

Hoe bestaat het!?

Etnografie als ‘magisch realisme’ en de ontdekking van het alledaagse

Afscheidsrede, Medische Antropologie, Universiteit van Amsterdam, 2 juli 2015

Sjaak van der Geest



Vooraf

Twintig jaar geleden hield ik mijn inaugurale rede onder de titel ‘Hoe gaat het?’, waarin ik ons medische-antropologie programma uiteenzette aan de hand van vijf opmerkingen over etnocentrisme in en rond ons vakgebied. Vandaag, bij mijn afscheid, is de titel ‘Hoe bestaat het!?', een uitroep van verbazing en een vraag naar hoe dingen in hun werk gaan. Ik kijk niet zozeer terug op twintig jaar medische antropologie, maar wil het vooral hebben over de culturele antropologie in het algemeen. Ik wil daarmee een ‘statement’ maken: medische antropologie is (deel van) culturele antropologie en moet dat blijven. De voorbeelden die ik gebruik zullen echter wel vooral uit de medische antropologie komen.

In lijn met het onderwerp van mijn rede, het alledaagse, zullen er vandaag geen professoren in toga’s door de aula paraderen (en de voorste banken in bezit nemen), maar zijn we als gewone mensen in gewone kleren bij elkaar zonder onderscheid van rang of stand. Ook zal ik – met excuses aan degenen die geen Nederlands verstaan – in mijn moeders taal spreken. Er is een uitgebreide Engelse samenvatting beschikbaar voor degenen die deze mooie taal niet verstaan. Alledaagsheid heeft mij ook doen besluiten deze afscheidsrede zoveel mogelijk in gewone woorden te gieten. Verwacht dus geen moeilijk academisch betoog. Daar komt nog bij dat ik al vanaf mijn middelbare-schooltijd geleerd heb dat je iets niet begrepen hebt als je het niet in gewone woorden kunt uitleggen.

Het onderwerp, alledaagsheid, speelt mijn hele antropologische leven al door mijn hoofd. Ik beschouw de beschrijving en ‘ontleding’ van het gewone leven als de eerste opdracht van de antropologie; cultuur is immers het vanzelfsprekende, onze tweede natuur of ‘habitus’ zoals we nu graag zeggen. Tegelijkertijd besef ik dat we haast stelselmatig aan het gewone voorbij gaan, op zoek naar het exotische en dramatische.

Waarom het alledaagse centraal stellen?

Omdat het centraal *is* in ons leven. *Het gewone is de basis van ons gevoel van zekerheid en geborgenheid*, schrijft Gerhard Nijhof (2011).

Maar toch wordt het veelal over het hoofd gezien, juist omdat het zo gewoon is en omdat de antropologie relevant wil zijn, een bijdrage wil leveren aan het verklaren en soms zelfs oplossen van grimmige problemen van deze tijd. Die wens wordt duidelijk verwoord in een

boek met de veelzeggende titel ‘*Exotic no more: Anthropology on the front lines*’ (MacClancy 2002). Onze exotiek impliceert blijkbaar irrelevantie. Antropologen moeten in de voorste linies staan in de strijd voor een betere wereld... Dit zijn de eerste regels van het boek:

For far too long, social anthropology has been seen as an academic discipline dedicated to the study of abstruse customs of out-of-the-way tribes. Extraordinary ceremonies in exotic settings, unusual behaviors in isolated communities – these have been seen by many as anthropologists’ stock in trade (p.1).

We hebben niet te klagen over de wijze waarop antropologie in deze universiteit aan de oproep voor een relevante antropologie gehoor heeft gegeven. Mijn collega’s zijn te vinden waar mensen in de problemen zitten en zij trachten beleidsmakers, politici en het grote publiek te informeren over hoe de betrokkenen zelf de aard en oorzaak van hun problemen en ellende zien. Hetzelfde geldt voor het onderzoek van veel van onze studenten. Ze schrijven over huiselijk geweld, oorlogsgeweld, kindsoldaten, gevangenen, vluchtelingen, aidspatiënten, en over actuele onderwerpen in de publieke debatten zoals transgenders, euthanasie, dementie en mantelzorg. Net als de exotiek in het verleden overstemt nu de dramatiek de aandacht voor het dagelijkse leven.

Wat is alledaags, gewoon?

Een lastige vraag... Nijhof (2011: 326) geeft treffende voorbeelden van gewoonheid. Als hij het gewone contrasteert met de leef- en loopwijze van mensen met Parkinson, schrijft hij:

[Het gewone is] ... elkaar aankijken als je met elkaar praat,... als volwassene zelf je voedsel naar je mond brengen, ... op straat onbekenden met neutrale blik en zwigend voorbijlopen, ... hetzelfde tempo aanhouden als je met iemand samenloopt.

Maar dat gewone kan voor iedereen iets anders zijn. Voor de familie in Ghana waarbij ik ruim een jaar in huis woonde was werk op het land een alledaagse bezigheid. Vóór dag en dauw liepen ze zo’n vier kilometer naar hun akker en wieden het hoge onkruid tussen de gewassen, terwijl de zon steeds heter werd. Voor mij was die gewone activiteit zowel spannend als een verschrikking. Kleine vliegjes zwermde om mij heen en drongen mijn neusgaten, ogen en oren binnen tot grote hilariteit van mijn huisgenoten die er totaal geen last van leken te hebben. Ze legden me uit dat die vliegjes zoiets als ‘plaaggeest van luilakken’ genoemd werden. Wat ze minder leuk vonden was dat ik het verschil tussen onkruid en gewas niet zag. Ze wilden me niet meer mee hebben... tot mijn grote opluchting.

Conclusie: als we het gewone leven van **anderen** onderzoeken is dat voor onszelf vaak helemaal niet gewoon, juist buitengewoon ongewoon, spannend, dramatisch, wreed, bizar, ‘onbegrijpelijk’, ongemakkelijk.

Terugkijkend op mijn eigen onderzoek in Ghana en Kameroen realiseer ik me dat ik inderdaad geïnteresseerd ben geweest in het gewone leven, vooral omdat dat voor **mij** allerm minst gewoon was. Dat wil echter niet zeggen dat **hun** ideeën en gedragingen in het dagelijkse leven totaal gescheiden waren van die van mij. Zoals mijn collega’s zullen beamen is er altijd een impliciete vergelijking met het eigene als we onderzoek bij ‘anderen’ doen, en soms wordt die vergelijking zelfs heel expliciet gemaakt en is het het doel van het onderzoek. Ik hoop daar in mijn conclusie op terug te komen.

Laat ik een paar voorbeelden noemen van mijn onderzoek naar het alledaagse leven in Ghana.

