

uitzonderlijke karakter van het Duitse antisemitisme te bewijzen, Zeker, de meerderheid van de Duitse bevolking was op de eerder gesignaleerde wijze beperkt antisemitisch en er was ongetwijfeld een minderheid, die niet precies te kwantificeren valt, die pathologisch antisemitisch was. Dat *alle* Duitsers tot in hun diepste vezels moordzuchtige antisemieten waren, is echter evidente onzin. Dan kunnen we dus stellen dat niet het algemene Duitse antisemitisme de 'necessary enabling condition' voor de Holocaust was, maar het nazi-regime.

De effectieve nazi-propaganda en het feit dat de overgrote meerderheid van de Duitsers gehoorzame en enthousiaste burgers van het Derde Rijk waren, zijn voldoende preconditionen voor de Holocaust. Het woord van de *Führer* was wet. De Holocaust was de politiek van een criminele overheid en niet de vervulling van de diepste wens van elke Duitser. De node-loze wreedheden van de Duitsers lijken mij te wijten aan de

infernale situatie die het nazi-regime had gecreëerd. Wie zou onder dergelijke omstandigheden niet het kompas verliezen dat hem in de normale samenleving op de juiste koers houdt? Waar ook maar massamoorden worden bedreven, doen zich dergelijke wreedheden voor. Dat is geen excuus voor de misdaden die de Duitsers bedreven hebben, maar wel een, wellicht gedeeltelijke, verklaring.

Zo zijn we dan, wat mij betreft, weer terug bij de banaliteit van het kwaad. De Duitsers die Hitlers gewillige beulen waren, waren niet op historisch unieke wijze geperverteerd. Als dat zo was, was de Holocaust de enige miljoenvoudige moord van deze eeuw geweest. Dat is echter allerm minst het geval. Overal waar een meestal door ideologische waan gedreven overheid alle regels van recht, fatsoen en menselijkheid overboord wierp, bleken doodnormale mensen in staat tot verbijsterende gruweldaden. Niet de Duitsers hadden patent op genocide, de mensheid zelf heeft daar patent op.

## De constructie van de Afrikaan

SJAAK VAN DER GEEST, *Hoogleraar Medische Antropologie aan de Universiteit van Amsterdam*

13

RAYMOND CORBEY, *Wildheid en beschaving. De Europese verbeelding van Afrika*. Ambo, Baarn, 1989, 182 blz.

MINEKE SCHIPPER, *De boomstam en de krokodil; kwesties van ras, cultuur en wetenschap*. Van Gennep, Amsterdam, 1995, 270 blz.

ANNETTE DREWS, *Words and Silence. Communication about Pregnancy and Birth among the Kunda of Zambia*. Het Spinhuis, Amsterdam, 1995, 343 blz.

ROBERT POOL, *Dialogue and the Interpretation of Illness. Conversations in a Cameroon Village*. Berg, Oxford, 1994, 286 blz.

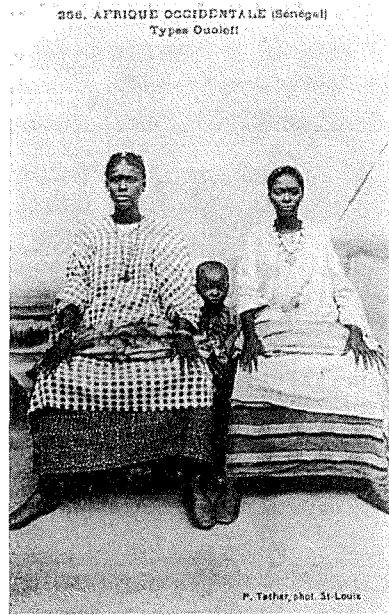
MEGAN VAUGHAN, *Curing their Ills. Colonial Power and African Illness*. Polity Press, Cambridge, 1991, 224 blz.

