskovits 1962) en dat bovendien missionarissen/zendingen en antropologen daar niet om elkaars aanwezigheid heen konden (Nida 1966; Salamone 1977a). Het zou dan ook te verwachten zijn dat antropologen in hun holistische beschrijvingen van rurale gemeenschappen ruime aandacht zouden schenken aan die 'missionaire factor'. Niets is minder waar. Uit een steekproef van 63 etnografische werken over Afrika bezuiden de Sahara bleek dat in slechts 12 daarvan serieus aandacht werd besteed aan het verschijnsel missie/zending; in 42 werd er in het geheel geen aandacht aan besteed (zie verder Van der Geest z.d.). Een voor de hand liggende verklaring die door vele antropologen gegeven zal worden is, dat deze blinde vlek in het oog van de onderzoeker voortkomt uit de in die tijd overheersende structureel-functionalistische benadering in de antropologie. In deze benadering, zo stelt men, heeft men slechts oog voor het interne hic et nunc, functioneren van een samenleving.

Externe factoren zoals kolonisatie, de introductie van handelsgewassen, en de invloed van missionering werden buiten beschouwing gelaten. De stelling dat functionalisten het diachronisch perspectief bij hun onderzoek veronachtzaamden hangt daar nauw mee samen. Zij zagen een maatschappij als een statisch verschijnsel, verandering werd wegge-

rationaliseerd. Ik vind deze verklaring echter verre van bevredigend. Zelfs als het waar is dat de functionalisten slechts een momentopname van een bepaalde samenleving wilden maken en slechts een functionerend geheel wilden beschrijven, dan nog had men van hen mogen verwachten, dat zij de aanwezigheid van missie/zending in hun betoog betrokken hadden. Antropologen in die periode hebben immers herhaaldelijk conflicten en tegenstellingen in 'hun' samenleving beschreven, waarbij zij die conflicten als tijdelijke dysfuncties zagen die uiteindelijk weer bijdroegen tot het functioneren van het geheel. Zij hadden dus ook de aanwezigheid van missie/zending moeten melden, zelfs als die conflictueus was.

Ik meen dat we de verklaring elders moeten zoeken. Het is waar dat de onderzoekers, die men als functionalisten kan aanduiden, weinig aandacht hadden voor de missionaire factor, maar andere onderzoekers hadden er evenmin aandacht voor. Dit gebrek aan aandacht komt niet voort uit hun theoretische oriëntatie, maar uit hun voorkeur voor het dramatische, in dit geval het exotische, het andere. Dit klinkt misschien wat onvriendelijk en ontnuchterend, maar geen andere verklaring kan mij bekoren. Deze gedachte kwam bij mij op toen ik een korte, bijna verborgen, opmerking van Schapera (1938: 27) over zijn onderzoek in Zuid-Afrika las:

I found it difficult, when actually in the field, not to feel disappointed at having to study the religion of the Kgatla by sitting through an ordinary Dutch Reformed Church service, instead of watching a heathen sacrifice to the ancestral spirits

De opmerking trof mij, omdat ik mezelf erin herkende, betrapte, kan ik beter zeggen. Bij mijn eerste onderzoek in een Ghanees dorp was de Katholieke Kerk zeer nadrukkelijk aanwezig, zowel in het dorp als in mijn sociale contacten, maar in mijn etnografisch relaas bleek zij nagenoeg afwezig te zijn. Ik ging mijn aandacht op dit verschijnsel spitsen en ontdekte al spoedig overal aanwijzingen voor soortgelijke verdringen. Mijn veronderstelling werd telkens opnieuw bevestigd. Vaak zonder het zich bewust te zijn had men de Europese kerk uit het exotische onderzoekslandschap verwijderd.³⁾

Wie iets ontdekt heeft ziet zijn ontdekking plotseling overal om zich

heen, zo open en bloot, dat men zich verbaast het niet veel eerder gezien te hebben. Zo verging het ook mij. Toen ik eenmaal had gezien dat de onderzoeker, niet minder dan de romancier, de toneelschrijver, de journalist, de roddelaar en ieder ander mens, aangetrokken wordt door het dramatische, zag ik deze tendens ineens zonneklaar overal om me heen en in mezelf. De antropoloog is inderdaad een voyeur, een avonturier, een romanticus, een dramaturg. Het bekende, het gewone verveelt hem; hij zoekt het onbekende en ongewone. Het dagelijks voortkabbelende leven interesseert hem helemaal niet; het drama daar gaat het om. Hoe vaak hoor je antropologen niet zeggen dat hun onderzoek eigenlijk 'het verzamelen van roddelpraatjes' was? En hoe zou men het gebruik van 'sleutel informanten' beter kunnen karakteriseren dan met datzelfde woord: roddelen?

Aanvankelijk was ik van plan een steekproef van antropologische studies te toetsen op een aantal dramatiek-criteria. Het is er echter niet van gekomen. Misschien dat een ander daar voor voelt. Men kan bijvoorbeeld denken aan een selectie, of eventueel alle, Nederlandse proefschriften in de antropologie. Onmiddellijk komen mij dan publicaties voor de geest waarin een uitgesproken nadruk op conflicten in deze of gene maatschappij gelegd wordt (cf. bijv. Bax 1976, Blok 1974, Breman 1970, Brunt 1974, Geschiere 1978, Huizer 1973, Schenk-Sandbergen 1975 en Verrips 1978). Zo vraagt Saal (1979) zich in een bespreking van Verrips' proefschrift af, of deze de Gereformeerde Kerk misschien indringender heeft beschreven omdat de gebeurtenissen daarin spectaculairder waren. Natuurlijk, dit zijn slechts impressies die uiterst selectief en misleidend kunnen zijn. Daarom juist is een systematisch onderzoek van belang.

Op één proefschrift heb ik, bij wijze van proef, een kleine toets toegepast, de voortreffelijke studie van Geschiere (1978) over een samenleving in Zuid-Oost Kameroen. Het boek bevat 40 casussen (eigenlijk 41, maar één, no. 4, is geen echte casus). Ik heb die casussen nog eens aandachtig doorgelezen en daarbij speciaal gelet op het al of niet aanwezig zijn van dramatiek. Zonder dat ik het begrip 'dramatiek' nauwkeurig gedefinieerd en geoperationaliseerd heb, dacht ik daarbij aan conflicten, spectaculaire gebeurtenissen zoals rampen

en uitzonderlijk geluk, en anderszins opvallende evenementen. De uitkomst verrastte mij niet: 30 van de 40 casussen gaan over een sociaal conflict. Soms staat dat conflict geheel centraal, soms iets minder. Slechts drie casussen zijn hoegenaamd niet dramatisch. In de overige casussen worden een psychologisch conflict en opvallende, enigszins sensationele gebeurtenissen in de dorpen en in het leven van enkele belangrijke personages beschreven. Je zou kunnen zeggen dat de casussen iets weg hebben van 'sterke verhalen'. Is daar iets op tegen? Ik ben geneigd te zeggen: nee, zolang we deze voorkeur voor het dramatische niet verdoezelen of ontkennen en het uitzonderlijke niet als gewoon voorstellen.

Wat geldt voor een korte casus gaat uiteraard ook op voor een casus die een heel boek vult. Steeds vaker ziet men door antropologen geschreven (opgetekende? gestolen?) biografieën van personen die men tijdens het onderzoek ontmoette en met wie men een speciale relatie ontwikkelde. Het effect van zulke biografieën (sommigen zeggen terecht: autobiografieën, kan verrassend zijn. Het verhaal van iemands leven geeft soms een beter beeld van de ontwikkelingen in een maatschappij dan een beschouwing die daar rechtstreeks over gaat (zie voor een interessante variant op deze methode Miedema's bijdrage in deze bundel).

Het is mijn indruk, en niet meer dan dat, dat de voorkeur voor uitzonderlijke personen ook doorwerkt in deze biografieën. In veel maatschappijen zal een 'gewoon persoon' trouwens nooit voor zo'n biografie in aanmerking komen. Personen die een bijzonder vertrouwelijke relatie met een antropoloog op weten te bouwen zijn bijna per definitie uitzonderlijk. Vanuit methodologisch oogpunt is dit echter nogal problematisch, aangezien de bedoeling van dergelijke biografieën vaak is via een schets van het leven van één lid van een gemeenschap de gehele gemeenschap in zicht te krijgen.