- Ervaringen van ouder worden en zorg voor ouderen. Dat onderwerp heb ik uitdrukkelijk gekozen vanuit mijn eigen ervaringen met ouder worden en ouderenzorg in onze eigen samenleving en in mijn eigen familie. Het heeft mij vooral veel geleerd over respect en reciprociteit in het dagelijks leven van oudere mensen, zowel ginds als hier.
- Over slapen en het gewone nachtelijke leven. Dat thema trok mij aan omdat er zo weinig over bekend was. Antropologen en andere wetenschappers gaan er blijkbaar vanuit dat in de nacht en tijdens de slaap het leven tijdelijk wordt stopgezet en dat er dus niets over te zeggen valt. Het tegendeel is waar, zou ik bijna zeggen.
- Mijn meest spraakmakende onderwerp van alledaagsheid was waarschijnlijk toiletgebruik. De hilariteit waarmee men op dit onderwerp reageerde bewees echter dat deze alledaagse praktijk allerm minst alledaags gespreksstof was. Ik kwam erop door een haast angstaanjagende ervaring toen ik op de eerste dag van mijn veldwerk met mijn gastheer naar het publieke toilet ging. Ik heb dat verhaal al te vaak in geuren en kleuren beschreven (Van der Geest 1998a) en zal het u nu besparen. Het onderzoek heeft me onder meer geleerd hoe zeer ideeën en emoties rond vuil en schoon ons leven beheersen en hoezeer die gevoelens cultureel maar vooral sociaal gekleurd zijn.
- Een vierde onderwerp uit het dagelijkse leven dat me fascineert is groeten. In het Ghanese dorp waar ik bijna al mijn veldwerk heb gedaan zou ik de hele dag groetend door kunnen brengen. ‘Alledaagser’ kan het haast niet, maar afwijkender van hier kan het evenmin. Wat ik hiervan geleerd heb is opnieuw het belang van respect en reciprociteit maar vooral ook de schoonheid *en* de tirannie van conventies en ‘social performance’.

Het alledaagse van de antropoloog

Maar waar ik het eigenlijk over wil hebben is het alledaagse van de onderzoeker zelf en zijn/haar naaste culturele verwanten. Waarom lijkt dat zo ongrijpbaar voor de antropoloog of waarom ziet hij/zij het niet als iets dat onderzoek waard is?

Maar zoals me steeds overkomt, als ik in de literatuur duik op zoek naar een thema waarvan ik denk dat het massaal over het hoofd wordt gezien, ontdek ik allerlei ‘uitzonderingen’ op die veronderstelling. Dat gebeurde nu ook. Laat ik daarom eerlijkheidshalve beginnen met een korte opsomming van enkele belangrijke excepties in de Nederlandse antropologie en kwalitatieve sociologie.

Een van de eerste thuis-etnografieën was het proefschrift van *Jojada Verrips* (1981) over twee kerkelijke groeperingen in zijn geboortestreek, de Alblasserwaard. De belangstelling voor zijn boek was groot. Lezers waren blijkbaar geïnteresseerd in een antropologische beschrijving en interpretatie van het leven in een gewoon Nederlands dorp waar kerk en religie op alles een stempel drukten. Of kwam die belangstelling juist voort uit de ongewoondheid van dat dorp met zijn godsdienstige obsessies? Sommige critici wezen er verder op dat de auteur wel heel erg gespist was op conflict en rivaliteit. Misschien ging de studie, met zijn poëtische titel ‘En boven de polder de hemel’ minder over het gewone leven dan we dachten...

Dat vermoeden wordt bevestigd door *Rob van Ginkel*, een van de meest prominente volgelingen van Verrips. Van Ginkel heeft veel geschreven over ‘endo-etnografie’. Zijn eigen proefschrift is er op gebaseerd, maar nog belangrijker voor mijn betoog hier zijn zijn methodologische beschouwingen over thuis-etnografie. Van Ginkel benadrukt keer op keer dat de thuis-etnografen vooral geïnteresseerd zijn in marginale en ongewone mensen en gebeurtenissen binnen hun maatschappij. Ik ben het met hem eens.

Een derde collega, die weldegelijk het gewone centraal stelt in zijn onderzoek, is medisch socioloog *Gerhard Nijhof*. Of misschien moet ik het anders zeggen. Nijhof heeft het gewone nodig om duidelijk te maken wat hij met ongewoon bedoelt. Hij schrijft over het gewone dat verloren gaat voor mensen met Parkinson. Ik heb hem in het begin al geciteerd, maar ik herhaal het want deze zin is de hoofdgedachte en hoofdreden van dit afscheidscollege: *Het gewone*, zegt hij, *is de basis van ons gevoel van zekerheid en geborgenheid*. Dat verliezen is een van de pijnen van ziekte. Nijhof heeft ook een prachtig autobiografisch boekje geschreven over alledaags ziekenleven, dat een internationale bestseller zou worden als het in het Engels werd vertaald.

Annemarie Mol en haar collega’s en PhD kandidaten komen mijns inziens het dichtst bij de etnografie van het eigen alledaagse. Ze proberen gewone ervaringen zoals het proeven van eten te ontleden door heel nauwkeurig naar de context te kijken en te beschrijven hoe appreciatie van voedsel tot stand komt. De ervaring van proeven en smaken is een sterk voorbeeld van het veronachtzamen van het gewone. Wat we geneigd zijn te beschouwen als een eenvoudige directe fysiologische relatie tussen het voedsel en de smaakorganen, is veel gecompliceerder, zoals iedereen die even nadenkt beseft. Zelden is de invloed van context op een lichamelijke sensatie zo duidelijk en tegelijkertijd zo over het hoofd gezien als bij het proeven van voedsel.

Iets verder van huis: *Anke Niehof* is emeritus hoogleraar Sociologie van Consumptie en Huishoudens in Wageningen. Zij ziet het huishouden als een arena waarin – soms met veel moeite – om overleving wordt gevochten. Begrippen als livelihood, resilience, reciprocity, en economic en social capital staan centraal in haar werk. Je zou misschien kunnen zeggen dat in haar werk het gewone allerminst die zekerheid en geborgenheid biedt waar Nijhof het over had. In haar werk went het gewone leven niet...

In Nijmegen heeft *Huub de Jonge* een bundel essays geredigeerd onder de titel ‘Ons soort mensen’. Daar staat bijvoorbeeld een prachtig stuk in van Susanne Reitz over het gebruik van de agenda in Nederland. Via de agenda komt de auteur tot een verrassend inzicht in onze beleving van de tijd. Henk Driessen schrijft over de oer-Nederlandse ‘gezelligheid’ en Alex Strating over verwantschap in Nederland, een onderwerp waar antropologen in alle delen van de wereld eindeloos over geschreven hebben, maar thuis verwaarloosd hebben, alsof het niet bestond.

Dat brengt me, tot slot, bij *Ali de Regt*, een ‘zachte’ socioloog uit eigen kring die over economische en emotionele relaties in Nederlandse gezinnen heeft geschreven. Overigens staan bijna alle UvA sociologen en antropologen dicht bij elkaar. Toen ik Ali enige tijd geleden vroeg of ze een goede etnografie van Nederlandse verwantschap kende, zei ze dat ze het niet wist...

Waarom die voorkeur voor het exotische en dramatische?

