

Afrika in Spiegelbeeld

Afrika in Spiegelbeeld

onder redactie van
Wim van Binsbergen & Martin Doornbos

oorspronkelijke uitgave 1987: IN DE KNIPSCHEER, HAARLEM

tweede editie, voor het Internet, 2005

Samenstellers en uitgever danken het Afrika-Studiecentrum te
Leiden voor het gebruik van zijn faciliteiten

Afrika in Spiegelbeeld

Copyright samenstelling © 1987 W.M.J. van Binsbergen & M.R.

Doornbos

Copyright afzonderlijke bijdragen © 1987 berust bij de auteurs

Omslag Josje Pollmann

Grafische vormgeving W. Goar Klein

Eerste uitgave september 1987, IN DE KNIPSCHEER, HAARLEM

Tweede uitgave, voor het Internet, zomer 2005

Deze Internet editie is gebaseerd op niet-geformatteerde versies van de oorspronkelijke bestanden van de eerste editie. De integrale tekst en de oorspronkelijke paginering zijn behouden gebleven, maar cursivering en verbindingsstreepjes zijn vaak weggefallen. Deze herdruk wordt opgedragen aan de nagedachtenis van Rob Buijtenhuijs en Vernie February, die enige jaren geleden overleden.

ISBN 90 6265 260 3 CIP

INHOUD

- Afrika in Spiegelbeeld 9
Ten Geleide
- ‘History Lives around the Corner’ 13
Een Dinsdagochtend in Chartoem
Lidwien Kapteijns
- Twee Gedichten 18
Mercedes Zandwijken
- Eerste Veldwerk 21
Tunesië, 1968
Wim van Binsbergen
- Twee Gedichten 56
Thanh-Dam Truong
- Ten Westen van Aden 59
Afrikaanse Traditie en Nieuwe Stadscultuur
1. Zanzibar: Notities
2. Naar Nairobi, op Safari
3. Mogadishu, een Administratieve Citadel
Martin Doornbos
- Gezocht: Een Afrikaanse Revolutie 83
Rob Buijtenhuijs
- Reiziger in den Vreemde 99
Gerrit Grootenhuis

Amibara 110
Rudolf van Lier

Dubbelspion in de Politieke Antropologie 113
Martin Doornbos

Vier Gedichten 135
Louise Fresco

De Schaduw Waar Je Niet Overheen Mag Stappen 139
Een Westers Onderzoeker op het Nkoja Meisjesfeest
Wim van Binsbergen

Over Creolen en Hollanders 183
Zoals Gezien door een Zuidafrikaan
Vernie February

Point of No Return 199
Hélène Passtoors

De Wraak van de Kameel 205
Een Verhandeling over de Gebulte Soort
Paul Doornbos

De Handbagage van Afrikanisten 229
Een Bespiegeling

1. Profiel van de Afrikanist
2. De Context: Voorbij Romantisch Exotisme, Imperialisme en Professionalisme
3. Varianten van Ervaring
4. Op Zoek naar een Vorm

Wim van Binsbergen & Martin Doornbos

Aantekeningen 247

Medewerkers aan deze Bundel 251

AFRIKA IN SPIEGELBEELD TEN GELEIDE

Deze bundel bevat verhalen, gedichten en essays van de hand van auteurs die in eerste instantie voor heel andersoortige rapportage naar Afrika togen. Geen werk dus van professionele literatoren op safari, die hun verzamelde reisimpressies aan letterminnend Nederland openbaren, maar eerder het omgekeerde: professionele Afrikaspeurders die naar literaire vormen van expressie zoeken om er hun persoonlijke reacties en ervaringen, hun verwondering maar ook hun eigen problematiek en frustraties in te kunnen verwerken.

Met deze signatuur heeft deze bundel zich meteen in de hoek van een onduidelijk genre geplaatst. Menig boekhandelaar zal zich afvragen waar hij dit nu weer tussen zal zetten. Hij loopt er eerst mee in de richting van zijn literatuurparade, maar aarzelt halverwege: ‘dat is branchevervagend’. Bij de wetenschappelijke plank stuit hij op een omgekeerd dilemma: zijn eigen academisch bolwerkje zou minder serieus ogen als hij dit eraan toe zou voegen. (Dat strategische plaatsing juist daar goed zou zijn voor menig exemplaar over de toonbank kan hij op dat moment nog nauwelijks bevroeden.)

De recensent moet nog volgen. Indachtig de literaire kringen voor wie hij allereerst als verspiedersoog functioneert is zijn eerste neiging het boekje wat neerbuigend op te pakken. Toch schort hij zijn oordeel nog even op. Hij heeft immers al geruime tijd bedenkingen gekoesterd over het gemak, zo niet de gemakzucht, waarmee sommige broodschrijvers zich op het reisverhalengenre hebben gestort. Zij laten zich naar een of ander ver oord vervoeren om daar, in plaats van zelf een verhaal te bedenken, een bonte reeks indrukken aan zich voorbij te laten trekken die het decor zowel als

de ‘act’ moeten leveren voor hun nieuwe boek.

Uitgangspunt en achtergrond van deze bundel is geheel anders. De bijdragen in dit boek zijn van antropologen te velde, politicologen, projectmedewerkers en anderen die intensief bij de Afrikaanse werkelijkheid betrokken zijn of geweest zijn, hetzij voor onderzoek hetzij voor projectwerk. Vrijwel allen schrijven of schreven regelmatig over Afrikaanse zaken, en gezamenlijk hebben zij een flinke serie titels op hun naam staan, hoewel deze meestal op een andere plaats te vinden zijn. In het strakkere kader van hun projectverslagen en wetenschappelijke publikaties is echter nauwelijks plaats voor subjectieve ikfiguren, of voor uitingen van individuele beleving, twijfel of verslagenheid. Het zijn juist deze existentiële hoofdzaken, vanuit een beroepsmatig gezichtspunt gereduceerd tot ‘bijproducten’ (zoals de werktitel van dit boek luidde), waar het in deze bundel vooral om gaat: handbagage, op de terugreis meegedragen, te persoonlijk om met de zakelijke vracht te worden verstuurd, en ook bestemd voor een ander adres.

Vele veldwerkers hebben behoefte aan een uitlaatklep van subjectiviteit om zo te komen tot een betere objectivering van hun eigen rol als onderzoeker, als participant, of als beide — een rol immers die gelijktijdig afstandelijkheid en betrokkenheid vraagt. Het zal duidelijk zijn dat gedichten en verhalen als deze daarom evenveel kunnen vertellen over hun respectievelijke auteurs als over de Afrikaanse context van waaruit ze geschreven zijn. Ieder heeft immers zijn eigen reacties, zijn eigen confrontaties, zijn eigen spiegelbeelden van Afrika. De reeks in deze bundel is dan ook veelomvattend: er zijn lach- en huilspiegels bij, gebarsten spiegels, spiegelfragmenten met scherpe details.

Door deze bespiegelingen speelt een element van verwondering, een geboeid zijn door de Afrikaanse omgeving en cultuur, en vooral het zoeken naar een contact ermee, soms een verlangen erin op te gaan. Prozaïsch uitgedrukt in het ene geval, subtieler bij anderen,

ligt hier de grootste gemene deler. ‘Contact’ met Afrika — verwacht, verhoopt, vermeend of vermeden — vormt van dit boek de focus, en het probleem. Opmerkelijk is een element van teleurstelling en frustratie over toch niet verwachte onoverbrugbaarheid, zelfs bij sommigen die het meest intensief, en emotioneel, bij de Afrikaanse wereld betrokken zijn geraakt.

Het gaat hier om een brede waaier van ervaringen en percepties, waarvan een deel door de opgenomen gedichten wordt gereflecteerd. Het proza laat zich ruwweg in drieën verdelen. Er zijn impressionistisch-verkennende stukken, gekenmerkt door nieuwsgierigheid naar en geboeidheid door de raadselen van de Afrikaanse omgeving, en pogingen een en ander te plaatsen en te interpreteren op een wijze waarbij de schrijver/waarnemer zelf nog niet duidelijk in beeld komt. Een tweede categorie bestaat uit werk waarin juist het accent ligt op de individuele verwerking, spanning, frustraties en betrokkenheid bij veldwerk of projectactiviteiten. Een derde groep bevat stukken die veel elementen delen met de vorige, maar waarbij het verhalende meer centraal staat.

Niettegenstaande deze verschillen van vorm ligt er een thematiek van zodanig gemeenschappelijke aard besloten in alle bijdragen, dat het lijkt of wij hier met een apart genre te doen hebben, in een tussengebied tussen wetenschap en literatuur. Geheel nieuw kan dit genre niet genoemd worden: Laura Bohannans *Return to Laughter* is al tientallen jaren oud. Maar het werk van Gert-Jan Zwier, Sjaak van der Geest en August Willemsen, in het buitenland de aandacht voor een boek als Barley’s *Innocent anthropologist* en A plague of caterpillars, en Iain Prattis’ bundeling van antropologengedichten *Reflections: The anthropological muse* — dit alles suggereert dat dat grensgebied het tijdperk van de eenzame exploratie achter zich heeft gelaten en stelselmatig ontsloten en geëxploiteerd begint te worden.

In onze slotbeschouwing zullen wij op deze thema’s

terugkomen. Maar in het geheel van weerspiegelingen en luchtspiegelingen waaruit deze bundel bestaat, kan de toch al door randvertekening en hinderlijke schittering bedreigde overdracht tussen schrijvers en lezer in eerste instantie beter zo ongestoord mogelijk plaatsvinden.

Ongestoord, misschien — maar vrijblijvend? De rode lijn van dit boek is dat zelfs een als instrumenteel, beroepsmatig bedoeld contact met Afrika nauwelijks vrijblijvend kan zijn. Dit wordt het beste aangetoond aan de hand van een van de opgenomen gedichten, waarin de verscheurdheid en de strijd van hedendaags Zuidelijk Afrika worden opgeroepen. Deze tekst werd ons oorspronkelijk in 1982 aangeboden voor publikatie onder anonimiteit — om strikt persoonlijke redenen naar wij als redacteuren aanvankelijk begrepen. Nu, vijf jaar later, ondergaat de schrijfster, Hélène Passtoors, een zeer lange gevangenisstraf wegens haar actieve steun aan de Zuidafrikaanse bevrijdingsbeweging African National Congress, terwijl haar metgezel uit die jaren, Klaas de Jonge, om dezelfde reden al meer dan twee jaar onder steeds moeilijker omstandigheden een bijna-gevangene is in de gebouwen van de Nederlandse ambassade te Pretoria. De feiten die sinds hun beider arrestatie in de zomer van 1985 bekend zijn geworden, maken anonimiteit niet langer nodig en zelfs ongewenst. Passtoors' gedicht blijkt nu een indrukwekkende getuigenis van een intellectueel die bereid is de uiterste politieke consequenties te trekken in haar zoeken naar een oplossing voor de dilemma's die aan deze hele bundel ten grondslag leggen.

De redacteuren

‘HISTORY LIVES AROUND THE CORNER’ EEN DINSDAGOCHTEND IN CHARTOEM

Lidwien Kapteijns

Hoewel het al half negen is, is het nog steeds druk op Airport Road; allemaal mensen die weer te laat op hun werk zijn vandaag. Toen ik vanmorgen om half zeven naar de universiteit fietste waren er alleen nog melkboeren met ezels op de weg, maar nu is er geen plaats meer voor mij op het pokdalig asfalt. Geen doen, trouwens: college geven om zeven uur. De meeste studenten komen wel opdagen, maar zijn zo slaperig dat er niets met hen is aan te vangen. Ze hebben gisteravond vast te lang rondgehangen in de nasjât, de theehuizen van de campus, om een glimp van hun vriendinnetjes op te vangen. Ik kan ze geen ongelijk geven. De vier Moslim-Broeders uit de klas waren overigens klaarwakker en zaten me aan te kijken alsof ik de nieuwste ketterij aan het verkondigen was. Een leuk begin wel voor een brief naar huis:

‘Lieve moeder, dinsdags om zeven uur preek ik de Verlichting. Ik zweer dat het hier in Soedan een uiterst actueel onderwerp is’.

Au, weer een gemene kuil. Die moet ik onthouden voor vanavond als ik hier in het donker rijd. In het begin fietste ik altijd op het asfalt, uit principe — tenslotte betaal ook ik belasting —, maar de overlevingskansen zijn aanzienlijk groter als ik op het zand rijd. Zo met de wind in de rug fiets ik het trouwens in twintig minuten, van de universiteit naar de Eenenvijftigste Straat. Even mijn recordertje en vragenlijsten ophalen en dan op weg naar Aboe Lafta.

Gelukkig hoef ik niet bang te zijn de oude baas niet thuis te treffen. Nu hij helemaal blind is, zit en ligt hij dag en nacht in zijn

kamertje, en komt de deur niet meer uit. Sneu wel, voor hem, maar ik heb me wat afgesjouwd voor ik hem eindelijk serieus kon interviewen. Rond deze tijd vorig jaar had ik de stoute schoenen aangetrokken om hem te gaan opzoeken zonder vergezeld te zijn van een van zijn familie- of stamleden. Toen ik voor de poort stond met een tas vol Ramadangeschenken, bleek Aboe Lafta per trein en truck naar Dar Masalit vertrokken te zijn, zo'n duizend kilometer ten westen van hier. Hij ging zijn boomgaarden in El Geneina exploiteren! En dat terwijl hij toen al meer dan honderd jaar oud was en tenminste voor driekwart blind. Van de zomer was ik zelf in Dar Masalit voor veldwerk, maar toen was de oude net weer naar Chartoem vertrokken om een irrigatiepomp te kopen. Dit najaar had ik meer geluk. Ik werd met open armen ontvangen. Voor de dokter die bij de sultan van Dar Masalit over de vloer was geweest en die al zijn familieleden bij naam en toenaam kende, had hij geen geheimen.

Die Aboe Lafta. In die tien weken was ik echt op hem gesteld geraakt. Geen vraag was hem te dom of te brutaal. Alleen als ik wegging, meestal na een uur of vier, vijf intensief praten, raakte hij geïrriteerd, omdat ik hem niet liet uitpraten! Mijn moeder zou me moeten zien zitten daar in zijn halfdonkere armoedige kamertje. De oude op zijn bed in een groezelige dzjallabía; ik ernaast op een stoel in mijn decent, maar nauwelijks flatteus lesgeeftenuet; de recorder op een wankel metalen tafeltje tussen ons in. Een armzalig tafereel zou het lijken, maar in die kamer hebben Aboe Lafta en ik grootse en meeslepende dingen meegemaakt. We hebben de bloeitijd van het sultanaat van Dar Masalit herbeleefd. We hebben de veldslagen tegen de legers van de Mahdi en sultan Ali Dinar van Dar Foer opnieuw gewonnen, en we hebben opnieuw de klaagliederen gezongen op de slachtoffers van Daroti, gevallen onder Frans geweervuur.

Zo langzamerhand begin ik iedereen uit Aboe Lafta's Wilde

Westen anno 1890 te kennen: de slaven van zijn vader, zijn zussen die zijn slaaf gemaakt of zijn uitgehuwelijkt in het buursultanaat Dar Sila, zijn eerste concubine, de groten aan het hof van El Geneina etc. Dat scheidt een band, natuurlijk, die nog hechter wordt door het onuitgesproken besef dat wij de enigen zijn in de hele stad, en misschien zelfs het hele land, wie de geschiedenis van de Masalit echt aan het hart gaat.

‘Malik dzjiti badri?’ (‘Waarom ben je zo vroeg?’) Dat is Hammad, de conciërge van ons flatgebouw, die graag precies wil weten wat iedereen doet en waarom, en of er die dag nog een fooi voor hem aan zit. Ik brom iets ten antwoord en loop naar boven om een droog shirt aan te trekken en mijn recorder en vragenlijsten op te halen. Hammad wil weten waar ik heen ga. ‘Ik blijf in de buurt’ (‘masjia qarib’); er is geen taal waarin je zo goed kunt antwoorden zonder echt iets te zeggen als het Soedanees.

Nu fiets ik crosscountry en doe mijn best de hopen afval te ontwijken die hier zijn neergekwakt door de welgestelde bewoners van deze villawijk. Het deel van Chartoem Drie waar ik heen ga heet in de volksmond De Nesten (Al Oesbasj), een toespeling op de armzalige huizen en hutten hier gebouwd door arbeidsmigranten uit West-Soedan en West-Afrika. In feite zijn het redelijk goede lemen huisjes die zelfs water en licht hebben. Mijn collega’s op het History Department vinden het hoogst amusant dat ik hier kom, maar hun waarschuwingen dat ik me niet na zonsondergang in deze wijk moet begeven, zijn serieus gemeend en waarschijnlijk terecht. Zelfs zo vroeg in de morgen heb ik veel bekijks, en niet alle opmerkingen die ik naar mijn hoofd krijg zijn vriendelijk. Vorige week werd ik vlak bij Aboe Lafta’s huis staande gehouden door een religieus uitzierende man (tulband, puntbaardje), die me vriendelijk vroeg waar ik heen ging. Ik antwoordde dat ik abóeja (mijn vader) Aboe Lafta kwam opzoeken, en dat verbijsterde hem zo dat ik zonder meer tijd te verliezen door kon fietsen. Aboe Lafta had

plezier toen ik hem het verhaal vertelde. Mijn wekelijkse bezoeken (en geschenken) geven hem in zijn huis en buurt een prestige dat meestal niet weggelegd is voor iemand die zo blind en zo oud is.

Het is een geluk dat Aboe Lafta niet is zoals Aboe'l-Qásim, de exrechter die ik probeerde te interviewen in Dar Masalit. Nog voor ik de eerste vraag had kunnen stellen, kapte hij het gesprek af: 'Dus jij wilt een boek gaan schrijven terwijl de wereld ten einde loopt?' Ik kan er nu wel om lachen, maar het was een pijnlijke ervaring en de insidestory van de familie die drie generaties lang rechters heeft geleverd aan het hof van de sultans, ben ik nooit te weten gekomen. Aboe Lafta is verbazingwekkend ruim van geest. Toch zie ik tegen het interview van vandaag op. Echt goede informanten voor de geschiedenis van Dar Masalit zijn schaars, en het besef dat dit een kans uit duizenden is en ieder interview het laatste kan zijn, weegt zwaar. Er kan zoveel misgaan, en er gaat zoveel mis. Soms kan ik daar niets aan doen. Vorige week kwam Aboe Lafta's volwassen zoon bij ons zitten, en vanaf dat moment ging de oude onmiddellijk over op een — mij bekend — repertoire van sterke verhalen over de beroemdste veldslagen uit het verleden van de Masalit. Tweeëneuhalf uur moest ik braaf blijven luisteren voor ik zonder aanstoot te geven kon opstappen. Soms ligt het ook wel aan mij. Die keer dat ik hem terloops vroeg of hij ooit naar Mekka was geweest, kwam me duur te staan. Drie uur lang praatte hij toen over zijn pelgrimstocht naar Mekka, zeven jaar geleden, en mijn sluwste en meest diplomatieke vragen konden hem niet van zijn onderwerp afbrengen.

Hopelijk gaat vandaag alles goed. In elk geval ben ik goed voorbereid. Ik heb zes foliovollen met vragen, gerangschikt naar onderwerp. Ik begin met slavernij, want daar hebben tot nu toe maar weinig informanten over willen praten, en Aboe Lafta heeft duizend-en-een anecdotes over slaven op zijn repertoire. Ik heb alle literatuur over slavernij in Afrika, die er in de

universiteitsbibliotheek te vinden was, doorgenomen, maar maak me toch nog zorgen dat ik cruciale vragen vergeet. In het begin van het interview, de eerste twee uur, heb ik de zaak nog wat in de hand, maar daarna maakt Aboe Lafta zelf uit wat voor zaken, en vooral wie, belangrijk zijn in de geschiedenis van Masalit. Als ik ooit mijn veldmemoires schrijf, is het onder de titel ‘De Machteloosheid van de Onderzoeker’. Die titel is trouwens mijn tweede keus. Eerste keus was Beyond Embarrassment ofwel ‘De Schaamte Voorbij’, maar die titel is al gebruikt met betrekking tot een totaal andere problematiek. Ik zie ze al kijken in Leiden als ik met zoiets aankom. Dan geven ze me nooit een baan.

Dat moet de straat zijn. Ik ken die onverharde straatjes van Chartoem Drie nog steeds niet uit elkaar, maar dat is de moskee, en die grote plas water ligt voor de wasserij van Aboe Lafta’s bureu. Even kijken, het is nu bijna half tien. Als ik om drie uur thuis probeer te zijn, kan ik nog even een frisse duik nemen op de American Club en toch op tijd terug zijn op de universiteit voor de vierdejaars werkgroep over nationalisme. Ik ben benieuwd wat dat wordt, want het Noord-Zuidprobleem hier is levensgroot en nog steeds actueel.

Aboe Lafta’s kleinzoontjes hebben me al gesignaleerd en rennen joelend naar binnen: ‘Al chawadzjía dzjat! Al chawadzjia dzjat!’ (‘Daar is de vreemdelinge!’) Het zijn echte pestjochies, en alleen met snoep en mooie woorden kan ik ze ertoe verleiden mij met Aboe Lafta alleen te laten. Ik heb al wat blokjes met hen omgefietst op het heetst van de dag, in het rulle zand van de straat! ‘Only a fool suffers in the field,’ zei een Amerikaanse collega eens tegen me. Ik vraag me af hoe hij het aanpakt.

‘Oe-hoe, volk!’ (‘Ahl al bait, qa adtoe?’) roep ik in mijn beste Masalit Arabisch. Ik doe een schietgebedje en duw mijn fiets door de poort de binnenplaats op.

TWEE GEDICHTEN

Mercedes Zandwijken

IN DE AUTO

Een vrouw rent hard naar de weg om een glimp van ons in de voorbijrijdende auto op te vangen.

Een seconde lang vang ik haar blik
Een volwassen goed uitziende vrouw met een spleet tussen haar tanden en kortgeknipt haar.

Ze lacht vrolijk waarbij haar bovenlichaam enigszins onbeheerst naar beneden zwenkt.

Moe van de plotselinge sprint?
Op het laatste ogenblik toch verlegen?

Ik ben de enige in de auto die het allemaal zag gebeuren.

Waarom mooie vrouw, die wellicht al kinderen heeft gebaard, hard op het land weet te werken en nog veel meer kan volbrengen wat wij in de auto nooit zullen kunnen

Waarom besteed je je aandacht, tijd en enthousiasme aan hen die je niet eens zien?

HET SCHRIJFBUREAU

Een huis, een toekel, ergens op het platteland in Afrika

Vrouwen met kinderen zitten er in drommen om heen
Te wachten?

Het blijkt de plaatselijke kliniek te zijn

Ik ga naar binnen en daar staat hij in het midden van de kliniek

Groot, sterk, trots en zeker van zichzelf

Het is duidelijk dat hij voor niemand uit de weg gaat

Ik hou van zijn fel paars kleed

EERSTE VELDWERK TUNESIË, 1968

Wim van Binsbergen

1.

Tijdens de tweehonderd kilometer lange rit van Tunis naar Aïn Draham zag ik inderdaad hier en daar in het landschap de witte, door een koepel gedekte kapelletjes, die als centra van heiligenverering een hoofdrol hadden gespeeld in mijn onderzoeksplanning in Nederland. Wie zich opmaakt om het volksgeloof van Noordafrikaanse boeren te bestuderen, kan zo'n bevestiging best gebruiken wanneer de langeafstandstaxi waarin hij met vijf lotgenoten zit gepropt, driftig door haarspeldbochten gechauffeerd wordt, vanuit de open vlakte een bosgebied in dat verdacht veel lijkt op de omgeving van Apeldoorn of Holten. De koude mist gaat over in regen, en we belanden te midden van de hotels en openbare gebouwen van Valkenburg: Aïn Draham.

Na me drieënhalf jaar met wisselende belangstelling te hebben verdiept in vreemdtalige publikaties over sociaalculturele verschijnselen veraf en dichterbij, zonder nog zelf enig empirisch sociaal onderzoek te doen, en met steeds meer twijfel of mijn opleiding binnen de studierichting der culturele antropologie wel een passende voorbereiding op dergelijk onderzoek (of waarop dan ook) was, mocht ik eindelijk deelnemen aan het leeronderzoek dat de Universiteit van Amsterdam sinds een drietal jaren in Noordwest-Tunesië organiseerde.

In het halfjaar van voorbereiding hadden de zes aanstaande deelnemers in wekelijkse bijeenkomsten de kans gekregen de

vierkoppige leiding te leren kennen: een ervaren Noordafrikanist; een jongere medewerker in wiens briljante, vrijwel voltooide proefschrift over India wij slechts het bewijs zagen dat hij van Noord-Afrika geen verstand kon hebben; en twee assistenten die de Noordafrikaanse vuurdoop al doorstaan hadden. In het voorbereidingsgroepje haalden wij ons Frans op, bespraken wij wat relevante algemene literatuur, en werden wij ten onrechte bevestigd in ons vermoeden dat antropologische informatie over het onderzoeksgebied nauwelijks te krijgen was. Wij waren destijds nog zo monodisciplinair gericht dat naar bij voorbeeld historische bronnen nauwelijks gezocht werd — kregen ook geen enkele training in het ontsluiten van bibliografische bestanden, archieven, etc. Naast de lamlendigheid veroorzaakt door de injecties en twijfel over de beste uitrusting, financiële zorgen (de subsidie van de Universiteit van Amsterdam zou blijken nauwelijks de helft van de kosten te dekken), werden wij vooral geteisterd door de angst dat wij ons niet optimaal op het onderzoek konden voorbereiden — in wetenschappelijk opzicht niet, en al evenmin op de levensomstandigheden en de inheemse verwachtingen ten aanzien van ons gedrag daarginds. Zo begonnen al in Nederland de lichamelijke en geestelijke beproevingen die ons, eenmaal in Tunesië, steeds heviger zouden treffen, zoals onze Indiadeskundige steeds glunderend benadrukte.

De leiding besteedde veel tijd aan gesprekken over deze problemen, en overtuigde ons er (voor een paar uur) van dat zij onoplosbaar waren: de individualistische opzet waarvoor men had gekozen, en waarbij ieder volkomen verantwoordelijk zou zijn voor zijn eigen onderzoek, betekende nu eenmaal enorme onzekerheid, die door de schijn van een effectiever voorbereiding toch niet weg was te nemen. Het kon niet anders of er zouden tot op de laatste dag in het veld allerlei toevalligheden optreden. Een en ander ontsloeg ons niet van de opdracht een uitgebreid onderzoeksvoorstel te

schrijven — en eenmaal in het veld bleek dat nog uiterst nuttig geweest ook.

Het meest nam de menselijke kant ons in beslag. Mededelingen van de leiding, en van vroegere deelnemers, werden door ons zo vertekend dat in de laatste weken voor ons vertrek onze toekomstige informanten, en vooral de voor ons aangeworven tolken, de gedaante aannamen van doortrapte leugenaars, in niets te vertrouwen, vanaf de allereerste seconde alleen maar uit op ons geld en onze goederen, in al hun manifestaties grenzeloos onsmakelijk, en ieder ogenblik in staat weer te vervallen in de gewelddadigheden die vóór de koloniale bezetting (1881) het berggebied op de grens van Tunesië en Algerije hadden gekenmerkt — die zelfs de huichelachtige aanleiding voor die bezetting hadden gevormd. Als onder novicen in seclusie, de nacht voor hun initiatie, deden de gruwelijkste geruchten de ronde.

Als bekroning van de voorbereiding werd ons kort voor het vertrek een uitvoerig schema gepresenteerd van onze verplichtingen met betrekking tot uitwerking en rapportage, voor na afloop van het veldwerk; terwijl tot dan toe ons eventuele resultaat door de leiding volkomen was gebagatelliseerd, beïnvloed door allerlei oncontroleerbare factoren als het immers zou worden.

Misschien ben ik de enige geweest die de nacht vóór het vertrek kotsend en ijlend heeft doorgebracht; misschien lag het aan de laatste injectie. In ieder geval had veel van deze ontreddering al weer plaats gemaakt voor een zekere toeristische opwindning, en die weer voor vermoeidheid en lichte teleurstelling, tijdens deze eerste intercontinentale reis (nog per auto en veerboot) naar mijn eerste onderzoeksgebied. De aanvankelijke behuizing werkte ook al niet mee om de droom van de antropologiestudent bewaarheid te doen worden: een driekamerflat (lelijk en kil als vergelijkbare betonbouw in Nederland) zou de zes deelnemers en al hun bagage de eerste paar weken tot onderdak dienen. Er was iemand ingehuurd voor het

eten en het schoonhouden. De leiding woonde in een nabij hotel.

2.