Interessante voorbeelden van zo'n uitzonderlijke keus zijn te vinden in een boekje over Egyptische vrouwen (Van der Most van Spijk e.a. 1982). De samenstellers van de bundel constateren zelf dat de drie vrouwen die hun levensverhaal vertelden "exceptional" waren en "unusual characteristics" (p. 75) hadden.⁴⁾

Naarmate de onderzoekspopulatie zich dichterbij huis bevindt zal de behoefte aan selectie van dramatische aspecten toenemen. Het boekje van Bovenkerk en Brunt (1976) dat als ondertitel heeft "De antropologie van de industriële samenleving" bevat daar talloze voorbeelden van. Ze hebben het over 'hot issues' waar sociale wetenschappers (zoals Spradley) nu een open oog voor hebben, en van daar is het slechts een kleine stap naar de journalistiek en naar 'muck-rakers' zoals Günter Wallraff. Douglas (1976) is zelfs van mening dat een onderzoeker een soort detective moet zijn. Wat echt van belang is in het leven van mensen is volgens hem juist datgene wat zij op alle mogelijke manieren trachten te verbergen. De onderzoeker moet daarom slim zijn en geen middel schuwen om achter de waarheid te komen. (Zie hierover ook Brunt & Brunt 1978). Interessant is dat Douglas een respectabele verklaring meent te moeten geven voor zijn gluren en wroeten. Het zou niet zijn grenzeloze nieuwsgierigheid zijn die hem daartoe drijft, maar de 'objectieve' constatering dat de waarheid de neiging heeft zich schuil te houden. Het wordt komisch als hij door middel van participerende waarneming onderzoek verricht op een naaktstrand en uitgebreid ingaat op het feit dat mannen daar (zoals elders) hun seksuele intenties verdoezelen. Hij schijnt namelijk niet te beseffen dat de puur wetenschappelijke motieven die hij aanvoert voor zijn onderzoek de beste illustratie vormen van deze stelling. Ook hij verbergt zijn seksuele intenties, namelijk die welke aan zijn onderzoek ten grondslag liggen. Op de vraag naar het waarom van deze voorkeur voor dramatische, exotische, spectaculaire en - kunnen we, met Douglas' voorbeeld voor ogen, er aan toevoegen - prikkelende onderwerpen, komen we later echter nog terug.

De derde, op dramatiek gerichte, selectie die antropologen in hun onderzoek toepassen betreft het soort vragen dat zij stellen, de bedoeling die zij met een onderzoek hebben. Vooral waar, om een of andere reden, de dramatiek niet reeds aanwezig is in de groep en in het onderwerp dat onderzocht wordt, wordt de keuze van een spannende vraag (over het gewone) van groot belang. Ja, een onthullende ontdekking over dingen of mensen uit onze directe omgeving maakt zelfs meer indruk dan een exotisch verhaal dat in de Stille Zuidzee is

gesitueerd. Het bericht dat mannen van een bergstam in Papua Nieuw Guinea copuleren met dode vrouwen, zoals de antropoloog Berndt (1962) vertelt is ongetwijfeld schokkend voor het westerse lezerspubliek, maar de bewering dat onze politiek corrupt is, of dat Surinamers die het altijd hebben over terugkeer naar hun land, maar één verlangen zouden hebben: in Nederland blijven, maakt toch meer indruk. Het laatste is trouwens slechts een fictief voorbeeld; Bovenkerk (1976) zegt het lang niet zo boud.

De spanning en de dramatische bevrediging die opgesloten ligt in deze ontmaskerings-tendens, deze 'debunking tendency', is goed verwoord door Berger (1966: 32-3):

Sometimes ... the sociologist penetrates into worlds that had previously been quite unknown to him - for instance the world of crime, or the world of some bizarre religious sect, or the world fashioned by the exclusive concerns of some group such as medical specialists or military leaders or advertising executives. However much of the time the sociologist moves in sectors of experience that are familiar to him and to most people in his society. He investigates communities, institutions and activities that one can read about every day in the newspapers. Yet there is another excitement of discovery beckoning in his investigations. It is not the excitement of coming upon the totally unfamiliar, but rather the excitement of finding the familiar becoming transformed in its meaning. The fascination of sociology lies in the fact its perspective makes us see in a new light the very world in which we have lived all our lives. This also constitutes a transformation of consciousness.

Voorbeelden van gevallen waarin zo'n nieuw licht op oude vertrouwde zaken wordt geworpen zijn er te over. Berger (1966) zelf noemt er in zijn boek enkele die zeer sprekend zijn. Het meest vertrouwde en meest eigene dat een mens heeft zijn waarschijnlijk zijn gedachten. Lange tijd heeft hij in de veronderstelling verkeerd dat deze gedachten geheel en al aan hem, en aan hem alleen, toebehoorden en door niemand afgenomen konden worden. Welnu, sociale wetenschappers hebben deze dierbare illusie met satanisch genoegen aan fiarden geschooten. De mens wordt, tot zijn meest intieme gedachten toe, beïnvloed - ik geef toe: niet gemaakt - door anderen. Zijn gedachten zijn zijn gedachten niet. Lees maar er staat niet wat er staat; ik denk niet

wat ik denk; ik ben niet wie ik ben. Dit démasqué bleef niet zonder gevolgen: gedachten over een bovennatuurlijke ordening van deze wereld, over de zin van het bestaan, over leven na de dood, en over een ideale maatschappijvorm verloren plotseling hun vastheid omdat ze in een vacuüm bleken te hangen. Nog erger werd het toen gesteld werd dat godsdienstige gevoelens en gedachten slechts ideologieën waren, tendentieuze voorstellingen die bestaande ongelijke machtsverhoudingen ten gunste van de machthebbers moesten rationaliseren en legitimeren. Veel van wat heilig, dierbaar of gerespecteerd was, werd op die manier geprofaniseerd. En hoewel, op langere termijn, het publiek er niet gelukkiger door werd, gaf het op dat moment veel intellectuele voldoening.

De profanisering gaat onverminderd door en, net als bij roddel, groeit de voldoening naarmate de ontluisterde persoon of zaak hoger in aanzien stond. De diepte van de val, waar de voldoening rechtstreeks aan gerelateerd is, wordt nu eenmaal mede bepaald door de hoogte van het voetstuk. Het is dan ook voor de hand liggend dat die instituties in onze maatschappij die het hoogst in aanzien staan het meest geliefde doelwit van sociale wetenschappers zijn geworden. Het meest sprekende voorbeeld daarvan is de geneeskunde, de gezondheidszorg of zoals men nu al, veelbetekenend, zegt het medisch bedrijf (Illich 1975). Het is een tendens waar ik met groot genoegen aan mee doe.

Soms ziet men dat profanisering letterlijk met dramatisering gepaard gaat, doordat de onderzoeker menselijke bedoelingen ontwaart in zijn speurtocht naar verklaringen. Boze intenties, machtswellust, uitbuiting het zijn duidelijke suggesties dat de loop der dingen slechts te verklaren is uit de manipulaties en kwade bedoelingen van mensen. Durkheim's objectieve, externalistische verklaringen voor maatschappelijke gebeurtenissen, bijvoorbeeld zelfmoord, spreken weinig aan. Het zijn de voluntaristische verklaringen die het verlangen naar spanning bevredigen. De wereld als een samenzwering ... Marx mag honderd maal beweren dat de motor van de geschiedenis gevormd wordt door materiële factoren en niet uit menselijke intenties, maar dat neemt niet weg dat zijn grote aantrekkingskracht ligt in de aanlei-

ding die hij voortdurend geeft tot voluntaristische interpretaties. Klassenstrijd, uitbuiting en onrecht; alle ingrediënten voor het drama liggen gereed.

Ook hedendaagse analyses van bijvoorbeeld ziekteverspreiding en gezondheidszorg bevatten elementen van een samenzweringsvisie. Ziekte moet niet beschouwd worden als een willekeurige toestand veroorzaakt door een toevallige infectie. Ziek-worden is verre van toevallig, het hangt samen met het werk dat men doet, het inkomen dat men heeft, het leven dat men zich kan veroorloven. Microben zijn politieke bestjes geworden. Zij die het laagst gesitueerd zijn in de maatschappij worden er het meest door bezocht. Maar tegelijkertijd is ziek-zijn sociaal gedrag dat in de grote samenzwering past. Immers ziekte ontslaat iemand tijdelijk van zijn vaste rol in het arbeidsproces en geeft hem de kans op verhaal te komen zonder dat er iets gedaan hoeft te worden aan het arbeidsproces zelf en de algemene maatschappelijke verhoudingen. De gezondheidszorg is de smeerolie in dit verdorven systeem, terwijl de artsen en passant hun beurzen spekken. Natuurlijk dit is een al te antropomorfe voorstelling van zaken en geen enkel intelligente onderzoeker zal zulk een concrete, bewuste samenzweringstheorie aanhangen. Zo verwerpt Navarro (1981: 6) in zijn analyse van kapitalistische gezondheidszorg het idee van een bewuste samenzwering en spreekt van een interne logica ('a logic of its own') die er voor zorgt dat arme bevolkingsgroepen arm gehouden worden. Niettemin ben ik van mening dat de groeiende instemming met marxistische analyses mede voortkomt uit het feit dat deze analyses niet alleen 'objectieve' maar ook 'subjectieve' verklaringen aandragen, niet alleen oorzaken maar ook redenen.⁵⁾ Belangrijk is dat het woord 'schuld' kan vallen. De blinde processen moeten enigszins gepersonifieerd worden. Zoals de Afrikaanse heksendokter zijn genezingswerk pas voltooid heeft als hij ook aangewezen heeft wie de ziekte veroorzaakt heeft, zo kan de antropologische onderzoeker pas echt tevreden zijn als hij 'schuldigen' gevonden heeft.