Ondanks al deze uitzonderingen blijkt de etnografie van het eigen alledaagse een moeilijke onderneming, zoals vooral het werk Van Rob van Ginkel en de club van Annemarie Mol laat zien. Hoe komt dat? En waarom die voorkeur voor het on-alledaagse? Tot mijn eigen verrassing ontdekte ik dat ik daar jaren geleden op papier al over had nagedacht in een bijdrage aan *Romantropologie* deel 2 (Van der Geest 1984). Ik noemde de antropoloog toen een dramaturg. Dat onderwerp werd geboren tijdens een huiselijk voorvalletje. Mijn achtjarige zoontje Kees keek met mij mee naar een TV-documentaire over een 'wilde (maar vreedzame) stam' op Kalimantan. Na een paar minuten vroeg hij: "Papa, is dat een toneelstuk?". Ik weet niet meer wat ik geantwoord heb, waarschijnlijk zoiets als "Nee jongen, dit is antropologie; dit is mijn werk."

Ik onderscheid drie manieren waarop antropologen dramatiek in hun werk brengen: zij doen dat a) via de selectie van hun onderzoekspopulatie, b) via de selectie van de onderwerpen of gebeurtenissen die zij in die populatie bestuderen en c) via de selectie van vragen die zij over het gekozen onderwerp stellen; met een ongewone vraag kan wat saai lijkt plotseling spannend en onwennig worden.

Wat de selectie van onderzoekspopulatie betreft, is bekend dat antropologen zich tot de zeventiger jaren van de vorige eeuw bijna uitsluitend bezighielden met verre volkeren. Dat er in die keuze een flinke dosis exotisme en avontuurlijke zin zat, wordt door weinigen ontkend. Hoe afwijkender de samenleving was van die waaruit de onderzoeker zelf kwam, des te interessanter werd het onderzoek. Jagers en verzamelaars, geheime genootschappen, heksendokters en andere 'traditionele' bevolkingsgroepen genoten de voorkeur. Een stadsbevolking of moderne elite werd – zeker aanvankelijk – veel minder als studieobject gekozen.

Toen de aandacht van antropologen zich ging verplaatsen naar minder verre volken, en zelfs naar mensen binnen hun eigen maatschappij, bleef de hang naar dramatiek en exotisme bestaan. Marginale, vanuit de burgerij gezien kleurrijke en door hun afwijkende gedrag boeiende, groepen gingen vaak het nieuwe onderzoeksterrein van antropologen vormen. Bovenkerk en Brunt (1977) noemden ze 'rafelrand'. Dronkaards, zwervers en prostituees, of iets minder extreem: patiënten, werklozen, buitenlanders en gastarbeiders werden 'de jagers en verzamelaars van onze tijd'. Het exotisme was niet verdwenen, alleen zijn grenzen waren wat verschoven. Rob van Ginkel (1997) heeft de antropologie van Nederland ooit als 'rariteitenkabinet' getypeerd.

Hoe exotisme werkt, wordt prachtig verwoord in een bekentenis van Isaac Schapera uit 1936 over zijn onderzoek in Zuid Afrika. Hij schreef:

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....

Hiermee heb ik de tweede soort selectie aangeduid: die van spannende gebeurtenissen. Schapera's 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 het gebouw als het instituut, zowel fysiek als sociaal. Maar in mijn etnografisch relaas bleek zij nagenoeg afwezig te zijn. Ik ging wat meer op dit verschijnsel letten 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, weg geretoucheerd.

Naarmate de onderzoekspopulatie zich dichterbij huis bevindt zal de behoefte aan selectie van dramatische aspecten toenemen. Een Amerikaanse socioloog (Douglas 1976), die het gedrag van mensen op een naaktstrand bestudeerde, schreef in die tijd 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, want de waarheid heeft de neiging zich schuil te houden...

Weer herkende ik mezelf. Ik deed in 1980 onderzoek in Kameroen naar de verspreiding en het gebruik van farmaceutische medicijnen. Op zich was dat een belangrijke stap naar de-exotisering want ik keek naar *onze eigen* medicijnen en niet naar kruiden, amuletten, bezweringen of andere 'tovermiddelen'. Maar het ging mij vooral om het verborgen gebruik en de informele – vaak illegale – verkoop van deze medicijnen en de diefstal van geneesmiddelen uit ziekenhuizen en gezondheidscentra. Ik werd ook een soort detective die geheime gesprekken hield, spioneerde en vertrouwelijke rapporten kopieerde. Ik werd daardoor *zelf* een verdacht persoon. Op een mooie dag werd ik door de politie van de straat geplukt en tussen twee agenten op de achterbank naar het bureau gebracht voor een verhoor. Het mooiste dat een antropoloog kan overkomen.

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

Voorbeelden van gevallen waarin zo'n nieuw licht op oude vertrouwde zaken wordt geworpen zijn er te over. Het kritisch doorlichten van instituties in onze maatschappij die hoog in aanzien staan levert doorgaans de meeste dramatiek. Hoge bomen die omwaaien maken de meeste indruk. Een sprekend voorbeeld is de geneeskunde, of zoals men veelbetekenend, zegt het medisch bedrijf (Illich 1975). Het is een tendens waar ik met genoegen aan meegeedaan heb.

Onderzoek naar medische praktijken of ontwikkelingen wordt dramatisch als het onverwachte en nieuwe inzichten oplevert of verborgen menselijke intenties aan het licht brengt. Laat ik een eenvoudig voorbeeld geven: epidemiologische theorieën lenen zich voor dramatische sociale interpretaties. Ziekte wordt niet zozeer beschouwd worden als een willekeurige toestand veroorzaakt door een toevallige infectie. Ziek-worden hangt samen met het werk dat men moet doen, het inkomen dat men (niet) heeft, het leven dat men zich (niet) kan veroorloven. Complottheorieën bieden zich aan: corrupte machthebbers, politici met een dubbele agenda, op winst beluste fabrikanten en onbekwame medici verspreiden ziekte of onthouden ons de zorg waar we recht op hebben. Microben zijn politieke beestjes geworden. De blinde processen van de natuur worden gepersonifieerd. Een recent en treffend voorbeeld is *De depressie-epidemie* van Trudy Dehue (2008), die zichzelf weliswaar geen antropoloog noemt, maar ik vind haar onderzoek een schoolvoorbeeld van hoe een antropoloog te werk zou kunnen gaan.

Overdrijven is in dramatiserende etnografie een van de basis technieken. Selectief onderzoeken (wat ik zojuist geschetst heb) is een vorm van overdrijven. In de kwantitatieve wetenschappen met hun statistiek is dat een doodzonde, fraude die je je kop kan kosten, maar bij ons is het in beperkte mate toegestaan. We geven het vaak ook eerlijk toe, door in de eerste persoon te schrijven en door uit te leggen aan de lezer waarom we dit wel en dat niet gedaan of gekozen hebben. De lezer weet dat het verslag selectief en subjectief is, gekleurd naar de voorkeuren en ineresses van de onderzoeker en dat bepaalde zaken over- en andere onderbelicht zijn. Het recentste geval van fraude in de antropologie was in de kern een extreme vorm van overdrijving. De auteur had iets gezien: dat er rivaliteit, strijd, zelfs oorlog was tussen katholieke religieuze groeperingen, maar om zijn punt heel duidelijk te maken, ging hij ervan alles bij verzinnen. Dat was niet nodig geweest, maar het mocht ook niet. Wij hebben hem aan het kruis genageld.