ANSICHTKAARTEN Wat bedoelde Rimbaud toen hij schreef: 'Je est un autre'? Het zou kunnen betekenen: 'Ik ben niet wat ik denk dat ik ben, ik is wat anderen in mij zien'.

Culturele antropologie is altijd de studie van de ander geweest, maar de implicaties daarvan beginnen nu pas tot ons door te dringen. Lange tijd is gedacht dat antropologen simpelweg de gebruiken van lieden in verre streken beschreven. Nu beseffen we dat ze het eigenlijk over zichzelf hadden. Tegen de achtergrond van vreemde leefwijzen en bizarre rituelen konden ze – de antropologen en hun lezers – zichzelf als normaal zien.

Maar het omgekeerde gebeurde ook: door de anderen als logisch denkende en handelende mensen af te beelden, als 'vanzelfsprekende' wezens, verloor onze eigen cultuur haar vanzelfsprekendheid. Antropologen leerden ons onszelf als de anderen te zien. Als het vreemde gewoon wordt, wordt het gewone vreemd.

Er is nog een derde reden waarom antropologen gefascineerd worden door 'andersheid'. De ander als ander definiëren is niet alleen een hulpmiddel om jezelf beter te leren kennen, maar het legitimeert ook het handelen tegenover die ander. De productie van verschillen heeft ons in staat gesteld om met een gerust gemoed hen die 'afwijken' op een betuttelende, onderdrukkende of corrigerende wijze te behandelen.



Links een veelzeggende afbeelding, gemaakt op Madagascar; in het midden een kaart van 'Wolof-typen' in Senegal, gemaakt door een Europese beroepsfotograaf; rechts een afbeelding van een Somali-meisje. De stoel en het decor, een arcadisch landschap, zijn Europees. Uit Raymond Corbey.

De geschiedenis van onze beschaving is er een van 'andersmakerij', *othering* in lelijk Engels jargon. De geringschatte en geëxotiseerde ander krijgt van hedendaagse antropologen echter steeds vaker een hoofdletter: de Ander, alsof ze hem eerherstel willen geven.

Over die constructie van de ander zijn de afgelopen jaren veel boeken en andere publicaties verschenen. Ook in Nederland. In 1989 schreef de Nijmeegse antropoloog en filosoof Raymond Corbey een fascinerend commentaar bij een verzameling afbeeldingen uit koloniaal Afrika. De verzameling was aangelegd door een Fransman die in het begin van deze eeuw in diverse Afrikaanse koloniën had gewerkt. De afbeeldingen, waarin het bloot overheerst, tonen de bewoners van het 'donkere continent' als wild en primitief, wellustig en dierlijk, maar ook als onschuldig en kinderlijk, spontaan en 'natuurlijk'. De foto's hadden een dubbele boodschap. Enerzijds bewezen ze de noodzaak van het beschavingswerk dat koloniale regeringen uitvoerden met behulp van zakenlieden, missionarissen en artsen. Anderzijds sprak er ook een verborgen verlangen uit naar deze onbedorven paradijselijke wereld die in Europa verloren was gegaan. De ongerepte natuur en het naakte lichaam van het gefotografeerde model werden elkaars metoniem. Die symbolische vervloeiing van mens en natuur wordt letterlijk gemaakt in de mededeling van een negentiende-eeuwse Franse graaf 'dat Afrikaanse vrouwen,

gedreven door hun dierlijke seksuele begeerte, zich regelmatig in de wouden begeven om daar gemeenschap te hebben met apen' (blz. 71). (Een eeuw later horen we zulke geluiden opnieuw: de ziekte aids zou uit Afrika komen, via apen op mensen overgebracht; sommigen denken door het eten van apenvlees, anderen door geslachtsgemeenschap).