3. Waarom dramatiseren?

Waarom-vragen worden lastiger naarmate een verschijnsel vanzelfspre-

kender wordt. Axioma's zijn onverklaarbaar. Dramatiseren is zo vanzelfsprekend onder antropologen, dat de vraag naar het waarom mij enigszins in verlegenheid brengt. Toch zal ik trachten vier antwoorden op de waarom-vraag te geven. Het zal blijken dat ze niet altijd betrekking hebben op dezelfde facetten van dramatisering. De eerste verklaring is, dat het gewone ongrijpbaar is, en dat men er pas vat op krijgt via het uitzonderlijke. De tweede, wat platvloerse, uitleg is, dat het dramatische, het buitengewone nu eenmaal boeit en het gewone verveelt. Een derde antwoord, dat hoofdzakelijk betrekking heeft op de exotische tendens, luidt dat romantisering voortkomt uit teleurstelling over de eigen maatschappij. De laatste verklaring ziet dramatisering als onderdeel van een commercialiseringsproces in de wetenschap.

De eerste verklaring is methodologisch van aard, verwijst naar een ken-probleem. De zin waarmee deze paragraaf begon is een treffend voorbeeld van dit probleem: waarom-vragen over het vanzelfsprekende zijn moeilijk te beantwoorden. Datgene wat er altijd is kan men niet verklaren, eenvoudig omdat het er altijd is. En zolang het er altijd is, behoeft het eigenlijk ook geen verklaring. Het is er immers!⁶⁾ Alleen de filosoof, die nooit genoeg kan krijgen van vragen, weet daar nog vragen over te stellen: waarom is er überhaupt iets? Waarom is er niet gewoon niets, dat zou toch veel eenvoudiger zijn? Maar dat is geen serieuze vraag, althans niet serieus in de zin dat hij er een antwoord op verwacht. Het is gewoon de laatste vraag die de grens van ons denken moet situeren.

Er zit zeker iets in: het gewone is er gewoon. Het laat zich niet ondervragen. Het doet zich voor als noodzakelijkheid. Pas als het zijn noodzaak verliest, als het contingent wordt, kan men er vragen over stellen: waarom is dit bij ons gewoon en niet iets anders? Waarom eten wij zo? Waarom hebben wij op deze manier lief? Waarom geloven we zo? Maar wanneer wordt het gewone contingent? Als het geplaatst wordt naast alternatieven, afwijkende vormen van hetzelfde doen, deviantie. Op dat moment kan inderdaad de vraag naar boven komen waarom het gewone gewoon is, zoekt men een verklaring voor wat tot dusver als een noodzakelijk gegeven beschouwd werd. Pas op dat

moment krijgt de waarom-vraag ook betekenis. Er is immers een alternatief.

Het is aannemelijk dat deze epistemologische overweging, vaak slechts intuïtief, een rol speelt bij de voorkeur van antropologen voor het afwijkende. Daarom vind ik ook dat de antropologie door weinigen zo treffend is gekarakteriseerd als door Köbben die tijdens zijn college zei: "De antropologie is de wetenschap die laat zien hoe het ook anders kan". In zijn eigen inleiding in de antropologie haalt Köbben (1971: 24) een uitspraak van Fahrenfort aan, "wie één maatschappij kent, kent geen maatschappij" en vervolgt dan:

Dat men een maatschappij eerst leert kennen door vergelijking, geldt ook, en zelfs in het bijzonder, voor onze maatschappij. De naïeve beschouwer is geneigd de instituten van de eigen samenleving als verankerd in de natuurwet, als geldig voor de gehele mensheid te beschouwen; maar zouden wij, zonder de kennis van vreemde maatschappijen, niet allen dezelfde naïeviteit ten toon spreiden? In laatste instantie is dit dus de rechtvaardiging voor de beoefening van de volkenkunde zoals ik die zie, dat zij onszelf en onze eigen cultuur beter leert begrijpen.

Kluckhohn (1949) heeft dezelfde gedachte, uitgedrukt in de titel van zijn antropologisch handboek Mirror for man. Dit boek werd in het Nederlands vertaald (Kluckhohn 1966), maar helaas ging de titel daarbij verloren. Kluckhohn (1966: 29) verkiest ook een respectabele uitleg van de antropologische voorkeur voor het exotische:

Het bestuderen van primitieven stelt ons in staat onszelf beter te zien De antropologie houdt de mens een grote spiegel voor en laat hem naar zichzelf kijken in zijn oneindige verscheidenheid. Dit, en niet de bevrediging van nutteloze nieuwsgierigheid, noch de jacht naar romantiek, is de betekenis van het werk van de antropoloog in ongeletterde gemeenschappen.

Hoe men, via het buitengewone, het gewone leert kennen, kan ook anders worden toegelicht, waarbij de woorden 'het gewone leren kennen' echter een enigszins andere betekenis krijgen. Men kan zich het gewone picturaal voorstellen als achtergrond en het buitengewone als voorgrond. Voorgrond en achtergrond hebben elkaar nodig voor reliëf en betekenis. Het buitengewone krijgt pas betekenis tegen de achtergrond van het gewone, en iets is slechts dramatisch tegen de achter-

grond van het alledaagse. Het buitengewone helpt ons dus het gewone te zien, maar in dat proces blijft de waarom-vraag uit.⁷⁾ Overigens is het niet eenvoudig om, via het in het oog springende de achtergrond te ontdekken. Er wordt namelijk een tegennatuurlijke actie gevraagd, de focus los te maken van het bewegende dat de aandacht trekt en in te stellen op de oninteressante achtergrond. Dat is even lastig en tegennatuurlijk als het niet meer kijken naar de voetballers en zich concentreren op de reclameborden van het stadion, lastig, maar niet onmogelijk. Bovendien is een dergelijke concentratie verhelderend, want zonder de spelers zouden de borden geen zin gehad hebben, zouden ze er zelfs niet geweest zijn.

De tweede verklaring voor het prefereren van het dramatische is platvloeser dan de eerste en ligt meer in het psychologische, misschien zelfs wel het fysische vlak. Eigenlijk heeft die verklaring zich al aangekondigd in het zojuist gegeven voorbeeld: het bewegende dat de aandacht trekt. Wat nauwkeuriger gezegd: wat stil staat of zich regelmatig, eentonig beweegt wordt niet gezien, maar wat zich grillig beweegt, het dramatische, valt op.

Hiermee is alles eigenlijk gezegd: de aandacht voor het opvallende - een volmaakte tautologie - is 'natuurlijk', alle mensen eigen, dus ook de antropologen. Omdat deze eigenschap alle mensen eigen is, zowel de schrijver als de lezer, zowel de onderzoeker als de informant, wordt deze tendens van alle kanten ondersteund. Van een romanschrijver wordt dan ook verwacht dat hij dingen laat 'gebeuren' in zijn boeken. Brouwers, zoals we begrepen hebben, stelt in zijn Bezonken rood zijn lezers niet teleur. De gruwelijkheden die hij beschrijft doen niet onder voor de verhalen die de antropoloog Berndt vertelt over het bergvolk in Papua Nieuw-Guinea. Orwell (1973: 44) wijst er op, dat Henry Millers boeken over het algemeen gaan "over mensen die buiten hun eigen land leven, mensen die drinken, praten, mediteren en neuken, niet over mensen die werken, trouwen en kinderen grootbrengen". En Hermans (1982) merkt in een - overigens vervelend - artikel over Het Slot van Kafka op, dat alle personages optreden als "clowns, als zielige hoeren, of op zijn minst als half verdoofde krankzinnigen". Miller, Kafka en vele anderen beantwoorden, in hun eigen stijl, aan

de verwachtingen van het publiek. Het beroemde boek van Joyce, *Ulysses*, vormt echter een merkwaardige uitzondering. Orwell (p. 43) zegt daarover dat het opvalt door "de alledaagsheid van de inhoud". Het is dan ook geen populair boek, wel beroemd. Het lijkt me een typisch voorbeeld van een veel geprezen maar weinig gelezen boek. Het neemt waarschijnlijk bij de literatuurlijfhebbers dezelfde plaats in als Kants Kritik der reinen Vernunft bij de filosofen.