Waarom wordt het alledaagse over het hoofd gezien?

Waarom die voorkeur voor drama en exotiek en de geringe aandacht voor het gewone, alledaagse? Ik denk aan drie oorzaken.

De eerste is, dat het gewone ongrijpbaar is, en dat men er pas vat op krijgt via het uitzonderlijke. Datgene wat er altijd is, laat zich moeilijk verklaren, eenvoudig omdat het er altijd is. Het is normaal, natuurlijk. Alleen wat afwijkt, vraagt om een verklaring. Althans, dat denken we vaak. Maar dat is nog te sterk uitgedrukt. We denken er niet eens over na. De gedachte het alledaagse ter discussie te stellen komt nauwelijks in ons op. 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 de laatste vraag die de grens van ons denken markeert.

We hebben een handige term bedacht voor het niet nadenken over het doodgewone. We noemen het 'vanzelfsprekend'. We hoever er niet over te praten want het gewone spreekt zelf al. Maar wat zegt het? Eigenlijk zegt het ook niets; het is zwijgend aanwezig. Het gewone is 'vanzelfzwijgend', citeert Nijhof (2011: 326) de psycho-analyticus Van Leeuwen. Woorden zijn overbodig. De filosoof zegt echter dat niets gewoon en vanzelfsprekend is. "Gewoon zijn alleen de dingen waarover wij besloten hebben niet meer na te denken," zegt Cornelis Verhoeven (1968: 7). Maar dat klopt niet; we hebben nooit *besloten* niet na te denken over het gewone. Zoals ik net al zei, het gewone roept geen vragen op; het is *taken for granted* (een betere term dan 'vanzelfsprekend')... totdat iemand of iets ons wakker schudt en zegt dat er wel van alles te vragen en te zeggen is over het gewone.

De filosoof is zo iemand. Hij sluit zijn ogen en denkt na en begint zich te verwonderen over die stilzwijgende aanwezigheid van het gewone: waarom vinden wij het gewone gewoon?

De antropoloog zou tot eenzelfde conclusie kunnen komen, maar langs een andere weg: door zijn ogen wijd open te houden. Zijn reizen hebben hem geleerd dat wat hier gewoon is, elders vreemd of zelfs onaanvaardbaar kan zijn. Dat roept dan vragen op over het eigen gewone. De ontmoeting met het andere wordt dan een bron van verwondering over het eigene.¹ Je zou

¹ Hier hoort een voetnoot: het is natuurlijk veel te schematisch filosoof en antropoloog op die manier tegenover elkaar te plaatsen. De filosoof heeft ook zijn ogen open gehad voor hij ze sloot om na te denken en zijn

zeggen dat de antropoloog een voordeel heeft. Voor hem ligt de relativering van het gewone meer voor de hand. Antropologie werd al heel lang geleden gedefinieerd als ‘de wetenschap die laat zien hoe het anders kan’. Het andere gewone speelde zich voor de ogen van de antropoloog af als hij ver weg veldwerk deed. Je zou dan ook verwachten dat de verwondering over en het ter discussie stellen van de eigen cultuur al heel vroeg door antropologen gedaan werd. Niet dus. Dat de antropoloog het exotische ‘gewoon’ maakt en het gewone ‘exotisch, werd wel een populaire *catchphrase*, maar de uitvoering van de tweede helft van deze slogan werd zelden waar gemaakt. Een verklaring die ik daarvoor kan bedenken is dat het gemakkelijker gezegd is dan gedaan om het eigene antropologisch te *befragen*. Het bleef moeilijk – en onaantrekkelijk – het eigene te exotiseren.

Dit brengt me tot mijn tweede punt, nauwelijks verschillend van het eerste. Dat is dat kennis van het gewone meestal impliciet blijft. We weten dat het er is maar kunnen de ervaring van het gewone niet met woorden grijpen. Zoals ik al eerder zei, we zijn van mening dat het gewone zich het best laat beschrijven via de omweg van het ongewone of de afwezigheid ervan. Je zou dat de *via negativa* kunnen noemen, ‘negatief kennen’. Negatief kennen verwijst naar de paradox dat we dingen en mensen beter ‘opmerken’ in hun afwezigheid dan in hun aanwezigheid. Het gemis van iets of iemand waarmee we vertrouwd en waaraan we gehecht zijn, levert meer kennis en inzicht op dan vanzelfsprekende beschikbaarheid. Nabijheid hindert ons zien en ons kennen, afwezigheid maakt ons opmerkzaam. De betekenis van dingen als water, geld, warmte, natuur, stilte, gezelschap, vriendschap, liefde, kinderen dringt pas goed tot ons door als ze er niet zijn. Het is net als op een begrafenis, als iemand gestorven is, besef je wat hij/zij voor je betekende. Als de kikker dood is, zie je pas hoe lang hij is, zegt een Ghanees spreekwoord. Een definitie van gezondheid is lastig, er wordt al decennia over gedebatteerd, maar we weten wat ziekte is. Als je leest hoe vrouwen uit Bangladesh hun verdriet en pijn onder woorden brengen over het feit dat ze geen kind kunnen krijgen, kun je daaruit distilleren wat het krijgen van een kind betekent, zonder de precieze woorden te vinden (Van der Geest & Nahar 2014).

Anna Mann (2015), uit de kring van Annemarie Mol, die onlangs promoveerde op een studie over de alledaagse ervaring van proeven, begint haar dissertatie niet met een definitie van haar object, maar met bewuste onwetendheid. Door niet te weten wat proeven is, schrijft ze, wordt het mogelijk de vraag te stellen: Hoe wordt proeven gedaan in verschillende praktijken? (p. 149). Bewuste onwetendheid? Kan dat? Haar startpunt toont de innerlijke contradictie in de studie van het gewone. We weten het wel, maar kunnen het niet beschrijven, laat staan uitleggen. Het is onvermijdelijk hier de over-geciteerde uitspraak van Augustinus over de tijd aan te halen: ik weet wat tijd is, maar vraag me niet om het uit te leggen, dan weet ik het niet. Omdat de alledaagse ervaring zo ingenieus en ingewikkeld is en bijna niet in woorden uit te drukken, nemen we genoegen met eenvoudiger woorden, waarvan we weten dat die ontoereikend zijn, maar we weten ook dat onze gesprekspartner datzelfde probleem heeft en ons dus wel zal begrijpen. We vertrouwen erop dat hij/zij daarom een goede verstaander is, maar zeker zijn we daar niet van.... Dat is het dilemma van de etnografie van het alledaagse. En achter dat dilemma schuilt een hoogst merkwaardige paradox: antropologen schrijven met overtuiging en in duidelijke termen over het gewone leven van anderen, maar (de meesten) durven en kunnen dat niet over hun eigen dagelijkse leven.