Met veel gevoel voor dosering wordt het gebied (de Kroemirie) en zijn bewoners op ons losgelaten. We ontmoeten de eerste tolken, afkomstig uit gehuchten in de naaste omgeving: proper, verstaanbaar en vriendelijk. De leider van het project doet ons op twee uiterst boeiende wandelingen door het best gekende sjeikdom (de kleinste bestuurlijke eenheid) de ogen opengaan voor de ecologie van het berggebied en de sociaalculturele consequenties ervan. Genieten van de schoonheid is er niet meer bij: zelfs de prachtigste dalen worden ‘natuurlijk begrensde sociaal/economisch/politieke eenheden’, ongeschonden bebossing is ‘een teken van afwezigheid van bronnen’ (anders waren er wel ontginningen geweest), de erosieplekken zijn niet schilderachtig maar tragisch. De distantie van de toerist verdwijnt, de participerende waarneming is begonnen.

Daarna komt onze eerste zelfstandige oefening: groepjes van twee deelnemers en een tolk krijgen een deel van Hamraia, een uitgebreid gehucht op ongeveer vier kilometer van Aïn Draham, toegewezen om in kaart te brengen. Hasnáwi bin Táhar, met zijn negenendertig jaar de oudste tolk, gaat met Tamsma en mij werken in het deel van het gehucht waar Hasnawi het jaar tevoren gewoond heeft met een eerdere deelnemer, Guus Hartong.

In moordend tempo loodst de tolk ons tweeën tegen de berg op. Aan de bosrand kunnen we nog een paar kwartier vluchten in uitvoerige besprekingen over de symbolen die we op onze kaart zullen gebruiken. Het gaat de tolk vervelen. En dan komt het vreselijke moment dat we eindelijk op eigen verantwoordelijkheid

de Kroemierse dorpsamenleving moeten binnenstappen. Tamsma neemt, helemaal in zijn eentje, het hoogste deel van het gehucht voor zijn rekening. Hasnawi en ik zullen ons op lager liggende erven richten. Ik strompel achter hem aan een erf op, waar hij de onzichtbare bewoners toeroept, en begin frenetiek afstanden af te passen en op te tekenen, de blikken vermijdend van mensen die in een deuropening verschijnen. Ik was van plan te doen alsof deze eenzame activiteiten mij vanzelfsprekend toeschijnen en mij helemaal absorberen, maar het gevoel dat wat ik doe volkomen krankzinnig is, voor de inheemse omstanders zo goed als voor mijzelf, wordt steeds heviger. Ten slotte sta ik op een vooruitspringende rots twintig meter van het erf af, in een pose van deskundig waarnemer, maar ik blijf niet in staat de verwarring van weggetjes, boomgroepen, hutten en veldjes, de beken in de diepte en de beboste hellingen ver daarachter tot een eenheid te vatten en op papier te brengen. Het zweet breekt mij uit. Zie je wel: al bij de eerste meest simpele poging val ik door de mand, ik ben helemaal geen antropoloog en zal het nooit worden...

Onze Indiadeskundige komt even langs en neemt de ergste spanning weg. Tamsma keert terug, we worden een huis binnengeropen en drinken er de sterke zoete thee. De mensen krijgen een gezicht, het blijkt werkelijk mogelijk te zijn via de tolk een eenvoudige conversatie te voeren. Onbekendheid met wat beleefd is hier leidt helemaal niet tot catastrofes: tolk en gastheer lichten ons vriendelijk voor. De naam van 'Msjeu Goes' (Guus Hartong) valt, als 'broeders' van 'Goes' worden wij uitgenodigd zijn goede relaties met de bewoners voort te zetten. De ban is gebroken. Als we de volgende dag terugkomen is het maken van een kaart geen probleem meer.

Dan is het tijd om censusgegevens en genealogieën te verzamelen in hetzelfde gehucht. Onze tolk kent de bewoners en heeft ruime ervaring met de bizarre belangstelling van de

Nederlandse studenten voor allerlei al lang gestorven of ver weggetrokken familieleden. Het kan niet missen, en tot onze grote voldoening lepelen onze informanten zonder moeilijkheden heuse uitgebreide genealogieën op. De indrukwekkendste gedeelten uit de tentamenboeken komen zo binnen handbereik. Het vergaren van dit soort informatie gaat zo moeiteloos, en wij zijn zo gefrappeerd dat het allemaal wérkt, dat we vergeten dat het voor de ondervraagden vrij vervelende interviews zijn. En zo gauw het gesprek een minder gestandaardiseerde richting uitgaat, staan we met de mond vol tanden. De informanten zijn echter erg geduldig. Hasnawi is, in onze plaats, erg spraakzaam. Een van onze gesprekspartners (wij noemen ze al uitsluitend ‘informanten’) begint over de oorsprong van zijn verwantengroep te vertellen, en met ingehouden adem tekenen wij zo onze eerste echte mythe op.

Iedere dag wordt er geïnterviewd of uitgewerkt. Iedere avond is er een bespreking waarin de Indoloog (de Noordafrikanist is even terug naar Nederland) ons, meeslepend improviserend, de sociaalstructurele principes laat zien die al in het bescheiden materiaal zijn op te merken, en ons wijst op allerlei technische en zakelijke aspecten van het veldwerk: de omgang met tolk, interviewtechniek, wijze van aantekeningen maken, systematiek van het uitwerken, boekhouding.

Het plezier in de analyse wordt aldus zeer gestimuleerd. We werken verschrikkelijk hard, en volgens strakke tijdschema’s. Het lijkt wel of we voortdurend haast hebben. Een enkele deelnemer krijgt werkelijk de koorts en blijft tot diep in de nacht met meterslange genealogieën stoeien om huwelijksrelaties te turven. Waarom is zijn vriendin ook nog zo lang zo ver weg...

De eerste post uit Nederland laat erg lang op zich wachten. Het is ’s avonds bitter koud in het studentenhuis, iedereen loopt te hoesten. Het ononderbroken dag en nacht met elkaar verkeren gaat

op onze zenuwen werken. Buiten de groepjes van twee bestaat er nauwelijks samenwerking of uitwisseling van informatie; alsof conflicten slechts onderdrukt blijven bij de gratie van die ‘mijding’ (avoidance — een klassiek begrip uit de antropologie) — of alsof we al echte antropologen zijn, als bokken op de haverkist van ons eigen gebiedje en ons eigen materiaal. Aarzelende pogingen ons te ontspannen schijnen door de Indoloog en zijn assistente met argwaan te worden gezien; de enige vrije dag in drie weken onttaardt in een al te collectief en al te gedirigeerd schoolreisje naar de ruïnes van Bulla Regia, een oude Romeinse stad.

Na de laatste dag gezamenlijk interviewen lopen alle deelnemers met de tolken over een zwaarbeboste helling terug naar de Volkswagenbus die ons weer naar Aïn Draham zal brengen. Door het inheemse taboe op sanitaire behoeften moet ik onopgemerkt achterblijven en de volgende minuut ben ik de groep kwijt. Ik volg het pad, hollend waar dat mogelijk is, maar haal ze niet meer in. Een jongen die ik vraag of hij ze gezien heeft, verstaat mij natuurlijk niet en stuurt me nog hoger de berg op. Al gauw zijn er geen paadjes meer, ik loop over een half overwoekerde ontginning. Verdwaald. En dan realiseer ik me dat ik al drie weken geen seconde meer alleen geweest ben. Eindelijk valt er iets van mij af van het nu al maandenlang krampachtig bezig zijn met het onderzoek en de voorbereiding daartoe — ik ben gewoon in een prachtig eikenbos, een beek met wonderlijk rood schuim stroomt langs me omlaag, er zijn leuke kleine vogeltjes. Ik geniet van de rust, met wellust ben ik weer even toerist.

Maar het schemert al, ik heb kaart noch kompas en denk aan de enorme wilde zwijnen die hier in de bossen zouden zitten. Ik stel me leiding, deelnemers, tolken en bewoners van omringende gehuchten voor op een wanhopige speurtocht in de nacht, een ramp voor het hele project. Ik begin te roepen. Na enige tijd begint ver

beneden de auto signalen te toeteren, en op het geluid afgaand ben ik spoedig weer bij de groep.

Hasnawi claimt stralend mij gered te hebben: ze waren al aan het wegrijden toen hij als enige merkte dat ‘Msjeu Wiem’ er niet bij was. Hij is de mij toegewezen tolk, en zal drie maanden met mij samenwonen in een huisje met maar één vertrek, van vijf vierkante meter.

3.

Mijn huisvesting had nogal wat voeten in de aarde gehad. Het volksgeloof wordt door de autoriteiten opgevat als een pijnlijk symbool van de achterlijkheid van hun land, aangezien het in vele trekken afwijkt van de formele, destijds trouwens nogal rekkelijke islam die de stedelijke geestelijke leiders voorstaan. Mijn onderzoeksonderwerp was dus delicaat, en de leiding had voor mij een werkterrein gekozen in een sjeikdom waarmee het project al vanaf het begin zeer goede relaties onderhield: verscheidene deelnemers hadden daar in de voorgaande jaren onderzoek gedaan, en het was de bevolking inmiddels gebleken dat men van onderzoek niets te vrezen had.

Mijn werkterrein bestond uit een tweetal gehuchten, boven elkaar tegen een berghelling gelegen en door uitgestrekt onbebouwd terrein van elkaar en van andere nederzettingen gescheiden. In het laagstgelegen gehucht was een groot heiligdom van een van de belangrijkste regionale heiligen: Sidi Mhèmmèd; het gehucht droeg ook die naam. Het hogere gehucht heette Maizía. Nu had in 1966 een andere deelnemer, Coen Beeker, in Sidi Mhemmed onderzoek gedaan met betrekking tot het woonpatroon en uitstekende relaties opgebouwd met de bevolking — relaties die nog steeds

gecontinueerd werden door het zenden van brieven en postpakketten. Aan Maizia had hij vrijwel geen aandacht geschonken, zodat het redelijk was dat ik mij vooral op dit gehucht zou concentreren. Bij de eerste voorbereiding, lang voor mijn komst, was er inderdaad een huisje gevonden te Maizia. Vlak voor mijn vestiging in het gehucht bleek echter dat de plaatselijke afdeling van de Tunesische eenheidspartij die behuizing niet indrukwekkend genoeg had geacht en mij een woning aan de rand van Sidi Mhemmed had toegedacht: inderdaad een naar inheemse begrippen vorstelijke woning, met een redelijk dak, een goed slot op de deur, voorzien van een ruim erf, met onbelemmerd uitzicht op een van de belangrijkste heiligdommen van Sidi Mhemmed (hij bleek er vier te hebben binnen een straal van twee kilometer) en op de twaalf kilometer verder gelegen Middellandse Zee. De eigenaar moest maar zien dat hij elders op zijn land uit takkenbossen een onderkomen maakte voor zijn gezin. De eigenaar was uitgerekend iemand voor wie Beeker mij uitdrukkelijk gewaarschuwd had: ik kreeg tot huisbaas de meest controversiële figuur van het gehucht, iemand die zich van de traditionele normen weinig aantrok en die de enige openlijke tegenspeler was van de plaatselijke sjeik (hier: een soort burgemeester). Onze Indoloog kon er ook niets aan doen.

Met een andere woning had ik ongetwijfeld andere resultaten geboekt, niet zozeer door de teleurstelling van de bewoners van Maizia (die best ook wel eens brieven en postpakketten wilden krijgen) of door de perifere positie die mijn huisbaas in het gehucht innam, maar vooral doordat ik nu in hem, zijn moeder en zijn broer (door hun nabijheid aan mij verplicht door quasiverwantschappelijke claims) enige uiterst intelligente informanten bleek te hebben, die bovendien het volksgeloof dat ik was komen bestuderen, terdege kenden en met overgave participeerden in alle rituele activiteiten die daarmee samenhangen.

De allereerste tijd in het gehucht viel honderd procent mee. De behuizing en het geringe comfort leverden geen enkel probleem op: natuurlijk was er geen gas, elektriciteit, stromend water, toilet of douche, maar al met al was het minder primitief dan de eerste de beste trektocht door de bergen in Europa. Dat mijn informanten in staat waren een compleet leven te leiden zonder alle materiële verworvenheden van mijn eigen samenleving, en dat ik daarin een heel eind met hen mee kon gaan, vond ik op den duur bijna stichtend. Hasnawi, die al voor het derde jaar tolk was bij het leeronderzoek, zorgde trouwens 's morgens voor gewone Hollandse slappe thee — een verwerpelijke drank in de Kroemirie, waar thee zwart van sterkte, stroperig en mierzoet hoort te zijn.

Mijn huisbaas leek eigenlijk best sympathiek; hoewel het nog wel erg op mijn zenuwen werkte dat hij de eerste dag precies moest afleggen wat ik allemaal aan keukengerei, kantoorbehoeften en levensmiddelen had uit te pakken. Zijn huis was versierd met kleurenfoto's uit Paris Match (die overigens vrijwel niemand in het gehucht kon lezen): een rapportage van de kroning van de laatste Sjah van Perzië, en een reeks vrolijke foto's waarop een meisje laat zien wat je allemaal kunt doen met kamille, op diverse wijze bereid. Ik heb ze met veel genoegen laten hangen. Zij vormden een passende voorbereiding op de openhartige busteverbeteringsadvertenties die ik spoedig in het voornaamste heiligdom van Sidi Mhemmed zou mogen bewonderen, opgeprikt tussen de heilige vlaggen en de votiefkaarsen, recht boven de tombe van de heilige zelf.

Mijn eerste verkenningen in het gehucht en naaste omgeving leverden een overvloed aan boeiends op, want behalve Europeaan en (hopelijk) aankomend antropoloog was ik ook nog een dom stadsmens, zonder enige kennis van het boerenbedrijf. De leuke groene grassprietjes waarover ik enthousiast naar huis schreef, bleken na enkele weken tot rogge en tarwehalmen uitgegroeid te

zijn. Ik trof niets dan vriendelijke mensen. In de plaatselijke winkel, annex mannenvergadering, hield ik een toespraakje, waarin ik uitvoerig inging op de intieme band die mij verbond met ‘Msjeu Koen’. Het viel allemaal in goede aarde, zelfs nog toen ik openlijk vertelde dat ik geïnteresseerd was in de plaatselijke heiligen en hun verering. Men zou mij met alles helpen, en dat gebeurde ook.

Wat de reactie van de bevolking betreft beleefde ik maar één echt angstig moment. Op de ochtend van de tweede dag in het dorp ging een chef van de plaatselijke werkverschaffing (de voornaamste bron van geldinkomen) mee naar mijn huisje om daar het gestencilde veldwerkrapport van Beeker te zien. Tot mijn grote schrik bevatten de bladzijden die deze gevreesde ambtsdrager opsloeg tabellen met namen van dorpingen en geldbedragen: een onschuldige opgave van de huishuur die zij bij eventuele verhuizing naar een nieuw dorp bereid zouden zijn te betalen, maar — voor de chef die uiteraard geen Nederlands kon lezen — stellig mis te verstaan als aanwijzingen dat ik een sinister, politiek doel kwam dienen. En juist voor dat soort complicaties had de leiding ons nog zo gewaarschuwd! Pas jaren later realiseerde ik me dat het waarschijnlijk de naar een centrale macht verwijzende dreiging van deze tabellen was, die de bezoeker tot zijn snelle aftocht aanzette.

Die dag begon ik met interviews. Al gauw maakte ik me de gewoonte eigen om ieder gesprek met een nieuwe informant te beginnen met vragen naar censusgegevens en genealogie. Ik kon zo iemands kwaliteiten als informant leren kennen op een gebied waar hij of zij gemakkelijk kon antwoorden zonder onzeker of argwanend te worden. Ik had me op dit type vragen tijdens het voorbereidende dorpsonderzoek goed ingewerkt en kon het gesprek gaande houden ook al had ik nog nauwelijks zinnige vragen over de religie. Aldus werden de informanten (voor zover dat na Beeker nog nodig was) gewend aan de interviewsituatie en aan het spreken via een tolk, terwijl ik als onverwachte extraopbrengst een goed inzicht

kreeg in de gecompliceerde verwantschappelijke structuur. Deze laatste bleek in de loop van het onderzoek steeds relevanter voor mijn eigenlijke onderwerp. Meestal gingen deze genealogische exercities na ongeveer een half uur over in een meer op religie afgestemd gesprek.

Vastberaden dwong ik mij ertoe ook buiten de interviews voortdurend met mijn aantekenboekje rond te lopen en notities te maken, nodig of onnodig, belachelijk of niet. Binnen een paar dagen was iedereen daar zo aan gewend dat men er geen aandacht meer aan schonk. Het gevaar dat mijn informanten uit incidentele, opgewonden notities zouden merken welke spontane uitlatingen of handelingen mijn bijzondere belangstelling hadden, en hierdoor al te zeer beïnvloed zouden worden in hun uitingen en gedrag, was daarmee wel ondervangen. Bovendien leverde het mij steeds een tastbare identificatiemogelijkheid met mijn rol van onderzoeker, wat mij over veel schroom heen hielp.

Voortdurend stootte ik op nieuwe aspecten van de religie. Ik verkende de eerste van de tientallen heiligdommen die mijn directe onderzoeksgebied zou blijken te bevatten. Al na een dag mocht ik een rituele slachting en vleesuitdeling ter ere van Sidi Mhemmed meemaken. Hoogtepunt van die eerste dagen was een seance (ik zou er nog vele meemaken), waarbij de plaatselijke vertegenwoordiger van de in de hele islamitische wereld verbreide Qadiríabroederschap zich bij gezang, en muziek van fluit en trom, in trance bracht en cactusbladeren met enorme stekels manipuleerde. Het gebeuren ontroerde mij diep. Na thuiskomst, 's nachts, schreef ik in mijn journaal: 'Als ik enigszins zal kunnen doordringen in de voorstellingswereld en de motieven die hierachter zitten, zal mijn verblijf hier de moeite waard zijn.' (Het bleek de moeite waard.) Gebrek aan interviewtechniek deed zich veel meer voelen dan de thuis zo gevreesde terughoudendheid van mijn informanten. Zelfs de vrouwen bleken wonderlijk aanspreekbaar, en na een paar weken

al hoefden onze interviews met hen kennelijk niet meer door oudere mannen te worden gechapperoneerd. Na tien dagen had ik al de indruk — natuurlijk volkomen ten onrechte — iets van mijn onderwerp te gaan begrijpen.

Het was echter in dezelfde, bedrieglijk euforie van de eerste tijd dat mijn voornaamste gereedschap: mijn relatie tot de tolk, bijna onherstelbare schade opliep.

4.

Tijdens de voorbereiding in Nederland en in Aïn Draham waren zozeer de gevaren van een té vriendschappelijke, té vrije relatie met de tolk benadrukt, dat ik met gretigheid (want in dit opzicht was tenminste duidelijk wat me te doen stond, dacht ik) het model van een westerszakelijke, vrijwel onpersoonlijke relatie ging toepassen: ‘Hij wordt er naar verhouding uitstekend voor betaald, en dat is dat.’ Eigenlijk zag ik Hasnawi als een, onnodig gecompliceerd, instrument om bepaalde weliswaar vervelende, maar toch bijkomstige gebreken in mijn verkeer met de informanten (het feit dat ik ondanks enige studie van het Arabisch hun dialect niet sprak, noch hun omgangsvormen kende!) te verhelpen. Mijn (door de leiding toch zo zwaar aangedikte) afhankelijkheid van Hasnawi, niet alleen wat de taal betreft, maar werkelijk bij iedere stap die ik deed, weigerde ik te beseffen. En als hij er (door de leiding gestijfd in eigen besef van volstreekte onvervangbaarheid) op zinspeelde, werd ik razend. Ik verweet hem, soms zelfs waar anderen bij waren, dat hij niet gewoon alles vertaalde wat er gezegd werd. Dat hij zelf zou mogen beslissen wat relevant genoeg was om te vertalen, kwam niet bij mij op — ik realiseerde me niet dat de gesprekken die we meemaakten, buiten de interviews, over het algemeen van dezelfde

onnozele en diffuse aard waren als de conversatie in het café, de wasserette of de dokterswachtkamer in Nederland. Tot normaal overleg over de opzet van het onderzoek (mijn onderzoek, immers) en de inrichting van ons verblijf kwamen we niet. En terwijl dus in de eerste weken mijn informanten mij de boeiendste en sympathiekste mensen ter wereld leken, hoopte zich in dezelfde tijd tussen Hasnawi en mij een ondraaglijke spanning op, die zich vele malen per dag uitte in wrevelige of ruzieachtige woorden, afgewisseld door geïrriteerde stiltes.

En dat ondanks het feit dat de man voor een armzalig inkomen gedwongen was zijn huis en erf, koe en vrouw in de steek te laten om zich, afgezien van een dag verlof in de week, anderhalf uur gaans verder onder de onzekere leiding van iemand jong genoeg om zijn zoon te zijn, af te beulen niet alleen als tolk (wat al vermoeiend genoeg is) maar ook als kok, schoonmaker, informant, publicrelationsman en (omdat dat nu eenmaal een specialisme van Hasnawi was dat in de religieuze sfeer goed van pas kwam) als zangermuzikant. En terwijl, belangrijker nog, zijn cultuur eiste dat tussen mensen die dag en nacht met elkaar werken, eten, drinken, slapen, hun vrije tijd besteden, juist de meest vérstrekkende identificatie bestaat, met een voortdurende uitwisseling van goederen en diensten, hartelijkheden, confidenties. Hij had wel reden tot klagen, en dat deed hij dan ook in alle toonaarden en op alle toonhoogten.

De spanningen ontgingen natuurlijk mijn informanten niet, en zinnend op het lukratieve en schijnbare gemakkelijke baantje, kwamen enkele randfiguren van het dorp (onder wie mijn huisbaas, dat wil zeggen na mijn tolk mijn belangrijkste contact in het gehucht) Hasnawi al zwart maken, als hij er even niet was. Ik besloot dat ik maar zo gauw mogelijk van hem af moest. Wat had ik immers aan hem?

Gelukkig kon onze Indoloog bijtijds ingrijpen; ik begon

inmiddels in te zien dat diens algemene antropologische inzichten, en de wijze waarop hij ze aanwendde in het organisatorische contact met de plaatselijke samenleving, ruimschoots opwogen tegen zijn gebrek aan specifieke kennis over de Kroemirie. In een aantal openhartige gesprekken werden mij mijn tekortkomingen meer dan duidelijk gemaakt — evenals het feit dat ik het hoe dan ook met Hasnawi zou moeten stellen, wisselen van tolk werd niet toegestaan.

Nu, twintig jaar later, vormen binnen het gezin dat ik inmiddels gesticht heb Hasnawi's manier van doen en zijn zelfgemaakte Franse vocabulaire nog steeds vaste, voor anderen cryptische verwijzingen. Ik heb nog steeds angstdromen over hem, en heb eindelijk de roman geschreven waarin het verhaal van onze samenwerking in alle details verteld wordt; de jeugdige onderzoeker komt er daarin slechter vanaf dan de tolk.

5.

Na enkele weken was ik van de eerste verrukking wel gekomen. Uit het conflict met mijn tolk meende ik de lering te moeten trekken dat veldwerk van de onderzoeker eist dat hij zich voortdurend bewust is van zijn eigen optreden en van de uitgangspunten daarachter, en dat hij van seconde tot seconde bijhoudt hoe deze inbreng van zijn kant de relaties met de mensen om hem heen beïnvloedt. Dit zijn onmenselijk zware eisen, vooral de eerste tijd: als de onderzoeker zo overstelpt wordt door nieuwe indrukken dat hij moeilijk afstand kan nemen van zichzelf, nog nauwelijks kan voorspellen hoe bepaalde gedragingen van hem zullen worden geïnterpreteerd, en ook nog helemaal niet overziet in welke opzichten de samenleving waarbinnen hij werkt hem toestaat zichzelf te zijn, zijn eigen

meningen en voorkeuren te hebben en ‘nee’ te zeggen als hij ergens werkelijk geen zin in heeft. Menselijk leven en samenleven eist een minimum aan distantie, kennis, voorspelbaarheid en routine. Daarmee heeft men vat op de werkelijkheid, en de mogelijkheid om zich spontaan te gedragen en gelukkig te zijn. Ik zag mij min of meer vrijwillig van deze basisvoorwaarden beroofd, geplaatst in een soort laboratoriumsimulatie van het ontstaan van neurosen.

Met cultuurschok had dit weinig te maken. Afgezien van de bloedige slachtingen van offerdieren slaagde de Kroemierse samenleving er niet in mij te choqueren. Mijn keuze van studievak had slechts mijn positie als buitenstaander bevestigd. Voortgekomen uit een verscheurd gezin in een Amsterdamse volksbuurt werd ik bepaald niet gehandicapt door eenkennige liefde voor de dominante, burgerlijke vormen van mijn eigen Europese maatschappij — waartoe ik pas op de middelbare school effectief was ingewijd. Als adolescent had ik met de Nederlandse samenleving dezelfde problemen van desoriëntatie en wanhoop gehad als nu met deze Kroemierse boeren. Net eenentwintig geworden, doorliep ik versneld een tweede puberteit, en het was nog veel pijnlijker dan de eerste keer.

Als er sprake was van gebrek aan afstand, dan betrof dat niet de Europese samenleving maar de professionele verwachtingen waaraan ik mij onderworpen achtte. Ik besepte pas veel later dat de krampachtige weerloosheid die ik mijzelf in het veld oplegde, vooral voortkwam uit mijn eigen bange onvermogen de door de leiding gedane aanbevelingen te relativeren. Het waren niet mijn informanten die exorbitante eisen stelden, ik was het zelf. Ik zag mijn veldwerk als een Spartaanse leermethode voor nederigheid, geduld, improvisatie en leven met onzekerheid. Ik had het gevoel in alles naar het pijpen van mijn tolk en informanten te dansen, en toch nog alles verkeerd te doen.

Niets ging vanzelf. Voor zover ik koortsachtig probeerde

interactieregels te vinden en me eraan te houden, kwam dat in dit stadium niet voort uit respect of bewondering voor de samenleving waarin ik verzeild was geraakt. Ik wilde slechts af van de verlamdende onzekerheid. Ieder woord dat ik zei en ieder gebaar dat ik maakte, wekenlang, was er, behalve om informatie te krijgen (die mij allengs minder begerenswaardig leek), bewust op gericht om me in de ogen van mijn tolk, informanten en de onderzoeksleiding aanvaardbaar te maken en te laten blijven. Ik ontleende aan mijn contacten in het gehucht in het geheel geen bevrediging. Ik speelde dat ik met mensen omging, maar ik vond het een vreselijk moeilijk spel en helemaal niet leuk, en had voortdurend het radeloze gevoel onmachtig te zijn ooit tot werkelijk contact te komen met wat voor de duur van mijn veldwerk toch mijn naaste omgeving was. Dit gemis aan intimiteit en spontaniteit was des te schrijnender omdat ik, behalve enkele minuten per dag als ik me waste of mijn behoefte deed, altijd door mensen omgeven was. Zelfs 's nachts bleef er de lijfelijke aanwezigheid van Hasnawi, een meter van mij af, snurkend, of schreeuwend tijdens een angstdroom; dit in plaats van mijn vriendin.

Gedurende enkele dagen was mijn ontreddeing vrijwel totaal. Ik was alle motivatie kwijt, mijn onderzoeksresultaten leken me volstrekt waardeloos en zonder betekenis. De inheemse gemeenplaatsen over religie kende ik inmiddels uit mijn hoofd, maar ik voelde dat ik niet tot werkelijk inzicht in het systeem kwam: mijn interviewtechniek en mijn ervaring met analyse van voorstellingssystemen waren nog veel te gebrekkig om los te weken wat, hoewel niet bepaald onbewust, toch bij zelfs de meest intelligente informanten in hun normale leven (buiten een onderzoekssituatie) zelden of nooit onder woorden gebracht hoefde te worden. In plaats van een boeiende gesprekspartner te zijn, wist ik op beslissende momenten in de gesprekken niets nieuws meer te berde te brengen, en ik begon steeds erger te stotteren. En als een

interview even de goede kant leek op te gaan, irriteerde ik de mensen (ook mijn tolk) toch dadelijk weer door mijn onbegrip voor de basisoriëntaties van hun samenleving, en door mijn onvermogen en schroom hun culturele idioom te gebruiken. Voorbeelden uit het Kroemierse dagelijks leven, het doorspekken van alle uitlatingen met gezondheidswensen, verwantschapstermen, met de naam van God en van de Profeet — ik kon er nog niet mee werken. Af en toe was ik, hoe nadelig dat ook zijn moest voor verder verloop van mijn onderzoek, werkelijk niet in staat een woord tegen de mensen uit te brengen. In het nog steeds vrijwel onverstaanbare Arabische dialect tuitten de keiharde stemmen in mijn oren, ik kon in de donkere hutten vaak geen hand voor ogen zien, laat staan gezichten herkennen of notities maken.

Ik draafde maar zo'n beetje met Hasnawi door het gehucht. Mijn depressies bleven soms zelfs voor mijn informanten niet verborgen. De traagheid van de post en de overvloedige regen droegen sterk bij tot mijn wanhoop. Meer dan eens speelde ik met de gedachte de zaak op te geven en met de eerste gelegenheid naar huis te vliegen. Dan maar géén antropoloog. Op die momenten hield weinig mij af van weglopen, behalve de schaamte te mislukken tegenover mijn naaste omgeving thuis. Volgden dagdromen over afschuwelijke ziektes, werkelijk of desnoods voorgewend, die slechts in een goed geoutilleerd Nederlands ziekenhuis te genezen zouden zijn, en die me dus snel en zonder gezichtsverlies uit de beproevingen zouden verlossen... Terugvallen op de leiding was in deze tijd onmogelijk, want de Indoloog was weer naar huis en de Noordafrikanist was nog niet uit Nederland teruggekeerd.