Hoe vanzelfsprekend die voorliefde voor dramatiek is, beseft ieder die weleens een dagboek, met name een veldwerk-dagboek, bijgehouden heeft. Bij het doorlezen van de aantekeningen daarin kan duidelijk worden, hoe uiterst selectief die observaties en meditatieën zijn. Dagboek-aantekeningen worden gewoonlijk niet gepubliceerd, maar de laatste tijd lijkt dat te veranderen. De voornaamste reden - en die juich ik toe - is waarschijnlijk dat men ook achter de schermen moet kunnen kijken om een onderzoek te beoordelen. Een aardig voorbeeld van de publicatie van enkele flarden dagboek in Nederland is dat van Anna e.a. (1981) (achternaam bij de redactie bekend), waarin ontboezemingen van verlangens en afkeer voorkomen die het goed zouden doen als toneeldialoog. Beroemder is natuurlijk het gepubliceerde dagboek van Malinowski (1967), dat bol staat van nogal schokkende opmerkingen. De discussie die op de publicatie van dit document volgde laat overigens zien, dat velen niet begrepen hebben dat Malinowski's aantekeningen een 'dramatische selectie' vormen van zijn ervaringen en gevoelens, en geenszins een totale weergave van zijn veldwerkervaring. Een overtrokken beeld van de spanningen en frustraties die antropologisch veldwerk met zich meebrengt krijgt men ook bij lezing van het boekje van Gerrit Jan Zwier (1980a), dat grotendeels gebaseerd is op bekentnissen en verzuchtingen van antropologen te veld. Zwier leek het veldwerk zo spannend en angstaanjagend dat hij er ook een zeer vermakelijke thriller (Zwier 1980b) en een verhaal (1979) over geschreven heeft.

Van literatoren wordt verwacht dat zij dramatiek bedrijven, maar verwacht men dat ook van antropologen? Die vraag is nog weinig gesteld en daarom is er ook nog weinig over nagedacht en geschreven. Enerzijds, zoals we gezien hebben, is het verlangen naar dramatiek alge-

meen. Het is er bij de onderzoeker, de informant en het lezerspubliek. Vooral het feit dat de informant maar al te graag ingaat op de vraag naar sterke verhalen van de kant van de onderzoeker is een gegeven dat weinig ter sprake komt. Maar ook de wensen van het lezerspubliek, hoe 'wetenschappelijk' ook, moeten niet onderschat worden als aanmoedigingen voor een dramatische benadering. In die zin kan men wellicht zeggen dat men dramatiek 'verwacht', zij het weinig bewust. Anderzijds, op een meer bewust en normatief, niveau lijkt de mening echter te overheersen, dat een antropologisch onderzoeker een evenwichtig beeld moet schetsen, 'holistisch' zoals men dat graag noemt. Overdrijven is een woord dat niet thuishoort in het repertorium van antropologen en de term 'bias' heeft zo'n slechte klank dat zij hem maar onvertaald hebben gelaten. Nu hebben sociale wetenschappers bij het afbreken van de vele heilige huisjes ook het eigen heiligdom van 'objectiviteit' danig beschadigd en sindsdien zijn de verwachtingen ten aanzien van een evenwichtig, neutraal betoog ongetwijfeld ook afgenomen. Maar toch meen ik dat de opvatting nog steeds overheerst dat antropologen evenwichtigheid betrachten. Ik meen dat vooral te bespeuren in de veelgehoorde kreet, dat onderzoekers minstens hun subjectiviteit, hun eenzijdigheden bij onderzoek, moeten 'expliciteren'. Mooi gezegd, maar probeer het maar eens. Subjectiviteit kan in laatste instantie immers niet geëxpliciteerd worden, daar is het subjectiviteit voor. Ik kan daar, in dit verband, niet verder op ingaan. Ik wil slechts benadrukken dat hier enkele vragen liggen die ernstige studie verdienen. Die vragen zijn: hoe moet een antropoloog omgaan met zijn voorkeur voor het ongewone, het dramatische; en als hij zich vergaapt aan het drama, hoe moet hij dat dan plaatsen naast het gewone, zowel in de door hem onderzochte als zijn eigen maatschappij?

De derde verklaring stelt, dat de romantiserings-tendens voortkomt uit onvrede met de eigen maatschappij. Hier is wel heel bijzonder Köbbens omschrijving van antropologie van toepassing: de wetenschap die laat zien hoe het ook anders kan. Antropologen zouden gedreven worden door verlangen naar een andere maatschappij.

In zijn besprekingsartikel over een boek van Hollander (1981) over Political Pilgrims wijst Korzec (1982) op het verschijnsel, dat zo-

veel westerse intellectuelen die naar China, Rusland of Cuba reisden "in jubelstemming terugkeerden", terwijl achteraf bleek dat er op het moment van hun bezoek erg veel mis was in die landen. Volgens Hollander - en Korzec is het roerend met hem eens - wilden deze 'pelgrims' de schaduwzijden van de door hen bezochte maatschappijen helemaal niet zien. Het ging hun slechts "om de projectie van een diepgeworteld ongenoegen met de eigen samenleving en cultuur op het witte doek van een alternatief dat eenvoudig geen smetten mocht vertonen" (p. 1).

Het Russische en Cubaanse alternatief en de Chinese weg naar het socialisme waren voor kritische westerse intellectuelen (en welke westerse intellectueel zou zich als onkritisch willen beschrijven?) op een welhaast magnetische wijze aantrekkelijk. Maar niet in de eerste plaats vanwege de reël bestaande gedaante van dat alternatief, maar vanwege de retorische waarde van dat alternatief, als een totale en expliciete afwijzing van het geestelijk land van herkomst van westerse intellectuelen (p. 13; mijn onderstreping, SvdG).

Hier gebeurt iets merkwaardigs. De 'pelgrims' doen het tegenovergestelde van wat antropologen zo vaak wordt aangewreven. Zij overbelichten niet het primitieve, het eigenaardige, in westerse ogen vaak weezinwekkende van de bezochte maatschappij, maar juist het aantrekkelijke, het geslaagde. Concentratiekampen en vuurpelotons, zoals Korzec schrijft, worden verdrongen; de overdrijving en de dramatiek richten zich op het positieve. Er wordt geromantiseerd, maar in wezen is dat hetzelfde als het denigrerende exotisme: in beide gevallen wordt er gedramatiseerd, toneel geschreven.

De onvrede met eigen cultuur en samenleving, gepaard aan een zoeken naar alternatieven, vaak in verre landen, heeft altijd bestaan en heeft ook een rol gespeeld in de ontwikkeling van de wetenschap die wij nu antropologie noemen. Ontdekkingsreizigers als Giovanni de Plano, Carpine, Willem Rubroek en Marco Polo, die vaak als de eerste 'antropologen' worden voorgesteld (de Waal Malefijt 1975), legden weliswaar een oprechte belangstelling aan de dag voor 'goede gewoontes' bij verre volken, maar bij hen overheersten nog de sensationale verhalen over bizarre zaken en exotica. Bij de pre-romantici en de romantici nam de kritiek op eigen maatschappij de overhand en leidde tot een idealisering van 'primitieve culturen'. Beroemd is de vol-

gende uitspraak van Rousseau in zijn Discours (p. 171) (geciteerd en vertaald door Lemaire 1976: 51):

Het voorbeeld van de wilden ... schijnt te bevestigen dat de menselijke soort gemaakt was in dit stadium altijd te blijven, dat deze toestand de werkelijke jeugd van de wereld is, en dat alle latere vooruitgang die ogenschijnlijk evenzovele schreden op weg was naar de vervolmaking van het individu, in werkelijkheid tot het verval van de soort heeft geleid.