De derde – ietwat banale – verklaring van de voorkeur voor het ongewone is dat het dramatische, het buitengewone nu eenmaal boeit en het gewone verveelt. Kennis en

gedachten zijn mede gevormd door wat hij gezien heeft. Omgekeerd moet de rondkijkende antropoloog af en toe zijn ogen sluiten om zijn observaties te verwerken. Maar toch...

wetenschap floreren dankzij nieuwsgierigheid, maar die nieuwsgierigheid ontbreekt als we menen het al te weten. Het ironische gevolg is dat degene die het best in staat is een verschijnsel te beschrijven en te interpreteren, de ‘native’ of insider, daar het minst toe geneigd is. Motivatie en geschiktheid werken elkaar tegen. De insider laat de outsider opschrijven en uitleggen wat *zijn* (de insiders) ervaringen en gevoelens zijn omdat hij daar zelf geen zin in heeft. Of omdat hij niet weet waar te beginnen. Veelheid van kennis werkt verlamdend. Dat leidt tot de merkwaardige situatie dat bijvoorbeeld patiënten in een ziekenhuis uit de teksten van een gezonde antropoloog moeten vernemen hoe zij zich voelen. Protest of irritatie kan het gevolg zijn maar dat komt zelden in de openbaarheid tenzij de patiënt toevallig zelf een onderzoeker is met een academische positie (Nijhof 2000). De spreekwoordelijke ‘innocent anthropologist’ bevindt zich bijna per definitie buiten zijn eigen samenleving, want niemand is in eigen huis onwetend of onnozel, tenzij...

Tenzij hij/zij beschikt over een reflexief vermogen. Wat ik zo-even heb gezegd over het *taken-for-granted* karakter van het alledaagse *kan* leiden tot verwondering: waarom zou ik mij verbazen over het dagelijkse leven van anderen en niet over dat van mezelf? Die verwondering (hoe bestaat het!) roept vervolgens nieuwsgierigheid op (hoe bestaat het?). De vruchten van dat proces zijn onder meer te vinden in de studies en publicaties die ik eerder noemde en als uitzonderingen bestempelde. In hun boek over etnografie en het persoonlijk leven van de etnograaf halen McLean en Leibling (2007: 20) een uitspraak aan van Schopenhauer die verwoordt wat ik met alledaagsheid heb: “Onze taak is niet zozeer te zien wat nog niemand heeft gezien maar te denken wat niemand nog gedacht heeft over wat we allemaal hebben gezien.”

Cornelis Verhoeven was voor mij iemand die dat probeerde te doen. Wat hij in zijn essay over de filosofie van het alledaagse leven schrijft, zie ik ook als een opdracht voor de antropologie:

[De filosofie handelt] ... over alledaagse en eenvoudige aangelegenheden. Zij handelt daar niet over bij wijze van uitzondering of om voor de eenvoudige zielen eens leuk voor de dag te komen, maar omdat *dit het enige is wat voor haar van belang is*.... De filosofie is de kunst of de afwijking geen genoeg te nemen met het eerste oog en wat langer stil te staan bij wat eenvoudig en vanzelfsprekend lijkt (1989: 91-92).

Magisch realisme

En zo kom ik bij het ‘magisch realisme’ terecht. Ik heb altijd van die twee woorden gehouden, maar *veel minder* van de kunst die er mee aangeduid werd. Ik chargeer misschien, maar ik vind die literatuur en geschilderde kunst vooral realistisch in de oppervlakkige betekenis van het woord, zoals foto’s met flitslicht realistisch zijn. Ze laten alles duidelijk zien. En als ze ‘magisch’ zijn ze dat alleen als men magie verstaat als ‘niet waar’, onwerkelijk, absurd, droombeeld, hallucinatie, hocus pocus: een vrouwenlichaam met een vissenkop, een lichaam opgebouwd uit flatgebouwen, een smeltend uurwerk, een perspectief dat niet kan kloppen. Surrealisme en magisch realisme vloeien in elkaar over. Voor mij is magie niet een toegevoegde handeling die al of niet iets verandert aan de werkelijkheid, maar het interne extra dat ieder voorwerp of iedere handeling uit zichzelf heeft in een sociale situatie. Voor mij is een van de ‘dogma’s’ van de antropologie dat we oog hebben voor symboliek en betekenis, voor wat uitstijgt boven de letterlijke kale technische functie van een handeling of voorwerp.

Een van de meest treffende voorbeelden vind ik in mijn medisch-antropologische observaties, geput uit de verhalen die Betty mij vertelde over haar werk in het ziekenhuis. De verpleegkundige die een kussen van een patiënt opschudt, doet veel meer dan de fysieke condities van dat kussen comfortabeler maken voor de patiënt. Het effect van de technische handeling wordt vele malen versterkt dankzij het feit dat de handeling veel meer betekent dan zijn techniek. Hij drukt aandacht en zorgzaamheid uit, brengt troost, verbreekt de eenzaamheid en vermindert de angst voor de nacht die gaat beginnen. De handeling is magisch *in* zijn technische kwaliteit (Van der Geest 1998: 90), heeft een placebo effect, zou een medicus misschien zeggen.

Muzikaal intermezzo

't Zijn de kleine dingen die het doen...

Dat opgeschudde kussen voor het vallen van de nacht
Die grote rol toiletpapier die altijd op je wacht
Je hoogbejaarde Oma die twee sokken voor je breit
Dat onverwachte mailtje 's morgens vroeg bij je ontbijt

't Zijn de kleine dingen die het doen...

Dat prachtige ceedeetje met het Weense knapenkoor
Die Belg die jou citeerde in de laatste Etnofoor
Die aardige collega met haar serendipiteit
Dat woordje bij je afscheid van de universiteit

't Zijn de kleine dingen die het doen...

We hadden het over de magie van het realisme. Die magie kan door zorgvuldige en aandachtige beschrijving van een eenvoudige handeling zichtbaar gemaakt worden. Door 'thick description' dat de context van de handeling en de intenties en emoties van de personages, inclusief de onderzoeker, weet te vangen. Dat bedoel ik met etnografie als magisch realisme. Etnografie die er in slaagt die verassende nuances van kleine gebeurtenissen in beeld te brengen, levert een realisme op dat rijker is en 'magischer' dan wat in de literatuurwetenschap of kunstgeschiedenis als magisch realisme wordt aangeduid. Het *claire obscure* van Rembrandts *Homerus* of dat enigszins onbeholpen schilderij van Vincent van Gogh van zijn kamer met bed, vertelt mij meer over de 'realiteit' dan een overbelicht schilderij uit de magisch-realistische school.

Bij een bezoek aan een museum word ik voortdurend getroffen door het feit dat schilders zich altijd veel meer aangetrokken hebben gevoeld tot het alledaagse leven dan antropologen terwijl de laatsten juist beweren dat cultuur (of habitus, tweede natuur), het gewoonste van het gewone, hun studieterrain is. Bij een recent bezoek aan het Van Goghmuseum viel me dat bijzonder op. Terwijl ik rondliep met gedachten over wat ik vandaag zou gaan zeggen, zag ik een paar afgetrapte schoenen, een stoel met een pijp, een eenzaam bed, een karige maaltijd, werkende mensen op het land, een boomgaard, twee slapende mensen, een café bezoeker, een paar huizen, de sterrenhemel, een korenveld, bloemen, een bloeiende perzik. Hoe komt het dat schilderen meer uitnodigt tot alledaagse 'etnografie' dan schrijven (en filmen)? Het antwoord ligt in het medium. Het interieur van een kamer, een landschap, een bloem laat zich vangen in het geschilderde beeld; woorden schieten altijd te kort. Maar woorden, die zich in zinnen aan

elkaar rijgen, lenen zich – net als filmbeelden – bij uitstek voor de beweging van een verhaal. En een verhaal gaat bijna per definitie over een gebeurtenis die de lezer / luisteraar ‘raakt’ vanwege zijn dramatische verloop, ten goede of ten kwade. Je zou kunnen zeggen dat de antropoloog gevangen zit in de beperking van zijn favoriete medium.