Ik herinner me het keerpunt van deze crisis als het belangrijkste moment van mijn hele veldwerk. Zoals gewoonlijk hadden we (een belangrijke fysiologische factor in mijn ontreddering) slecht geslapen door de enorme hoeveelheden sterke thee die men ons dwong te drinken. Na het ontbijt volgde ik lusteloos Hasnawi's

suggestie om die morgen te gaan interviewen in Maizia, waar de oudste informanten van mijn onderzoeksgebied woonden. Het beboste stuk tussen de twee gehuchten gaf alle gelegenheid tot overdenking. Aanvankelijk overviel mij weer de paniek van de voorgaande dagen, maar na een paar honderd stappen, in een luciditeit die ik sinds mijn aankomst in het gehucht niet meer had opgebracht, besloot ik plotseling mij niet langer te laten kennen en de grote investering aan tijd, energie, frustratie en geld die mijn deelname aan het leeronderzoek mij en anderen inmiddels had gekost, de moeite waard te maken. Waarom was die optelsom, die ik toch al zo vaak gemaakt had zonder daardoor uit mijn verlamdende depressies los te komen, toen opeens relevant? Misschien dat de milder geworden voorjaarsregen me aan Nederland deed denken. Ik was al vaker de helling opgesjokt naar Maizia, maar nu betekende het verlaten van de bosstrook en het betreden van de open, hooggelegen akkers van dit andere dorp het afleggen van alle angst. Glorieus lag de vallei van Sidi Mhemmed achter me. De bergketen die haar aan de overzijde begrensd leek verder en niet meer bedreigend. Ik kon weer uit mijn woorden komen. Ontspannen bereikte ik het gehucht. Het interview was gezellig en interessant. We kregen te eten en namen op de terugweg de jongste zoon mee om hem wat pleisters te geven voor zijn neefje, die tijdens onze aanwezigheid door een ram gestoten was.

Een paar dagen later verscheen de leider van het project op mijn erf, in parka en met een ijsmuts op alsof wij niet in Afrika waren. Met zijn simpele Citroën Dyane had hij de scherpe, pasgekapt moppen van de door de werkverschaffing aangelegde steenwegen getrotseerd om mijn post te brengen en tijd te sparen voor de urenlange, hartstochtelijke wetenschappelijke discussies die — voortaan elke twee weken herhaald — de ruggegraat van mijn eerste veldwerk zouden vormen. De verbinding met mijn eigen wereld was weer gelegd, maar ook in de Noordafrikaanse wereld

had ik mij geen betere gids kunnen wensen. En zelfs theorieën en generalisaties bracht bij binnen handbereik, op dat erf met uitzicht op het heiligdom van Sidi Mhemmed en de verre Middellandse Zee, terwijl Hasnawi en mijn huisbaas fluisterend van ontzag toekeken.

6.

In wetenschappelijk opzicht is het probleem van veldwerk, dat de afstand zo verschrikkelijk groot is tussen enerzijds de waarnemingen en inheemse uitspraken waarmee de onderzoeker geconfronteerd wordt, en anderzijds de na te streven generalisaties over dit ruwe materiaal — generalisaties die dan nog relevant moeten zijn in het licht van een of andere, van de etnografie abstraherende fundamentele theorie. In een paar maanden leeronderzoek, zonder diepgaande theoretische of regionale voorbereiding en zonder tijd om alles af en toe eens te laten bezinken, is het al heel moeilijk ergens naar toe te blijven werken en de draad niet kwijt te raken.

Inmiddels was niet alles aan het Kroemierse materiaal mij even vreemd. In het veld werd ik bijzonder getroffen door de vele overeenkomsten tussen het Kroemierse volksgeloof en het roomskatholicisme, waarin ik ben grootgebracht. Het basisbegrip van de Noordafrikaanse religie, baraka, komt in vele opzichten overeen met de roomskatholieke ‘genade’. Vele details van de heiligenverering (het branden van kaarsen in nissen van witte kappelletjes, wierook, gebedshoudingen, het eten van geheiligde meelspijzen), sommige aspecten van de religieuze broederschappen — het kwam mij erg bekend voor. Diffusie van cultuurelementen is hieraan niet vreemd: islam en christendom zijn ontstaan in hetzelfde mediterrane cultuurgebied, het Kroemierse volksgeloof wortelt ten

dele in wijdverbreide mediterrane religieuze vormen die veel ouder zijn dan deze wereldgodsdiensten (zodat bij voorbeeld baraka correspondeert met het Hebreeuwse baroach), en het merendeel van de afgelopen 2000 jaar hebben de bewoners van NoordAfrika en ZuidEuropa tot dezelfde of nauwverwante staatkundige eenheden behoord. Deze parallellie hield zowel voordelen als nadelen in voor het onderzoek. Misschien was ik met mijn achtergrond in staat in sommige aspecten van de Kroemierse religie wat sneller door te dringen dan zonder eigen ervaring met een naar vorm en geschiedenis verwante religie mogelijk was geweest. Maar anderzijds is er de mogelijkheid dat ik mij te veel door die achtergrond heb laten beïnvloeden, vooral bij het afbakenen van begripsinhouden en het interpreteren van de aangetroffen verschijnselen in een bredere maatschappelijke context.

Ik twijfelde er eigenlijk niet aan dat ik ooit, later, achter mijn verre bureau, wel in staat zou zijn een aardig rapport over mijn onderzoek te schrijven. Maar dat was voor mij lang niet de belangrijkste aanzet tot hard werken. Als ik niet met andere mensen bezig was, was ik weerloos tegenover de sociale en seksuele frustraties van de veldwerksituatie. Dit was trouwens een van de oorzaken dat van urenlang gegevens uitwerken, en van middagrust, niet veel kwam: ik hield het niet uit. Een andere factor was dat Hasnawi het niet uithield: hij zag als zijn hoofdtaak om samen met mij interviews af te nemen, en die taak mocht ik niet frustreren door uitwerken of slapen! Van de andere kant werd ik steeds meer gefascineerd door de etnografische gegevens (en door mijn eigen daadwerkelijke interactie in deze samenleving). Ik begon eindelijk te genieten van ieder nieuw stapje waarmee ik verder in de wereld van mijn informanten doordrong, naar begrip van steeds gecompliceerder situaties en ideeën. In het veld, met het levende materiaal knellend dicht om mij heen, en in vruchtbaar contact met ervaren onderzoekers, meende ik pas werkelijk iets te gaan

begrijpen van wat ik al enige jaren gestudeerd had: menselijke interactie, haar gecompliceerde verschijningsvormen en samenhangen, de spanning erin tussen verwachtingen en waarderingen van allerlei kanten, de plaats van relatief starre factoren als normen, voorstellingen en materiële voorwerpen, bewuste keuzemogelijkheden en onbewuste, door de sociale organisatie opgelegde keuzebeperking van de participanten. Aan problemen van macht, sociale verandering, het op elkaar inspelen (doorwerkend in de religieuze sfeer) van heterogene semantische, sociale en economische systemen binnen één veld van interactie, lichamelijke en zelfreflectie — thema's die mijn latere wetenschappelijke werk zouden beheersen — was ik nog lang niet toe. Desondanks begon ik mij in deze tijd antropoloog te voelen. Het was de tijd dat het transactionalisme werd geïntroduceerd in de Nederlandse antropologie, en geheel in stijl was ik in het veld modieus ontgoocheld door een sociale wetenschap die in hoofdzaak scheen te streven naar abstracties over enorme verzamelingen mensen (en die abstracties dan nog vaak hanteerde met een summum aan begripsrealisme), maar die voor de min of meer vluchtige microverschijnselen op het niveau van interagerende individuen — haar belangrijkste bron van materiaal, en voor de bestudeerde mensen eigenlijk het enige dat telt — geen genuanceerde en in het veld bruikbare begrippen scheen te hebben.

Uiteraard moest ik in het veld toch wel degelijk toewerken naar macroabstracties, en daarbij vond ik (dankzij mijn thuis opgestelde onderzoeksplan en gesprekken met de leiding) veel meer steun bij bestaande Grote Theorie dan ik bereid was toe te geven. Studie van theorieën over religie (vooral die van Emile Durkheim) had mij op het spoor gezet van enkele fundamentele problemen, met name wat betreft maatschappelijke integratie, de relatie tussen symbool en datgene waarnaar het verwijst, en de relatie tussen religieuze en nietreligieuze organisatiepatronen. Hoewel Durkheim zijn

meesterlijke generalisaties (volgens welke elke samenleving in haar religie in wezen slechts zichzelf vereert) wat ongelukkig heeft opgehangen aan de verre, destijds slecht begrepen Australiërs, was er via Robertson Smith's *Religion of the Semites* (1889) — de belangrijkste invloed in Durkheims *Les formes élémentaires de la vie religieuse* — een regelrecht verband tussen die generalisaties en het mediterrane volksgeloof dat ik aan het bestuderen was. Terugvertaald naar het mediterrane gebied werd in het veld (ondanks de beperkingen van Durkheims idealisme) de relevantie van die uitgangspunten mij steeds duidelijker, en dat stak mij een riem onder het hart. De heiligen bleken inderdaad regelrechte symbolen van de verwantengroepen en buurtschappen die hen vereerden; groepen identificeerden zich tegenover elkaar door het aanleggen van eigen heiligdommen, heiligdommen doorliepen een conjunctuur die volkomen samenviel met de politieke en demografische opkomst en neergang van plaatselijke groepen, en zelfs heiligenlegenden kon ik langzaam aan decoderen als historische uitspraken over de vestigingsgeschiedenis van verwantengroepen.

De grote druk waaronder ik leefde was natuurlijk medeverantwoordelijk voor de gretigheid waarmee ik nu en dan Durkheims gelijk om mij heen meende te zien, belichaamd in ideeën en interacties van mijn informanten. Maar ik vleide mij met de gedachte dat het concrete, sterk kwantificeerbare materiaal dat ik verzamelde degelijk genoeg was om wat er aan hersenschimmigs in mijn visie op de Kroemierse religie ingeslopen was, te zijner tijd aan te zuiveren tot verifieerbare wetenschappelijke beweringen, soms met verificatie en al. Ik verliet mij vooral op mijn zeer uitvoerige kaartsysteem van gegevens, hypothesen en ideeën waaruit ten slotte een beperkt aantal concrete vragen werd afgeleid van een succesvolle systematische enquête onder alle volwassen vrouwen van Sidi Mhemmed en Maizia. Trots bouwde ik aan wat

mij toen nog als wetenschappelijk ideaal voor ogen stond: een sluitende statistische analyse van allerlei plaatselijke vormen van religieus gedrag — zodat ik ten slotte bij voorbeeld ten aanzien van letterlijk iedere vrouw van Sidi Mhemmed met zekerheid kon voorspellen welke vier of vijf van de vele tientallen plaatselijke heiligdommen zij bezocht, en kon uitleggen waarom; of kon traceren door welke factoren van welstand en politieke macht, geboortevolgorde en familietraditie juist die bepaalde 30% van de plaatselijke mannen gerecruteerd werden tot extatische dansers binnen de islamitische broederschappen.

Bij nader inzien koos ik dus voor de oppervlakte van religieuze verschijnselen; maar het was een strategisch juiste keuze, want ik miste zowel de tijd als de opleiding om meer in de diepte te werken en de symbolische en dieptepsychologische kanten van de heiligenverering te verkennen.

7.

Na de aanvankelijke ontsporing waren er natuurlijk nog wel eens moeilijkheden tussen mij en Hasnawi. Aan zijn ervaring met andere deelnemers aan het leeronderzoek had hij bepaalde opvattingen over de gewenste gang van zaken ontleend, waaraan ik mij niet altijd kon conformeren. Maar ik had nu sneller door als er iets schortte, en aan het materiaal dat de samenleving mij (via mijn tolk!) aandroeg, ontleende ik de strategieën om dergelijke wrijving te ondervangen. Ik leerde iets van de gecompliceerde, half bewuste methoden volgens welke in de Kroemirie (zoals in iedere maatschappij) mensen bevredigend kunnen beantwoorden aan de eisen die nauwe relaties opleggen, en onderwijl toch kunnen blijven nastreven waar zij individueel op uit zijn.

Maar niet alleen kreeg ik gevoel voor de rollen die mijn tolk speelde, de aanvankelijk volkomen teleurgestelde verwachtingen die hij had ten opzichte van mij, en de mogelijkheden die ik had om dit krachtenveld te manipuleren. Ik begon ook in te zien welke geweldige opofferingen hij zich mijnentwille getroostte, en ging hem, ondanks zijn onophoudelijk gezeur (over hoe voorbeeldig hij wel leefde, hoe slecht sommige andere mensen — vooral andere tolken — wel waren, hoeveel ik wel aan hem verplicht was), ondanks zijn soms werkelijk onverklaarbare humeurigheden, zijn onthutsende matineuze bedrijvigheid en zijn bescheiden vormen van chantage, erg waarderen. Hij slaagde er gaandeweg in mij enigszins te wennen aan het inheemse, rurale levensritme waarin de tijd rond de middag, en de avond, niet bestemd zijn voor werk. Toen dit principe eenmaal aanvaard was nam hij het op de koop toe dat de gezellige muziekavonden die wij bijna dagelijks in het gehucht meemaakten, voor ons steeds op ‘werk’ uitdraaiden — en dubbel overwerkend als tolk en als muzikantzanger leverde Hasnawi op die avonden misschien wel zijn grootste bijdrage aan het onderzoek. Hij gaf mij steeds gedetailleerder adviezen over hoe ik mij kon beschermen tegen de voortdurende aanslagen op mijn gezondheid door natuurlijke en bovennatuurlijke krachten en wezens. En ook van mijn kant bleef de inmiddels voortdurend geuite bezorgdheid om zijn gezondheid, een onderdeel van het culturele idioom dat ik mij had eigen gemaakt, niet langer geveinsde beleefdheid.

Hasnawi beïnvloedde de loop van het onderzoek aanzienlijk, afgezien nog van zijn steeds voorbeeldiger rol tijdens de interviews en de muziekavonden. Net als ik werd hij gekweld door angst om te falen. Hij hoefde dan wel geen doctoraalexamen te doen, maar hij was bang zijn goed betaalde baan als tolk voor de volgende jaren kwijt te raken, en om tekort te schieten in de ogen van zijn omgeving. Er moest constant gewerkt worden, en echt werken was

interviewen, vond hij. Als ik overdag thuis bleef uitwerken werd hij rusteloos en onuitstaanbaar, zodat we maar snel weer op pad gingen. Ik voelde me dikwijls gedwongen zijn wensen te volgen, ook wanneer dat niet nuttig scheen voor efficiënte en diepgaande materiaalinzameling. Nog minder dan een verloren dag kon ik mij immers een tweede vertrouwenscrisis met mijn tolk permitteren. Vaak echter bleken zijn suggesties waardevol. Ook hier maakte gaandeweg mijn opportunisme plaats voor vanzelfsprekendheid. Ik leerde meer op Hasnawi te vertrouwen, en hij kreeg veel meer plezier in zijn werk. Op den duur werkten we werkelijk ‘als broers’, zoals de inheemse ideologie zo graag zag.

De definitieve overwinning in onze relatie was toen hij, in de laatste weken van ons werk evenals ik intens verzwakt door slecht water, gebrek aan verse groenten en door nachtelijke godsdienstige en muzikale seances, zijn kwalen niet meer (zoals een maand tevoren) weet aan het harde werken dat ik hem liet doen, maar aan het Boze Oog dat bepaalde informanten van ons in een naburig gehucht op hem hadden geworpen, ‘uit jaloezie om zijn goede baan als tolk!’

Maar alle goede wil van mijn kant, de adviezen van de leiding en de toewijding van Hasnawi hadden niets uitgericht als mijn informanten niet zo onvoorstelbaar behulpzaam en gastvrij waren geweest. Ontdaan van de aanvankelijke krampachtigheid en angst, werden mijn pogingen om, voor zolang het duurde, zoveel mogelijk een der hunnen te zijn, door mijn informanten meer dan beloond: natuurlijk door een overvloed aan gegevens, en dat was opwindend en leerzaam, maar belangrijker was dat ik me de laatste paar weken werkelijk thuis voelde in het gehucht, in bevredigende relatie met tientallen mensen wier leefwijze en denkbeelden mij niet meer zo vreemd waren en die me in vele opzichten zelfs dierbaar waren geworden. Ik kon nu ook zonder tolk eenvoudige gesprekken met hen voeren, hun mimiek en gebaren zeiden mij iets, en ik kon soms

zelfs hun humor meevoelen. Tot mijn verrassing bleek ik nu en dan hun vooroordelen en beeldvorming over te nemen.

Maar tot aan de laatste dagen zonk het hart me steeds in de schoenen wanneer ik weer, na een kort bezoek aan Aïn Draham voor inkopen en regelmatige injecties om mij op de been te houden, vanaf de autoweg de paar kilometer naar Sidi Mhemmed liep.

Deel te mogen nemen aan de ontspanning van mijn informanten was een groot genoegen, vooral omdat ik erg hield van de muziek die daarin een vast onderdeel was. Het aangename was met het nuttige verenigd, want liefdesliedjes werden onbekommerd afgewisseld met sacrale gezangen ter ere van de Profeet of ten dienste van de extatische dansen ter ere van de plaatselijke heiligen. Zo kon ik althans een van mijn Durkheimiaanse uitgangspunten relativiseren: anders dan volgens de theorie, bejegenden mijn informanten het bovennatuurlijke volstrekt niet met het uiterst respect dat Durkheim, via allerlei symbolische omwegen, als de basis van de maatschappelijke orde opvoerde. Als er gedanst werd moest ik meedoen, ik kreeg aanwijzingen hoe, en een effectiever manier om iets van de, voor de mensen zelf grotendeels verloren gegane, symboliek van de extatische dansen te begrijpen was er niet. Deze dansen voltrokken zich aanvankelijk nog in besloten kring, maar op het lentefeest van Sidi Mhemmed moest ik, ter ere van Hem, een half uur lang dansen met de beste danser uit de omgeving, onder de goedkeurende blikken van tweehonderd toeschouwers.

Op een feestje dicteerden vooraanstaande mannen en vrouwen mij een hartelijke brief aan mijn vriendin, met onder andere de voorspelling dat ik na al die onthouding wel zo ‘sterk’ zou zijn dat we spoedig na thuiskomst een zoon zouden krijgen, overigens op voorspraak van hun en mijn ‘opa’ Sidi Mhemmed. Het is een dochter geworden, maar een Tunesische naam heeft ze wel gekregen. Nog in de moederschoot heeft ze het heiligdom bezocht

en is daar kennelijk volgestroomd met baraka. Op een ander feestje had ik een schertshuwelijk mogen sluiten met de jonge dochter van Oom Salah: de climax van vrolijke beraadslagingen over een effectieve manier om mijn vriendin, in Nederland, voor het voldongen feit te stellen van een Kroemierse medevrouw, en en passant mijn Kroemierse schoonvader te voorzien van drie Hollandse meisjes, die minder ‘gesloten’ zouden moeten zijn dan zijn eigen vrouw van middelbare leeftijd.

Met een gretigheid die slechts aanvankelijk iets krampachtigs had, at en dronk ik alles wat mij werd aangeboden. Tijdens de voorbereiding in Nederland was aan de sociale implicaties van voedsel en voedselgiften ruim aandacht geschonken als onderdeel van veldwerkstrategieën; wij waren terdege bewust gemaakt van het ‘Miss Ophelia complex’ — de blanke dame uit Uncle Tom’s Cabin die het beste voorheeft met ‘de zwartjes’ maar terugschrikt voor elk normaal contact. Ik was ervan overtuigd dat ik mét die spijs en drank ook, bijna tastbaar, de cultuur en relaties met die mensen naar binnen kreeg. Ik was meestal dankbaar voor de gastvrijheid en nam luchthartig het risico van een besmetting met tbc of met een van de andere vreselijke ziektes waaraan een deel van de dorpsbewoners leed. Door mijn ongereserveerde eetgedrag nam ik de mensen inderdaad erg voor mij in. En niet te vergeten: veel van het voedsel dat ik at was toegewijd aan een plaatselijke heilige, met welk bovennatuurlijk wezen ik zo in een relatie trad die voor mijn werk en mijn latere leven kennelijk gunstig is geweest.

Buiten de grote en kleine feesten werden wij vrijwel dagelijks ergens te eten genood. De gastvrijheid eiste dan een uitvoerig maal, met duur vlees, zodat ik dikwijls het gevoel had dat de mij bewezen vriendelijkheid mijn gastheer een heel weekbudget kostte. Gelukkig kon ik door zelf feesten te geven iets terugdoen. Het was echter niet alleen naastenliefde waardoor ik bezwaard werd. In de vorm van eetuitnodigingen aan mij en Hasnawi werd, over ons hoofd heen,

allerlei rivaliteit tussen mijn informanten (behorend tot verschillende gezinnen, verwantengroepen, facties, buurtschappen, gehuchten, clans, sjeikdommen) uitgevochten, en meer dan eens gaf ons dat moeilijkheden. Hoewel zij mij gezellige en vruchtbare situaties voor interviews en observaties opleverden, kwamen die eetuitnodigingen niet altijd gelegen: hetzij omdat wij iets anders wilden gaan doen; hetzij omdat juist met die bepaalde gastheer de intieme, bijna sacrale band die samen eten creëert in de Kroemirie, ons ongewenst leek; hetzij omdat we een uur tevoren elders al een groot maal hadden moeten verstouwen. Aangeboden eten en drinken is echter onmogelijk te weigeren in deze streek; en de gastheer zorgt, zonder pardon, dat het zijn gast aan niets ontbreekt. Zodat we ons vaak hebben overeten, een ongewoon maar zwaar offer voor de wetenschap. Bij thuiskomst in Nederland was ik voor het eerst (niet het laatst) van mijn leven vet.

Bijzondere voldoening gaf het mij toen, op een van de laatste dagen, in aanwezigheid van anderen nog wel, mijn huisbaas de thee die ik hem aanbood weigerde. Deze gemene aanval — vergrijp tegen dezelfde code die mij gedwongen had al die tientallen kilo's voedsel en liters doorgekookte thee tegen heug en meug te verorberen — zou ik riposteren! Het werd een flinke ruzie waaraan ik met verborgen ironie deelnam en waarin overigens mijn huisbaas me even sympathiek bleef als steeds. Hasnawi en ik werden, volgens de inheemse spelregels, 'de winnende partij', door namelijk de huisbaas ten slotte de veldwerkuitrusting ten geschenke te geven waarvan hij (ten onrechte) bang was geweest dat ze hem, bij mijn vertrek, zou ontgaan, en waarom hij de hele strijd begonnen was.

Drie weken voor mijn vertrek was ik zo ver dat ik de gemeenplaatsen over religie kon doorbreken en kon doorstoten naar wat daaronder lag.

De methode die ik de eerste weken gevolgd had en die door haar gebrekkigheid zeker een factor was geweest in mijn aanvankelijke ontreddeering, bestond erin dat ik, door zo vaag en elliptisch mogelijke vragen mijnerzijds, uitspraken over inheemse voorstellingen aan de informanten trachtte te ontlokken, en die uitspraken zo goed mogelijk noteerde evenwel zonder ze intellectueel te verwerken. Daarbij gleed hun inhoud ter plaatse van mij af: ik deed geen moeite het systeem tijdens interviews werkelijk te leren begrijpen en hanteren, maar hoopte na terugkeer in Nederland uit al die (schijnbaar) tegenstrijdige uitspraken van al die informanten door onderlinge vergelijking een correct en sluitend systeem te distilleren. Het was zo iets als het domweg verzamelen van taaluitingen onder een groep native speakers, om daaruit, na terugkeer uit het veld, thuis hun taal te leren of haar structuur te reconstrueren, in plaats van te proberen die taal ter plaatse, in voortdurend contact met sprekers, zelf al onder de knie te krijgen. De methode was oppervlakkig, onbetrouwbaar en wekte irritatie: informanten werden, tot hun wanhoop, voor het eerst van hun leven aangezet tot het geven van abstracte algemene definities van hun religieuze begrippen, en waren verbijsterd als bij een volgend interview bleek dat ik er nog altijd niets van snapte.

Met hulp van de leider van het project vond ik ten slotte een betere benadering. De informanten konden namelijk meestal wel aangeven waar de grenzen van hun voorstellingen lagen, wat bij voorbeeld nog wel baraka was en wat niet meer, ook al konden zij het begrip niet goed positief en abstract definiëren. En in voor hen herkenbare hypothetische casussen die ik samen met de leiding bedacht en hun voorlegde, konden zij de lijn doortrekken die ik hun aanbod — beter dan dat zij mij zelf spontaan konden beschrijven

hoe de diverse voorstellingen en activiteiten samenhangen. Uit dat deel van het complex van religieuze voorstellingen dat ik inmiddels meende te kennen, leidde ik uitspraken af over concrete situaties. Informanten bleken die uitspraken zonder moeite te kunnen beoordelen, hetzij als juist en eigen aan het systeem, hetzij als onzin, en zo werd mijn inzicht in het systeem voortdurend getoetst en bijgesteld, en kon ik doordringen in steeds gecompliceerder samenhangen.

Dagenlang achtervolgden Hasnawi en ik onze beste informanten met vragen over de specifieke vormen van baraka die allerlei fictieve offers aan steeds weer andere plaatselijke heiligen, in allerlei met wellust uitgesponnen situaties van rituele verplichtingen en tegenslag, ons zouden opleveren, in velerlei min of meer overtuigend gespeelde hoedanigheden van huisvader, dorpsoudste, vrouwenleidster, arme weduwe, onlangs ingehuwde vrouw, kinderloze veertigjarige vrouw, enzovoorts. En eindelijk gaven de informanten ons, met monkelende blikken van verstandhouding, concrete antwoorden terug in plaats van de hermetische gemeenplaatsen van de eerste weken.

De methode werkte, vooral ook omdat Hasnawi en ik inmiddels bij het interviewen erg goed op elkaar ingespeeld waren. De interviews verliepen daardoor natuurlijker. Het werken met een tolk was nauwelijks meer storend. De verbanden waarnaar ik tot dan toe met opzettelijk vage vragen had gezocht, werden plotseling duidelijk, en mijn informanten waren zichtbaar opgelucht dat ik eindelijk van enig inzicht begon blijk te geven.

Terwijl in de laatste fase van mijn onderzoek het relatief eenvoudige achterhalen van tastbare feiten uit heden en verleden doorging, richtte ik mij toen toch vooral op de waarden en voorstellingen achter de feiten. Het resultaat was tamelijk bevredigend, in aanmerking genomen hoe weinig tijd mij ter beschikking stond.

9.

Zo hartstochtelijk als ik in het begin gezocht had naar middelen om vat te krijgen op mijn tolk en informanten, ter bescherming van mijzelf, zo walgelijk vond ik het toen ik tegen het eind iets van die middelen had gevonden en inderdaad soms in staat was de mensen te manipuleren. Ik voelde me een huichelaar als mijn zoete woorden in staat bleken Hasnawi, al was hij met recht verschrikkelijk moe, weer op gang te krijgen; maar de tijd drong.

Ook de dorpelingen begonnen dingen te vertellen die zij kennelijk liever verzwegen hadden. Zo completeerde ik mijn belangrijkste casussen, zoals die van de dochter van Mansoer, een arme extatische danser die zijn levensavond sleet als deelpachter van de sjeikenfamilie, waar zijn zuster was ingehuwd. De dochter had aan een ritueel vergrijp een groot conflict met een (uiteraard nog steeds onzichtbare) plaatselijke heilige te danken — wat zich bij haar uitte in acute verlamningsverschijnselen. Ik vermoedde al dat een en ander de afspiegeling was van een verwantschappelijk conflict tussen haar gezin van herkomst, en de familie waarin zij was ingehuwd, in Chedeiría, twee valleien verderop: een haan die zij aan Sidi Mhemmed had toegewijd zou zij per ongeluk voor een plaatselijke heilige in Chedeiria geslacht hebben... Wij hadden het gerucht gehoord maar wilden deze voor mijn onderzoek uiterst belangrijke informatie ook uit de eerste hand hebben. Verscheidene beleefdheidsbezoeken leverden niets op dan ontwijkende antwoorden. Ten slotte namen wij Mansoers zusterszoon in vertrouwen, Dzijleni, een jongen van mijn leeftijd. Toen deze ons op het zoveelste beleefdheidsbezoek vergezelde versprak hij zich, zogenaamd, zo onherroepelijk tegen Mansoer dat Hasnawi onmiddellijk met gerichte vragen kon toeslaan.