Soortgelijke gedachten treft men aan bij Herder, Meiners en andere denkers uit de tijd van verlichting en romantiek, maar ook daarna nog, tot in onze tijd. Sporen van dit denken zijn terug te vinden bij Fairchild (1928), Maragret Mead (1942, 1943),⁸⁾ Sahlins (1974) in zijn begrip Original affluent society, en Lévi-Strauss (1960) en Lemaire (1976; 1980) die beiden geïnspireerd zijn door Rousseau. Lemaire (1976: 165) merkt, niet zonder ironie, op dat antropologen vaak 'kritisch thuis waren maar conformist in den vreemde'. Lévi-Strauss (1960: 44) pleit voor een terugkeer naar de structuur van 'primitieve' culturen:

... deze structuur waarvan de best bewaarde primitieve samenlevingen ons leren dat ze wel degelijk een mogelijkheid van de mensheid is. In dit perspectief, zelfs als dat utopisch is, zou de sociale antropologie haar opperste rechtvaardiging vinden; immers de levens- en denkvormen die zij bestudeert zouden dan niet langer alleen van belang zijn vanuit historisch en vergelijkend oogpunt: ze zouden voor de mens een blijvende bron van nieuwe mogelijkheden betekenen, waarover de sociale antropologie de opdracht zou hebben te waken, vooral in de somberste uren van de mensheid (geciteerd en vertaald door Lemaire 1976: 260).

De bewondering voor 'primitieve culturen' is - om begrijpelijke redenen - vooral sterk bij ecologen in de antropologie, zoals White (1959: 277), Lee en Devore (1968), Neel (1970), Coon (1977), Bodley (1976) en ook Harris. Bodley (1976: 21) citeert de volgende uitspraak van Neel (1970):

It is a sobering thought that the relatively egalitarian structures of most primitive societies, plus the absence of large individual differences in material wealth seems to ensure that, which the culturally imposed boundaries, each individual in

primitive society leads a life (and enjoys reproductive success) more in accord with his innate capabilities than in our present democracy.

Bodley (p. 23) spreekt dan ook over 'our primitive superiors' en houdt een warm pleidooi voor 'romantisme':

By definition, Romantism can mean a preoccupation with the picturesque and imaginary or unreal. Certainly, primitive cultures are often picturesque and even exotic when compared to our own, but they are real (p. 20).

Maar het meest dramatische betoog komt uit de pen van Harris (1977: x-xi):

Stone age populations lived healthier lives than did most people who came immediately after them: during Roman times there was more sickness in the world than ever before, and even in early nineteenth century England the life expectancy for children was probably not very different from what it was 20,000 years earlier. Moreover, stone age hunters worked fewer hours for their sustenance than do typical Chinese and Egyptian peasants - or, despite their unions, modern-day factory workers. As for amenities such as good food, entertainment, and esthetic pleasures, early hunters and plant collectors enjoyed luxuries that only the richest of today's Americans can afford. For two day's worth of trees, lakes, and clean air, the modern-day executive works five. Nowadays, whole families toil and save for thirty years to gain the privilege of seeing a few square feet of grass outside their windows. And they are the privileged few. Americans say, "Meat makes the meal", and their diet is rich (some say too rich) in animal proteins, but two-thirds of the people alive today are involuntary vegetarians. In the stone age, everyone maintained a high-protein, low-starch diet. And the meat wasn't frozen or pumped full of anti-biotics and artificial color.

Harris heeft een aantal antropologischewerken geschreven die best-sellers zijn geworden (Harris 1974, 1978). Hiermee komen we terecht bij de vierde verklaring voor de neiging tot dramatiseren onder antropologen. Het is een verklaring nog platvloerser dan de tweede: eigen belang. Het is nooit aardig kunstwerken of wetenschappelijke arbeid te bekijken als handelswaar en producten van geldingsdrang, maar ze zijn het natuurlijk wel. Schrijven is een broodwinning, en

wie beter schrijft heeft meer brood. Wie beter schrijft heeft ook meer sociaal aanzien. Als Orwell (1973: 10) zich afvraagt waarom hij schrijft, noemt hij als eerste reden: "... puur egoïsme. Het verlangen om een intelligente indruk te maken, een onderwerp van gesprek te vormen, voort te leven na je dood, je te wreken op volwassenen die je als kind de mond snoerden, enz." Zelfs Orwell, een van de scherpzinnigste critici van deze tijd, ziet de meest ordinaire reden, eten en leven, over het hoofd. Hij zou daar toch aan moeten denken na zo lange tijd berooid door Parijs en Londen gezworven te hebben.

Ik ben er van overtuigd dat de commerciële factor, in combinatie met de motieven opgesomd door Orwell, een aanzienlijke invloed heeft op het werk van antropologen. Het verlangen naar publicistisch succes spoort hen aan exotische, dramatische of anderszins boeiende onderwerpen te beschrijven en die te relateren aan de leefsituatie van het lezerspubliek.⁹⁾ Het recept verschilt niet van de goede roman, het goede toneelstuk: enerzijds de ervaring van iets geheel anders, anderzijds de herkenning van de eigen situatie. Geslaagde voorbeelden van een dergelijke popularisatie van de antropologie zijn enkele boeken van Margaret Mead (1942, 1943, 1950, 1962) die veelvuldig vertaald zijn, enkele publicaties van Turnbull (1962, 1972), Harris (1974, 1978) en Coon (1977).

Het zou me niet verbazen als de commerciële prikkel in de nabije toekomst een nog belangrijker rol gaat spelen. Fondsen voor 'zuiver wetenschappelijk onderzoek' lopen terug en er is meer vraag naar de sociale relevantie (op vele manieren te verstaan) van het onderzoek. De onbekommerdheid van het 'irrelevante' onderzoek en het 'irrelevante' schrijven, zo die dingen ooit bestaan hebben, is voorbij aan het gaan. Er moet niet alleen gepubliceerd worden maar ook verkocht. Wat niet verkoopt, wordt straks ook niet meer gepubliceerd. Ik moet denken aan de publicatie-reeks waarin ook deze bundel Romantropologie verschijnt. Daarin maakten we enige jaren geleden onderscheid tussen de 'warme broodjes', zoals de rapporten van Bovenkerk die over een 'hot issue' (Surinamers in Nederland) gingen, en de winkeldochters (ik zal ze niet met name noemen). Het bestaan van winkeldochters was voor ons eigenlijk geen probleem, we hadden immers geen commerciële

oogmerken met de reeks. Nog sterker, eigenlijk was de reeks juist voor publicaties die het in het commerciële circuit niet zouden doen. De warme broodjes hoorden strikt genomen niet in de reeks thuis, al was het leuk dat er af en toe nog eens iets verkocht werd.

Ik zie aankomen dat dat tijdperk van tevreden tolerantie van winkeldochters ten einde loopt. Alles moet zijn geld opbrengen. Er wordt overleg gepleegd met uitgeverij en boekhandels. Voor de antropologen betekent het dat ze leuker, spannender, interessanter moeten gaan schrijven.

4. Waar niet over gesproken werd

"De antropoloog als toneelschrijver" is een onderwerp dat voortdurend uitdijt als men zich erin gaat verdiepen. Ik doel niet op het feit dat er nog veel meer literatuur zou zijn aan te voeren ter ondersteuning van mijn betoog. Neen, ik bedoel dat er nog wezenlijk andere gezichtspunten zijn ten aanzien van dit onderwerp. Enkele wil ik hier kort noemen.

Oorspronkelijk lag het in mijn bedoeling de neiging tot dramatiek te onderzoeken in de verschillende theoretische oriëntaties die op dit moment opgeld doen in de antropologie of dat tot voor kort deden. Ik dacht daarbij aan het structureel-functionalisme, waarvan men misschien - mijns inziens ten onrechte - kan denken dat het juist gekenmerkt wordt door afwezigheid van dramatiek. Andere oriëntaties die interessante vondsten beloven zijn het transactionalisme met zijn voorliefde voor conflicten, marxistisch-georiënteerde stromingen met diezelfde voorkeur, cognitief-gerichte oriëntaties zoals structuralisme, semiologie, 'ethnoscience' en linguïstische antropologie met hun voorkeur voor vreemde woorden en gedachten en hun 'emic' benadering en tenslotte ecologische en materialistische oriëntaties die al kort ter sprake zijn gekomen naar aanleiding van het romanticisme, dat er in vervat ligt.

Een tweede programma-onderdeel dat hier niet uitgevoerd kan worden is de vraag of de neiging tot dramatiek, behalve in het etnografisch werk van antropologen, ook in hun theoretisch werk aanwezig is. Voor mij is dat trouwens geen vraag meer. Ik meen zelfs dat spanning en drama-

tiek in theorie-discussies aanzienlijk hoger opgevoerd worden dan in beschrijvend werk, al is het waar dat het publiek dat van die spanning kan genieten meer geselecteerd is. Wie kennis neemt van debatten en polemieken rond theorievorming in de antropologie ziet veldslagen voor zich die weinig onderdoen voor spektakelfilms. De scheldpartijen, verketteringen en insinuaties zouden niet misstaan in een stuk van Albee, de misverstanden en (vermeende) stompzinnigheden zijn nog komischer dan in een Italiaans blijspel en de communicatie-stoornissen zouden een ereplaats kunnen krijgen in het absurde toneel. Kortom, het aardigste gedeelte van dit artikel moet nog geschreven worden.