In de beeldvorming van het wilde Afrika, die grotendeels op voyeuristische wijze tot stand komt, construeert de European een beeld van zichzelf als beschaafd en redelijk. Freud brengt de wildheid weliswaar terug naar Europa door hem in het onbewuste van de beschaafde mens te lokaliseren, maar in die constructie blijft het beeld van het andere, het minderwaardige en gevaarlijke, dat wat overwonnen is of moet worden. De fascinatie met het donkere gebied van seksuele begeerten en driften leeft voort. Afrika wordt het *Es* van de wereld.

**MINDERWAARDIGE ANDER** De constructie van de ander als middel om zichzelf te definiëren is ook het centrale thema van Mineke Schippers bundel essays *De boomstam en de krokodil*. Het meest sprekende voorbeeld is de achttiende-eeuwse mythe van de staartmens, het geloof dat er elders – altijd elders – mensen zouden bestaan met staarten. Het belang van deze mythe was dat degenen die erover spraken zelf geen staarten hadden, kortom 'meer mens' waren. Schippers boek

is op de eerste plaats een beschrijving van het alomtegenwoordige ethnocentrisme – in het dagelijks leven en in de wetenschap. Een citaat uit de filosofie, uit *Enquiry concerning the human understanding* van David Hume (1751), illustreert die wetenschappelijke vooringenomenheid: 'Er was nooit een beschaafde natie van enig andere gelaatskleur dan wit.' Mensen lijken niet te kunnen leven zonder clichés van de minderwaardige ander. In dat opzicht zijn haar essays pessimistisch. Maar het is ook een optimistisch boek en het eindigt met opgewekte klanken als de auteur suggereert dat ethnocentrisme uitgebannen kan worden. Te optimistisch misschien, want wat moeten mensen zonder clichés van anderen? Ze zouden niet eens meer weten wie ze zelf zijn.

Voor het fysiologische en het religieuze, het menselijk lichaam en het menselijk denken, lenen zich voor de productie van clichés. Missionarissen en tropenartsen zijn dan ook geen onverwachte makelaars in dit productieproces. Tropenartsen en missionarissen, zegt Megan Vaughan in *Curing their Ills. Colonial Power and African Illness*, speelden een cruciale rol in de constructie van de Afrikaan als object van wetenschappelijke kennis en politieke overheersing. De Afrikaan werd voorgesteld als 'de ander' en dat anders-zijn legitimeerde allerlei vormen van koloniale inmenging in lokale gemeenschappen. Het medisch apparaat (in Foucaults terminologie: bio-macht) bleek een effectief instrument van koloniale onderwerping. Vaughan laat dat onder meer zien aan de hand van de strijd tegen lepra en geslachtsziekte en in haar beschrijving van de koloniale psychiatrie.

Missie en zending voegen aan deze stereotypering nog een dimensie toe. De Afrikaan is niet alleen lichamelijk en psychisch hulpbehoevend, ook met zijn godsdienstig leven is het droevig gesteld. Een extra reden om zich over hem te ontfemen. In zeer veel gevallen vloeit het werk van arts en zendeling zelfs in elkaar over, wat tot merkwaardige situaties kan leiden. In 1980 nog las ik in het jaarverslag van een kerkelijk ziekenhuis in Zuid-Kameroen, na de cijfers over operaties en poliklinische behandelingen, over het aantal bekeerlingen.

De strijd tegen lepra mag dan hopeloos zijn, omdat de fysieke sporen van de ziekte nooit hersteld kunnen worden, maar des te groter zijn de kansen om de ziel van de melaatse te redden. Leprosaria in Afrika ontwikkelden zich tot utopische gemeenten van jonge christenen, uitgestoten uit de traditionele maatschappij, maar ook daarvan bevrijd. De banden van verwantschap, religie en lokale politiek die bekering tot het christendom verhinderden, waren in het leprosarium afwezig.

Psychiatrie is bij uitstek de wetenschap die zich van het etiket 'anders' bedient. Psychologen en psychiaters hebben hun

koloniale broodheren herhaaldelijk verzekerd dat de Afrikaan psychisch is blijven steken op het niveau van het kind.