Tot dan toe had ik consciëntieus, en op de eerste aanwijzing, de

grenzen gerespecteerd die de dorpelingen aan de informatiestroom oplegden. Maar het was duidelijk dat die grenzen ook in hun onderlinge omgang overschrijdbaar en manipuleerbaar waren, en ik begon de daarbij behorende spelregels te leren. Dat — tegen alle stereotiepen over sociaal onderzoek in islamitische maatschappijen in — mijn belangrijkste informanten vrouwen waren, en dat ik alle vrouwen van beide gehuchten tot mijn informanten mocht rekenen, liet al zien hoe ver men hierin kon gaan.

Hoewel ik na twintig jaar het landschap van Sidi Mhemmed, de namen van de mensen, hun gezichten, hun onderlinge sociale en verwantschappelijke relaties nog steeds in vele details voor de geest kan halen, heb ik sindsdien ander veldwerk in andere culturen veel intenser beleefd, althans met veel bewuster, persoonlijker en radicaler inzet. In Sidi Mhemmed overschreed ik nauwelijks andere grenzen dan de existentieel minst belangrijke: met wat leek op hun eigen woorden en gebaren kon ik mensen manipuleren voor doelen die hun vreemd waren (de wetenschap, mijn eigen carrière), en zo kreeg ik mijn eigen toegang tot overigens openbare informatie. Samenzwerend met Hasnawi, en opgetogen over de wetenschappelijke resultaten, realiseerde ik me niet hoe schraal die opbrengst was in menselijk opzicht. Na de aanvankelijke worsteling iets van een ingang te vinden in de Kroemierse cultuur, was ik op zulke momenten van manipulatie al weer gevaarlijk dicht bij de uitgang. En in de plotselinge afstand die bij die manipulatie hoorde, zag ik opeens de materiële armoede en medische nood die mij waren ontgaan, of die ik van geen betekenis had gevonden, zolang ik mij nog aan hen overgeleverd had gevoeld. Als in de Hof van Eden na de zondeval, gingen mij de ogen open en zag ik ‘mijn informanten’ in hun ‘ware gedaante’: met rafels aan hun door de werkverschaffing verstrekte blauwe overalls, zonder schoenen, met lege voorraadtafels in hun hutten, hoestend, schuifelend — mensen die alle waardigheid wel wilden afleggen zodra de mogelijkheid van

arbeidsmigratie naar Nederland ter sprake kwam. Met deze termen had ik eindelijk greep op hen. Maar welke fase in onze ontmoeting was het meest authentiek?

Antropologie is meer dan een veredelde vorm van detectivewerk of spionage. De inmiddels beproefde samenwerking met Hasnawi, het zeer specifieke karakter van verbale uitwisseling in NoordAfrika — waar nog meer dan elders iedere zin een doolhof van meervoudige betekenissen en verwijzingen, en vooral van tegenstrijdigheden en gradaties van waarheid is —, en mijn afhankelijke positie als leerlingonderzoeker, joegen mij hier over grenzen die ik bij later onderzoek toch weer anders ben gaan benaderen. Wanneer ik later steeds weer tot die grenzen aangetrokken bleef en ze dikwijls wist te overschrijden, was dat niet meer primair uit wetenschappelijke nieuwsgierigheid maar uit een veel meer omvattend verlangen naar persoonlijk contact. De voorwaarde voor een dergelijke overschrijding was niet langer het slim nadoen van een aangeleerd plaatselijk idioom, maar een volstrekt kwetsbare opstelling aan mijn kant, en het zo veel mogelijk laten varen van wetenschappelijke instrumentaliteit — zodat de onderzoeker niet langer de Faustische manipulator is maar ook in onmacht en toegankelijkheid de gelijke wordt van zijn informanten.

Deze houding had ik bij mijn eerste veldwerk nog lang niet gevonden. Ik was te jong, te bang gemaakt voor wetenschappelijk falen, en had nog niet nagedacht over het voor de hand liggende conflict tussen wetenschappelijke en menselijke prioriteiten — in mijn persoonlijk leven zo goed als in mijn omgang met mensen van een andere cultuur. Ook hadden de voorbereiding en begeleiding van het leeronderzoek eerder de strategische dan de existentiële aspecten van de antropologische ontmoeting benadrukt. Afgezien van ontroering om de Kroemierse harmonische visie op de natuur, het leven en de vruchtbaarheid — en om de incarnatie van die visie:

Nezjma bint (dochter van) Hassoena, in Sidi Mhemmed ingehuwd vanuit Hamraia, slechts een paar jaar ouder dan ik maar de stralende moeder van vier kinderen — kwam ik in mijn eerste veldwerk niet veel verder dan manipulatie. Toch, toen ik op mijn laatste dag in Sidi Mhemmed, na de rituele slachting van mijn kalf, na de laatste muziekavond, tegen middernacht langs de vertrouwde cactushagen naar de wachtende auto strompelde, schoot Tante Oemborka, de oude moeder van Dzijleni, uit het donker te voorschijn; weg van het feestgewoel had zij op mij staan wachten om me stiekem een laatste kus te geven, en ditmaal niet de vormelijke handkus die hier een gebruikelijke begroeting vormt, maar een dikke smakkerd recht op de mond.

Zo eindigde mijn eerste veldwerk in werkelijk contact. De instrumentele, manipulatieve kant bleef mijn uitwerking van het verzamelde materiaal beheersen, en door kwantificatie en abstrahering wist ik iets van mijn wetenschapsideaal van destijds in de rapportage waar te maken. Toch is ook de existentiële kant van mijn eerste transculturele ontmoeting in de daarop volgende twintig jaar steeds een uitweg blijven zoeken in mijn leven. Misschien verklaart deze spanning dat ik veel sterker aan het materiaal en aan de herinneringsbeelden uit de Kroemirie ben blijven hechten dan de duur van mijn verblijf of de betekenis van het thuisgebrachte materiaal zouden rechtvaardigen. Mijn oudste kind moest Nezjma heten. En Een buik openen, de roman die de Kroemirie mij ten slotte heeft opgeleverd, verwijst in zijn titel niet slechts naar de bloedige offers die ik moest meemaken, en naar de geheime informatie die ook in de Kroemirie uit de darmen van offerdieren wordt afgelezen (de antropoloog komt op minder directe wijze aan zijn gegevens), maar naar een baring — alsof de zo clichématige vergelijking van veldwerk met initiatie, en de wedergeboorte die van initiatie universeel het onderliggende model vormt, hier bij nader inzien werkelijk opging.

TWEE GEDICHTEN

ThanhDam Truong

BOERAM SAWADOGO

Op zoek naar werk belande je
bij mijn kleine huis
ik legde je uit
dat ik niemand nodig had

Je probeerde opnieuw mij, als expert,
te overtuigen van je onmisbaarheid
belangrijk of minder belangrijk, ik
kon er niet onderuit
iemand in dienst te nemen
waarom jou dan niet?

Wat deed je geweldig je best
je zei dat je zestien was
maar voor mij was je
een jongetje van twaalf
aan wie je geen huishouden
zou moeten overlaten

Je kwam uit de Sahel
waar oogst na oogst mislukte
waar mensen en vee
aan het eind van hun latijn
vechten voor hun leven

Je was vertrokken
met achthonderd frank cfa
je magere schapen verkocht om de
sprong naar dromenland te kunnen maken

Je zei dat je levensdoel
bestond uit koken en poetsen
goed koken en poetsen
in de monnikscel van de blanke

Waarom, vroeg ik
zou je een of andere
blanke dienen
in plaats van je eigen
uitgedroogde land te ploegen?

Nou, zei je zelfverzekerd
met al die Sahelhulp
hebben we hier voortaan toch
altijd blanken genoeg!

Stom van me om
een jongen van twaalf
iets te vragen waarop ik zelf
het antwoord niet wilde weten.

AAN EEN VROUW DIE OP STRAAT LIEP TE VENTEN

Ik schrok toen ik je zag:
een dienblad op je hoofd
met een paar vruchten
en stukken brood

Je liep langs de hete straten
met je armzalige koopwaar
om de eindjes aan elkaar te knopen

Op je rug sliep je kind
wat wist die van armoede of van
de kwaliteit van het leven of
van doodgaan

Met mijn hoofd vol methodologie
en theorie was het mij wel duidelijk
wat er jou te doen stond

Ik stelde mijzelf deze analytische vraag:
in welke mate is dit economisch handelen?
wat zijn de beste ruilvoorwaarden
om je arbeid per uur te verkopen
en een zeker welzijnsniveau te verwezenlijken?

Wat doen arbeid en inkomen ertoe
in het stof en de gloeiendhete zon
Jij was alleen maar doodmoe
van dat lopen langs de straat
om de eindjes aan elkaar te knopen.

TEN WESTEN VAN ADEN AFRIKAANSE TRADITIE EN NIEUWE STADSCULTUUR

Martin Doornbos

1. Zanzibar: Notities

Zanzibar, klankeiland, boeiend en een beetje boosaardig. Tweemaal Z maakt het zwoel; bricàbrac, zand en bizar laten zich er gemakkelijk mee associëren; en het geheel wordt sonoor bij het uitspreken. Heeft het zo zijn faam gekregen?

Een van de eerste films voor boven de veertien jaar waarin ik me onder de maat binnensmokkelde ging over Zanzibar: dik opgelegde exotische taferelen, zich vrijwel allemaal 's nachts afspelend, met duistere spelonken, onpeilbare, beeldschone slavinnen, en behalve de held uitsluitend lugubere figuren. Natuurlijk ook gemaakt door iemand die zijn fantasie over Zanzibar de vrije loop liet.

Ontdekking in DaresSalaam. Heen en weer naar Zanzibar kost maar vijfendertig gulden, en speciale visa en ingewikkelde aanvraagprocedures zijn niet meer nodig. Verdere aanmoediging is overbodig, bovendien is het een uitstekend middel om een vervelende conferentie in Dar te vergeten. Op dus naar Zanzibar, geschiedenisland van haremcultuur en kruidnagelen.

East African Airways vliegt het in 20 minuten met Friendships, in een half uur met kleine Twin Otters, plezierig laag en langzaam. Ze onderhouden een lokale boemel, verder naar Pemba, Tanga, Mombasa, enz. Ik blijf de enige die Zanzibar wil bezoeken. Bij aankomst toch douane, apart entrypermit, en verder een functionaris

van het Tanzanian Friendship Tourist Bureau, die weinig goeds lijkt te voorspellen (de tftb is een staatsorganisatie met een monopolie op Zanzibars toerisme). Hij heeft een document met mijn naam erop uit DaresSalaam gekregen, vraagt naar een voucher die ik niet heb, en zegt dat ik de georganiseerde tour moet nemen. Ik heb geen zin in een tour, althans geen officiële, en bezweer dat ik alleen maar naar een hotel wil en dan verder wel zal zien. Maar dat gaat zomaar niet: ik moet toch voor de tour betalen en trouwens, wat kom ik dan wel uitspoken als ik niet wil sightseeën?

Samen met de douaneman treuzelt hij met mijn paspoort, en dan begint het geduvel. Eerst wachten, dan moet ik mee naar een bureau waar de hele affaire uitgezocht zal worden, langs Askari's met karabijnen, terwijl een ander intussen met mijn bagage verdwenen is. Ik vraag me af hoe ik zo naïef heb kunnen zijn; er was nog maar pas een nieuw plot geweest, executies zonder proces, en afgezien daarvan waren de complicaties van Zanzibarreizen spreekwoordelijk. Het was een publiek geheim dat soms zelfs Tanzaniaanse ambtenaren werden uitgewezen, ondanks alle federatie en unie, waarom ik dan niet in een of ander Spiel? Het Zanzibar van mijn film bestond dus, en ik wacht af wat er gaat gebeuren.

Niets. Zonder enige duidelijke reden neemt de zaak plotseling een wending. Boosaardig wordt boeiend. Ik mag ineens gaan waar ik wil, kan volstaan met een transport naar de stad, en de Friendship Bureautaxi blijkt bestuurd door een heel mooie juffrouw die met grote souplesse overal doorheen laveert. Kennelijk is hier mijn andere Zanzibar aan het lonken. Ik probeer een gesprek, Zanzibar interessant en zo, en zie in mijn verbeelding een heugenswaardig bezoek ontvouwen. Maar ze ontwijkt handig mijn vragen, ze hoeft me immers alleen bij mijn hotel af te zetten. Too bad, had ik toch beter die staatstour kunnen nemen, wie weet is avontuur hier ook staatszaak. Allebei mijn stereotiepen over Zanzibar verzanden in

vraagtekens, ik weet nog minder dan voor ik aankwam. Een revolutionair land, dat was buiten kijf, maar wat voor een, gevuld met intriges of met puritanisme?

Zanzibarstad is niet gewoon. Oud, grillig, zonder plan, althans niet een dat herkenbaar is. Burchten van huizen van een eeuw of meer, in Arabische stijl, maar soms ook met Perzische en Indische sporen. Vele vier verdiepingen hoog, onvoorspelbaar gebouwd in parallellogram of trapeziumvorm, zoals je van puur handwerk kan verwachten.

Met de huizen zijn de straatjes ontstaan, waarin je kunt dolen, geeft niet waarheen, ze komen altijd wel weer ergens uit. Aan het zeefront het sultanspaleis, nu People's Palace (maar er mogen geen 'people' in), verder een forse ommuurde veste, die nu Ladies' Club is, en in het midden een kostelijk prekoloniaal bouwwerk, het House of Wonders, dat sultan Seïd Bhargasj in de negentiende eeuw voor ceremoniële doeleinden heeft laten bouwen. Wij wonderen vandaag nog. Vanzelfsprekend worden de kolossen door het soort kanonnetjes geflankeerd dat ze vroeger voor onze musea leken te maken.

Verder. Oude moskeeën, niet zo groot; binnenplaatsen met galerijen en tuinen; bloemen en schaduwbomen; en volkomen lukraak overal vervallen grafzerken, overgroeid en tussen het puin, maar zo zwaar dat hun opdrachtgevers voor eeuwen gerust konden zijn. En dan de deuren: van massief teak, geen insect dat er doorheen komt, en tegen rammeien bestand; van oneindige waarde de minitieuze decoraties, in ontelbare patronen met veel zwoegen bereikt, met koperbeslag afgewerkt en voorzien van zegels met Arabische inscripties. Monumenten van deuren.

Zanzibars huizen zijn grillig genoeg voor wat nieuwsgierige spanning. In elkaar vergroeid liggen ze in de zon te slapen. Maar wat voor slaap? Slapen kan dutten zijn, dromen, versuft zijn na knockout; of krokodillenslaap, één oog half open en de tanden

gereed.

Kinderen spelen en trekken figuren op het strand; zilversmeden en kistenmakers hurken aan hun ambacht, zoals altijd; in de stegen de bel van de man die koffie te koop heeft. Dhows — dhows die wegvaren, dhows die komen, met vis, met handel, sommige nu nog van Oman en Muscate, geluidloos.

In de haven liggen ze, verweerd en getaand; een paar rusten er op één zij. Dit alles ademt tijdloze, probleemlose rust, siësta. Tegen het eind van de middag flaneert iedereen naar de plantsoenen, moslimmeisjes onder hun zwarte sluiers, Indiase in hun helle sari's. Mensen kijken bij de man die suikerriet perst, en kopen frituur of gepofte maniok. Kinderen spelen; tijdloos.

Bij de godowns de geur van kruidnagelen waarop schepen liggen te wachten, elders van bloemen, wierook en keukens. Bij het ziekenhuis de man met de handel in lege flessen, zonder welke je, als elders in Afrika, geen medicijn kunt krijgen. Kinderen met boeken zitten bij een schooltje te wachten. Hollywoodfilms in de Empire Cinema, waar, in een land dat zijn islam serieus neemt, op woensdagmiddag 'Ladies show only'. Drukdoende Indiase handelaren, door alle revolutie heen buiten schot gebleven en na de breuk in externe contacten ogenschijnlijk zekerder dan ooit. Het Swahili jambo en het Arabisch salaam klinkt voor wie het horen wil (maar voor een moezoengoe als mijzelf is salaam geen enkele keer gevallen, tegen oneindige jambo's). Er is van alles dat gewoon is, doorgaat.

En toch is het stil. Deze stad leeft niet zoals ze gedaan moet hebben; iets is lauw, lusteloos. De markt is minder vol dan ze zou kunnen zijn, ondanks stapels verrukkelijke lychees, plantanen, doreanen, en wat niet; vissen ook te mooi om waar te zijn, kleine sprut en grote haai, baracuda en zwaardvis en prachtig rode en lichtblauw gespikkelde, alsof hippe schilders ze hebben bewerkt. Maar vele blijven liggen, op kopers wachtend, gelaten gapend. En

de straten, die zijn niet vol leven, ook 's morgens niet, noch vroeg in de avond. Veel deuren zijn gesloten, en blijven gesloten, waarachter vroeger handel werd bedreven, Arabische handel. Een aantal vertegenwoordigers van Europese firma's is weggetrokken, hun zaken overlatend aan een Indiase agent. Een lichte plek op een muur verraadt de plaats waar het bord van de Nederlandse consul was bevestigd, belangrijk teken want commercie en consuls gaan voor ons samen. Niet zomaar dutten dus, maar Zanzibar schijnt versuft nog lang na de forse ingreep.

Een revolutie die in januari 1964 korte metten maakte met de Arabische machthebbers, was een van de meest drastische in Afrika. Geen stuivertje wisselen aan de top, maar een sociale revolutie waarin de AfroShirazi het heft in handen namen. Sinds die tijd werd elk geluid uit Zanzibar militant en radicaal, de taal van werkers en boeren en heroïsche soldaten, ook na de unie met Tanganjika. Het was een van de eerste landen die nee zeiden tegen Amerikanen, en Chinezen en Russen erin haalden. Nu zijn alle drie druk naar gunsten aan het dingen, de Amerikanen met usis, de Russen met vitrines die foto's van de Loemoemba Universiteit en broederlijke kameraadschap tonen, en de Chinezen met niet minder dan een schoenenfabriek, een goed uitgeruste boekwinkel en een fraai stadion.

Zichtbare resultaten van revolutie. Er zijn er meer. De AfroShirazi Party (asp), na het uitschakelen van de Zanzibar and Pemba People's Party als enige toegelaten, heeft een groot nieuw verdiepingengebouw, strategisch geplaatst waar de Arabische stadskern overgaat in de Afrikaanse wijk. De asp Youth League heeft een ander groot gebouw betrokken, en op alle andere officiële gebouwen, ministeries, ziekenhuis en museum, staat asp, want asp is regering, net zoals de sultan regering was.

Sociale revolutie in Zanzibar, met strijd tegen de uitbuiting en nadruk op de common man. Maar de abjecte armoede in de

Afrikaanse wijk is groot gebleven en lijkt, als dat mogelijk is, groter dan op het vasteland. De AfroShirazi Party wil Zanzibar radicaal transformeren; wat zij doet is werken aan dubbelbaanswegen, die zo groot moeten worden als in Nairobi en DaresSalaam. En ook de gebouwen moeten veel groter, wordt mij verzekerd, want dat is modernisering. Op weg naar het vliegveld worden aantrekkelijke flats gebouwd. Een heel project, maar niet direct een waar de man met gaten in zijn hemd wat aan heeft. Aan de andere kant van de stad torst iemand een bundel takken op zijn hoofd, om een dak van te maken. De waardigheid van de mens wordt benadrukt, maar bij een toeristenstopplaats met kokospalmen wachten jongens om voor wat geld in de boom te klimmen, als apen. Zij zullen niet anders kunnen. De sultan is het land uitgezet, wat terecht was, en president Karoeme gebruikt diens zomerpaleis voor zijn avondlijke rust. De president die ook niet anders kan?

Zanzibar steunt op kruidnagelen en kokosnoten, geurige kaneel en andere kruiden. Vóór de revolutie werd de produktie grotendeels op Arabische plantages verbouwd, verder door Afrikaanse kleine boeren op kleine percelen. Plantages lagen op goede grond, Afrikanen hadden de slechte. Goede en slechte grond lag van elkaar verwijderd, zodat ook fysiek Arabieren en Afrikanen een eind van elkaar stonden.

Pemba, het tweede eiland van Zanzibar, had overigens tweederde van de kruidnagelproduktie; daar bestond er tussen de Arabieren en Afrikanen een minder groot verschil in welstand, en was er minder frictie en protest. Nadat op Zanzibar de Arabieren waren verdreven vielen hun gronden toe aan coöperaties, de AfroShirazi Party, of andere organisatievormen. ‘De eigenaar heeft het land verlaten en hij komt immers niet terug om zijn grond op te eisen.’

Met een paar Zanzibari ga ik op zoek naar kruidnagelen in knop. ‘Nee, die is niet goed, en die niet en die ook niet. Ze zijn rood

geworden en schieten al in bloei.’ We zoeken verder. ‘Hier is er een, zo moeten ze zijn.’ Het is een gele, die nog geen rijpheid bereikt heeft, en anders geurt. ‘Waarom die andere niet eerder geplukt zijn? Ach nee, we hadden er al genoeg.’

Speelt Zanzibar met haar welvaart? De AfroShirazi Party mobiliseert, groepen jongens worden overal opgeleid, leren de taal van revolutie, en trekken er met panga’s op uit naar communal work, bomen kappen voor wegen en modernisering. In de krottenwijken zoekt ieder zijn schamel bestaantje, en op het platteland zitten mensen filosofisch bij hun huizen, zoals vanouds. Mobilisatie voor welvaart, of voor dromen erover? Zanzibar heeft een transformatie nodig, maar deze revolutie laat misschien ook alleen haar monumenten achter.

Zanzibar dut, suft, droomt. Maar de stilte wordt telkens verbroken door gewapend geluid. Freedom Fighters op oefening, Freedom Fighters in stelling, of gierend in Landrovers, vrachtwagens en bussen door de straten. Soldaten worden op plaatsen gedropt om de wacht te houden, met hun geweren vervaarlijk gereed. Freedom Fighters met uniform of zonder, met petten, baretten, helmen of een soort voortrekkershoeden. Politie in wit, grijs of in andere kleuren, in Jeep, Peugeot, Volkswagen of op de motorfiets, allemaal spiksplinternieuw materieel. Politie die auto’s en lorries stopt voor controle. Politie en leger die overal zijn, een wakend oog, het oog van de slapende krokodil.

2. Naar Nairobi, op Safari

‘Hé, moet je kijken, dit is net Uhuru Highway in Nairobi.’ ‘Je hebt gelijk, ik zie het ook.’ Plaats: Rijswijk (zh), in de buurt van een nieuw winkelcentrum. Eerste spreker: een Engelse archeoloog,

gespecialiseerd op Afrika. De plaats leek toevallig; ogenschijnlijk had het in drieënnegentig andere Nederlandse gemeenten kunnen zijn, althans de nieuwe wijken ervan. Minder toevallig dat het een archeoloog was: er was een getraind oog voor nodig om het subtiele verschil te zien in de kleur, hoogte en soort van gebouwen, de rangschikking van struiken in het midden van de weg en andere zulksoortige details, om de opmerking speciaal hier van toepassing te maken.

Het omgekeerde volgt er logisch uit. Wie hiervandaan Nairobi bezoekt kan er zijn eigen bistro, reisbureau, winkelgalerij, kantoorflat, hotelcomplex of stadsmonumentmoderne kunst in terugvinden. Nairobi is een groot stuk Rotterdam, dat met een reuzehelicopter is opgetild om het ergens in het midden van Kenia te laten neerploffen. De telefoons, secretaresses, elektrische schrijfmachines en andere ibm apparatuur ratelen er even hard als hier of waar ook; alleen het weer is anders en beter. Nairobi is wat een dynamische stad genoemd wordt. Wie de stad met tussenpozen van een paar maanden bezoekt treft er telkens weer een nieuwe Hilton, torengarage of uitbreiding van een zakenwijk. Een booming city, met bij voorbeeld een nieuw casino dat direct derde standplaats werd voor de exclusieve Bluebells van Parijs en Las Vegas. Maar waarin toch 's avonds geen muis te bekennen is.

Nairobi is een spons, die tweemaal daags wordt uitgeknepen. Eenmaal tegen lunchtijd, daarna 's avonds wanneer iedereen opnieuw naar huis gaat — doorgaans naar fraaie villa's die in een grote halve cirkel om de stad verspreid liggen, een luxe in isolement waarover graag en veel geklaagd wordt. De verkeersopstoppingen die dit viermaal daags op een half dozijn toevoerwegen oplevert behoren naar ieders mening tot de hardnekkigste ter wereld. Iedereen komt per auto, dat wil zeggen als men afziet van het niet geringe legertje nachtwachten en huispersoneel dat iedere dag te voet de omgekeerde trek aflegt. Index van dynamiek is dat er in het

postkoloniale Nairobi meer expatriates — Europeanen en Amerikanen — zijn dan vóór de Onafhankelijkheid. Supermarkten, scholen en dienstverlenende bedrijven zijn er de zichtbare getuigen van, ieder op hun eigen manier de druk verwerkend.

Nairobi is een van die steden die in hun ontwikkeling ergens een kritiek, maar moeilijk te identificeren punt bereikt hebben: als dat eenmaal gepasseerd is begint het proces zichzelf te voeden en blijkt het ineens allerwege nodig om, zoals hier, ‘onze man in Nairobi’ te hebben. Met de ontwikkeling van de rest van het land hoeft zo’n trend geen direct verband te hebben, maar het kan er een negatieve zuigkracht op gaan uitoefenen. In ieder geval is het rechtstreekse effect een snelle spiraal van huren en prijzen, een niet aflatende bouwactiviteit en bepaald een opgewekte investeringen en speculatiebedrijvigheid, waarmee in dit geval vooral Kenia’s nieuwe elite zich bezig houdt. Op zijn beurt maakt dat het mogelijk het silhouet van de stad op tweeërlei wijze te beschrijven. De ene manier is in universele termen en zegt: ‘Daar is PanAfrica, daar de Intercontinental, daar Shell, Hertz, United Touring, Rentokil of Olivetti.’ De andere tour is meer specifiek en legt uit, voor dezelfde gebouwen: ‘Dit behoort aan de vicepresident, daarin zit secretarisgeneraal X, dat is van minister Y en dat van zijn deputy Z.’ Overigens ziet men in Kenia geen enkele tegenspraak in zulke parallelle structuren. De befaamde Ndegwa Commission heeft er een comfortabele officiële grondslag voor gelegd, waarin de bewuste verstrengeling van bureaucratisch en businessbelang wordt aanbevolen.

Kan economisch gezien Nairobi’s expansie geen kwaad? In vele steden van Afrika waar moderniteit gestalte krijgt, gebeurt dit uiteindelijk op rekening van een rurale sector die daarvoor nauwelijks of niet de offers kan opbrengen. Regeringskantoren en publieke diensten worden dan gebouwd, bemand en betaald in de verwachting dat hun kosten later wel weer door gestimuleerde groei

zullen worden goedge maakt, op vooruitbetaling dus. Maar die groei blijft vaak uit en het resultaat is dan dat de nieuwe centra vooral een extra belasting op hun agrarische omgeving vormen. Voor Nairobi en Kenia ligt het in zoverre anders dat een flink stuk van die expansie op toerisme gebaseerd is en daardoor ten dele zichzelf betaalt. Dit helpt nauwelijks om het platteland te ontwikkelen, maar wat het wel doet is: het eiland in Afrika dat Nairobi heet, te bevoorraden en in stand te houden; schijnwelvaart op betonnen peilers?

Het is ironisch dat uitgerekend Nairobi, dat zich tot Afrika verhoudt ongeveer als het gebouw van de Nederlandse Bank tot het centrum van Amsterdam, iedere dag voor duizenden mensen als safarihoofdkwartier moet fungeren. Maar die functie heeft zijn eigen, nogal grillige wetmatigheden en er is geen enkele reden om te voorzien dat de honderden charters die hier elke week landen naar elders zullen trekken. Ook die toevoerkanalen voeden zichzelf. Trouwens, er zijn voordelen: er is altijd wel ergens een redelijke pizza te koop, hier en daar een plezierig terrasje, en altijd zijn de laatste kranten voorradig. Toeristen kijken is zelf ook interessant. In Nairobi National Park, vlak bij de stad, is een leeuw te herkennen aan de kring van auto's die eromheen staat. Staat het dier op dan rijdt de colonne met hem mee, een nieuwe symbiose die een uniek schouwspel vormt. Met dezelfde, gesynchroniseerde onverschilligheid ontleedt de safarileeuw een reebok terwijl zijn bezoekers hun lunch uit de folie wikkelen. Elders zijn er groepen dansers, als krijgers uitgedost, die men af en toe in de buurt van de hotels kan tegenkomen. Dit is hoogst interessant en ook Kenianen blijven ervoor staan; begrijpelijk, want waar anders is zoiets te zien? Ik heb er een plaatje van gevonden, in kleur op een folder afgedrukt: twee mannen getooid in luipaardvellen, met struisveren op het hoofd en een speer in de hand. Zij staan op het punt een vervaarlijke sprong te maken, en als de folder kon spreken zou je

verwachten babaloebaloe, of een uitroep van dergelijke strekking, te horen. Je vraagt je af waarom dat eigenlijk niet net zo goed hier vertoond kan worden; maar, nogmaals, dan zouden de Kenianen het niet kunnen zien.