Een derde punt dat node gemist kan worden in dit artikel is een beschouwing over de vraag in hoeverre dit verschijnsel, dat ik totnutoe hoofdzakelijk heb onderzocht in het werk van antropologen, niet in alle wetenschappen voorkomt. Het lijkt me van wel. Alle wetenschappers zoeken, op hun eigen terrein, naar dramatische effecten. Avontuur, spanning en ontmaskering zijn ook idealen in de geneeskunde, de sociologie (Mulder 1980), de psychologie, de sterrenkunde, de theologie, de archeologie, ja zelfs in de chemie. Vooral een onderzoek naar dramatiek in de archeologie lijkt me interessant. Als ik, als leek, lees welke fantastische ontdekkingen men heeft gedaan in deze branche en welke wijdse panorama's zich ontvouwen naar aanleiding van kleine oneffenheden op een paar schamele botten, dan geloof ik dat hier nog hele leuke dingen over te zeggen zouden zijn.

Tenslotte, wellicht het belangrijkste, heb ik de tegenpartij niet aan het woord gelaten. Zijn er ook verschijnselen die mijn visie weerspreken? Het ziet er naar uit dat ik, in mijn ijver een mooi (toneel)stuk te schrijven, het evenwicht, waar een wetenschappelijk betoog toch aan moet beantwoorden, heb losgelaten. Dus uiterst selectief, zoals de oude diffusionisten (nog een interessante groepering!) hun wilde theorieën baseerden op het naar eigen believen bij elkaar zoeken van passende objecten. Dat er tegenargumenten zijn lijkt me duidelijk, maar misschien is het aardig eerst de tegenpartij aan het woord te laten.

5. In plaats van een conclusie

Een echte conclusie is er niet, althans niet met betrekking tot het probleem naar aanleiding waarvan dit artikel werd geschreven: de vraag naar de bruikbaarheid van belletristische literatuur voor antropologisch onderzoek. In plaats van die vraag te beantwoorden, ging ik in de tegenaanval. Een belangrijk bezwaar tegen het gebruik van literatuur door antropologen is dat daarin wordt overdreven en de werkelijkheid vervormd wordt omwille van het dramatisch effect. Dit bezwaar keerde ik om door na te gaan in hoeverre antropologisch werk zelf vrij is van dergelijke vertekeningen. De uitkomst stond voor mij reeds vast: even als de romancier en de dramaturg heeft de antropoloog een voorliefde voor het dramatische. De vraag is nu echter, wat we met zo'n 'conclusie' aanmoeten. Dat drama mag? Dat gebruik van belletrie voor antropologisch onderzoek ongelimiteerd is toegestaan? Ik heb reeds gezegd, dat het antwoord op die tweede vraag ontkennend is. Literatuur blijft glad ijs voor antropologen, evenals trouwens ieder willekeurig interview. In beide gevallen heeft de onderzoeker de opdracht de toegespeelde informatie te toetsen aan, zoals dat zo mooi gezegd wordt, de context. Het zal duidelijk zijn dat die context in het geval van literatuur aanzienlijk minder toegankelijk en meer gecompliceerd is dan in een directe veldwerk situatie. Een informant kan liegen (cf. Douglas 1976; Salamone 1977b), maar alleen de literatuur liegt dat het gedrukt staat. Ik ben dan ook van mening dat literatuur-onderzoek veldwerk niet kan vervangen. Het veldwerk is nodig om de literatuur te 'plaatsen', en daarna pas is de veldwerker in staat inzichten te ontlenen aan die literatuur. Wanneer direct veldwerk niet mogelijk is, betekent dat echter niet dat literatuur-onderzoek verboden zou moeten worden; het is 'beter dan niets', maar nogmaals, het kan niet in de plaats komen van veldwerk.

Voor de rest is de conclusie van deze beschouwing agnostisch van aard. Ze luidt namelijk: we weten nog minder dan we dachten. Zoals ik eerder zei: antropologen moeten zich niet alleen zorgen maken over de etnografische waarde van romans en verhalen maar ook over die van hun eigen etnografieën. De overdrijvingen zitten overal.¹⁰⁾

Wat we daarmee aanmoeten is een lastige vraag. Enerzijds geloof ik,

dat het probleem minder ernstig is dan het zich aanvankelijk liet aanzien. Alle betrokkenen weten dat er overdreven wordt. Men vindt zich er niet over op, zoals men ook niet protesteert tegen de berichtgeving in de kranten, tegen de spanning van de film, tegen het trest-slot van het toneelstuk. Integendeel, men verwacht het, men vraagt erom, en de lezer/toeschouwer plaatst - niet eens bewust - deze dramatische indrukken tegen de grijze, vertrouwde achtergrond van het alledaagse leven zoals hij het kent. Alles komt op zijn plaats terecht. De dramatische ervaring werpt zijn licht op die achtergrond, dat wil zeggen de toeschouwer leert iets over zichzelf via die ervaring, maar voor- en achtergrond, drama en alledaagsheid worden niet verward. Dit proces, meen ik, voltrekt zich ook in zekere mate in het 'antropologisch theater': er wordt rekening mee gehouden dat een en ander 'geretoucheerd' is. Toch is er ook veel ambigüiteit, want tegelijkertijd wekt de antropoloog de indruk, althans velen doen dat, dat er een totaalbeeld geschetst wordt. Dat is misleidend en bovendien is de lezer minder in staat deze misleiding te corrigeren naarmate het beeld een maatschappij betreft die verder van hem afstaat. Toch is er ook hier een troost; 'de schepping zit prachtig in elkaar': naarmate een maatschappij verder van ons afstaat, zal de etnograaf meer van het daar-gewone als voor-ons-interessant beschouwen, en opnemen in zijn beschrijving. Zo lossen de problemen zichzelf weer - een beetje - op. Dat neemt echter niet weg dat het dringend noodzakelijk is dat antropologen zich meer rekenschap geven van dit voorgrond-achtergrond-gegeven en in de beschrijving hun positie op dat punt verduidelijken.

Wat de relatie tussen literatuur en etnografie betreft, lijkt er een kleine nettowinst te zijn: ze staan dichter bij elkaar dan we dachten.

NOTEN

- 1) Een ander interessant voorbeeld is Seipgens' roman De Kapelaan van Bardelo die in het jaar 1880 voor het eerst gepubliceerd is (Seipgens 1977). Het verhaal is gebaseerd op een ware gebeurtenis, de geloofsmoeilijkheden van een Limburgse kapelaan, maar waar de werkelijkheid niet dramatisch genoeg is doet de roman-cier er een schepje bovenop. In een appendix wijst Houben (1977) op het feit dat Seipgens, door enkele namen nagenoeg onveranderd

te laten, de indruk kan wekken een historische gebeurtenis te beschrijven terwijl dat beslist niet het geval is.

- 2) In antropologisch onderzoek is altijd geromantiseerd en geëxotiseerd. Een interessant overzicht van deze tendens in de geschiedenis van de antropologie is te vinden in Stagl (1974: 65-96).
- 3) In de steekproef van 63 etnografieën bevonden zich ook twee studies van Afrikaanse auteurs. Het is interessant te weten dat zij beiden (Busia en Kenyatta) uitgebreid aandacht besteedden aan de missionaire factor. Deze 'uitzonderingen' bevestigen op treffende wijze mijn hypothese: voor hen is de missie exotisch en dramatisch. Ook hier ligt trouwens een verrassende parallel tussen antropologie en belletristiek: Afrikaanse romanschrijvers zoals Achebe, Oyono, Beti en Aluko geven in hun boeken een hoofdrol aan missie en zending (zie verder Van der Geest z.d.).
- 4) Twee andere recente antropologische biografieën zijn Büchler en Büchler (1981) en Crapanzano (1980). In de bijdrage van Miedema (1984) vindt men veel meer voorbeelden.
- 5) Die personifiëring van het maatschappelijk proces van toenemende ongelijkheid wordt op fascinerende wijze beschreven door de, volgens sommigen Marxist - avant la lettre, Rousseau (1964) in zijn Vertoog over de Ongelijkheid. Rousseau zag die ontwikkeling als het gevolg van een 'lijst van de rijke'. Lemaire (1980: 80-2) en zijn vrouw hebben er de volgende vertaling van gemaakt:

Toen ontwierp de rijke die geen steekhoudende argumenten had om zich te rechtvaardigen, noch voldoende kracht om zich te verdedigen; die gemakkelijk een individu onder de voet kon lopen, maar zelf onder de voet gelopen werd door benden bandieten; die alleen stond tegenover allen en niet in staat was als gevolg van wederzijdse jaloezie met zijn gelijken een verbond aan te gaan tegen door gemeenschappelijke hoop op buit verenigde vijanden, in het nauw gebracht tenslotte, het meest doordachte plan dat ooit in het menselijk brein is opgekomen; namelijk om precies de krachten van hen die hem aanvielen in zijn eigen voordeel te gebruiken, om van zijn tegenstanders zijn medestanders te maken. "laten we ons verenigen", zei hij tegen hen, "om de zwakken te beschermen tegen de onderdrukking, de eerzuchtigen in bedwang te houden en voor ieder het bezit van wat hem toekomt veilig te stellen; ... laten we in plaats van onze krachten tegen onszelf te keren ze samenbundelen in een hoogste macht die ons bestuurt volgens wijze wetten ...". Allen liepen met open ogen hun ketenen in, terwijl ze dachten dat ze hun vrijheid zeker stelden ...