Mijn audiofoon in het museum liet de uitdrukking ‘magie in het alledaagse’ vallen in een commentaar bij wat vermoedelijk Van Goghs laatste schilderij is: Boomwortels. We willen vertrouwde dingen en activiteiten zien in schilderijen, maar verwachten drama in films en romans. Natuurlijk, ook hier zijn weer uitzonderingen. Ik moet aan de Japanse film van Yasujirō Ozu denken ‘Tokyo story’. In een simpel verhaal over het bezoek van een bejaard echtpaar aan hun kinderen in de stad wordt een tweede verhaal verteld over teleurstelling en verdriet en een pijnlijke generatiekloof. In Japan wordt Ozu de ‘poëet van het alledaagse leven’ genoemd, blijkbaar een groot compliment (Waardenburg 2015).

Ook in de literatuur zijn indrukwekkende uitzonderingen. Voor mij is ‘De avonden’ van – toen nog – Gerard Kornelis van het Reve een van de hoogtepunten van wat ik ‘magisch realisme’ noem. In het nauwkeurig registreren van de meest banale handelingen en gesprekken (en verborgen gedachten) toont Van het Reve de “morsige realiteit van Nederlandse binnenkamers” (Vink 1986) en de talloze irritaties die daar onderdrukt worden en soms tot uitbarsting komen. Ik ben als etnograaf jaloers op de wijze waarop Van het Reve het dagelijkse leven beschrijft en daarmee ook de diepere dimensies van het alledaagse weet te vangen. Laat ik een passage voorlezen.

De maaltijd begon met soep. Frits sloeg met zijn vork tegen de rand van zijn bord, hield de tanden naast zijn oor en maakte een neuriënd geluid. ‘Sol,’ zong hij daarna luid. Hij herhaalde het twee keer en keek zijn vader aan. Deze trok de wenkbrauwen op. ‘God Christus,’ dacht Frits, ‘ze slurpen beiden. Beiden slurpen. Nu kan nog de verontschuldiging gelden, dat het heet is. Hoewel dat eigenlijk geen verontschuldiging is. Maar straks slurpen ze door, alleen omdat het makkelijker is. Zou het werkelijk makkelijker zijn?’ Hij nam opnieuw zijn vork op, sloeg ermee tegen zijn bord, hield hem aan zijn oor en zong luid, met lage stem: ‘Sol!’

‘Soms moet je toch wel eens aan je eigen verstand twijfelen,’ zei zijn vader. Hij trok zijn mond samen zodat er een have kring van plooiën op zijn kin ontstond.

.....

Hij schepte zich uit de schalen op. Er waren aardappelen, ingemaakte tuinbonen, appelmoes en varkensvlees. ‘Ik vind, dat het weer verrukkelijk is, moeder,’ zei hij, ‘vooral de jus.’ ‘Doe daar niet te gek mee alsjeblieft,’ zei ze, ‘want meer dan in de kom is er niet.’ ‘We eten bijzonder lekker vandaag,’ zei Frits. Hij nam nog een tweede keer aardappelen en appelmoes.

‘Misschien was het lekkerder, als de appelmoes koel was,’ dacht hij. Zijdelings keek hij naar zijn vader. ‘Dat hij zijn vlees zo lang laat liggen, is zijn eigen zaak,’ zei hij bij zichzelf. ‘Ik vind het best. Er zit een botje in, zie ik. Niet groot. Je kan het met een enkele beweging met mes en vork van het vlees losmaken. Maar God, almachtige, ik weet zeker, dat hij het in zijn handen neemt.’ ‘Lust je niet meer?’ Vroeg zijn moeder. Hij at snel door, maar bleef op zijn vader letten. Toen deze zijn bord op het vlees na leeg had, nam hij het vast en scheidde met duim en wijsvinger het vlees en een rand vet van het bot, legde het vlees weer neer, stak het bot in de mond, trok het er met een zuigend geluid uit en hield het in de holle hand. ‘Ik wou –’ zei hij, rondziend. ‘Pak even een schotelletje,’ zei zijn moeder. Frits stond op, nam een geel schotelletje van het buffet, droeg het op de vlakke hand aan, maakte naast zijn vader een buiging en hield het hem voor. ‘Heel goed,’ zei deze en wierp het bot erop. ‘Almachtige, eeuwige,’ zei Frits bij zichzelf ‘Ik kan niet geloven dat dit voor u onopgemerkt is gebleven. Wat doet hij nu met de vingers? Dat valt niet te voorzien.’

Zijn vader haalde zijn zakdoek tevoorschijn. ‘Jawel,’ zei Frits, bij zichzelf. Zijn vader veegde zijn handen af, balde de doek weer samen, maar stak hem niet in de zak. ‘Wat nu?’ dacht Frits. Zijn vader opende de doek weer, snoot zijn neus, keek daarna even nauwlettend op het linnen en stak de zakdoek weer bij zich. (pp. 170, 171)

Malinowski (1961) spreekt van imponderabilia, routineuze onaanzienlijke handelingen, waarover men weinig tot niets te weten komt via vragen, maar die men in het dagelijkse leven moet waarnemen. Hij denkt daarbij aan dingen zoals werk op het land, eten, en lichaamsverzorging.

De betekenis en het belang van het alledaagse leven laat zich, zoals ik eerder al zei, vooral zien en voelen in de afwezigheid ervan, in het heimwee van de migrant of vluchteling. Of in het geval van ziekte. J.H. van den Berg beschrijft dat mooi in zijn bestseller *Psychologie van het ziekbed*. Hij wil opstaan en de dag beginnen als gewoonlijk maar het gaat niet. Hij voelt zich slap en heeft hoofdpijn. Ontbijt moet hij niet aan denken. Hij gaat terug naar bed. Ziek-zijn is afgesneden zijn van het gewone leven. Vanuit zijn bed hoort hij de geluiden van dat gewone leven waar hij niet aan deel neemt; de kinderen die naar school gaan, het verkeer in de straat, de melkboer die aanbelt.

Ik denk dat ik hier moet stoppen. De woorden ‘alledaags’ en ‘gewoon’ beginnen u waarschijnlijk de keel uit te hangen. Ik had het nog willen hebben over wat ik ‘De eenzaamheid van de antropologie’ wilde noemen: het feit dat ons werk nauwelijks buiten ons vak gelezen wordt. In verwante disciplines zoals psychologie, antropologische biologie, filosofische antropologie en zelfs in historische studies² treft men haast geen spoor aan van wat antropologen over het gewone leven hebben geschreven. Wat zit daar achter? En ook had ik het willen hebben over de groeiende onleesbaarheid van veel antropologische teksten. Het wordt wel heel ironisch als we over het alledaagse gaan schrijven in onbegrijpelijke zinnen. Helder schrijven is een belangrijk onderdeel van academisch vakmanschap.