Wie zegt dat dit het karikaturale onderstreept en dat de andere, gewone, alledaagse dingen niet uit de verf komen, krijgt gelijk. Maar niet nadat hij eerst nog heeft erkend dat Nairobi ook en bij uitstek settlerhoofdstad is, trekpleister van een nog steeds zichtbaar corps blanke boeren met grote bedrijven in de White Highlands, waaraan de stad een subcultuur van kaki en kniekousen te danken heeft, waarin het jambo bwana nog zijn oude betekenis heeft en waarin de bezoeker door velerlei details in gedrag en gebaar herinnerd wordt aan de bestendigheid der dingen. (Een subcultuur ook die het enige of oudste — de claims variëren — Europese beroepstheater ten noorden van Johannesburg heeft opgebracht; ook het enige theater ten noorden van Johannesburg waar dames in bont, maar nu juist niet van luipaard, verschijnen.) En ook niet voordat hij heeft beaamd dat Nairobi bovendien nog Indische stad is, waar niettegenstaande alle beperkende maatregelen de doeka's met kruidenierswaren, zoete gebakjes, zonnebrillen, grammfoonplaten of Afrikaanse beeldjes (nu ook in Japan vervaardigd) nog steeds floreren, waar kinderen hetzij naar de Agha Khan School of naar de orthodoxe school gaan, waar de dhobiman binnen 24 uur de was terugbrengt, en waar een altijd beschikbare en bijna altijd Mr Singh geheten klusjesman de lekkages, kortsluitingen of kapotte koelkasten weer in orde maakt.

Nairobi is vergelijkbaar met een soort glazen kast, een etalage, waartegen een hele bevolking met zijn neus gedrukt staat. Tot zover niets bijzonders, want dat hadden we verwacht: opdringende moderniteit begint vanuit de stad, en hoe moderner die is hoe groter het contrast. Mettertijd breidt die olievlek zich wel uit tot hij het hele land bedekt, zo kun je verder redeneren.

Een kleine zijsprong naar Oeganda helpt ons om beter naar Kenia te kijken. Sommige contrasten tussen de twee landen zijn frappant. Beide zijn lang deel van hetzelfde koloniale systeem geweest en de twee landen hebben daarna nog veel gemeenschappelijks gehad. Deden samen mee in de Oostafrikaanse gemeenschap, waarin ze allerlei diensten, bedrijven, formulieren, uitdrukkingen en andere zaken deelden; kortom, in een bepaalde zin leken ze lange tijd één land te zijn, niet twee. Maar binnen die eenheid is er een intrigerend verschil. Zoek je in Oeganda naar ‘moderniteit’ dan is die overal of nergens. Hetzelfde geldt voor ‘traditie’ of voor wat we menen dat specifiek Afrikaans is. In vrijwel alle uithoeken van Oeganda zijn deze elementen zodanig vermengd dat het niet mogelijk is het ene of het andere precies te localiseren. De man die vormelijk bij het winkeltje staat te praten, fiets in de hand en aktentas onder de snelbinder, kan onderweg zijn naar een bijbelgenootschap of een pombe drinkpartij, maar met zijn Engelsverworven colbertje en Arabischgeïnspireerde kanzoe vertegenwoordigt hij noch een speciale Afrikaanse noch een duidelijk Europese cultuur, maar in laatste instantie gewoon zichzelf. Of de handelaars die de achterbak van hun Peugeot vol met vis persen en ermee naar de stad racen, die doen noch iets traditioneels noch iets ongewoonwesters, maar simpelweg wat in de situatie het beste uitkomt. Waar het om gaat is dat er in Oeganda weinig of geen alledaagse uiterlijkheden van ‘traditie’ zijn. Het land is duidelijk niet onveranderd uit de koloniale tijd gekomen, maar dit effect is zodanig verspreid en bijna overal zodanig druppelsgewijs ingenomen, dat ook een woord als ‘verwesterd’ nauwelijks een juist beeld zou geven.

Hoe vaag dit ook is en moet blijven, het is voldoende om een verschil met Kenia aan te duiden. Eerste oppervlakkige vingerwijzing: buiten Nairobi, en soms erin, zien mensen er vaak wél ‘traditioneel’ uit. Voor de geest komen vrouwen met

ingewikkelde ornamenten, die hun oren ver uitrekken; anderen die giechelend naar de spoorwegstationnetjes komen, pijpje in de mond, om wat tomaten en pepers te verkopen; kralenvlechtwerk wordt alom gedragen en verleent iets exotisch aan het uiterlijk van de mensen. Maar verder ook de rangschikking van de kleine Afrikaanse percelen die tegen de White Highlandfarms zijn aangeplakt, anders dan in Oeganda; meer in het algemeen de Masai en Toerkana die zich van niets en niemendal wat aan (lijken te) trekken; of zelfs de Kikoejoe en Loeo, die beiden prat gaan op hun etnische identiteit en sociale vaardigheden, zowel buiten als binnen ‘het systeem’. Aan de kust bij Mombasa andere vormen van eigenheid: kleuren, mensen en dingen die bij deze streek horen en nergens anders. Geen van deze dingen leveren absolute verschillen op ten opzichte van Oeganda, maar toch geldt: er is nog iets ‘anders’, en het beeld van de twee werelden gaat voor Kenia beter op.

Een krachtproef tussen modern en traditioneel? In Kenia lijkt de koloniale tijd, en daarna, niet ingedruppeld — hij is als een bom ingeslagen, drastisch, een krater veroorzakend die inderdaad met een stuk Rotterdam gevuld kon worden. (Een soort negatief dus van Zadkine’s beeld, ‘Jan Gat’, in Rotterdam.) Een nieuwe wereld is ernaar overgeheveld en erop neergelaten, onder druk waarvan de omgeving, teruggedrongen, zich schrap gezet lijkt te hebben en in eigen tradities is gedoken, in onbewust verzet zich ingravend tegenover de mammoet. Is dat ‘traditioneel’, als het onder directe druk van de buitenwereld is die de grootste macht heeft? Het debat over hoe MauMau kon gebeuren zegt dat ofwel oeroude stamwaarden ofwel de eerste moderne nationalist in het geding waren; beide alternatieven missen misschien toch net de kern, namelijk dat moderne macht een ‘getraditionaliseerde’ reactie opwekt. En juist dat laatste lijkt op te gaan voor Kenia.

Als daarom Nairobi als safarihoofdstad ironisch is, dan is dat

niet alleen om de hotels en de straten maar evenzeer, en belangrijker, om de selffulfilling prophesy die Kenia is geworden. Kenia is traditioneel, Afrikaans gemaakt door Nairobi, de White Highlands, en het hele safaricomplex; op zijn beurt zijn daarvan stereotiepen ontstaan die vrijwel iedere dag opnieuw bevestigd worden door iemand die zijn boy vraagt hoe het nu eigenlijk in diens ‘stam’ toegaat. En voorzover er in Kenia op het ogenblik druppels aan te pas komen, zijn het vooral julliezijnzoanders druppels, waarvan niet het minste effect een anderszijn, andersblijven of andersworden is. Niet zozeer ironisch maar tragisch doen daarom de vragen aan die de goedwillende Nairoibewoners zich stellen: ‘Hoe kom je het beste in contact met de mensen?’ ‘Wat stellen ze op prijs?’ ‘We hebben hem nu al drie keer hier gevraagd, maar waarom vraagt hij ons nu niet?’ Vragen zonder antwoord — als je ‘anders’ begint, krijg je ‘anders’ terug.

Van een afstand ziet Kenia eruit als een vertraagde explosie. Verschillen tussen rijk en arm, stad en platteland, modern en niet, lijken al lang op het punt van springen te staan. Odinga Oginga’s Not Yet Uhuru wees al op de nieuwe tweespalt, de ins en outs; de tegenwerping dat het ‘alleen maar’ om een kwestie van Kikoejoe tegen Loeo ging, was en is al te simpel. Een conservatief regime steunend op de bureaucratie, dat een neolaissezfaire politiek volgt en alles lijkt te doen om de tegenstelling te verscherpen, althans nooit iets nalaat met de bedoeling die tegenstelling te verminderen.

Explosie? Kenia is zuivelland, land van melk en honing, en zelfs tot in Rwanda zijn de repercussies te voelen als door droogte in Kenia de boter opdraakt. Voor autoonderdelen, tractoren, kunstmest of aanvulling van Johnny Walker’s bellen agenten over honderden mijlen naar Nairobi, want daar is de voorraad.

Nairobi is een plaats waar je van op aan kan, die vertrouwd is, die je bijna zelfs het gevoel geeft dat je in Kenia bent.

Explosie, ho maar. Het systeem werkt.

3. Mogadishu, een Administratieve Citadel

Hoe kan een land bar en boos en toch intrigerend zijn? Somalië is zo'n geval. Binnen zowel als buiten Afrika is het relatief onbekend, en ook nogal eens onbemind. Een recent rapport voor usaid noemt het een 'hopeless case' en een van Nuruddin Farahs figuren spreekt van een 'big sandy toilet'. Het atlassenimago suggereert een uitgestrekt, dordroog en zanderig gebied, aan twee zijden afgesloten door een al even onvriendelijk zengende zee. De cartografie van Afrika's bevallige vormen wordt hier verlaten, en gaat over in de lijnen van een stramuitdagende hoek, het silhouet van een dwarsliggend land. Zulke imago's kunnen niet helemaal onterecht zijn, atlassentaal kent zijn eigen rechtvaardiging.

Toch prikkelt Somalië, punt van de Hoorn, Puntland, de verbeelding. Bij mij werd die sinds lang gevoed door nieuwsgierigheid hoe een exItaliaanse kolonie eruit zou zien, de wens een glimp op te vangen van de legendarische nomaden en dromedarissen van dit land — beide begiftigd met een benijdenswaardige onafhankelijkheid —, en niet in de laatste plaats iets te zien van wat er van het wetenschappelijk socialisme in deze noordoosthoek van Afrika was geworden. Door een projectbezoek — een 'missie' in vaktaal — nu een kans verbeelding en werkelijkheid aan elkaar te toetsen. Kloppen de beelden die ik in het hoofd had — en die welke ik nu zie?

Beneden mij is een disco in volle gang, te oordelen althans naar de decibels die opstijgen. Hij ligt iets verscholen, in een tuin waarvan de palmen nu wat wind doorwuiven. Verder naar achteren nog meer tuinen, een paar oude huizen, en zelfs enkele torens met kantelen. Daarachter de zee, met op de rede een paar schepen, wachtend om gelost te worden. De haven biedt er plaats aan hooguit vijf.

Op zee staat een flinke bries, vandaag waren de witte koppen al

van veraf te zien. Naar links ligt een fraai strand, waar honderden Somali's op de vrije vrijdag naar toe gaan. Het valt op dat zo weinig mensen zitten; bijna iedereen loopt of staat, sommigen in een wijde kring — om het onthoofden van een grote vis te zien. Het lijkt van veraf een beetje op een zeventiende eeuwse Hollands ijsstafereel. Overigens laat dit strand zelfs pootje baden niet meer toe, want haaien komen er tot vlak op de kust, sinds op enkele kilometers een abattoir is gebouwd dat zijn afval in zee stort.

Rechts van de disco ligt een zwembad, een unicum in dit droge land. De laatste drie dagen is men doende geweest het met een bescheiden straal te vullen. Ik schat dat het doel morgen of overmorgen bereikt zal zijn. Eromheen wordt nu ook verlichting aangebracht, blauw, groen, lollierood: alles wijst op een partijtje dat iemand hier gaat geven. Dit is niet in alle opzichten een Somalisch uitzicht. Niettemin, het is vanuit het staatshotel Juba. Ik ben een soort paying guest van de staat. De staatsdisco swingt er nog steeds lustig op los, ik vrees tot later dan mij lief zal zijn. De wachtende schepen hebben intussen al hun lichten ontstoken. Een ervan zou een nieuw bierschip kunnen zijn, dat Mogadishu op onregelmatige tijden aandoet om het van lafenis te voorzien. De vorige keer was de stad, en dus het land, voor maanden verstoken geweest van Skol, Breda en Oranjeboom — de hier gangbare merken. De frustratie was groot, en werd nog groter toen op een gegeven moment een geruchtenmachine op gang kwam: het bierschip zou uit Hamburg vertrokken zijn, het was in Antwerpen opgehouden, over drie weken kon het op de rede verwacht worden, enzovoort. Enfin, er is nu nog voorraad. De prijs van dit vocht, in kleine wegwerpflesjes, bedraagt in hotels en clubs overigens 40 Somali shillings, omgerekend ongeveer f 7,50 per flesje. Ter vergelijking diene dat het officiële salaris van ministers en topambtenaren nu respectievelijk 4000 en 3000 sh. (800 en 600 gulden) per maand bedraagt. Men begrijpt dat er heel wat nevenverdiensten nodig zijn

om het verschil bij te passen, zeker voor de lagere goden. Iedereen is daar dan ook druk mee bezig, zodat er van het ambtelijk bedrijf niet zo veel terecht komt. Een plaatsje binnen het overheidsapparaat is eerder een soort uitvalsbasis (met een eigen bureau en telefoon, als je geluk hebt), van waaruit een veelvoud van het ambtelijk salaris verdiend kan worden. Waarom verpachten zij die plaatsen niet gewoon?

Het Juba Hotel is één van de ruwweg drie voor de hand liggende verblijfplaatsen in Mogadishu. Het Croce del Sud is aantrekkelijker, maar voortdurend volgeboekt. Zijn kloosterachtige binnenhof is daar ongetwijfeld debet aan. Buiten bij Juba, naast de voordeur, staat in brons gegraveerd hoeveel ieder van de districten van het land bijeengespaard heeft om de bouw ervan te bekostigen, zo'n tien jaar geleden. Binnen, in de immense ontbijtzaal, verschijnen morgenochtend weer allemaal ernstige ontwikkelingsexperts, die projecten komen bespreken en opzetten. Zij hebben een opvallende monopoliepositie, want toeristen en zakenlieden komen hier nauwelijks — die hebben hier weinig te zoeken. Er is een hausse in projecten, ieder vliegtuig voert weer nieuwe missies aan.

De gezichten van de ontbijtgangers staan gefronst, de gesprekston is steeds bezorgd, als gold het een patiënt waarvan men niet meer zo zeker is of hij het zal halen. In de koffertjes bevinden zich surveys, feasibility studies, interimrapporten, en vooral steeds nieuwe vragenlijsten die uitgetest moeten worden: over voedingsgewoonten, energiebehoeften, huishoudbudgetten, onderwijsverwachtingen en alternatieve werkgelegenheid, het hele repertoire van de ontwikkelingsconsulent — ja, nee, geen antwoord; surveys om de koorts te meten. Na het ontbijt wordt het hele gezelschap afgehaald en naar hun respectievelijke vertegenwoordigingen of counterparts gebracht, in witte Jeeps en Landrovers met undp, World Bank, oxfam, ilo, usaid of andere donoremblemen in zacht blauw erop uitgevoerd. Het is als

evenzovele imponerende infuusapparaten rondom de patiënt, die niettemin zijn eigen bestemming gaat.

Eigen bestemming? Niet helemaal. Aan een bloedarm land als Somalië wordt van alle kanten gesjord, en het wordt door de donors vermanend toegesproken dat als het dit niet doet, of juist dat wel, dat het dan helemaal misgaat en niets meer krijgt. Het curieuze is alleen dat vele van de vermaningen, en de ontdekkingen waarop ze gebaseerd zijn, door eerdere bezoekende experts en in eerdere rapporten al diverse malen gemaakt zijn. Er is weinig institutioneel geheugen, en in plaats daarvan iedere zoveel jaar, voor ieder deelterrein, een nieuwe cyclus van questionnaire tot beleidsrapport. Nu kan het zijn dat de voorspelde catastrofe inderdaad naderbij komt, wie weet. Het kan echter ook zijn dat kortstondige alarmerende ontwikkelingsconsulenten een vertrouwd beeld en onderdeel van de situatie zijn geworden, een situatie overigens waar ze maar weinig vat op zullen krijgen — wezensvreemd en gefixeerd op eigen modellen als velen van hen zijn.

Er zijn twee categorieën langblijvers onder de deskundigen. De ene klaagt voortdurend steen en been over het erbarmelijke verbanningsoord waarin ze zijn terechtgekomen, het gebrek aan voorzieningen, de bevolking die lui, onwillig en eigenwijs is — eigenschappen die deze kenners meest aan ‘de cultuur’ toeschrijven. Het zijn standaardklachten, in wezen uitingen van frustratie en isolement, die ook gehoord worden in andere verbanningsoorden, soms met totaal andere ‘culturen’. De andere categorie telt leden die juist verlenging aanvragen om te kunnen blijven. Ze zijn geboeid door dit unieke land, dat als weinig andere nog een eigen karakter heeft weten te bewaren, — geboeid door de schitterende, onafhankelijke mensen die het herbergt, en de mate waarin het zich nog buiten de greep van de technologische wereld heeft weten te houden. Vooral van de laatsten zal het land het moeten hebben.

Het probleem van Somalië is eigenlijk dat het staatkundig een

land is geworden en niet langer een verre vergeten streek is die ergens anders, of gewoon nergens, bij hoort. Dat laatste was heel vroeger in feite het geval en tot ruwweg de eeuwwisseling wisten de verschillende erin rondtrekkende nomadenclans zich zonder veel formeel bestuur best te handhaven. Nu moet het met alle geweld (ook in letterlijke zin) als staat onder de staten meetellen, er een heel staatsapparaat op na houden en aan ontwikkeling doen, terwijl zijn nomadenbevolking altijd al de grootste moeite had om voor zichzelf een bestaan bij elkaar te schrapen, laat staat ook nog eens deze hele last mee te torsen. Biedt dit misschien aanknopingspunten voor de theorie over de vroegste staatsvorming: waar zo weinig surplus te bedenken, en dus te belasten valt, moet de drijfveer om het als stamhoofd, roofridder of sultan te gaan proberen, navenant wel erg gering zijn.

Er zit dus inderdaad weinig op dan hulp te zoeken, tenzij een rijk olieland zoals de Verenigde Arabische Emiraten tot een fusie genegen zou zijn. (De Golf van Aden als binnenzee, nieuwe schrik voor strategen.) Schrale troost is dat het land strategisch voortdurend gunstig ligt, een omstandigheid waaraan het altijd al veel aandacht van buitenaf te danken heeft. Op het ogenblik zijn de Amerikanen weer helemaal in, en inderdaad in een dikke meerderheid, druk begaan met 's lands armlastigheid en weerbaarheid. Ze worden gevolgd door de Duitsers, die een flink stuk Planung en bovendien de training van zowel de gewone als de geheime politie voor hun rekening nemen. Ook de Egyptenaren zijn er in groten getale, een graantje meepikkend van de Arabische gelden die het land bereiken om zijn niet altijd even sterke affiniteit met de Arabische taal en cultuur wat op te krikken. De Italianen intussen zien dit alles met grote bezorgdheid aan, vol diepgevoelde argwaan over wat de bedoelingen wel zouden kunnen zijn van al die losse vrijers rondom hun bambino.

Seizoenswisselingen zijn hier een kwestie van verandering van

wind, niet zozeer van temperatuur zoals wij dat kennen. In de politiek gaat dat ook op. Tegenover onze begrippen van koude oorlog, ontdooing, Praagse lente, bevriezing — de termen zijn er niet voor niets — is hier eerder een soort politieke variant van de droge en natte moesson — een tijdje Oost, dan weer West, en met weinig temperatuurverschil.

Wisselingen van de politieke buitenwind laten wel telkens hun symbolische sporen na, als in poreuze steen. De Oostduitse, Russische en Noordkoreaanse ambassades staan nu wat op de tocht, met minimale bezetting wachtend op betere (?) tijden sinds het stuivertjewisselen van een aantal jaren geleden — het Westen toen weer met Somalië in de armen, het Oostblok ineens met de Ethiopische troefkaart. Niet iedereen schijnt het helemaal te vertrouwen, de Oost Duitsers zorgen in ieder geval dat hun vlag fier blijft wapperen. Een van Mogadishu's hoofdstraten, de Via Mecca, wordt nu gekruist door de Via V.I. Lenin (of andersom, naar verkiezing), en aanvaringen op dit punt zijn niet denkbeeldig. Op andere, oudere kruispunten in de stad staan kloeke Italiaanse kloosterkerken (een ervan ex, nu het ministerie van arbeid), en uit nog eerdere perioden dateren, in weer oudere stadsdelen, de Egyptische fortificaties bij de haven, op hun beurt leunend op die van de Omani's en Zanzibari's die hier ooit de dienst uitmaakten.

Toegegeven moet worden dat de Italianen aardige trekjes hebben achtergelaten — wat espressocultuur, wat culinaire vaardigheden, hier en daar een nonchalant terrasje, en in de hotels en gebouwen veel prima graniet en tegelzetterswerk. Dat is nog eens wat anders dan dat gore beton waar de Engelsen en Indiërs overal mee kwamen.

Er is nog iets dat aandacht vraagt. De stad staat vol met geschreven tekst, als in een administratieve citadel. Op ministeries en andere gebouwen staan breeduit en in grote letters de betreffende diensten vermeld. Hier en daar is er plaats voor een aanmoedigende

leus, over nationale inspanning of overwinning. Er zijn citaten van de president, flarden partijprogramma en revolutionaire schilderingen met onderschrift, alles in gewone letters, meest blokletters. Gewoon, maar toch vallen ze op.

Ze vallen op simpelweg door het uitvoerig, bijna uitbundig gebruik dat ervan gemaakt is. Alsof er geen enkel gebrek aan ruimte was — noch aan letters: de teksten bevatten alle ongelooflijk lange woorden; als er een Engelse vertaling bij staat, is die per definitie korter, economischer. Maar het geschreven woord is voor de Somali's dan ook een nationale verworvenheid van de eerste orde. Het betreft een taal die tot voor kort nooit geschreven werd, en in de schaduw bleef bij Italiaans en Engels enerzijds, Arabisch anderzijds. Bovendien hadden de Ethiopische burenen en aartsrivalen al eeuwenlang hun eigen, Koptisch schrift. Het was duidelijk dat Somalië ook een eigen schrift moest hebben, alleen welk — Arabisch of Latijns — bleef de vraag en twistpunt. Het werd Latijns met een eigen orthografie en een voorkeur voor zakelijkprogressieve vormgeving, de politieke conjunctuur was toen namelijk net iets minder afgestemd op de Arabische overburen dan zij nu weer is.

Maar een schrift is er om mee te schrijven, dus de vraag is wie daarvan gebruik kan maken, en voor wat. Nauwelijks de nomaden die in de meerderheid zijn — hun literatuur is beroemd maar ongeschreven. Wel echter de overheidsadministratie, verreweg het grootste bedrijf van de stad en het land, en juist toen de kwestie speelde, zo'n twaalf jaar geleden, aan het begin van een grootse expansie. Geschreven taal doet voor een bureaucratie wat regen voor de woestijn doet. Er volgt een ongekend snelle bloei en groei. Als de gekozen woorden dan bovendien nog lang en menigvuldig zijn, zo dan ook het aanwassende corps dat ze zal schrijven en overschrijven, een oneindig aantal keren. Ontwikkeling van het geschreven woord, en van de bureaucratie: het zijn processen die

samengaan en samenvloeien. Maar het is ook een bevestiging van de urbane wereld, want de administratieve staat is vooral in en van de stad. Op een tocht naar een resettlement kamp gaat een brief mee, voor de autoriteiten. Een briefhoofd, tekst, zelfs ongelezen werkt het als een paspoort. Hij legitimeert en maakt ons deel van het stedelijke administratieve circuit. We zijn o.k. en passeren de checkpoints, symbolische grensposten tussen stad en land.

Er valt nog iets op in dit stadsbeeld. Er is de merkwaardige gewoonte van staten in de orthodox wetenschappelijksocialistische traditie om door middel van levensgrote portretten toch een hele dosis persoonsverheerlijking aan te moedigen en in de officiële leer in te bouwen. Hoe dat te rijmen valt met de marxistische theorie, die juist objectieve maatschappelijke krachten benadrukt, is niet altijd even duidelijk. Feit is echter dat in de Russische periode deze praktijk ook in Somalië ijverig is bedreven, en zijn sporen heeft achtergelaten. Het wetenschappelijke daarvan wordt nu langzamerhand verlaten, de koers is er een van pragmatische, stille voortschrijding door de tijd. Maar president Barre kom je nog overal tegen, op en in de gebouwen, op straat en in vele verschillende gedaanten en posen. Hij is er als de gidsfiguur die met uitgestoken arm de weg wijst, als de allesziende generaal en vader des vaderlands, of als de kameraad in nood, die het de boeren en werkers allemaal nog eens goed uitlegt. Bij een autoimportzaak is zijn portret verrijkt met de laatste modellen, in het hotel hangt hij boven de receptie, schrijvend in een groot boek. Zo wordt hij een vertrouwde figuur, een die je overal volgt en van alle markten thuis is — niets zal hem ontsnappen.

De portretschilderkunst heeft duidelijk welgevaren bij de revolutie. Maar wat zullen er veel beeltenissen te bestormen en neer te halen zijn als ook deze president zijn tijd gehad heeft. Volgens veel Somali's is dat eigenlijk al lang zo, want velen pruimen het niet dat hij — zo vindt men — zijn eigen clanleden zo voortrekt.

Het lijkt het lot van vrijwel elke Afrikaanse leider daar vroeger of later aan ten gronde te gaan, niet per se uit domheid of eigen verkiezing, maar omdat maar weinigen de kunst verstaan alle tijdelijke bondgenoten en potentiële rivalen bij voortduring tevreden te stellen en/of in het gareel te houden. Stuk voor stuk haken deze dan af om zich bij de achtervolging te voegen, tot in de finale alleen nog de eigen groep een smalle politieke basis en toeverlaat biedt. Daar vindt men intussen al lang dat er meer tastbare bewijzen van erkenning voor hun steun zouden moeten komen. De repressie en de geheime dienstverlening neemt dan snel toe, de geruchtenmolen begint hoge toeren te draaien, en voor je het weet begint er in zo'n sfeer een run op het radiostation.

In het geval van Somalië speelt er echter nog een klassieke afleidingsfactor, namelijk het front. Het front met Ethiopië is voor de militairen ongetwijfeld een bron van zorgen, de hulpontvangende instanties biedt het een zeker soelaas, en de hoeders over de nationale eenheid levert het een tijdelijke hoewel ijdele saamhorigheid op. Voor veel jongelui is het intussen een vervelende bron van onveiligheid geworden: als ze zich zonder redenen van werk of studie in de stad bevinden lopen ze kans uit de bioscoop of de bus geplukt te worden en linea recta aan het front terecht te komen: dienstplicht zonder bevolkingsregister. Zowel de zee als de stad weten zij langzamerhand vol haaien, en beide even genadeloos. Niet iedereen hoort bij de gevestigde club, of mag naar de disco. Wel de passagierende experts en consultants, ver weg van het front.

GEZOCHT: EEN AFRIKAANSE REVOLUTIE

Rob Buijtenhuijs

1.

‘Dames en heren, over enkele ogenblikken zal ons toestel landen op het vliegveld van Tripoli,’ fluistert de stewardess in de luidspreker. ‘Insj’ Allah,’ voegt ze eraan toe, ‘zo God het wil’, want we vliegen Libyan Airlines en het spreekwoordelijke islamitische fatalisme moet toch ergens uit blijken. Of het nu werkelijk Gods wil is of dat de eerste piloot gewoon redelijk goed zijn vak verstaat, ik weet het niet, maar in elk geval staan we vijf minuten later inderdaad zonder brokken aan de grond. ‘Al hámdoe li ’llàh,’ zeg ik bij mezelf, ‘God zij geloofd,’ om in de sfeer te blijven.

Tripoli, augustus 1975. Op zoek naar Frolinat, ofte wel Front de Libération Nationale du Tchad, de Tsjaadse opstandige beweging die vanaf het midden van de jaren zestig van zich had doen spreken en inmiddels grote delen van Noord, Oost en CentraalTsjaad had gemaakt tot een praktisch ontoegankelijk gebied. Ongeveer twee jaar tevoren, ergens in 1973, was ik begonnen met mijn onderzoek naar de oorzaken en drijfveren van deze toen nog vrijwel onbekende beweging, een van de weinige revolutionaire partijen in onafhankelijk Afrika die daadwerkelijk naar de wapenen greep en niet onmiddellijk door het regeringsleger verpletterd werd.

Langzaam maar zeker heb ik het onderzoek weten op te bouwen. Eerst door contact te zoeken met Tsjaadkenners in de Franse universitaire wereld. De meesten van hen schudden bezorgd het wijze hoofd en zeiden dat het me nooit zou lukken om een enigszins afgerond beeld te krijgen van een guerrillabeweging die nog in volle gang was. Tsjaad zou ik sowieso niet inkomen, want de

regering liet geen pottekijkers toe, en Frolinat was veel te wantrouwend om een westerse onderzoeker het achterste van de tong te laten zien. Een paar collega's, linkse rakkers die iets meer van de zaak wisten, keken bij het woord Frolinat schichtig om zich heen en deden haastig de deur dicht. Het Franse leger was toen al jaren actief bij het neerslaan van de opstand betrokken, en de muren hebben oren.