Economische en technologische achterstand, maar ook hoge prestaties op het gebied van muziek en dans bevestigen het beeld van de gestoorde Afrikaan: onvoldoende beheersing en sublimatie van dierlijke driften. Maar als er psychisch iets mis was met *alle* Afrikanen, als de 'normale' Afrikaan al abnormaal was, had het dan nog zin een psychiatrische hulpverlening op te zetten? Dit gaf aanleiding tot moeizame debatten. Carothers, een van de meest gerespecteerde psychiaters in Oost-Afrika in de jaren vijftig, was van mening dat mentale stoornissen, zoals die bekend waren in Europa, in Afrika nauwelijks voorkwamen. Depressie, bijvoorbeeld, was alleen mogelijk bij mensen met een hoog niveau van persoonlijkheidsvorming en een sterk ontwikkeld schuldgevoel. Aangezien die kenmerken bij Afrikanen niet bestonden, kwam depressie praktisch niet voor in Afrika.

Toch zijn er in Afrika wel degelijk gekkenhuizen gebouwd, voornamelijk opbergplaatsen voor geestelijk gestoorde die in de – overigens tolerante – maatschappij niet meer te handhaven waren. Deze *asylums* zijn nog nauwelijks beschreven, maar ze zouden de gruwelijkste bladzijden van de koloniale periode – en vele jaren daarna – opleveren. Ik herinner me dat ik in 1972 het *asylum* in Accra bezocht en daar naakte mannen en vrouwen wezenloos voor hun tralies heen en weer zag lopen als de gekkooide tijger in een gedicht van Rilke.

De wijze waarop het medische apparaat reageerde op geslachtsziekte leverde ook een belangrijke bijdrage aan het beeld van de Afrikaan als primitieve ander. De snelle verbreding van syfilis bevestigde dat de Afrikaan een van seks bezeten – dus onbeschaafd – wezen was. 'Bij de neger gebeurt alles op het niveau van de geslachtsorganen', aldus Fanon in een cynisch citaat. Vooral voor kuise missionarissen en zendelingen was de syfilis-epidemie een bewijs van de noodzaak van hun bekeringswerk. Ironisch genoeg werden diezelfde predikers van de Blijde Boodschap door sommige kolonialisten ervan beschuldigd verantwoordelijk te zijn voor de epidemie. Door hun bekeringswerk hadden zij immers de traditionele moraal ondermijnd en bijgedragen tot de seksuele anarchie die uiteindelijk tot syfilis had geleid. De zendelingen reageerden verontwaardigd: de christelijke moraal, met haar nadruk op zelfbeheersing, was de enige kans voor Afrika om uit deze catastrofe te ontsnappen.

Het beeld van de heldhaftige dokter-zending, de 'jungle-dokter', is gepopulariseerd in talloze avonturenboeken en in de memoires van ex-tropenartsen. Het boek *Black and white medicine* van de Brit Michael Vane wordt op de kaft als volgt

aangeprezen: '...slangebeten, verwondingen van krokodillen, leeuwen en bliksem. Maar ook chirurgie – botbreuken, diepe wonden, hoofdletsels, steekwonden en rupturen'. Michael Vane's boek is niet alleen voor de dokter en de chirurg; zijn verhaal is vol spanning. Het beperkt zich niet tot de operatiekamer, maar gaat over dit vreemde donkere land van medicijnmannen, donderbezwingingen, illegaal diamant winnen en jenever stoken door Afrikaanse verpleegsters, voorouderverering en pygmeeën. Er is sprake van ambivalentie ten opzichte van de jungle, enerzijds de fascinatie voor de ongerepteheid van de natuur, anderzijds het besef van het gevaar van ongetemde krachten. Het gevecht tegen de Afrikaanse wildernis vloeit over in dat tegen onwetendheid, bijgeloof, hekserij en degeneratie.