Ik wil later in een gepubliceerde versie van dit afscheidscollege wel stilstaan bij deze twee onderwerpen... tenminste als ik dit gepubliceerd krijg want een antropoloog kan vandaag de dag een Nederlandse tekst niet meer kwijt in een antropologisch tijdschrift. Zo'n tijdschrift bestaat niet meer. Misschien kan ik bij de sociologen aankloppen. Antropologen schrijven alleen nog voor internationale tijdschriften; die leveren meer punten op, meer citaties, kortom: meer rendement.

Maar vat dit niet louter op als gemopper van een ouwe knar. Mopperen is misschien een beetje mijn stijl, maar het is de verpakking van mijn optimisme en blijdschap over nieuwe trends in mijn vak en van mijn pleidooi voor meer aandacht voor het gewone leven, naast onze betrokkenheid bij brandhaarden en andere actualiteiten.

Conclusie

Wat heb ik nu eigenlijk gezegd? Dit was een pleidooi *vóór* iets. Voor meer aandacht voor het alledaagse dat de grond van onze zekerheid is, onze tweede natuur.

Het was *geen* pleidooi *tegen* iets, zeker niet tegen aandacht voor tragische gebeurtenissen en mensen die daar in verwickeld zijn; zelfs niet tegen exotiek. Ik ben van mening dat het vreemde onontbeerlijk blijft voor het reflecteren op onze eigen cultuur, op de vanzelfsprekendheden in ons leven. Als we er werkelijk in slagen langs die weg het exotische van ons eigen leefwijze te ontdekken en bespreekbaar te maken, zullen onze boeken en

² Zie bijvoorbeeld: Aries & Duby in hun monumentale *Geschiedenis van het persoonlijke leven*.

artikelen zelfs spannender zijn dan vroeger toen we het over kampvuren bij de evenaar hadden.

En dan zullen we bovendien nuttig en relevant zijn, niet alleen voor beleidsmakers bestuurders, actiegroepen en andere wereldverbeteraars, maar ook voor collega's in andere disciplines die in dezelfde onderwerpen zijn geïnteresseerd vanuit een ander perspectief.

Medische Antropologie

Dit is het einde van het college, maar u moet me toestaan nog iets te zeggen over de Medische Antropologie. Ik heb aan het begin uitgelegd waarom ik vooral over de antropologie in het algemeen wilde spreken maar ik kan niet afsluiten zonder terug te keren naar de specialisatie waarvoor ik nu twintig jaar geleden als hoogleraar werd benoemd. Dat vakgebied is in die twintig jaar zo onvoorstelbaar gegroeid in kwaliteit en kwantiteit dat ik er alleen maar kort over kan zijn. Een gedetailleerde opsomming zou enkele uren in beslag nemen en ten koste van de receptie gaan. Het succes van de medische antropologie aan de Universiteit van Amsterdam is niet aan mij te danken maar aan de 'geest' van de tijd³ en de bevoegenheid en deskundigheid van collega's die echte collega's waren.

Namen noemen is gevaarlijk want waar houd je op? Maar het zou onrechtvaardig zijn niet de eerste pioniers te noemen uit de tijd dat we nog een huiskamer-model hadden en samen onze lunch gebruikten. Klaas van der Veen – helaas hier afwezig wegens gezondheidsproblemen – was mijn eerste collega met wie ik de cursus medische antropologie opzette. Uit die cursus kwam de nieuwe generatie voort, waaronder Anita Hardon. Anita is zonder twijfel degene geweest die de medische antropologie in Amsterdam groot heeft gemaakt. Zij bezit drie (en nog meer) kwaliteiten die dat succes verklaren: ze is een getalenteerde wetenschapper, een hoogst efficiënte manager en een slimme fondsenwerver. Drie kwaliteiten die een hoogleraar vandaag de dag moet hebben, maar weinigen hebben die zo overvloedig als zij. Ik besef maar al te goed dat ik vandaag nooit hoogleraar zou worden want minstens twee van deze kwaliteiten bezit ik totaal niet. Ria Reis is een andere pionier die wetenschap en management weet te verbinden en in beide plezier heeft. Aan haar hebben/hadden we de internationaal befaamde AMMA⁴ opleiding te danken die voor mij persoonlijk enorm veel betekend heeft. De vierde pionier was Els van Dongen die in tegenstelling tot Anita en Ria een bloedhekel aan besturen en (langdurig) vergaderen had maar door studenten op handen werd gedragen wegens haar meeslepende colleges. Els is helaas veel te vroeg gestorven, maar wat zij in haar korte leven gedaan heeft, daar doen anderen, zeker ik, honderd jaar over.

En hier stop ik met het noemen van namen, want het aantal collega's dat de laatste tien-vijftien jaar bijgedragen heeft aan het succes van de medische antropologie is veel te groot om op te noemen. Natuurlijk, ik heb enkele speciale voorkeuren maar die bewaar ik hier.⁵ Die betreffende collega's weten trouwens zelf wel hoezeer ik hen bewonder en waardeer.

De promovendi – het zijn er 35 – zijn voor mij altijd een bron van grote voldoening en dankbaarheid geweest. Dat geldt ook voor de enkelen die mij soms tot wanhoop hebben gedreven. Samen vier jaar aan een onderzoek werken – want zo zag ik het – is een privilege en een enorme inspiratie en in veel gevallen heeft het geleid tot een blijvende vriendschap,

³ Medische antropologie is de afgelopen 25 jaar wereldwijd de snelst groeiende subdiscipline van de culturele antropologie geweest.

⁴ Amsterdam Master's in Medical Anthropology.

⁵ Hand op hart.

ook met degenen die teruggekeerd zijn naar hun universiteiten in Afrika en Azië. Ik dank hen voor die mooie jaren van samenwerking en wens hun even veel geluk toe als mij ten deel is gevallen.

[My 35 promovendi have always been a source of happiness and gratitude. That also applies to the few who sometimes drove me mad. Working together during four years on a research is a privilege and an enormous inspiration. In several cases this had led to lasting friendship, also with those who returned to their own universities in Africa and Asia. I thank them for a wonderful time and wish them as much luck as I received in the past years.]

Afscheid nemen is pijnlijk als datgene wat je geprobeerd hebt op te bouwen na je vertrek bij het oud papier wordt gezet, zoals Mr Schmidt (Jack Nicholson) overkwam, die man die na zijn pensionering in de spiegel keek en zich afvroeg: “Did I make a difference?” Of had ik er net zo goed niet kunnen zijn? Continuïteit daarentegen is een heerlijk gevoel en maakt afscheid tot een feest. Ik heb geluk gehad. Wat vandaag gebeurt in de Amsterdamse medische antropologie is meer en beter dan ik ooit had kunnen dromen.