Kortom, het begin was niet eenvoudig. Totdat ik in Parijs terecht kwam bij een groepje dat via publikaties het Franse publiek probeerde bewust te maken van het onrecht dat er in zijn naam door het Franse leger in Tsjaad werd gedaan. Zij deden mij denken aan het Nederlandse Angolakomitee. Het waren wantrouwige, piepjonge mensen, die me eerst aan een uitvoerig kruisverhoor onderwierpen. Pas toen ze er echt zeker van waren dat ik niet tot de een of andere inlichtingendienst behoorde, maar oprecht sympathie had voor Frolinat als revolutionaire beweging, kwamen ze over de brug. Zo kreeg ik ten slotte een adres in Algiers, waar Frolinat een soort propagandacentrum had. Een eerste bezoek leverde echter weinig op. Ik kreeg wat brochures die ik in Europa nog niet was tegengekomen, maar ontmoette verder alleen ondergeschikten die op mijn vragen slechts standaardantwoorden gaven in praktisch dezelfde bewoordingen als in de brochures stonden. Dr Abba Sidick, de leider van Frolinat, was afwezig en zou pas veel later terugkomen.

De tweede keer, enkele maanden later, ging het beter. De mensen die ik de eerste keer ontmoet had, kennelijk verbaasd over de voor hen ongewone belangstelling van een buitenstaander, begonnen me vriendschappelijker te behandelen, en toen het eerste, formele gesprek achter de rug was moest ik blijven eten. Pas tijdens deze maaltijd, waar overigens het grote gespreksthema was of je als fatsoenlijk moslim nu wel of niet wijn kon drinken aan tafel, werd er voor het eerst, tussen neus en lippen door, wat insideinformatie

over Frolinat gegeven. Bovendien bleek dat Sidick in de stad was en dat hij me de volgende dag voor een onderhoud verwachtte. Het werd een stijf en opgeprikt gesprek met hem, dat ik op de band opnam, omdat ik aan het toen nog bestaande blad PolitiqueHebdo een interview met Sidick beloofd had. Toen ik toestemming vroeg om zijn woorden te publiceren, leefde Sidick helemaal op. Voor wat hoort wat. Dat geldt ook voor revolutionaire bewegingen, en vanaf dat ogenblik werden Sidick en zijn vrienden wat scheutiger met vertrouwelijke informatie, met inbegrip van documenten die ik 's avonds mee mocht nemen naar mijn hotel (en de ochtend daarop in alle haast fotocopieerde, zonder daar toestemming voor te vragen, een probleem waar ik op terugkom). Uiteindelijk leidden mijn gesprekken met Sidick tot een uitnodiging om naar Tripoli te komen, het werkelijke hoofdkwartier van Frolinat.

Zo stond ik dan om 10 uur 's avonds in Tripoli, een mij volkomen onbekende stad, met als enige steun het telefoonnummer van Frolinat en het adres van een niet te duur hotel. Dat laatste bleek weliswaar niet moeilijk te vinden, maar er waren helaas geen kamers vrij. Of ik dan misschien naar een ander hotel mocht bellen om te zien of ze daar wat hadden? Ach, zei de eigenaar, het mag wel, maar het heeft geen zin, want er zijn in Tripoli toch nooit kamers vrij. 'Too many businessmen. So few hotels. Very sorry.' Of ik dan naar Frolinat mocht bellen? Geen bezwaar. Helaas, ook geen gehoor. Mijn revolutionaire vrienden gingen kennelijk met de kippen op stok, of waren — in strijd met de revolutionaire moraal — aan het stappen. Het laatste was overigens onwaarschijnlijk, want men kan niet stellen dat er onder Kadhafi in Tripoli een bloeiend nachtleven is. Kortom, daar stond ik, en ik kon moeilijk in de hal van een vol hotel blijven staan. Met loden schoenen en een zware koffer liep ik de nacht in.

Waarheen? Op eigen houtje een hotel zoeken had geen zin. Tripoli is een bewust Arabische stad met overal uitsluitend

Arabische opschriften, en hoe je het woord hotel in die taal schrijft wist ik niet. Talen die maar een beetje vreemd zijn, zoals Engels en Frans, heb ik altijd heel leuk gevonden en ik kan me er uitstekend in redden, maar echt vreemde talen, zoals Arabisch, Chinees of Lingala, dat is nooit mijn sterkste zijde geweest. Naar de politie gaan durfde ik ook niet. Ik was met een toeristenvisum het land binnengekomen, omdat ik vreesde dat het ware doel van mijn reis de Libische regering wel eens onwelgevallig zou kunnen zijn. Lastige vragen van overheidsdienaren zou ik moeilijk kunnen beantwoorden. In mijn geest zag ik al visioenen van onmiddellijke uitwijzing, diplomatieke schandalen (want ik ben nog rijksambtenaar ook) en de toorn van Den Haag die onvermijdelijk op me neer zou dalen, met aan het eind oneervol ontslag en een gebroken carrière. Zo maar iemand op straat aanspreken durfde ik ook niet. Ik ben een subassertief type, zoals mijn vriendin zegt, en het idee dat ik mensen overlast zou kunnen bezorgen is al genoeg om me dicht te laten klappen. Bovendien stelde ik me Tripoli voor als een stad vol zakkenrollers en andere onbetrouwbare lieden.

Al piekerend en wandelend kwam ik bij de haven terecht. We zijn ten slotte een zeevarende natie en het bloed kruipt waar het niet gaan kan. Links van de haven lag een strandje, met bijbehorende kleedhokjes. Comfortabel was zo'n hokje niet, maar het was tenminste iets. Haakje op de deur (nog steeds de vrees voor rovers) en proberen te slapen. Nu heeft Libië een MiddellandseZeeklimaat, maar in een late novembernacht kan het aan de haven van Tripoli toch aardig fris zijn. Veel slaap heb ik die nacht niet gekregen en ik was dan ook niet in topvorm toen ik me de volgende ochtend weer naar het enige mij bekende hotel begaf.

Nee, er waren nog steeds geen kamers vrij, maar ik mocht best nog eens naar Frolinat bellen. Dit keer had ik meer succes. De hoorn werd opgenomen en er klonk wat onbestemd gemurmel. 'C'est bien le Frolinat?' vroeg ik angstig. 'C'est Robert de Hollande

à l'appareil.' Zo stond ik bekend bij de Frolinatmensen, die moeite hebben met mijn familienaam. Mijn woorden wekten geen duidelijke herkenningreactie op. Het bleef bij hetzelfde onbestemde gemurmel. Het duurde even voor ik begreep dat de onbekende aan de andere kant van de lijn geen Frans sprak, maar Engels. Helaas, ook mijn in het Engels vertaalde roepnaam had maar weinig effect. Wat wilde ik dan wel, vroeg de mij onbekende stem. Moeilijk in een paar woorden uit te leggen aan iemand die kennelijk niet van tevoren over je bezoek gebriefd is. Ik probeerde het toch, maar de antwoorden bleven vaag en aarzelend. Interviews en zo, ja dat was wel een probleem, zei mijn gespreksgenoot, en zeker met een Hollander. Daar moest hij eerst met zijn chefs over praten. Na veel heen en weer praten kreeg ik tenslotte het felbegeerde adres los, met de toestemming om langs te komen, zodat ik persoonlijk kon uitleggen wat ik wilde.

Het Frolinatkantoor bleek uiteindelijk maar een paar straten verder te zijn, en ik dacht dat ik nu wel gered was. Het grote werk kon beginnen. Vol spanning belde ik aan. De ontvangst was echter niet precies zoals ik me had voorgesteld, en eenmaal binnen kreeg ik hoe langer hoe meer het gevoel dat ik niet echt 'thuis' was. Vreemde gezichten, geen enkele bekende. Mensen die geen woord Frans spraken, maar wel Engels. Aan de muren vlaggen en foto's die ik nog nooit gezien had. Landkaarten ook, maar niet van Tsjaad. Van het MiddenOosten, zo te zien, en van Israël. Ergens klopte er iets niet, maar waar? Mijn tegenspelers waren kennelijk net zo in verwarring als ik, en het duurde dan ook lange, pijnlijke minuten voor we erachter kwamen waar het misverstand lag. Ja, ja, Frolinat, daar hadden ze wel van gehoord. Die had inderdaad tot voor een maand in dit kantoor gezeten, maar nu waren ze er door de Libische regering uitgezet en met onbekende bestemming vertrokken. Nee echt, het nieuwe adres wisten ze niet. Het kantoor was nu aan hen toegewezen, het Palestinian Liberation Front — General Command.

Had ik daar wel eens van gehoord? Nu ik er toch was, wilden ze me best een en ander vertellen, want de zojuist telefonisch geraadpleegde leider had dat een uitstekend idee gevonden.

Mij beviel het maar half. Het weinige wat ik van het General Command wist was dat het een radicale afsplitsing was van de plo, verantwoordelijk voor praktisch alle vliegtuigkapingen van die jaren. Niet echt ‘aardige’ mensen, wat je verder ook kon denken van de gerechtvaardigheid van hun zaak. Eigenlijk wilde ik het liefst zo snel mogelijk weg, vooral ook omdat Nederland, zeker in die tijd nog, als een van de weinige trouwe bondgenoten van Israël te boek stond en mijn populariteit dus nooit erg groot kon zijn. Maar zo gemakkelijk kwam ik er niet meer van af. Ze moesten me beslist de doelstellingen van hun beweging uiteenzetten. Doodmoe als ik was vroeg ik voorzichtig of ik niet eerst een paar uur kon slapen. Dat kon later wel, was het antwoord.

En zo moest ik een urenlang vertoog aanhoren over de geschiedenis van Palestina. Het begon ergens ver in de negentiende eeuw en het eindigde in het heden. ‘We must fight, fight, fight,’ was de conclusie. Ondertussen vocht ik voornamelijk tegen de slaap, maar om een goede indruk te wekken maakte ik af en toe aantekeningen. Oninteressant was het verhaal niet, want als je je informatie uit Nederlandse kranten moet krijgen heb je van Israël en Palestina wel een ander beeld dan wat me nu geschilderd werd, en zo’n correctie is nooit weg. Helaas was ik te moe om alles precies op een rijtje te kunnen zetten, en mijn tegenspelers waren ook net iets te fanatiek om helemaal helder te formuleren. Na uren praten mocht ik eindelijk naar bed.

Toen ik gewekt werd was het buiten alweer donker. Of ik wat te eten wilde? Dat stond me wel aan, en zo zaten we al spoedig aan een karige maaltijd. Revolutionairen moeten er een Spartaanse levenswijze op nahouden, aldus mijn informanten. Wat dat betreft hielden ze zich wel aan de partijlijn, dat moest ik toegeven. Uitgaan

en ontspannende spelletjes ware ook al uit den boze, alleen schaken mocht, want dat verscherpte het strategisch inzicht. Of ik soms een partijtje wou spelen? Ik had al jaren niet meer geschaakt en ik heb ook nooit van grote aanleg blijkt gegeven, maar het leek me onaardig om de General Commandmensen het genoeg te ontzeggen hun strategisch inzicht te demonstreren. Helaas, zoals alles op die dag pakte ook dat anders uit. Binnen het uur had ik twee tegenstanders van het bord geveegd, en toen hielden ze er maar mee op, om zich opnieuw bezig te houden met mijn indoctrinatie. Weer lange verhalen, waar ik nu wat meer van begreep, zodat ik af en toe ook eens een intelligente vraag kon stellen. Tegelijkertijd pijnigde ik mijn hoofd hoe ik in godsnaam de speld van Frolinat in de Tripolitaanse hooiberg zou kunnen vinden. Het liep echter al weer tegen elven en ik zag wel in dat er vandaag niets meer van terecht zou komen. De General Commandmensen hadden er geen bezwaar tegen dat ik nog een nacht bleef slapen, waarschijnlijk omdat ik een gewillig slachtoffer van hun propagandaspeeches was geweest, en zo maakten we aanstalten om naar bed te gaan.

Toen ging de telefoon. Hoewel ik niets van het in het Arabisch gevoerde gesprek verstond, kon ik wel merken dat er aan de andere kant van de lijn een belangrijk iemand was, die bepaald niet in een goed humeur stak. Uit de blikken die er op mij geworpen werden begreep ik ook dat ik het onderwerp van het gesprek was. Een kwartier later stond ik weer op straat. Zonder uitleg, maar wel met excuses. Kennelijk had een hogere leider lucht van mijn aanwezigheid gekregen en had hij de toestemming voor een interview op staande voet ingetrokken, om welke reden dan ook.

Het resultaat was dat ik nog een nacht in een kleedhokje op het strand doorbracht en de volgende dag uitgeput op weg ging naar het postkantoor. Gedurende de slapeloze, koude uren had ik me bedacht dat daar mijn laatste kans op redding lag. Ik had het telefoonnummer van Frolinat in Algiers, en misschien zou men me

daar weer op het goede spoor kunnen zetten. Telefoneren was geen probleem, alleen moest ik even een briefje invullen met het gevraagde nummer, plaatsnaam en land, en de naam van de gesprekspartner. Dit alles uiteraard in het Arabisch, en waarom ook niet uiteindelijk? Zo bevond ik me plotseling in de schoenen van de ongeletterde gastarbeider, die beleefd en onderdanig aan zijn buurman in de rij moet vragen of hij even zijn briefje voor hem in wil vullen. Ook zo'n ervaring is leerzaam. Nu zijn de Libiërs bewuste Arabieren (in de marmeren wand van het postkantoor hebben ze zelfs het Italiaanse woord voor luchtpost zorgvuldig weggebeiteld), maar ze zijn gelukkig ook de beroerdesten niet, en als je er echt niet uitkomt zijn ze je graag van dienst.

Na alle wederwaardigheden begon er ten slotte ergens in Algiers een bel te rinkelen. Daar klonk de vertrouwde stem van Mahamat, mijn beste informant. In een handomdraai had hij alle moeilijkheden opgelost. Zelfs het zoeken naar het nieuwe Frolinatadres kon ik me besparen. Hij zou zelf even naar Tripoli bellen, en ik hoefde alleen maar op het postkantoor te blijven. Binnen een half uur zou iemand me komen afhalen. Dat gebeurde inderdaad, en zo maakte ik kennis met Abdoelaje, die, toen hij mijn uitgeputte toestand zag, me onmiddellijk naar een onaanzienlijk hotelletje in een buitenwijk van Tripoli bracht. Daar was nog wel plaats voor me, als ik tenminste bereid was om mijn kamer met iemand anders te delen. Die iemand bleek later een kleine bouwondernemer uit Kaïro te zijn die iets voor de universiteit van Tripoli deed. Een aardige man, hoewel hij ontzettend snurkte.

2.

Maar bij een speurtocht naar een Afrikaanse revolutie zijn de

moeilijkheden niet alleen van fysieke aard, zoals hier boven beschreven. Een van de diepergaande vragen waarmee je in het onderzoek naar revolutionaire bewegingen te maken krijgt is: hoe dring ik door tot de kern, tot de diepere motivatie van de beweging? Of, om het in meer praktische termen te zeggen: hoe kom ik aan informatie? Zeker in het geval van een opstand die ten tijde van het onderzoek nog in volle gang is, zijn de bronnen waar je als onderzoeker over kunt beschikken beperkt. Het onderzoek is dan echt pionierswerk; oudere ‘academische’ literatuur is niet voorhanden en om je in te werken kun je hoogstens terugvallen op krantekunnen en op de propagandaliteratuur van de te bestuderen opstandige beweging. Het ideaal zou natuurlijk zijn om veldonderzoek in de opstandige gebieden te doen, en een enkele keer gebeurt dat ook wel. Zo heeft Basil Davidson destijds verschillende reizen door de bevrijde gebieden van Angola en Guinee-Bissau gemaakt, en ook de Franse schrijver Gérard Chaliand heeft zich meermalen in opstandige gebieden her en der over de wereld gewaagd. De vraag is alleen: hoe bevrijd zijn de ‘bevrijde’ gebieden? In het geval van de ex-Portugese kolonies bleken ze werkelijk bevrijd en konden journalisten en onderzoekers zonder al te veel risico’s delen van Guinee en Angola bezoeken.

Wat Tsjaad betreft lag dat moeilijker. In de jaren dat ik mijn eerste Tsjaadonderzoek deed (1973-1977) weigerde Frolinat zelf bewust om de term bevrijde gebieden te gebruiken; de geijkte term was ‘politiek gecontroleerde gebieden’, waarmee impliciet werd aangegeven dat Frolinat nergens in Tsjaad echt oppermachtig was. Met andere woorden: de kans om in dergelijke gebieden in aanraking te komen met elementen die toevallig niet ‘politiek’ door Frolinat ‘gecontroleerd werden’, was niet gering. Het heeft me persoonlijk aan de moed ontbroken om in dit soort gebieden veldwerk te doen, waarmee ik tegelijk beken dat mijn ‘revolutionaire’ overtuigingen minder stevig geworteld zijn als die

van iemand als Basil Davidson. Het blijft een zwakke plek in mijn onderzoek, maar noch voor de wetenschap, noch voor de Afrikaanse revolutie ben ik uiteindelijk bereid het leven te laten.

Voor het verkrijgen van oorspronkelijke informatie ben je dan voornamelijk aangewezen op informanten die zelf nauw bij de opstand betrokken zijn of er uit de eerste hand kennis van hebben. Dat levert een fors ethisch probleem op omdat die informanten uiteraard tot twee verschillende kampen behoren: de opstandelingen, en zij die de opstandige beweging daadwerkelijk bestrijden. Idealiter zou de onderzoeker ‘neutraal’ moeten blijven en beide groepen informanten moeten benaderen, maar in de praktijk komt daar weinig van terecht. In de eerste plaats lukt het je als onderzoeker niet om helemaal neutraal te blijven, want als twee partijen elkaar op leven en dood bestrijden ontkom je moeilijk aan het maken van een politieke keuze. Mijn sympathieën waren duidelijk aan de kant van Frolinat, al had ik van het begin af aan wel enige reserves over de beweging. Ik heb daarom vanzelfsprekend eerst geprobeerd om mijn informanten te zoeken in Frolinatkringen. Zoals hierboven aangegeven is dat ook wel gelukt, hoewel niet zonder avonturen, maar het leverde tegelijkertijd een nieuw probleem op. In de inleiding van mijn uiteindelijke, eerste Frolinatboek, *Le Frolinat et les luttes populaires du Tchad, 1965-1976* (1978), heb ik dat op de volgende wijze onder woorden gebracht:

‘Ce que je gagnais d’un côté, je le perdais cependant en partie de l’autre côté. En effet, plus je gagnais la confiance du Frolinat, plus il me devenait difficile d’approcher les milieux officiels en France ou au Tchad. Dans l’esprit de mes interlocuteurs du Frolinat, leurs ennemis devaient également être les miens et ils ne m’auraient jamais pardonné d’éventuelles tentatives pour jouer un double jeu.

Je pouvais d'ailleurs craindre que les milieux officiels tchadiens ne soient informés de mes activités et de mes rencontres en Afrique du Nord, ce qui rendait d'autant plus improbable toute attitude de compréhension de leur part à l'égard de ma recherche et de ma personne. C'est pourquoi je n'ai pas essayé d'aller au Tchad, tout en sachant que je perdais ainsi une partie de mes informateurs potentiels.' (p. 10)

Dat is allemaal heel aardig geformuleerd, maar wat ik in dat boek van 1978 niet vermeldde is dat ik in Frankrijk wel degelijk enkele pogingen heb ondernomen om dubbel spel te spelen. Zo had ik al in 1974 een hoge Franse militair geïnterviewd die zelf in Tsjaad tegen Frolinat had gevochten en van wie ik, tijdens een weekend in zijn riante buitenhuis in de Provence, aardig wat informatie heb gekregen. Mijn vrouw en kinderen (toen tien en zeven) waren overigens ook uitgenodigd, en ik heb vierentwintig uur lang in angst gezeten dat mijn zoontjes uit de rol zouden vallen van welopgevoede en weldenkende kindertjes waarvoor we ze zorgvuldig gecoacht hadden. Natuurlijk heb ik tegenover deze informant niets van mijn Frolinatcontacten laten doorschemeren, terwijl ik anderzijds ook nooit bij Frolinat heb kunnen zinspelen op mijn gesprekken met deze man die ze als een imperialistisch huurling beschouwden. Je wordt op den duur wel schizofreen van dit soort situaties, maar informatie is informatie, en een serieuze onderzoeker kan niet uitsluitend bij één kamp te rade gaan, hoe moeilijk dat in de praktijk ook mag blijken te zijn.

Beperken we ons nu verder tot de relaties met mijn kerninformanten, Frolinatleiders en leden, dan moet ik opnieuw zeggen dat het ook in die sfeer niet zo makkelijk is om een speurtocht naar het wezen van een revolutionaire beweging zonder kunstgrepen en — morele — kleerscheuren tot een goed einde te

brenge. Zeker in het begin maak je als onderzoeker deel uit van een vijandige buitenwereld en moet je in zekere zin katenmuis spelen. Daarbij zijn duidelijk twee fasen te onderscheiden. In eerste instantie is de onderzoeker de muis en zijn de woordvoerders van de revolutionaire beweging de katten die gezellig wat met je dollen. Terecht natuurlijk, want ze hebben er geen enkel belang bij om je direct al vertrouwelijke mondelinge informatie te geven, laat staan hun documenten — want een doortrapte onderzoeker, zoals ik helaas ben, kopieert ze natuurlijk onmiddellijk. Zo werd ik bij mijn eerste bezoek aan Algiers met een flinke kluit in het riet gestuurd: bepaalde conflicten binnen de beweging, waarover in Frankrijk vage geruchten rondgingen, werden keihard ontkend, terwijl me later bleek dat de breuk op dat moment al lang definitief was. Op mijn vragen naar Frolinatpublicaties in het Arabisch kreeg ik het antwoord dat die helaas niet in Algiers aanwezig waren, terwijl ik later in Tripoli, en nog wel van dezelfde informanten, hoorde dat ze er kasten vol van hadden.

Kortom, mijn Frolinatvrienden waren mij af en toe te slim af en ik zou dus kunnen zeggen: ‘Zij zijn begonnen.’ Niet zo’n sterk argument natuurlijk, maar het heeft me toch wel geholpen toen ik zelf op mijn beurt als kat met Frolinatmuizen begon te spelen.

Ten slotte, bestaat de Afrikaanse revolutie eigenlijk wel? Wat Tsjaad betreft moet het antwoord helaas negatief luiden. In de loop van mijn eerste onderzoek had ik hierover al enige twijfels omdat Frolinat van het begin af aan twee gezichten heeft getoond: enerzijds dat van een regionalistische, enigszins islamitisch getinte en daardoor op sommige punten vrij traditionalistische volksopstand, en anderzijds dat van een moderne, socialistisch gekleurde revolutionaire beweging. Aangezien Frolinat in 1977, toen ik mijn eerste boek over deze beweging schreef, nog volop in de guerrillaoorlog verwickeld was en zich dus nog nooit waar had kunnen maken of zijn ware gezicht had kunnen tonen, heb ik de

beweging toen het voordeel van de twijfel gegeven. Ik heb geprobeerd beide aspecten van de beweging zo getrouw mogelijk en met documenten gestaafd weer te geven, zonder de lezer daarbij al te duidelijk een keuze op te dwingen, al suggereerde mijn tekst wel dat de revolutionaire dimensie van Frolinat serieuzer moest worden genomen dan in Frankrijk doorgaans werd gedaan.

Intussen is er wel het een en ander gebeurd. Tegen alle verwachtingen in zijn bepaalde Frolinatleiders aan de macht gekomen, eerst Hissein Habré, eind 1978, daarna Goukouni en anderen in 1979, en ten slotte weer Habré. Toegegeven, ze hebben die macht moeten uitoefenen in buitengewone omstandigheden, dat wil zeggen in een nog steeds door burgeroorlogen verscheurd land dat bovendien voortdurend bedreigd werd door buitenlandse interventies, met name van de kant van Libië, maar ook van Franse, Soedanese en Nigeriaanse zijde. Onder die omstandigheden was het natuurlijk niet mogelijk om het hele Frolinatprogramma uit te voeren, maar men had althans kunnen verwachten dat er enige revolutionaire stappen genomen zouden worden.

Jammer genoeg is dat niet het geval geweest. Op nationaal niveau hebben de inmiddels tot machthebbers geworden Frolinatleiders zich uitsluitend bezig gehouden met een onderlinge strijd die, voor zover men op het ogenblik kan zien, niets te maken had met ideologische geschillen en revolutionaire standpunten, maar uitsluitend ging om de macht. Gedurende enige jaren leek de toestand in Tsjaad nog het meest op die van China ten tijde van de war lords, en de staat dreigde in de draaikolk van toenemend geweld en willekeur praktisch ten onder te gaan. Ook op plaatselijk niveau hebben de Frolinatwar lords er weinig van terecht gebracht, hoewel ze in sommige regio's onbetwist de macht in handen hadden. Dit geldt misschien nog het minst voor de Toeboe gebieden in het uiterste noorden van het land, waar volgens Monique Brandily de toestand nog wel enigszins redelijk was, maar het gaat

zeker op voor Oost en Centraal-Tsjaad, waar Paul Doornbos een toestand van volslagen rechteloosheid en willekeur signaleerde.

Men kan daarom rustig zeggen dat Frolinat de guerrillaoorlog gewonnen heeft, maar de revolutionaire strijd heeft verloren. Zoals Paul Doornbos zegt: het ‘revolutionair’zijn is een carrière geworden, en ik zou daaraan willen toevoegen: een levenshouding, een levensstijl. ‘Je suis combattant.’ Die woorden liggen vele Frolinatstrijders, met inbegrip van de duizenden ‘werkers van het elfde uur’, in de mond bestorven, en het impliceert voor hen dat ze sinds de militaire overwinning alle voorrechten hebben, zonder dat ze daar het minste of geringste tegenover hoeven te stellen. Typerend was het voorstel dat de ‘revolutionaire’ regering van Tsjaad eind 1980 deed om het leger uit te bouwen tot een sterkte van ongeveer 30.000 man. In wezen betekende dit dat daarmee iedereen die maar ooit in Tsjaad, aan welke kant van de barrière dan ook, een geweer had vastgehouden, meteen voor de rest van zijn leven onder de pannen zou zijn; en dat in een land dat uit eigen middelen nauwelijks een politiemacht van pakweg 2000 man zou kunnen betalen. Natuurlijk werd er voor dit plan een beroep gedaan op de welwillende steun van het buitenland, en ook dit tekent de hele situatie in Tsjaad.

Maar waar moet je de Afrikaanse revolutie dan wél zoeken?

En wie zijn wij (wie ben ik, in elk geval) eigenlijk dat wij een dergelijke speurtocht zo nodig moeten ondernemen, en dan bovendien nog zouden willen uitmaken wat nu wel of niet een revolutie is? Het probleem dateert niet van gisteren. Direct na de onafhankelijkheid, in 1962, werd Algerije overstroomd door linkse Fransen die daar wel even de revolutionaire maatschappij zouden opbouwen die ze in eigen land maar niet van de grond konden krijgen. Deze lieden kregen al gauw de bijnaam van ‘pieds rouges’, om ze te onderscheiden van de ‘pieds noirs’, de vroegere Franse colons. De ‘pieds rouges’ volgden de ontwikkelingen in Algerije op

de voet en trokken bij de geringste afwijking van de (dat wil zeggen, hun) partijlijn onmiddellijk aan de bel. De Algerijnen waren hen al gauw moe en na de staatsgreep van Boumédiène werden de meesten van hen uitgerangeerd. Hetzelfde is in iets mindere mate gebeurd in de exPortugese kolonies, en mijn eigen verhouding tot Frolinat is ook niet vrij van trekjes van het pied rougesyndroom.

Uiteindelijk is het natuurlijk zo dat ik niet het recht heb om vast te stellen wat goed is voor Tsjaad of voor sommige volksgroepen in dat land. Als bij voorbeeld de Toeboe uit de Noordelijke Saharagebieden liever willen vechten en sneuvelen voor een soort autonome Toeboerepubliek dan voor een socialistische revolutie in westerse (of zelfs Afrikaanse) stijl, dan is en blijft dat hun zaak. Als onderzoeker kun je diep in je hart bepaalde verwachtingen hebben, maar als die niet uitkomen blijft er niets anders over dan zo waarheidsgetrouw te beschrijven wat er gebeurd is, zonder al te veel de teleurgestelde minnaar uit te hangen.

REIZIGER IN DEN VREEMDE

Gerrit Grootenhuis

1.