'Toen ik in Khocene aankwam', schreef een zendeling in 1898, 'leek het leven van de inheemsen mij vol poëzie, eenvoudig, onschuldig, natuurlijk, onder de grote blauwe hemel of in het schijnsel van de Afrikaanse maan. Op het eerste gezicht was men geneigd zich aan de kant van Rousseau te scharen. Maar pas op: de charme verdwijnt. Deze grote kinderen van de natuur zijn vaak haar slachtoffers, beklagenswaardige wezens.'

Waar arts en zendeling elkaar ontmoeten krijgt de koloniale productie van 'andersheid' een welhaast literair karakter. De effectiviteit van de westerse geneeskunde wordt een metafoor – voor de zendeling zelfs het bewijs – van de superioriteit van het christelijke geloof. De volgende dialoog, opgetekend door een zendeling, toont onbedoeld de naïeve zendeling tegenover de bedachtzame medicijnman:

'Ik vroeg hem of hij een medicijn had waardoor een mens voor altijd kon blijven leven. Hij zocht in zijn mand en haalde er een bundeltje uit, dat hij voorzichtig openmaakte. Hij liet mij wat aarde zien die geschraapt was van een rots bij de rivieroever en legde uit dat het vermengd moest worden met Castor-olie en dan op het lichaam gesmeerd. Het was heel goed voor het lichaam, maar voegde hij er uitdrukkelijk aan toe: We zullen toch sterven. Ik vertelde hem dat WIJ het Medicijn van onsterfelijkheid HEBBEN. Hij vroeg mij waar het was en wat het was. Ik zei hem dat het in de Kerk te krijgen was, maar hij begreep natuurlijk niet wat ik bedoelde. Toch denk ik dat het niet zo moeilijk zou zijn hem te onderwijzen. Misschien zou ik moeten beginnen met hem te wijzen op de nutteloosheid van zijn eigen medicijnen...'

Voor de zendingsarts is ziekte niet alleen een medische realiteit waar hij strijd tegen levert, maar tevens een beeld van de zorgwekkende geestelijke staat waarin de Afrikaan verkeert: 'Mijn gemeente is één grote etterende zweer. Het enige dat ik

kan doen is haar met potassium permanganaat schoonmaken.'

ROL VAN ANTROPOLOGEN Wat is de rol van antropologen in dit alles? Vaughan, die zelf antropoloog is, zwijgt hierover. Er is echter geen twijfel mogelijk: koloniale antropologen hebben met hun kleurrijke beschrijvingen van primitieve gebruiken en magische rituelen in belangrijke mate bijgedragen aan de fabricatie van de Afrikaan als 'ander'. Met hun wetenschappelijke taal bevestigden zij – vaak ongewild – de rapportages en borrel- en bakerpraatjes van artsen en missionarissen.

Hedendaagse antropologen leveren nog steeds hun bijdragen aan de 'anders-makerij', maar de toon is veranderd. De beschrijving van de kloof tussen lokale en 'westerse' natuurwetenschappelijke kennis dient niet meer een uitgesproken etnocentrisch doel, maar roept juist vragen op over onze eigen wetenschappelijke pretenties. Twee recente studies van Amsterdamse medisch-antropologen illustreren dit. Beide auteurs putten zich uit in het begrijpen van de ander en wijzen op het misplaatste cultureel en maatschappelijk imperialisme van de biogeneeskunde.

Robert Pool begon zijn onderzoek in westelijk Kameroen als een studie van het vóórkomen van *kwashiorkor* in een gebied waar voldoende eten beschikbaar was. Zijn veronderstelling was dat culturele factoren er de oorzaak van waren dat kinderen onvoldoende te eten kregen en ziek werden. Men kon bijvoorbeeld denken aan lokale ideeën over voedsel en aan voedseltaboes, of aan ongelijkheid tussen kinderen en ouderen.