Één voorbeeld van continuïteit dat me bijzonder gelukkig heeft gemaakt is de voortzetting van het tijdschrift *Medische Antropologie* onder een nieuwe naam en in een nieuwe vorm. Ik heb dat tijdschrift 24 jaar geleid met een keur van geweldige collega's (redactieleden, secretaresses en een trouwe uitgever) van wie er hier enkele aanwezig zijn. Ik dank hen alle uit het diepst van mijn hart voor al die jaren van onbezoldigd enthousiasme en ik dank ook de redactie van het nieuwe tijdschrift *M.A.T. (Medicine, Anthropology, Theory)*. Een Engelse bewerking van dit college zal trouwens in dat nieuwe tijdschrift verschijnen als het ongeschonden door de peer reviews komt.

Het is een soort traditie om bij een afscheidscollege met het thuisfront te eindigen. In Ghana is er een spreekwoord dat op poëtisch wijze zegt dat in sommige gevallen dank-je-zeggen geen zin heeft omdat het nooit voldoende is. *Esie ne kagya nni aseda*: De kagya plant moet niet proberen de mierenheuvel waarop het groeit te bedanken. Betty, Rimke, Kees, Geertje, jullie waren een soort grond waarin ik al die jaren geworteld was. Zo voel ik het, ook al ging het lang niet altijd goed. Het is nu eenmaal niet gemakkelijk een vakidoot als man of vader te hebben. Ik ben me dat bewust. Ik heb op mijn manier mijn best gedaan en wacht deemoedig jullie oordeel af. Ik heb nooit geprobeerd jullie, Rimke, Kees en Geertje, naar mijn beeld en gelijkenis te scheppen, maar ik moet bekennen dat ik verrast was toen twee van jullie antropologie gingen studeren en één sociale geografie, wat later een soort dekmantel van antropologie bleek te zijn. Maar minstens even blij was ik dat twee van jullie de antropologie wisten te combineren met Betty's grote liefde: werken in de zorg, zorg voor mensen met lichamelijke en psychische problemen. Mijn huwelijk met een verpleegkundige waar nu, vijf jaar na haar pensionering, nog over gesproken wordt in het LUMC, is voor mij de belangrijkste reden geweest om me in de medische antropologie te begeven. We hadden zelfs een soort van parallelle carrière: was ik de poepprofessor, jij was de poepzuster die wonderen verrichtte als mensen hopeloos geconstipeerd waren. Een probleem dat onvoldoende onderkend wordt in de huidige – hoog-technische – geneeskunde. Waarschijnlijk omdat het te gewoon is. Zelfs vanuit een ander universitair ziekenhuis werd jouw advies gevraagd op dit terrein. Afgezien van wat er allemaal nog meer tussen ons is, is jouw unieke en onconventionele stijl van zorgen voor zieke mensen voor mij altijd een enorme inspiratie geweest. Ik vrees dat je dat maar half gelooft, daarom zeg ik het nu hier in het bijzijn van meer dan honderd getuigen.

Het is vreemd maar soms is het gemakkelijker iets in het openbaar te zeggen dan *tête-à-tête*.

En nu stop ik echt.

Literatuur

Aries, Ph. & G. Duby (red)

1993 *Geschiedenis van het persoonlijk leven*. Vijf delen. Amsterdam: Agon [oorspr. Franse uitgave, 1985-1987]

Bovenkerk, F. & L. Brunt

1977 *De rafelrand van Amsterdam: Vier sociografische schetsen*. Meppel: Boom.

Dehue, Trudy

2008 *De depressie-epidemie*. Amsterdam: Uitgeverij Augustus.

De Jonge, H. (red)

1997 *Ons soort mensen: Levensstijlen in Nederland*. Nijmegen: SUN.

De Regt, A.

1993 *Geld en gezin: Financiële en emotionele relaties tussen gezinsleden*. Amsterdam: Boom.

Douglas, J.

1976 *Investigative social research. Individual and team field research*. Beverly Hills: Sage Publications.

Illich, I.

1977 *Limits to medicine. Medical Nemesis: The expropriation of health*. Harmondsworth: Penguin Books.

MacClancy, J. (ed)

2002 *Exotic no more: Anthropology on the front lines*. Chicago: University of Chicago Press.

Malinowski, B.

1961 *Argonauts of the Western Pacific: An account of native enterprise and adventure in the archipelagos of Melanesian New Guinea*. New York: Dutton [1922].

Mann, A.

2015 *Tasting in mundane practices. Ethnographic interventions in social science theory*. PhD dissertation, University of Amsterdam

McLean, A. & A. Leibing

2007 *The shadow side of fieldwork: Exploring the borders between ethnography and life*. Malden, MA: Blackwell Publishing.

Nijhof, G.

2000 2000 'Openheid' in kwalitatieve interviews ter discussie. *KWALON* 5 (1): 4-10.

- 2001 *Ziekenwerk: Een kleine sociologie van alledaags ziekenleven*. Amsterdam: Aksant.
- 2011 Over problemen met het ongewone De verstarde gezichtsexpressie van mensen met ziekte van Parkinson als voorbeeld. *Medische Antropologie* 23 (2): 325-341.
- Van den Berg, J.H.
1952 *Psychologie van het ziekbed: Een hoofdstuk uit de medische psychologie*. Nijkerk: G.F. Callenbach.
- Van der Geest, S.
1984 De antropoloog als toneelschrijver. In: J. Verrips et al. (eds) *Romanthropologie II*. Amsterdam: Antropologisch Sociologisch Centrum, pp. 45-87.
- 1998a Akan shit: Getting rid of dirt in Ghana. *Anthropology Today* 14 (3): 8-12.
- 1998b Spirituele genezing: Een soort pleonasme. In: B. Voorsluis (red) *Religie tussen therapie en trauma: Over spirituele genezing*. Zoetermeer: Meinema, pp. 77-96.
- Van der Geest, S. & P. Nahar
2014 Understanding life through unwanted childlessness: Ethnography and fiction from Ghana, Bangladesh and 'Dystopia'. *Anthropology Today* 29 (3): 3-7.
- Van Ginkel, R.
1997 *Notities over Nederlanders: Antropologische reflecties*. Amsterdam / Meppel: Boom.
- 1998 The repatriation of anthropology: Some observations on endo-ethnography. *Anthropology & Medicine* 5 (3): 251-267.
- Van het Reve, G.K.
1964 *De avonden*. Amsterdam: De Bezige Bij [1947].
- Verhoeven, C.
1968 *Omzien naar het heden*. Utrecht: Amboboeken.
- 1989 *Een velijnen blad: Essays over aandacht en achterdocht*. Baarn: Ambo.
- Verrips, J.
1981 *En boven de polder de hemel: Een antropologische studie van een Nederlands dorp 1850-1971*. Groningen: Wolters-Noordhoff.
- Vink, A.
1986 Het aristokratisch individualisme van Anna Blaman. *De Groene Amsterdammer* 1 januari 1986.
- Waardenburg, A.
2015 De grootste poëet van het alledaagse leven. *NRC-Handelsblad* 15 mei 2015.