Waarom moet ik toch nog zo vaak aan Mrs Wilson denken: Het is zeker achttien jaar geleden dat onze wegen elkaar voor een week of drie kruisten. Achttien jaar moet het zijn, want de opdracht die me met haar in aanraking bracht, wilde ik eerst niet aannemen omdat mijn jongste kind op het punt stond geboren te worden. Die overweging deed mijn opdrachtgevers hun wenkbrauwen fronsen — nieuwerwetse fratsen, hun kinderen waren geboren toen zij op tournee waren in bestuursdienst in Indië.

‘Schakelen, verdomme,’ roept Mrs Wilson boven het geraas van de motor uit als de Landrover begint te schokken. Zij is het hoofd van een onderafdeling van een ministerie, ergens in Afrika. (Het kost altijd veel tijd om zoiets uit te zoeken, en meestal is het niet nodig om het precies te weten.) In haar ambtsgebied is een groep Nederlanders ver van de hoofdstad bezig iets te ondernemen; we zijn op weg om hen te bezoeken; er zijn moeilijkheden; ik moet daar iets aan doen. Veel meer is na lezing van stapels stukken niet duidelijk geworden. Tot zover dus niets bijzonders.

Een indringende zweetlucht wordt nu verspreid door Petrus, de chauffeur die het moeilijk heeft. Hij is kennelijk een beetje bang voor Mrs Wilson. We gaan de bergen in, en zijn rijtechniek is inderdaad niet perfect. ‘Geloof U in God,’ roept ze nu tegen mij. Ik begin iets over opgegroeid zijn in een familie die tot de Hervormde Kerk hoorde, maar daar heeft ze geen geduld voor. Ja of nee, wil ze horen. Of eigenlijk wil ze het helemaal niet horen, want ze weet het antwoord al: ‘Jullie hebben ons onze eigen goden afgenomen voor

een god waar jullie zelf niet in geloven.’ Ze wordt echt boos en ik heb niet veel terug: tot nu toe heb ik vooral in Azië gereisd waar ze zich hun eigen goden niet hebben laten afnemen, maar het lijkt me niet verstandig om daarover te beginnen. ‘Waarom leggen jullie hier geen wegen aan, daar hebben we tenminste iets aan en daar hebben jullie wel verstand van’ — daar ga ik maar wel op in, maar na veel geharrewar blijkt dat ze denkt dat ik uit Zwitserland kom waar zulke goede bergwegen zijn (en waar ook de Baseler Mission vandaan komt die hier vanaf het begin van de koloniale tijd actief is geweest). Waarom zou iemand hier ook weten waar Nederland ligt?

Ondanks Petrus’ geschutter hebben we ten slotte een pas bereikt; het is hier koud en langs de weg hurkt een groep vrouwen en meisjes die zich warmen bij houtvuurtjes en manden te koop aanbieden. Ik koop een klein plat mandje, dat nog steeds op mijn bureau staat, voor een bedrag waarvoor je een pakje sigaretten koopt. ‘Veel te veel,’ zegt Mrs Wilson. ‘Waarom doet U dat?’ ‘Omdat dat meisje zo lief lacht,’ en dat is waar. Met diepe minachting rekent ze me voor wat dat lieve lachje kost, zonder dat ik er iets aan heb. Voor dat bedrag kun je voor een dag eten kopen op de markt. Sindsdien kan ik nooit meer iets kopen in Afrika zonder me af te vragen of Mrs Wilson het niet te veel zou hebben gevonden. Zelfs als ik eens jaren later net zo’n lief meisje als dat van het mandje huilend aantref omdat iemand haar beroofd heeft van al haar koopwaar (tien sinaasappels), en de tranen stuit door het luttele bedrag voor de vruchten te betalen, denk ik dat Mrs Wilson gezegd zou hebben: ‘Dat was gewoon een truc, sukkel.’

Na een lange tocht blijken die Nederlanders er wel te zijn, maar liever niet thuis te geven. Ze hebben geen boodschap aan een bemoelial uit Den Haag, en ook niet aan Mrs Wilson. Ook dat laatste is niet zo moeilijk te begrijpen: ze willen op hun eigen manier goed doen, en vinden diep in hun hart dat ze dat beter kunnen dan die zwarten, daarvoor zijn ze immers hier? Dat is het eigenlijke

probleem; en het komt vaker voor. Het is duidelijk, ook al kan het niet uitgesproken worden: Mrs Wilson en ik zitten in dezelfde boot, ook al zou zij dat liever niet willen. Ze weet dat ze via mij weliswaar geen wegen aangelegd kan krijgen, maar dat er bescheidener mogelijkheden zijn, ook niet te versmaden als je uitgangspunt bijna nul is. Alleen al de tocht met de Landrover heeft haar benzinebudget voor een maand opgesoupeerd. En verder kan zij op haar terrein natuurlijk geen lieden tolereren die zich van haar niets aantrekken. Mijn taak om die lieden dat duidelijk te maken.

‘Vooral de ontwikkelingslanden hebben moeten merken, dat zeggenschap en een lege portemonnee onverenigbaar zijn,’ staat in De Volkskrant van 10 september 1982, over de problemen van de schuldenlast van de arme landen, waardoor het imf in moeilijkheden komt. Zo zit dat, en het werkt door op alle niveaus. Niets te vertellen over een stelletje vreemdelingen die zich met jouw zaken bemoeien, en die ook nog pretenderen dat ze het beter weten. Maar je hebt ze nodig — we hebben elkaar nodig.

Wat nu? Er moet een vergadering belegd worden, wat anders? Er is niets, geen agenda, geen voorzitter, geen afspraken vooraf, alleen een stampvol zaaltje waar de vijandige stemming te snijden is. Mrs Wilson is er ook niet, laat ons allemaal wachten en is zo al meester van de situatie voor ze binnen is. Ze komt ook niet binnen, ze komt op, een actrice die onmiddellijk het toneel en de zaal tot in alle uithoeken beheerst met de uitstraling van haar persoonlijkheid. Ze draagt een goudkleurige hoofdtooi en een hemelsblauw gewaad dat een deel van haar rug onbedekt laat — tot nu toe aan het oog onttrokken door dat truttige Engelse jumpertje dat ze droeg. Verbluft blijf ik daar de rest van de vergadering naar kijken — naar die diepzwarte huid die bij elke beweging andere schakeringen vertoont. Een dood ding is die superieurblanke huid daarbij vergeleken. Waarom heb ik niet eerder gezien hoe mooi ze is? Veel meer dan naar haar te kijken hoef ik overigens ook niet. ‘Let niet op

die man,' is haar openingszet, en een lange arm schiet te voorschijn uit de blauwe plooien en wijst beschuldigend op mij. 'Hij moet zijn mond houden, en wij zullen samen wel uitmaken wat hij voor ons kan doen.' Dan begint ze verhalen te vertellen, verhalen over haar eerste reizen naar Europa, en langzaam verandert de zaal in een behaaglijk warm bad waarin de aanwezigen zich laten wiegen op de golven van haar retoriek.

Na afloop staan we in een nauw gangetje nog even tegenover elkaar. 'Zie je,' zegt ze superieur. Ze ziet dat ik haar onweerstaanbaar aantrekkelijk vind, en lacht me uit zonder te lachen.

De problemen zijn nu nog wel niet opgelost, maar er is iets belangrijkers gebeurd: er is een situatie ontstaan waarin dat mogelijk is, en mijn werk is eigenlijk afgelopen. Nu alleen nog een aantal functionarissen in de hoofdstad af, waarvan er één me twee uur laat wachten, maar gelukkig slaag ik erin, eindelijk voor zijn bureau gezeten, met veel gekraak door de nog uit de koloniale tijd stammende stoel te zakken, zodat hij wel van zijn troon moet komen en ook overigens zijn superieure positie kwijt is — en ik kom nog net op tijd thuis (nog bezweet van het eindeloze wachten in de vertrekhal, waar brilleglazen beslaan van de vochtige hitte), om in een sneeuwstorm de kraamverzorgster op te halen, die in dat weer niet met het openbare vervoer kan komen.

Mrs Wilson, die als zovelen haar Europese naam even gemakkelijk voor een Afrikaanse veranderde als haar kleding, is al jaren dood, omgekomen als gevolg van de explosie van een gasfles bij een kookdemonstratie, heb ik gehoord. In Afrika gaat wel eens iets mis.

2.

Mijn jongste dochter zit in de brandende hitte in een potdicht afgesloten Landrover strak voor zich uit te staren. Haar broer en zuster, meestal toch wat weerbaarder, hebben zich dezelfde glazige blik aangemeten — om elk contact te vermijden met de menigte die zich om de wagen verdringt, met de vuisten op de ramen bonkt, met stokken op de motorkap slaat, vloekt, scheldt en tiert, omdat ze geld willen, omdat ze kralen, blikken en sieraden en andere rotzooi willen verkopen, omdat ze die brandkast open willen breken waaruit ze allicht iets kunnen halen om zich in leven te houden — wat meer is dan de uitgedroogde vlaktes in het noorden opleveren. Water willen ze slaan uit de rotsen. Oude vrouwen met borsten als vleermuizenvlerken, hun gerimpelde huid nauwelijks te onderscheiden van de bruine lompen die ze dragen, oude mannen met zwerende benen, jonge vrouwen met kinderen die onder de vliegen zitten — achtergebleven wrakhout, de jonge mannen zijn verder getrokken naar de steden in het zuiden.

De chauffeur en ik waren even weggegaan om te proberen vlees te kopen — maar er was alleen kamelenvlees en dat zat ook al onder de vliegen. Onder de magische kracht van Wamboea valt de dreigende menigte uiteen in een zielige groep mensen — kinderen worden over het hoofd gestreken, oude mannen toegesproken, sommigen krijgen een hand, anderen een duw, hoofdschuddend kruipt hij achter het stuur, de ramen gaan weer open en de belegerden durven de blik weer van oneindig op dichtbij te zetten — om te zien wat ze eigenlijk niet willen zien, en ze willen nu dan ook zo gauw mogelijk weg, naar de wildparken, of nog beter onder water, naar de tropische vissen tussen de koraalrotsen in de Indische Oceaan.

Wamboea, zijn lange leven gesleten in dienst van de blanken, die hij alle uithoeken van het land heeft laten zien. Hij is slechts een

analfabeet, een onwetende, serviele koloniale bediende, in de ogen van zijn jongere landgenoten in het gezelschap, die middelbare school achter de rug hebben, en nu aangewezen zijn op hetzelfde soort werk; zij verachten dat werk maar er is niets anders. Wamboea, de perfect gentleman, altijd opgewekt, steeds ervoor zorgend dat iedereen zich op zijn gemak voelt, die elke vogel, elk zoogdier en elk reptiel bij naam kent en ze weet te vinden als we ze niet tegenkomen, die brood kan bakken op een houtvuur, de lekkende radiator dichtkrijgt met kerrievoeder, de gebroken ventilatorriem vervangt door de lont uit een petroleumlamp, storingen in het elektrische systeem opspoort met — ja met wat? met een natte vinger, en die als we van de weg gereden worden door een lorrie het motorblok, dat van het chassis is losgeraakt, met oerkracht en een breekijzer op zijn plaats terugbrengt. Die precies doet wat hij zelf wil zonder de illusie te verstoren dat anderen de baas zijn, en de cholerische uitbarstingen van zijn nog echt koloniale baas in de hoofdstad verdraagt zonder met zijn ogen te knipperen. Als een keer de chaos bij het opzetten van het tentenkamp me te veel wordt en ik tegen hem zeg: ‘You may put up your tent t h e r e,’ neemt hij verbaasd zijn pijp uit zijn mond, kijkt peinzend om zich heen in de eindeloze trillende vlakte gemarkeerd door schermaccacia’s, en zegt doeltreffend: ‘Or anywhere.’

Voor hem is de mooiste plaats van het land zijn dorp, maar daar is hij haast nooit. Daar gaan we dus ook een tijdje heen. Nu wordt een kamp opzetten (op zijn akkertje, waar de maïs toch pas geoogst is) pas echt moeilijk, want het hele dorp helpt enthousiast mee. Er worden tentstokken van uiteenlopende lengtes geproduceerd, haringen worden door tentdoek geprikt, druklampen dreigen te ontploffen, niets is meer terug te vinden, en als ten slotte het stof is neergedwarreld en de zon glorieus ondergaat in bloedrode en oranje nevels, beginnen de giften binnen te stromen: eieren, kippen, zelfs een geit aangeboden door de mannenhiërarchie, in de schaduw

waarvan Wamboea's vrouw verschijnt met een schaal afgedekt met een witte doek: bonenpasta, het lekkerste van alles.

Als het nieuwtje er af is blijven alleen de middelbare scholieren over, die hun Engels willen proberen. Schoolboeken worden te voorschijn gehaald en vergeleken met de boeken thuis, over die boeken gebogen kroes en sluikharige hoofden komen tot de conclusie dat de niveaus helemaal niet zoveel uiteenlopen.

Nu moet nog een ander raadsel opgelost worden: hoeveel kinderen heeft Wamboea? Elf, zegt hij de ene keer, twaalf de andere, ook wel eens dertien. Niet gewend aan zulke onzekerheden over essentiële zaken, gaan mijn dochters energiek aan de slag. Blikken koffers moeten onder bedden vandaan gehaald worden, geboortecertificaten en huwelijksakten onderzocht, het wordt steeds ingewikkelder en loopt uit op een soort antropologisch onderzoek; het leidt in ieder geval niet tot een duidelijke conclusie, maar de objecten van het onderzoek werken er zeer bereidwillig aan mee. Hoeveel moeders hebben hoeveel kinderen gehad? Worden kinderen die vlak na de geboorte, of na bij voorbeeld twee jaar zijn gestorven, ook mee geteld? Hoe komt het dat er daarvan zoveel zijn? Hoe zit het met aangenomen kinderen? Waar zijn die andere moeders gebleven? Alle aandacht concentreert zich ten slotte op die ene moeder die nog in het huis woont, zij die de bonenpasta gebracht heeft, en Wamboea, die liever met makkers gaat drinken dan vragen te beantwoorden over de hele familiegeschiedenis van veertig jaar, die hij zelf niet meer helemaal overziet, verdwijnt naar het dorp. In de duistere keuken, waar zijn vrouw hurkt bij het smeulende houtvuur, groeit vrouwelijke solidariteit gevoed door verontwaardiging. Waarom zit zij altijd op de grond, en de mannen op stoelen? Waarom moet zij water en brandhout halen, het zwaarste werk? Van de oudste zoon van die vrouw heeft mijn oudste dochter opdracht gekregen water te halen; zij heeft gezegd dat hij dood kon vallen, dat verwende rotjoch, wat denkt hij wel?

Waarom laten vrouwen zich hier in een hoek drukken? De vrouw zwijgt, lacht wat voor zich heen en roert in de pannen. Er is geen taal waarin gecommuniceerd kan worden. In machteloosheid wordt ten slotte besloten tot een substantiële gift in geld, die aan haar wordt overhandigd op een moment waarop de mannen er niet zijn, in de hoop dat die er geen beslag op zullen leggen. Of deze opzet slaagt zal nooit duidelijk worden. Zij neemt de gift met grote waardigheid in ontvangst.

De onvermijdelijke correspondentie met de oudste zoon sleept zich nog een paar jaar voort. De laatste brief begint met: ‘May God bless you all,’ en eindigt met: ‘Send a watch mark Citizen Super 2x8.’ Die wordt niet meer beantwoord.

3.

‘Near the port [of Lagos] the Appapa quarter with its variegated houses contains real citizens associated with the city and enjoying modest but regular incomes. Along the lagoon sprawls the inevitable shanty town: a tumble of flimsy huts covered with secondhand sheet iron skirts narrow alleys and tiny courtyards teeming with a humanity that is mixed, transient and vegetative. Picturesqueness exists only for the traveller: hundreds of miniature stalls, women busy preparing food, groups combining the sheen of flowered fabrics with filthy castoff clothing: a photographer’s dream.’

Balandier in *Ambiguous Africa*, Londen, 1966, p. 175. Had ik nu de Franse versie maar bij de hand. Die dateert van 1957, zie ik nu; dat klopt wel zo ongeveer met andere vertalingen, een

cultuurbarrière die in tijd vertaald neerkomt op zo'n jaar of tien. Waar komt de cultuurbarrière tussen ons en Afrika in tijd vertaald op neer — nee, laten we het eenvoudig houden, ik ben een reiziger, wat zou ik anders zijn, in 1969 in Lagos. 'A photographer's dream' wil ik ook wel eens zien, want sinds 1960 zwerf ik rond met zo'n zware Rollei reflexcamera. Vanmorgen aangekomen, heb ik pas morgen de eerste afspraak, dus vanmiddag vrij, en wat moet ik in een hotelkamer doen? Op naar Appapa, the lagoon and the shanty town met de Rollei op de buik.

Met gierende banden stopt een zwarte, door een chauffeur in uniform bestuurde Mercedes. Zijn op de achterbank gezeten baas (vast 'a real citizen') draait zelf het raampje open, steekt zijn hoofd naar buiten, met op de slapen van woede gezwollen aderen en roept (ja, tegen mij): 'Waarom neem je geen foto's van al de stront hier, dan kun je thuis zeggen: "Dat is Afrika!"' Ik weet zo gauw geen antwoord te verzinnen, maar dat hoeft ook niet, want de wagen trekt al weer op, en ik kijk om me heen. Het stinkt hier inderdaad behoorlijk. Het is ook wel duidelijk hoe dat komt: vlakbij is een soort parkeerplaats van een gemeentelijke dienst, waar de wagentjes staan waarmee kennelijk, bij het ontbreken van een rioleringsysteem, faeces en urine worden afgevoerd. Hoe deden ze dat in de middeleeuwen in Europese steden?

De andere kant maar op. Maar dat gaat zo maar niet. Het incident met de Mercedes heeft de aandacht getrokken; er begint zich een groep om me heen te verzamelen, jongere mannen vooral. Het is duidelijk dat mijn aanwezigheid hun niet bevalt. Het is niet zo dat ze iets van me willen — ze willen iets niet: dat ik daar ben. Omdat ze daar op zichzelf moeilijk bezwaar tegen kunnen maken, richten de bezwaren zich tegen het fototoestel: Wat dat te betekenen heeft, dat ding. Of ik denk dat ik zo maar iedereen kan fotograferen, zonder iets te vragen. Argumenteren maakt het alleen maar erger: Wie zegt dat ik geen toestemming wil vragen? — Hen voor

leugenaar uitmaken. — Ik wil best betalen. — Dat rotgeld van mij hebben ze niet nodig.

‘Photographer’s dream’. Barst, Balandier. Als ze me het toestel afpakken, zal ik je de rekening sturen. De rest van dat boek zal ook wel niet kloppen. Maar als het in 1957 gepubliceerd is, zal het wel op de vroege jaren vijftig gebaseerd zijn, dus wat wil je. Er zit ten slotte niets anders op dan de dringende groep opzij te duwen en een goed heenkomen te zoeken. Het is intussen toch donker geworden, en fotograferen kan ik ook om die reden wel vergeten. Het is me ook later nooit meer echt gelukt — nooit genoeg tijd, nooit voldoende vertrouwd geraakt met de mensen om ze ontspannen voor de camera te krijgen. Er is geen taxi te bekennen en ik probeer dus te voet het hotel terug te vinden — om te verdwalen in een andere shanty town. Houtvuurtjes gloeien in het duister, winkeltjes zijn verlicht met petroleumlampen. Ik ga er één binnen, om sigaretten te kopen. Zou ik niet een foto van hem willen maken, en van zijn winkel? vraagt de Hausa handelaar. De foto zit nog steeds in een plakboek. De handelaar en twee inderhaast opgetrommelde zoons, stijf rechtop, strak in de lens starend, blakend van trots, tegen een achtergrond van waspoeder, flitspuiten en shampoo.

De volgende morgen bij de eerste afspraak ontstaat enige ontsteltenis als blijkt hoe ik de avond heb doorgebracht. Wil ik soms een mes in mijn rug? Ik weet het niet: een vriend uit Goes zegt nooit naar Amsterdam te gaan, omdat hij al op het Stationsplein toch een klap op zijn bek krijgt, en vóór hij de Dam heeft bereikt is hij zeker zijn portefeuille kwijt. Er zijn natuurlijk plaatsen waar je beter weg kunt blijven. En in de steden in Afrika breiden die plaatsen zich snel uit.

4.

Als ik toch in de buurt ben, ga ik Wamboea nog eens opzoeken.

Maar als ik het erf van zijn baas oprijd, waar hij woont, is meteen duidelijk dat er iets mis is. Zijn baas herkent me niet eens, en ik ben hem nog wel *f* 500, schuldig. Maar er is dan ook een paar nachten geleden voor *f* 50.000, aan film en geluidsapparatuur uit zijn bedrijf gestolen, en een van de bedienden is sindsdien niet meer komen opdagen. Met bloeddoorlopen ogen is de baas nu bezig stalen platen voor de ramen te lassen. Liever zou hij vuurwapens aanschaffen, maar daarvoor is een vergunning nodig, af te geven door een ‘bloody African’, en dat lukt niet. ‘Bloody Africans’ maken hem het leven onmogelijk, de bediende heeft ze natuurlijk binnengelaten, en de politie zal ook wel in het komplot zitten. Bij zoveel verbaal geweld, dat zich elk ogenblik op hem kan richten, houdt Wamboea zich zorgvuldig op de achtergrond, en ik slaag er nauwelijks in een paar woorden met hem te wisselen.

Zo maken overal in Afrika de Europeanen in de hoofdsteden zich ’s nachts op voor een belegering — evenals de rijke Afrikanen. Naarmate de verschillen tussen arm en rijk toenemen, worden de muren waarmee het bezit beschermd moet worden hoger.

5.

Als ik ’s morgens in bad wil, staren mij de gezichten van Afrikanen aan. Sterke mooie gezichten, oud en jong. Dat zijn de foto’s van mijn zoon, pas terug, al lang niet meer reizend in familieverband. De laatste fixeer moet er nog afgespoeld worden. Foto’s van mensen; hij wel. Er is dus toch vooruitgang. Alleen niet voor de mensen op die foto’s. Maar die moeten nu hoognodig aan de kant, want over vijftien minuten gaat de trein naar Leiden, waar de wetenschap gediend moet worden. Wetenschap die de vooruitgang dient?

AMIBARA

Rudolf van Lier

In de vlakke koeler morgen
als ik je daar had gevonden,
de dieren zouden zich hebben verheugd.
De nachtwaker zou zijn slaap
hebben gestaakt,
en de uilen hun zwaarmoedig geroep.
De vogels, ja, de vogels
zouden zich het meest hebben verheugd,
ons ziende door de open ramen
zouden zij hun liefdesspel hebben ingehouden,
de duiven zouden uit dieper keel spreken
over jou en mij.
In de steden van het Westen zien katten soms
hun meesteres naakt in omarming
niet ontevreden, maar distant en superieur,
zonder blijheid.
Hier leeft men met de dieren,
de oryxen, antilopen en gazellen,
de vossen, de kamelen en de kleine jakhals,
koeien en schapen, zouden zich hebben verheugd
hadden ze ons kunnen zien.

Maar wellicht in vermoeden reeds
zouden zij zich zeer hebben verheugd.
Ook de Ardeotis Kori, de loopvogel,
die haar kleine, blinkende metgezel
op de rug voert, zou zich hebben verheugd,

en de apen, vooral de apen met de rode billen,
wie weet wat ze hadden geleerd.

Maar ik was als Poseidon
bij de Ethiopiërs, zonder Amphitrite
blij met de geluiden koeler morgen,
maar niet uitermate verheugd.

DUBBELSPION IN DE POLITIEKE ANTROPOLOGIE

Martin Doornbos

Het aardige van de oude Karoengi was dat hij de herkenning zo gemakkelijk maakte. Hij was een landlord en wilde er beslist ook zo uitzien. Met zijn Engelse pet, zijn Bommelse ruitjesjas en zijn pijp die steevast uit zijn mondhoek bungelde, lukte hem dat heel aardig. Hij was een soort wandelend stereotiep.

Bij mijn weten was hij nooit in Engeland geweest. Toch slaagde hij er redelijk goed in om, zij het met een onvermijdelijke vertragingfactor, door velerlei uhs hoog in de keel iets van een Engels upperclass accent te affecteren. De Britse District Commissioners moesten wel diepe indruk op hem hebben gemaakt. Al zijn gedragsvoorzorgen waren er in feite op gericht te voorkomen dat hij voor zomaar een Afrikaan gehouden zou worden, of — erger nog in de Ankole context — voor een doodgewone Mwiroe. Hij was immers een lid van de Bahima elite, de zo statusbewuste groep aan wie de Britten in dit deel van Oeganda de compradorachtige rol van lokale heersende klasse hadden gegund. Toch was hij — omdat hij afstamde van de nogal opdringerige Basjambo clan uit Mpororo, en niet uit het hart van het oorspronkelijke Ankole — eigenlijk nog een tikkeltje parvenu binnen de Bahima elite.

Uit de rol in het koloniale bestel die deze notabelen was toebedeeld, had Karoengi zijn eigen, persoonlijke ideologie opgebouwd: ‘You know, we Bahima and you Europeans, we are like coffee and milk: we mix well.’

Maar Karoengi had ook nog een andere kant. Door zijn

arrogantie had hij zich behoorlijk gehaat gemaakt onder de massa van kleine boeren, de Baïroe, op wie hij slechts met minachting neerkeek. Karoengi werd nogal eens met name genoemd als het ging om Baïroe grieven ten aanzien van de Bahima. Hij had de twijfelachtige reputatie dat hij zijn pachters danig uitbuitte, en allerlei uitzonderlijke hand en spandiensten van hen verlangde. Sommigen had hij van hun land verdreven juist nadat ze dat, niet zonder forse inspanning en investeringen hunnerzijds, meer produktief hadden weten te maken. Onder de Baïroe had dit veel kwaad bloed gezet.

Karoengi's naam dook nogal eens op als een van de notoir reactionaire figuren in de politieke arena van Ankole, die vooral van zich lieten horen als het ging om kwesties tussen rijk en arm, dus opnieuw tussen de dominante Bahima en de Baïroe. Vooral sinds de laatkoloniale periode had de Bahima elite getracht zijn machtspositie veilig te stellen tegenover groeiende Baïroe onrust en verzet. De confrontaties op verschillende politieke en economische raakpunten tussen de twee groepen hadden zich allengs verveelvoudigd en verscherpt. Karoengi werd door velen beschouwd als een van de sleutelfiguren die de koers van de Bahima in dit soort zaken hadden bepaald.

Maar Karoengi stond ook bekend als nogal een flapuit, en voor wie wat meer wilde leren over de diepere lagen van Ankole's politiek was hij een potentieel interessante gesprekspartner. Die diepere lagen verborgen heel wat duistere vermoedens, rancunes en plannetjes die Ankole's etnischreligieuze hoofdstromen, dat wil zeggen de Baïroe en de Bahima, maar ook de katholieken en de protestanten, al sinds jaar en dag ten aanzien van elkaar koesterden. De Baïroe vormden de overgrote meerderheid, met wel 90%, maar waren dankzij vele jaren van zendings en missie(na)ijver verdeeld geraakt in voor de ene helft een protestants en voor de andere helft een katholiek kamp. De Bahima, niet meer dan 5 à 10% van de

bevolking, waren vrijwel allemaal protestants geworden, althans, voorzover ze zich hadden laten bekeren. De term Baïroe was overigens nogal ambigu, omdat het zowel iets etnisch betekende alsook een relatie van onderhorigheid aangaf, en bovendien nog iets van peasants — zoiets als ooit flamands, gezien vanuit Bruxelles — aangeduid moet hebben.

Viavia had ik al eens eerder contact met Karoengi gehad en ik hoopte daarop nog eens terug te kunnen vallen. Als ik ooit bevestiging wilde krijgen van de door Baïroe beweerde politieke afspraken en strategieën van de Bahima leiders, dan was hij een van mijn weinige kansen. Weinig, want het ging slechts om een handvol spelers, en bij een paar anderen, zoals de sluwe Moegoba, de al te brave Roegaga en de hartelijke maar niet zo slimme Masja had ik al eerder bot gevangen. Bovendien had ik onwillekeurig mijn eigen wegversperringen opgeworpen. Mijn relaties met de Bahima elite waren van meet af aan problematisch geweest. Niet alleen mijn contacten, maar in toenemende mate ook mijn sympathie, hadden aan de kant van de Baïroe gelegen — dit in tegenstelling, zeer tot mijn verrassing overigens, tot eigenlijk alle antropologen en andere onderzoekers die eerder in Ankole gewerkt hadden.

De Bahima elite, die voor al te lange tijd de dienst had uitgemaakt, vertegenwoordigde slechts een fractie van de bevolking. Toch hadden zij, als dominante klasse en kennelijk indachtig Karoengi's mix welltheorie, kans gezien om in de loop der jaren het contact met Europese onderzoekers en nieuwsgaarders behoorlijk te monopoliseren. Het resultaat was een soort Nieuwe Informatie Orde *avant la lettre*, waarin vooral de Bahima in het zonnetje werden gezet. In de literatuur over Ankole en de regio zijn daarvan nog allerlei sporen terug te vinden, meestal met implicietlovene waardering voor het zo 'andere' en 'unieke' cultuurpatroon dat met de Bahima geassocieerd zou zijn. De Baïroe kwamen er meestal maar bekaaid af. Soms leek hun positie als

verreweg de grootste bevolkingsgroep nauwelijks onderkend te worden door onderzoekers die zich geheel en al op de Bahima richtten. Wat voor antropologie was dat die dat presteerde? Hoe dan ook, de gangbare onderzoeksrelatie had beslist een rooskleuriger visie op de dominantierelatie tussen Bahima en Baïroe opgeleverd dan degene die ik tegenkwam.