Zo was of moet de oorsprong van de samenleving zijn geweest en van de wetten, die nieuwe kluisters aan de zwakke en nieuwe krachten aan de rijke gaven, onherroepelijk de natuurlijke vrijheid vernietigden, voorgoed de

wet van het eigendom en van de ongelijkheid vastlegden, een handige toeëigening in een onherroepbaar recht omzetten, en ten gunste van een klein aantal eerzuchtigen voortaan het menselijk geslacht onderwierpen aan arbeid, slavernij en ellende.

- 6) Het volgende citaat van Fortmann (1960; geciteerd in Fortmann 1971: 9) drukt die gedachte prachtig uit, al is het beeld niet origineel:

Indien een vis ontdekkingen zou kunnen doen, zo heeft men wel gezegd, dan zou zijn laatste ontdekking zijn het bestaan van het water. Pas op de kar van de visboer zou hij weten, wat het betekent een waterdier te zijn. Zo moet men zich ook niet verwonderen dat de mens eerst in het allerjongste verleden heeft ontdekt, hoezeer hij gevormd is door de hem omringende cultuur.

Het volgende citaat van Figlio (1977: 262) wijst op de rol van de antropologie in het bewust maken van het gewone:

... disciplines such as anthropology, which direct their attention to a foreignness or otherness - a strangeness - that raises issues startling to the innocent eyes of the outsider, and thereby alerts us to similar structures in our own culture to which we are numbed by repetition and socialisation.

- 7) Lily Clerkx maakte mij hierop opmerkzaam: tussen de hoogtepunten van het conflict vertoont zich het gewone leven. Ze wees me op enkele voorbeelden uit haar studie van negen romans handelend over Nederlandse planters in Deli, aan de Oostkust van Sumatra (Clerkx z.d.). Wie de romans zorgvuldig leest ontwaart in en tussen de dramatische gebeurtenissen hoe men elkaar groet, aanspreekt, hoe men loopt, enzovoort.
- 8) Dat Mead het leven op Samoa wat al te romantisch heeft voorgesteld is een oud en hardnekkig gerucht. Recentelijk heeft Freeman (1983) deze kwestie nog eens naar boven gehaald. Volgens Freeman zijn de Samoanen allerminst de vreedzame en ambitieuze mensen die Mead op papier gezet heeft. En de opvoeding van kinderen was evenmin probleemloos en vrij. De ernstigste beschuldiging van Freeman is echter dat Mead nauwelijks serieus onderzoek gedaan heeft. Ze sprak de taal niet, woonde bij Amerikanen en liet zich van alles aanpraten zonder het te (kunnen) controleren. Kortom, de beroemde etnografie (Coming of age in Samoa) zou dichter bij de verbeeldingsliteratuur staan dan we tot nu toe beseften.
- 9) Nog één keer Margaret Mead. Leo (1983: 54) schrijft in Time:
Many anthropologists cannot resist overdrawing points to add drama or illustrate a theory. Mead was notorious for this.

En hij haalt een emeritus professor in de antropologie aan

(Washburn) die opmerkt over Mead:

People say whatever tribe she studied she made the point she wanted to make. Well, that's Margaret. Scientists knew that and subtracted for it, so to speak.

- 10) Na de voltooiing van dit artikel kreeg ik een recente studie van Boon (1982) in handen, waarin een aantal van de hier behandelde onderwerpen ter sprake komen. Het interessantste is ongetwijfeld Boons opvatting dat er geen duidelijke grens tussen antropologie en fictieve literatuur te trekken is en dat etnografieën, evenals romans en toneel-literatuur, beïnvloed worden door conventies als schrijfstijl en genre. Boon heeft ook een scherp oog voor de tendens van exotisme in antropologisch onderzoek:

Fieldwork results often help support social and cultural generalizations that accentuate the exotic. Much of the history of professional anthropology has been marked by theories that make obscure rituals, myths, or praxis into touchstones of religion and society in general (Boon 1982: 5).

LITERATUUR

Anna, e.a.
1981 "Niet citeren s.v.p.". Ervaringen uit het veldwerk. Soc.-Fem. Teksten 5: Feminisme en Antropologie. Amsterdam: Sara. pp. 36-52.

Bax, M.
1976 Harpstrings and confessions. Machine style politics in the Irish Republic. Assen: Van Gorcum.

Berger, P.L.
1966 Invitation to sociology: a humanistic perspective. Harmondsworth: Penguin.

Berndt, R.M.
1962 Excess and restraint: social control among a New Guinea mountain people. Chicago: Chicago Un. Press.

Blécourt, W. de
1979 De antropologie van Faërie: enkele beschouwingen over het werk van J.R.R. Tolkien. In Van Bremen e.a. 1979: 130-8.

Blok, A.
1974 The Mafia of a Sicilian village, 1860-1960. A study of violent entrepreneurs. Oxford: Basil Blackwell.

1977 Antropologische perspectieven. Muidersbergen: Coutinho.

Bodley, J.H.
1976 Anthropology and contemporary human problems. Menlo Park: Cummings.

- Boon, J.A.
1982 Other tribes, other scribes. Symbolic anthropology in the comparative study of cultures, histories, religions, and texts. Cambridge, Cambridge University Press.
- Bovenkerk, F.
1976 Wie gaat er terug naar Suriname? Amsterdam: Cansa Publicatie No. 9.
- Bovenkerk, F. en L. Brunt
1976 Binnenstebuiten en ondersteboven: de antropologie van de industriële samenleving. Assen: Van Gorcum.
1977 De rafelrand van Amsterdam: vier sociografische schetsen. Meppel: Boom.
- Breman, J.
1970 Meester en knecht. Een onderzoek naar de veranderingen in de betrekkingen tussen landheren en landarbeider in Zuid Gurajat, India. Amsterdam ZZOA, Publicatie No. 15.
- Van Bremen, J.G. e.a. (red.)
1979 Romantropologie: essays over antropologie en literatuur. Amsterdam, CANSA, Publicatie No. 16.
- Brunt, E. & L. Brunt
1978 Achter de schermen van stadsetnografisch onderzoek. Soc. Gids 25: 373-85.
- Brunt, L.
1974 Stedeling op het platteland: een antropologisch onderzoek naar de verhouding tussen autochtonen en nieuwkomers in Stroomkerken. Meppel: Boom.
- Broek, A.G.
1982 Figuratie-sociologie en de charme van fictionele teksten. Sociologisch Tijdschrift 9 (2): 311-27.
- Brouwers, J.
1981 Bezonken rood. Amsterdam: Arbeiderspers.
- Büchler, H.C. & J.M. Büchler
1981 Carmen: the autobiography of a Spanish Galician woman. Cambridge: Mass.: Schenkman.
- Clerkx, L.E.
z.d. Mensen in Deli: een maatschappijbeeld uit de belletrie. Amsterdam: Soc. Hist. Sem. voor Zuidoost Azië, Publicatie No. 2.
1984 Sprookjes als sociologische bron? In deze bundel.
- Cole, J.W.
1977 Anthropology comes part-way home: community studies in Europe. Annual Review of Anthropology 6: 349-78.
- Coon, C.S.
1976 The hunting peoples. Harmondsworth: Penguin.
- Crapanzano, V.
1980 Tuhami: portrait of a Moroccan. London: Chicago Un. Press.