Pool begint zijn relaas met een lange conversatie tussen zijn onderzoeksassistent en de zoon van een lokale genezer. Hij zit er zelf ook bij en uit beleefdheid voor hem, de onderzoeker, gaat het gesprek in het Engels. Maar verder staat hij er volkomen buiten. Hij begrijpt er niets van. Het enige wat hij kan doen is het gesprek opnemen. De twee mannen lijken het over van alles, behalve over *kwashiorkor*, te hebben. Zij praten over tweelingen, met name over het 'fixeren' van tweelingen, over heksen en over een onzichtbare markt waar mensenvlees verhandeld wordt. Gefrustreerd keert de antropoloog huiswaarts. Het lijkt een nutteloos bezoek te zijn geweest.

Langzaam, naarmate het onderzoek vordert, dringt het echter tot Pool door dat zijn vragen over *kwashiorkor* op geen enkele wijze verband houden met wat zijn gesprekspartners denken en doen ten aanzien van kinderen die de symptomen van *kwashiorkor* hebben. Het onbegrijpelijke gesprek gaat nu functioneren als een voorbeeld van de diepe kloof tussen het

biomedische begrip *kwashiorkor* en lokale ziekteconcepten. De auteur doet er een heel boek over om dit misverstand te doorgronden en aan zijn lezers uit te leggen. Pas aan het eind begrijpen we het raadselachtige gesprek van de openingsscène. Met enige overdrijving kan men zeggen dat het boek leest als een detective: de moord van de eerste pagina wordt op de laatste opgehelderd.

De manier waarop dit gebeurt, is niet minder fascinerend: in een groot aantal citaten van gesprekken, gevolgd door commentaren van de auteur, wordt steeds een stapje verder gezet. Aanvankelijk zijn dat echter geen stappen die verhelderen, integendeel, de zaak wordt steeds duisterder en roept voortdurend nieuwe vragen op. De antropoloog is niet meer een autonome en superieure wetenschappelijke vorser die data verzamelt en de waarheid vindt, maar een hulpeloos wezen dat zich bevindt tussen mensen die onbegrijpelijke verhalen vertellen. Hij is met handen en voeten aan hen – en aan zijn ‘assistent’ – gebonden. ‘Assistent’ tussen aanhalingstekens, want in het veld is de knecht in veel opzichten de eigenlijke meester. Het ‘baasschap’ van de antropoloog is voornamelijk beperkt tot zijn portemonnee – hij betaalt de assistent. Later, als hij thuis is, wordt hij pas echt baas, bezoekt bibliotheken, geeft lezingen voor collega’s en schrijft een boek waar de assistent weinig meer over te zeggen heeft. Maar, nogmaals, in het veld zijn de rollen omgekeerd. Daar vallen de dokter en de antropoloog van hun voetstuk, want beiden weten zij maar heel weinig; het zijn net kinderen, zegt een Ghanees spreekwoord.

Ook de studie van Annette Drews is voorzien van lange transcripties van gesprekken. Zij heeft in Oost-Zambia antropologisch onderzoek gedaan naar de wijze waarop vrouwen over seksualiteit, zwangerschap en bevalling praten. Hun associërende wijze van verklaren bij problemen tijdens zwangerschap en bevalling, hun concepten van ‘heet’ en ‘koud’ en hun opvatting over gevaar en seksualiteit zijn oneindig verwijderd van de biomedische visie. Drews laat zien tot welke misverstanden dit kan leiden als in het Westen opgeleide gezondheidswerkers voorlichting gaan geven over zwangerschap en geboorteregeling, hoezeer zij ook hun best doen gebruik te maken van lokale begrippen en symbolen.