- Crowder, M.
1968 West Africa under colonial rule. London: Hutchinson & Co.
- Dasberg, L.
1981 Het kinderboek als opvoeder. Assen: Van Gorcum.
- Douglas, J.
1976 Investigative social research. Individual and team field research. Beverly Hills: Sage Publications.
- Fairchild, H.N.
1928 The noble savage: a study in romantic naturalism. New York: Columbian Un. Press.
- Figlio, K.
1977 The historiography of scientific medicine. Comparative Studies in Science and History 19: 262-86.
- Fortmann, H.M.M.
1960 Wat is er met de mens gebeurd? Utrecht: Spectrum.
1971 Inleiding tot de cultuurpsychologie. Baarn: Ambo.
- Freeman, D.
1983 Margaret Mead and Samoa: the making and unmaking of an anthropological myth. Harvard: Harvard Un. Press.
- Van der Geest, S.
z.d. The suppression of the missionary factor in African ethnography 1930-1960. Leiden: Afrika Colloquium, ongepubliceerd.
- Van der Geest, S. & N.K. Asante-Darko
1982 The political meaning of highlife songs in Ghana. African Studies Review 25 (1): 27-35.
- Geschiere, P.L.
1978 Stamgemeenschappen onder staatsgezag. Veranderende verhoudingen binnen de Maka dorpen in Zuidoost Cameroun sinds 1900. Meppel: Krips Repro.
- Goudsblom, J.
1979 Problemen bij de sociologische studie van romans. In Van Bremen e.a. 1979: 1-18.
- Harris, M.
1974 Cows, pigs, wars and witches: the riddles of culture. New York: Vintage Books.
1978 Cannibals and Kings: the origins of cultures. New York: Vintage Books.
- Hermans, W.F.
1982 Landmeter of landloper? Cultureel Supplement NRC-Handelsblad 10/12/82.
- Herskovits, M.J.
1962 The human factor in changing Africa. New York: A.A. Knopf.
- Heym, S.
1979 Bloemkransen om de schandpaal. Cultureel Supplement NRC-Handelsblad 23/11/79.

- Hollander, P.
1981 Political pilgrims: travels of western intellectuals to the Soviet Union, China and Cuba. New York: Oxford Un. Press.
- Houben, P.R.M.
1977 Historische achtergronden bij 'De Kapelaan van Bardelo'. In Seipgens 1977: 57-79.
- Huizer, G.J.
1973 Peasant rebellion in Latin America: the origins of expression and potential of Latin American peasant unrest. Harmondsworth: Penguin.
- Illich, I.
1975 Het medisch bedrijf: een bedreiging voor de gezondheid? Baarn: Het Wereldvenster.
- Janssen, R.
1981 Verboden pessimistisch lied gaf een te getrouw beeld van Argentinië. NRC-Handelsblad 20/11/81.
- Kellendonk, F.
1982 De lichamelijke van woorden. Cultureel Supplement NRC-Handelsblad 11/12/82.
- Kluckhohn, C.
1949 Mirror for man. New York: McGraw-Hill.
1966 Antropologie en moderne samenleving. Utrecht: Aula boeken.
- Köbben, A.J.F.
1971 Van primitieven tot medeburgers. Assen: Van Gorcum.
- Korzec, M.
1982 De verlokkingen van het totalitarisme. Intermediair 18 (12): 1, 3, 5, 13.
- Kousbroek, R.
1982 Het Oostindisch kampsyndroom: de bomvrije schuilkamer van Jeroen Brouwers. Cultureel Supplement N.R.C.-Handelsblad 8/1/82.
- Lanzing, F.
1982 Brief aan Jeroentje van nr. 7. Cultureel Supplement NRC-Handelsblad 8/1/82.
- Lee, R.B. & I. Devore (eds.)
1968 Man the hunter. Chicago: Aldine Publishing Co.
- Lemaire, T.
1976 Over de waarde van kulturen: een inleiding in de cultuurfilosofie. Baarn: Ambo.
1980 Het vertoog over de ongelijkheid van Jean-Jacques Rousseau of De ambivalentie van de vooruitgang. Baarn: Ambo.
- Leo, J.
1983 Bursting the South Sea bubble. Time 14 Febr. 1983: 52-4.

- Lévi-Strauss, C.
1960 Leçon inaugurale. Paris.
- Van Luxemburg, J. e.a.
1982 Inleiding in de literatuurwetenschap. Muiderberg: Coutinho.
- Malinowski, B.
1967 A diary in the strict sense of the term. London: Routledge & Kegan Paul.
- Mead, M.
1942 Growing up in New Guinea. Harmondsworth: Penguin (in 4 talen verschenen).
1943 Coming of age in Samoa. Harmondsworth: Penguin (in 6 talen verschenen).
1950 Sex and temperament in three primitive societies. New York: New American Library. (in 12 talen verschenen).
1962 Male and Female. Harmondsworth: Penguin (in 11 talen verschenen).
- Miedema, N.
1984 De gefingeerde informant als methodologisch hulpmiddel. In deze bundel.
- Van der Most van Spijk, M. e.a.
1982 Remember to be firm: life histories of three Egyptian women. Leiden: Women and Development, University of Leiden.
- Mulder, H.C.
1980 De sociologie van het ongeluk of het ongelukkige van de sociologie. Amsterdams Sociologisch Tijdschrift 7 (3): 372-7.
- Navarro, V.
1981 Introduction. In Navarro (ed.) Imperialism, health and medicine. Farmingdale: Baywood. pp. 5-9.
- Neel, J.V.
1970 Lessons from a primitive people. Science 170: 815-21.
- Nida, E.A.
1966 Missionaries and anthropologists. Practical Anthropology 13: 273-7.
- Orwell, G.
1973 Een olifant omleggen. Amsterdam: Arbeiderspers.
- Van der Ploeg, J.D.
1977 De gestolen toekomst: imperialisme, landhervorming en boerenstrijd in Peru. Wageningen: de Uitbuyt.
- Postel-Coster, E.
1977 The Indonesian novel as a source of anthropological data. In R.K. Jain (ed.) Text and context: the social anthropology of tradition. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues. pp. 135-50.

- Rousseau, J.J.
1964 Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. In Oeuvres complètes III. Paris: Pléiade, Galimard. pp. 111 e.v. (eerste publicatie 1753).
- Saal, C.D.
1979 Recensie van Verrips 1978. Soc. Gids 26 (4): 321-4.
- Sahlins, M.
1974 Stone age economics. London: Tavistock.
- Salamone, F.A.
1977a Anthropologists and missionaries: competition or reciprocity? Human Organization 36: 407-12.
1977b The methodological significance of the lying informant. Anthrop. Quarterly 50 (3): 117-24.
- Schapera, I.
1938 Contact between European and native in South Africa, in Bechuana Land. In B. Malinowski (ed.) 1938 Methods of study of culture contact in Africa. London: International African Institute. pp. 25-37.
- Schenk-Sandbergen, L.
1975 Vuil werk, schone toekomst? Het leven van straatvegers en vuilruimers: een onderzoek in Bulsar (India) en verkenningen in Peking, Tientsin en Tangshan (China). Amsterdam: Van Genneep.
- Scheper-Hughes, N.
1982 Anthropologists and the 'crazies'. Medical Anthropological Newsletter 13 (3): 1-2, 6-11.
- Schmidt, N.J.
1981 The nature of ethnographic fiction?: a further inquiry. Anthropology and Humanism Quarterly 6 (1): 8-18.
- Seipgens, E.
1977 De Kapelaan van Bardelo: tonelen uit Limburg. Roermond: Corrie Zelen (bewerkte uitgave; eerst gepubliceerd in 1880).
- Stagl, J.
1974 Kultur-anthropologie und Gesellschaft. Wege zu einer Wissenschaft. München: List Verlag.
- Turnbull, C.
1962 The forest people: a study of the Pygmies of the Congo. New York: Simon & Schuster.
1972 The mountain people. New York: Simon & Schuster.
- Verrips, J.
1978 En boven de polder de hemel: een antropologische studie van een Nederlands dorp 1850-1971. Groningen: Wolters-Noordhoff.

- De Waal Malefijt, A.
1975 Beelden van de mens: geschiedenis van de culturele antropologie. Baarn: Ambo.
- Watt, I.
1964 Literature and society. In R.N. Wilson (ed.) The arts in society. Englewood Cliffs: Prentice Hall. pp. 300-14.
- Weber, E.
1981 Fairies and hard facts: the reality of folktales. Jl. of the History of Ideas 42: 93-113.
- Wellinga, K.
1978 Dood en geweld op het Mexicaanse platteland: twee meesterwerken van Juan Rulfo. De Groene Amsterdammer 15/11/78, p. 18.
- White, L.A.
1959 The evolution of culture. New York: McGraw-Hill.
- Zwier, G.J.
1979 Stilte voor de storm. Amsterdam: Elsevier.
1980a Antropologen te velde: De confrontatie van de etnograaf met vreemde volkeren en met zichzelf. Baarn: Ambo.
1980b Allemaal projectie: een antropologische thriller. Amsterdam: Elsevier.