Zij besluit haar studie met beschrijvingen van een bevalling in het ziekenhuis en een in de ‘geboortehut’, de traditionele setting. De bevalling in het ziekenhuis verloopt moeizaam. De vroedvrouw is ongeduldig en grof; ze beledigt en bedreigt de jonge vrouw. Soms gaat haar verbale agressie zelfs over in een lichte vorm van fysiek geweld. De ‘verloskamer’ verkeert in zijn tegendeel; er is geen bevrijding, maar eerder

gevangenne en marteling. Drews contrasteert dit tafereel met de respectvolle, ondersteunende en solidaire benadering van de traditionele vroedvrouw in de geboortehut, waar de bevalling evenmin wil vlotten. Daarmee wordt de studie een impliciete kritiek op de biomedische praktijk in oostelijk Zambia.

Drews toont, meer nog dan Pool, haar eigen rol in het onderzoek en haar betrokkenheid bij alles wat er gebeurt. Zij accepteert de kritiek van de traditionele vroedvrouw dat zij misschien de oorzaak is van de problemen. Het dragen van een onderbroek belemmert de komst van het kind, voor haar een onverwachte metafoor, voor de aanwezige vrouwen een vanzelfsprekendheid. Als alles toch nog fout dreigt te gaan, grijpt zijzelf in en redt het kind. De grens tussen onderzoeker en informanten bestaat op dat moment niet meer.

Drews geeft stem aan vrouwen die nauwelijks gehoord worden. Haar studie is een vertaling en uitleg van hun woorden en van hun zwijgen. Die vertaling is geen daad van onderwerping aan een wetenschappelijk discours, maar een dienstverlening, een act van intersubjectiviteit. Haar studie is een ontroerend document, waarin betrokkenheid wordt uitgedrukt, de belangrijkste voorwaarde voor goed antropologisch onderzoek. Van ethnocentrisme lijkt geen spoor meer te bekennen.

VERLICHT ETHNOCENTRISME Lijkt er werkelijk geen spoor meer van te bekennen? Slagen antropologen erin de ander tot zijn recht te laten komen in plaats van hem te gebruiken voor de constructie van hun eigen identiteit? De twee laatste studies stemmen hoopvol, maar ik vrees dat de schijn bedriegt. De clichés en het ethnocentrisme verplaatsen zich naar andere onderwerpen en nieuwe personages. De onnozele en arrogante dokter en de kille vroedvrouw worden de nieuwe ‘ander’. En natuurlijk de missionarissen en zendelingen. De antropoloog gaat ze met gepast ethnocentrisme te lijf, om daarmee zijn eigen culturele beschaving en wetenschappelijke positie te poneren.

Wat Vaughan, een hedendaagse antropoloog, over missionarissen schrijft, illustreert dit. Het beeld dat zij van hen schetst, is eindimensionaal, op het karikaturale af. Voor de antropoloog van vandaag is de missionaris nog exotischer en onbegrijpelijker dan de Afrikaanse heksendokter. Hij heeft wel de bereidheid de laatstgenoemde van binnenuit te begrijpen, zoals zijn vak hem voorschrijft, maar lijkt niet in staat tot eenzelfde intellectuele inspanning ten opzichte van zijn landgenoot, de missionaris. Daardoor mist hij – en dat geldt ook voor Vaughan – een belangrijk inzicht: het zendingswerk, hoe

etnocentrisch ook, is slechts te begrijpen als uitdrukking van het geloof in de fundamentele gelijkheid van Afrikaan en Europeaan. Bekering heeft slechts zin als de te bekeren ander gezien wordt als een potentieel gelijke. Missie en zending zijn te eenzijdig afgeschilderd als ontkenningen van de Afrikaanse cultuur en persoonlijkheid. Wie de moeite neemt met meer sympathie naar missionaire activiteiten te kijken, wordt tegelijkertijd getroffen door het uiterst serieus nemen van de Afrikaan.

Die paradox, anders-makerij en eenheid, is kenmerkend voor de gehele koloniale onderneming, voor ontwikkelings-samenwerking en voor antropologisch onderzoek. Waarom zou men ziekenhuizen (zoals bij ons), scholen (zoals bij ons) en kerken (zoals bij ons) bouwen als men de ander niet als 'een van ons' beschouwde? De paradox lijkt een onverteerbare contradictie te worden: een etnocentrisme dat gebouwd is op respect en genegenheid.

VERLICHT ETNOCENTRISME Alle hier besproken boeken kunnen gelezen worden als pleidooien tegen etnocentrisme, maar tussen de regels door ontkomt men niet aan twee intrigerende conclusies: Etnocentrisme kan niet uitgebannen worden; en: etnocentrisme behoort tot het wezen van elke cultuur en elke 'cultureel' bezigheid, inclusief de antropologie. In de strijd tegen het etnocentrisme kan men te ver gaan. Een zekere mate van etnocentrisme is onontbeerlijk. Wie niet gelooft in de bijzondere waarde van zijn eigen cultuur, loopt verloren. Wie ontkent dat er ideeën en praktijken zijn die hem meer dierbaar zijn dan andere, is naïef. Wie denkt onbevooroordeeld te zijn, is verward. Wie honderd procent *open-minded* is, moet wel leeg zijn, las ik onlangs. De antropoloog moet niet de kruisvaarder zijn tegen etnocentrisme (hij zou de bodem onder zijn voeten weghalen), maar de pleitbezorger van een verlicht etnocentrisme: een combinatie van zelfrespect en respect voor anderen.

---

## De antropologie van de witjasmens

RONALD PLASTERK, *werkzaam in het Nederlands Kanker Instituut/Antoni van Leeuwenhoek Ziekenhuis en bijzonder hoogleraar Moleculaire Biologie aan de Vrije Universiteit*

18

---

PAUL RABINOW, *Making PCR: A story of Biotechnology*, The University of Chicago Press, Chicago/London, 1996, 190 blz.

---

TWEE NIVEAUS Wat drijft de wetenschap? Wat zijn de mechanismen die de dynamiek van het wetenschappelijk onderzoek bepalen? Het zijn vragen die velen zich gesteld hebben. Naar mijn idee kun je die vragen op verschillende niveaus beantwoorden. In allerlei leerboekjes kun je lezen hoe Karl Poppers leer van de empirische cyclus, die zegt dat in het wetenschappelijk onderzoek voortdurend pogingen worden gedaan de soliditeit van hypothesen experimenteel te toetsen, onderuitgehaald zou zijn door Thomas Kuhn, die betoogde dat de wetenschap juist met alle macht probeert bestaande paradigma's overeind te houden. Ondanks zich opstapelende bewijzen van het tegendeel houdt men vast aan het oude denkpatroon, totdat de generatie die zich vastklampt aan het oude paradigma de schijn niet meer op kan houden. Kuhn betoogt dat de wetenschap helemaal niet voortgaat door po-

gingen om hypothesen te falsifiëren, en dat levert dus een tegenspraak op met de theorie van Popper. Dat lees je, maar het is volgens mij onzin. De theorieën zijn beide juist, en in het geheel niet strijdig. Popper beschrijft de *logica* van de wetenschappelijke ontdekking, terwijl Kuhn de *sociologie* ervan behandelt. De twee theorieën begeven zich op verschillende niveaus. Poppers analyse van de logica waarmee natuurwetten vastgesteld worden is juist, maar dat laat onverlet dat de praktijk van het onderzoek misschien anders verloopt. (Een glissando gespeeld op een viool en vastgelegd op een cd is een continue toonverandering, hoewel het signaal in discrete enen en nullen is vastgelegd).

Op het niveau van de logica heeft Popper de zaak ongeveer opgelost. Je kunt als wetenschapper nooit zeggen dat een hypothese juist is omdat hij klopt met de waarnemingen, want de duizend-en-eerste waarneming kan hem falsifiëren. Dat weten we, we accepteren het, en de homeopaten en astrologen verdienen er een dikke boterham mee. Al onze natuurwetten zijn immers onbewezen, van de kwantisering van materie en het getal van Avogadro tot de hoofdwetten van de