Tegen deze achtergrond was Karoengi iemand die ik graag eens een paar vragen zou willen stellen over kwesties waar ik niet zo goed uitkwam. Hij had een vrij uitgesproken rol gespeeld in een belangrijke fase van Ankole's politiek en ik was benieuwd naar zijn lezing van wat zich had afgespeeld. Het toeval leek daarom een goede draai te nemen toen ik — op het punt te vertrekken van Mbarara, het hoofdstadje van Ankole, naar het naburige Toro district — Karoengi in de hoofdstraat tegenkwam. 'Hello, Mister, how are you?' vroeg hij. 'Can you give me a ride?'

In Mbarara, een typische provincieplaats, had je nooit lang nodig om te zien wie er 'in town' was. De hoofdstraat en het pleintje bij het kruispunt waren een voortdurend trefcentrum voor mensen uit alle hoeken van Ankole. Er was altijd veel vertoon van ogenschijnlijke cameraderie, van elkaar schouderkloppende aartsrivalen die vaak de meest groteske verdenkingen jegens elkaar koesterden. Het was een kleine wereld waarin iedereen elkaar scherp in de gaten hield. Zo erg toevallig was het dus niet om Karoengi hier tegen te komen. Toevalliger zou het zijn als hij me niet al eerder had gezien in gezelschap van sommigen van zijn opponenten.

Karoengi woonde voorbij Itindero in Sjema, op ongeveer drie kwartier rijden van Mbarara, en hem een lift geven was geen enkel probleem voor mij. Ik zou er in feite langs komen, want de weg die Mbarara met Fort Portal in Toro verbindt liep vrijwel langs zijn huis — beter, zijn 'landgoed', want van het hek tot zijn eigenlijke woonstee was het altijd nog een slordige vijfhonderd meter naar

boven.

Karoengi hees zich in mijn Landrover, een bundel bagage achterin deponerend. Hij ging ongemakkelijk, stram, zitten, alsof het een formele visite betrof. In stilte was ik niet weinig tevreden met deze toevalstreffer. Karoengi, volgens zeggen een van de aartsintriganten binnen het Bahima machtsbolwerk, had ik zomaar als captive audience toegeworpen gekregen, zonder moeilijke afspraken of verklaringen mijnerzijds. Pas later stond ik er bij stil hoezeer deze ogenschijnlijk zo fortuinlijke samenloop zelf een reflectie was van ‘machtsverhoudingen’, maar dan van een ander soort: Karoengi, hoe dan ook een rijk en machtig man naar de maatstaven van Ankole, hier tijdelijk overgeleverd aan een aspirant-Afrikanist uit Europa, simpelweg omdat de laatste de beschikking had over een voertuig — dat van het Makerere Institute of Social Research — en daardoor een strategisch materieel voordeel genoot. En dit alles alsof het de gewoonste zaak van de wereld was.

We reden Mbarara uit, langs het voetbalveld en langs Njamitanga, het grote gebouwencomplex van de katholieke missie — hele burchten waren dat steeds weer. Er zaten hier een paar doorgewinterde (figuurlijk natuurlijk) Brabantse Witte Paters met een gezonde dosis humor, en met gelukkig wat gevoel voor relativiteit. Wat een verschil kan er toch zijn tussen de ene groep missionarissen en de andere. Sommige missieposten waren langzamerhand ingedommelde bejaardenhuizen, met hoofdbewoners die veertig, vijftig jaar geleden naar Afrika waren getogen; andere waren veel meer eigentijds in hun preoccupaties. Njamitanga leek een soort tussengeval. De heren hier hadden onder meer de zorg voor een smokkelroute van zwarte sigaren uit Rwanda, die hun weg vonden binnen een deel van het rooms-katholieke bestel in Oost-Afrika en alom bekend stonden als White Fathers Cigars.

Nog een eindje verder lag het kantoor van de Democratic Party. De vorige dag was ik er net voor het eerst geweest, op zoek naar wat basisgegevens over de dp in Ankole — een partijprogramma als dat er was, iets over de organisatiestructuur, ledenbestand en misschien wat historische achtergrond. De dp secretaris die ik er had aangetroffen, Benedicto Mwenge, bleek iemand van het zorgvuldigbescheiden type, zoals wel meer Baïroe katholieken hier. Hij had me aan informatie gegeven wat hij beschikbaar had. Veel was dat weliswaar niet geweest, maar ik was eraan gewend geraakt mijn materiaal kruimelsgewijs te verzamelen.

De dp was in de oppositie, in Ankole zowel als landelijk, maar haar achterban in Ankole had een vrij uitzonderlijke samenstelling. Landelijk had de partij een vrijwel uitsluitend katholieke aanhang, maar in Ankole hadden de katholieke Baïroe zich samen met een meerderheid van de protestantse Bahima — overigens in veel opzichten twee ver verwijderde polen — in de dp aaneengesloten tegenover de protestantse Baïroe. Deze Bahimakatholieke coalitie was een even slimme als onverwachte manoeuvre geweest, waarmee de protestantse Baïroe een flinke hak gezet was. De laatsten hadden juist het gevoel gehad dat ze het voorfront vormden van een brede politieke emancipatiebeweging, een die voor alle Baïroe, en gesteund door protestants zowel als katholiek, een eind zou maken aan de jarenlange onderhorigheid aan de Bahima.

De protestantse Baïroe verdachten de sluwe Bahima elite ervan het brein achter deze zet te zijn geweest — dat zij, om zich als heersende groep te handhaven, in het geheim beraamd hadden om de Baïroe in twee kampen te splitsen. Vervolgens zouden zij zichzelf over de twee politieke groeperingen verdelen om op die manier hun invloed te bewaren over zowel de protestantse Baïroe in het Uganda People's Congress als de katholieke Baïroe in de Democratic Party. De theorie leek bijna te briljant om waar te zijn — toch was het zo dat de basisfeiten haar in elk geval niet

ontkrachtten. Van de zes nationale parlamentsleden uit Ankole waren er niet minder dan drie Bahima (2 dp, 1 upc) terwijl de Bahima bovendien een sleutelrol in de lokale leiding van beide partijen hadden verworven. Voor een etnische minderheid, in numerieke zin dan, van slechts een paar procent van de bevolking was dat bepaald geen sinecure. Elke politicoloogonderzoeker speurend naar de achtergronden van etnisch conflict en politiek in Ankole zou zich verplicht voelen hiervan het naadje van de kous te weten te komen. Ik dus ook. Was het inderdaad een subliem strategisch masterplan van de Bahima geweest, of maakten de Baïroe militanten dat er maar van om zo beter hun eigen rol als die van de verongelijkte partij te kunnen voorschotelen? Wie weet waren ze zelf iets te snel of te gretig geweest om hun eigen voorhoederol om te zetten in materiële belangen — dat komt wel meer voor. Een hele kluwen van vragen drong zich op. Alleen, mijn contacten met het Bahimakamp waren niet erg sterk, vandaar opnieuw het belang dat ik aan een contact met iemand als Karoengi hechtte als een mogelijke ingang tot de puzzel.

Toen we het kantoortje van de Democratic Party naderden vroeg Karoengi of ik even wilde stoppen. Hij moest nog een pakje ophalen dat hij daar zolang geparkeerd had. We reden het erf op, Karoengi liet zich uit de auto zakken en verdween naar binnen. Even later kwam hij terug met zijn pakje, een forse, in touwen gebonden doos. Hij werd vergezeld door Mwenge, de partijsecretaris die ik de dag tevoren ontmoet had, en door nog iemand anders die ik niet kende. Deze laatste werd niet voorgesteld en hulde zich in een strak stilzwijgen. Mwenge begroette mij alsof we oude vrienden waren, en zei dat als ik meer wilde weten over de aanlooperperiode van de dp, ik eens moest proberen bij Pauloe Kagera, een student op Makerere en tevens coördinator van de dp Youth Wing. Die had wat oude documentatie verzameld waar ik

misschien wat aan had. Een nuttige hint, het leek erop dat mijn eerste contacten met de dp niet zo slecht waren begonnen.

Karoengi en ik stapten weer in en we verlieten nu definitief de randbebouwing van Mbarara. Waar de asfaltweg overging in de verharde zandweg werden we herkenbaar door de hoge stofpluim die we achter ons aan trokken. De weg naar Fort Portal voerde hier al direct door vertrouwd en karakteristiek Ankole landschap — zachtglooiende hellingen met hier en daar wat doornbos en een enkele vurige flamboyant. Iedere keer dat ik hier kwam viel me op hoe snel dit landschap een gedaanteverwisseling onderging. Steeds meer landbezitters — als ze dat tenminste waren — waren bezig grote stukken land te omheinen, als om duidelijk te maken: ‘dit is nu van mij’. Het waren de uiterlijke kanten van een proces van individualisering en commercialisering van landbezit, dat griezelig snel om zich heen greep. De claims waren niet altijd even duidelijk, en er zouden in deze race ongetwijfeld ook verliezers zijn.

Karoengi hoefde daaraan overigens niet mee te doen. Hij bezat een slordige vierkante mijl, die hem al lang geleden ten deel was gevallen. Zijn land was in feite een van de mailoholdings (mailo = mijl) die de Britten hadden ‘uitgegeven’ — na zich het land eerst met een pennestreek te hebben toegeëigend — aan de voornaamste hoofden en notabelen als erkenning voor hun collaboratie en als vooruitbetaling voor hun trouwe dienst. Het was die maatregel geweest die Karoengi en andere mailoeigenaren hun pachters had opgeleverd, dat wil zeggen de Baïroe die daar al woonden en die in één klap tot een soort horigen waren gereduceerd.

Onderweg kwamen we niet veel verder dan wat koetjes en kalfjes. Het lukte me niet erg om Karoengi aan de praat te krijgen over dingen die mij, en niet hem, interesseerden. De motor van de Landrover maakte behoorlijk wat lawaai en Karoengi leek bovendien enigszins doof. Bij zijn huis aangekomen wilde hij mij beslist nog zijn land en zijn koeien laten zien. Over de smalle weg

reden we langzaam naar boven, zwijgend nagekeken door enkele Baïroe die in hun tuinen stonden — ongetwijfeld pachters van Karoengi. Hijzelf was vol zelfverzekerde trots en, zoals hij zich daar even later als een stokzwaaiende hereboer tussen de beesten bewoog, duidelijk in zijn element. ‘How do you like them?’ vroeg hij, en ik kon weinig anders dan een goedkeurende kennersblik veinzen. Hij bezat een paar honderd stuks vee van het roestbruine Ankolelonghorn soort, weliswaar niet een van de grootste kuddes — de oude Roegaga had er meer dan 2000 — maar toch ruim voldoende om in de statushiërarchie mee te tellen. Hij had een eigen cattledip aan laten leggen en sinds een jaar of wat was hij ook met enkele kruiskoeien begonnen. Onbewust liet hij zien wat de Bahima elite zo verknocht maakte aan hun leven als veeboeren. Vanaf een heuveltop wees Karoengi ten slotte met een weids gebaar aan hoe ver zijn bezit wel strekte. Daarna betuigde hij, niet zonder nostalgie, nogmaals zijn warme vriendschap voor de Engelsen en alle andere Europeanen.

Ieder contact te velde heeft potentieel zijn eigen toegevoegde waarde, al is het soms niet precies datgene wat je ervan verwacht. Zo ook met Karoengi. Hij liet me een glimp zien van het Bahima herenleven zoals dat in de koloniale periode tot bloei was gekomen. Daarvan iets te zien hielp mij tot op zekere hoogte om mij een betere voorstelling te maken van de horigheid die ermee gepaard ging. Maar met de vragen die ik voor hem in petto had over de BahimaBaïroe relatie, kwam ik weinig verder. Karoengi had moeite met het onderscheid tussen opinie en feiten en ik begon er enigszins aan te twijfelen of hij eigenlijk wel zo’n sleutelfiguur in het politieke gebeuren was geweest als soms werd aangenomen. Weliswaar was hij de auteur geweest van een zeer omstreden plan om de grenzen van de kiesdistricten van Ankole zodanig af te bakenen dat de kleine Bahimaminderheid met hun uitgestrekte

weidegronden een vrijwel even grote vertegenwoordiging zou krijgen als de Baïroe meerderheid, waarvan het overgrote deel in de dichtbevolkte streken van Sjema, Igara en Boenjaroegoeroe woonden. Maar overigens was hij misschien toch meer een soort van ‘constante’, een vaste referentiefiguur waarvan iedereen wist ‘waar hij stond’, iemand meer van de knikkers dus dan van het spel. Op zichzelf was dat ook ergens de moeite waard, maar het was een schamel troostprijsje in vergelijking met de doorbraak en het begin van de ontrafeling van sleutelvragen, waarop ik had gehoopt.

Of was Karoengi mij misschien toch te slim af geweest? Hij wist immers waarin ik geïnteresseerd was? Alleen al het korte contact met Mwenge, de dp secretaris, had hem daaraan kunnen herinneren, maar ik was zeker dat hij het ook al eerder van anderen had gehoord. Had hij doelbewust al mijn vragen gepareerd en het gesprek op voor hem ongevaarlijke onderwerpen gericht gehouden? Ik verdrong de vraag even snel als hij opkwam, ik kon er toch niets mee beginnen.

Mijn speurtocht naar de achtergronden van de politieke verhoudingen in Ankole zou ik weer via andere ingangen moeten voortzetten. Nu moest ik eerst door naar het naburige Toro district, voor nauw verwant onderzoek naar de Rwenzoroeroe afscheidingsbeweging. De tocht zelf was iedere keer weer een belevenis: eerst door het dichtbebouwde groene bergland van Igara en Boenjaroegoeroe, tot aan de rand vanwaar je het grootse uitzicht over de Western Rift Valley kreeg, dan naar beneden en ten slotte dwars door het Queen Elizabeth National Park naar Toro. Bij de ingang van het park de borden met ‘elephants have right of way’, met een gestileerde afbeelding van één zo’n mammoet. Ze hadden een verre gelijkenis met sommige waarschuwborden in de buurt van Oirschot, hier met het silhouet van een zware legertank.

Een paar weken later, terug in Kampala, arriveerde een brief in een

voor mij onbekend handschrift. Hij was gesteld in het Nederlands, was zonder afzender en niet ondertekend. De inhoud luidde ongeveer als volgt:

‘Men raadt je aan je voor de eerstvolgende tijd stil te houden en geen bezoeken af te leggen, dit in verband met je contacten op 26 februari met de Democratic Party en met de jeugdafdeling van die partij.’

De brief kwam uit Kigezi, het grensdistrict met Zaïre en Rwanda in de uiterste zuidwesthoek van Oeganda. De boodschap moest van Semei zijn, mijn beste vriend in Oeganda, die juist was overgeplaatst naar Kigezi. Semei was een vroegere researchmedewerker, met wie ik al heel wat lief en leed had gedeeld. We hadden Ankole samen op allerlei manieren doorkruist en er een uiterst plezierige tijd en band aan overgehouden. Onze vriendschap was bezegeld met een heuse bloedbroederschap. Na Makerere, waar ik hem had leren kennen, was hij, als zovelen met een bachelor's in de sociologie, Assistant District Commissioner geworden. Zijn eerste standplaats was Moroto in het droge noorden geweest, voor hem een vreselijk verbanningsoord, maar na een heleboel stampeij was het hem juist gelukt overplaatsing naar Kigezi te krijgen. Hij kon hier amper aangekomen zijn toen ik zijn ongewone boodschap kreeg. Later bleek dat hij een Nederlandse arts had ingeschakeld voor zijn bericht in geheimtaal. Maar hoe kon Semei over mijn contacten met de dp weten?

Bij de gemengde reacties die deze boodschap opwekte was er één waaraan ik mij als aan een strohalm vastklampte. ‘Ze zitten fout, de datum klopt niet.’ Ik had Mwenge, de dp secretaris, op 25 februari gesproken en niet op de 26ste zoals in de brief werd genoemd. Ik had dus in ieder geval een verweer, een alibi, bedacht ik geruststellend. Maar die zekerheid leek al gauw onvoldoende en

kon bepaald niet de dreiging wegnemen die de brief bleef uitstralen. Gegeven de sfeer die in Kampala heerste was die eenvoudigweg onheilspellend. Het was een politiek geladen tijd in Oeganda. De ‘verovering’ van Boeganda, het voormalige koninkrijk in centraal Oeganda, lag nog vers in het geheugen. Veel inwoners, ongeacht of ze nu monarchist waren of niet, hadden die ‘bezetting’ vanuit het noorden niet goed kunnen pruimen. Het brute, ongedisciplineerde leger — toen al van Idi Amin, en toen al onvoorspelbaar — hield op allerlei plaatsen de gevreesde checkpoints in stand. De schrikbeelden daarvan waren des te groter omdat je er niet over kon lezen, laat staan foto’s ervan zien. Arrestaties en beroving kwamen er veelvuldig voor. De Special Force, juist wel gedisciplineerd, leek zo mogelijk nog onheilspellender, mobieler en gevaarlijker. Deze was snel uitgegroeid tot een geprivilegeerd privéleger van de president, met allerlei sstrekjes van dien. Verscheidene bekenden hadden daar al nare ervaringen mee opgedaan; zij waren op willekeurige gronden vastgehouden en op nogal vernederende manier verhoord. Trouwens, zelf had ik het militaire en paramilitaire apparaat ook al een paar maal van dichterbij leren kennen en ik zag bepaald niet naar een herhaling uit.

Die aanvaringen kwamen acuut weer boven. De eerste keer was geweest in de Ruwenzori Emergency Area achter Bwera, dicht tegen de grens met Zaïre, en eigenlijk een gebied waar de officiële regering overdag en de Rwenzoroeroe guerrilla ’s nachts de macht uitoefende. Ook een gebied waarin ik, strikt genomen, misschien niet helemaal geacht werd me te bevinden. Ik had een routine research clearance voor kwesties van lokale administratie, maar of daar ook zoiets als een afscheidingsbeweging onder viel was wellicht de vraag. Theoretisch zou dit eerder onder een rubriek internationale betrekkingen hebben kunnen vallen. Anderzijds had de Oegandese regering de neiging de hele kwestie als

‘administratief’ af te doen, dus wie weet zat ik toch wel weer goed. Hoe dan ook, ik zat een keer juist met een van de meest strategisch geplaatste en interessantste hoofden van de streek — officieel in dienst van de regering, onofficieel aan de kant van het verzet — achter een tafel vol vertrouwelijk, explosief en bepaald boeiend materiaal dat hij me wilde laten zien, toen in de verte flauw het geluid van een motor hoorbaar werd. Het geluid zwelde langzaam aan en het werd al gauw duidelijk dat het om een auto ging, vrijwel zeker een Landrover. Het voertuig volgde de enig mogelijke route in de buurt, namelijk regelrecht naar het huis waarin we ons bevonden. Het was nog vrij vroeg, een uur of tien in de morgen. Alle documenten verbergen ging niet meer, in de vrijwel kale ruimte was er nauwelijks plaats om ze te verstoppen. In gedachten maakte ik meteen een reuzesprong naar een Amerikaanse zendeling die ik ooit eens had horen opmerken, naar aanleiding van zijn onverwachte confrontatie met een groep Papoea’s met pijlen en bogen in de aanslag: ‘Then the books don’t tell you what to do.’ Hier ook niet? De Landrover reed het erf op, trok een halve cirkel voor hij stopte, en bij het wegvallen van het motorgeraas klommen er een zestal forse kerels uit, in camouflagepakken gekleed en met zonnebrillen en machinegeweren gewapend. De Special Force!

Door het open venster zagen we hoe ze eerst zwaarloom op de grond stampten en zich gapend uitrekten voordat ze zich in de richting van het huis begaven. ‘You stay here,’ zei de chief terwijl hij zelf naar buiten liep. Wat hij daarop klaarspeelde was een zeldzaam staaltje van conflictbeheersing. Met uitgestoken hand en zijn beste officiële glimlach liep hij op de aanvoerder van de groep toe, verwelkomde hun bezoek, en had daarna in de kortste keren een krat bier tussen hen in staan, waar de heren zich vol overgave aan wijdden. Nooit heb ik zo snel zoveel bier zien verdwijnen. De commandant werd intussen door de chief mee naar binnen geloodst, waarop hij mij, enigszins verrast en op een rauwjoviale manier, de

hand schudde. 'You doing here?' Ik mompelde wat vaagheden, razendsnel bedenkend dat zowel teveel als te weinig zeggen averechts kon werken. Gelukkig echter had de man minder aandacht voor mijn 'historische' belangstelling dan voor zijn dorstlessende ambities — analoog aan een kettingroker, goot hij de ene fles na de andere naar binnen. Van een research clearance had hij vermoedelijk nog nooit gehoord. Zijn taak was de Rwenzoroer guerrilla onder controle te krijgen. Daarover hadden de chieft en zelfs ik hem waarschijnlijk meer kunnen vertellen dan hij in twee weken patrouilleren kon leren, maar gelukkig leek hij ook dat niet te vermoeden. Het was allemaal nogal bizar en absurd tegelijk en ik bedacht me dat de methodologische literatuur hier ook weinig houvast zou bieden over wat te doen. Van mijn kant kwam er dan ook geen enkel spectaculair gebaar.

De andere keer was nog een stuk vervelender en gevaarlijker geweest, en had een nogal wrange nasmaak achtergelaten. Het kwam erop neer dat een van Amins soldaten, op wacht gezet bij de ingang van de Loebiri, het voormalige paleis (later kazerne) van de afgezette koning van Boeganda, verschrikkelijk in de war raakte toen ik een keer niet ver daarvan passeerde, en eigenlijk niet goed meer wist wat hij precies met zijn verantwoordelijkheid aan moest. Els K., een oude schoolvriendin, intussen gestationeerd in Ethiopië, was bij ons op bezoek gekomen. Een stadstoer van Kampala hoorde tot de verplichte nummers: de grafheuvel van de Kabaka's, Lugard's Hill, Namirembe Cathedral, Kololo, de Bahaï tempel met het verre uitzicht. In de buurt van de Loebiri gekomen kozen we de buitenste ringweg die eromheen liep. Niettemin waren we toch dicht bij het militaire complex beland dan klaarblijkelijk de bedoeling was, of althans de betreffende soldaat van de wacht meende dat hij toe kon laten. Plotseling zag ik hem in de spiegel achter ons aanrennen, zijn geweer in de aanslag, heftig gebarend dat ik moest stoppen. Gedurende een fractie van een seconde overwoog

ik negeren en gas geven, om bij voorbaat van het gezeur af te zijn, onmiddellijk gevolgd door een vlaag van vermeende rationaliteit: ‘Die man zal toch wel zo redelijk zijn om te zien dat wij niet...’ Maar het bleek anders.

Toen wij uit de auto gestapt waren dwong hij ons, met de handen omhoog, bij de ingang van de voormalige paleisgrond te gaan staan. Hij sprong opgewonden om ons heen, herhaaldelijk roepend — als om zichzelf moed in te spreken — ‘I’m going to shoot you.’ Elke minuut met je handen omhoog duurt uren. Op een gegeven ogenblik gelastte de man me de achterbak van de auto open te maken, waarin zich naar zijn zeggen de wapens zouden bevinden. Nu hij ons onder schot had, moest hij met alle geweld een goede reden voor zijn actie vinden. We hadden geluk dat hij alleen was, en geen extra wapens in de buurt had. Een bekende praktijk is namelijk geworden dat die dan in je achterbak worden gedeponeerd, als ‘bewijs’.

Even later spon onze wachter een fantastisch verhaal aan zijn commandant dat we bezig waren geweest foto’s te maken van het verboden militair terrein. Het ontbreken van een camera tussen onze spullen tastte wat hem betreft de geloofwaardigheid van zijn verhaal geenszins aan. Dit alles had net zo goed mis kunnen gaan, en goed mis. ‘Wat zonde,’ had Els een paar maal herhaald bij het idee als een vod weggeworpen te gaan worden.

Na deze eerdere kennismakingen met het gezag was de anonieme Nederlandse brief die ik uit Kigezi kreeg mij allesbehalve welkom. Die eerdere confrontaties waren nog incidenten geweest, maar nu leek het menens. Mij koest houden zou ik zeker, en een nieuw trip naar Ankole en Toro stelde ik voorlopig uit. Maar het documentatiemateriaal dat ik intussen verzameld had begon mij flink zorgen te baren. Er was veel bij dat politiek gevoelig kon liggen, vooral over Rwenzoroeroe, en als dat geconfisceerd werd

terwijl ik zelf — schrale troost — 48 uur zou krijgen om het land te verlaten, dan was toch op zijn minst meer dan een jaar onderzoek naar de knoppen. Overigens was het lang niet zeker dat het daarbij zou blijven. Buitenlanders hadden lange tijd een geprivilegeerde positie genoten, maar alles wees erop dat zij zich ook naar de nieuwe wetten en regels van het land zouden moeten richten, hoe arbitrair die ook mochten zijn. Benedenburen op Makerere, hij een oerdegelijke econoom die niemand ooit op politieke buitenpaden zou vermoeden, boden uitkomst. Al mijn notities, fotokopieën en documenten verdwenen voorlopig safe onder hun sofa.

Een week later nieuwe schrik. Ik was juist het huis uitgegaan toen een grote zwarte kerel aan de deur kwam en zich aandienende als ‘Police’. Hij zei dat hij mij moest hebben en dat hij nog terug zou komen. Groot en zwart betekende uit het noorden, Acholi of West Nile. In Oeganda waren de leden van de politie en het leger per definitie een stuk langer en ook donkerder dan de Bagandabevolking van rondom Kampala, want alleen de rekruten uit het noorden voldeden aan de minimumlengte van zes voet, die de Britten hadden gesteld en hun opvolgers overgenomen. Baganda ‘vrijwilligers’ deden daar regelmatig hun beklag over in ingezonden brieven in de Uganda Argus. Enfin, de man kwam later terug en bleek Isaac Police, een student die naar mij verwezen was. Zijn vader was bij de politie geweest, zodoende.

Na een stille maand kon ik een nieuwe tocht naar Ankole niet langer uitstellen. Ik ging meteen door naar Kigezi, waar ik met Semei de achtergrond van zijn Nederlandse brief kon reconstrueren. Twee toevalsfactoren — of was het de lange arm van de predestinatie? — hadden een rol gespeeld. De ene was dat Semei, op de allereerste dag na zijn plaatsing als Assistant District Commissioner in Kigezi, een secret rondschrijven aan alle dc’s van Oeganda op zijn overigens lege bureau had gevonden, met een

waarschuwing om ene Mr Doornbos in de gaten te houden. Toeval? Semei liet me het stuk zien en het was eigenlijk best een boeiend verhaal. Die meneer Doornbos, stond er stijfambtelijk op de toon van een politierapport, was een verdachte figuur die buitenlandse connecties met en voor de Democratic Party behartigde en bovendien nog optrad als adviseur van de Youth Wing van die partij. Een en ander was gebleken, aldus het bericht, uit zijn contacten op 26 februari met het bestuur van de Democratic Party in Ankole. Alle District Commissioners van het land werd derhalve opgedragen naar die vent uit te kijken en de minste verdachte beweging zijnerzijds onverwijld te rapporteren aan het President's Office. In het nationale belang konden zulke bedenkelijke en subversieve praktijken van buitenlandse agenten beslist niet getolereerd worden en ze moesten zo snel mogelijk de kop worden ingedrukt. Einde van het, een paar paragrafen lange, bericht. Het moet er nog liggen, in de ordners van ruim een dozijn boma's, de regionale hoofdkwartieren van het land. Waarschuwing, gezocht, en wellicht een beloning — hoeveel zou ik waard geweest zijn?

Bij het doorlezen van de geheime rondzendbrief werd meteen duidelijk waar het ontbrekende element gezocht moest worden, de andere 'toevals'factor. De opgegeven datum klopte wél. Weliswaar had ik Benedicto Mwenge, de dp secretaris, op 25 februari uitgebreid gesproken, maar de dag daarop, toen ik met Karoengi voorbijkwam, had ik hem immers ook nog kort gezien. Het was toen dat hij mij suggereerde dat ik voor aanvullende informatie nog terecht zou kunnen bij een zekere Pauloe Kagera van de dp Youth Wing op Makerere. En dat was kennelijk geregistreerd door die andere, zwijgende figuur die er gedurende een paar minuten tijds bij had gestaan, de man die samen met Mwenge en Karoengi uit het partijkantoorje was gekomen. Daar lag dus de connectie, niet anders dan via een van de vele verklikkers waarop het regime zozeer was gaan vertrouwen. Er waren massa's van deze kerels, op

straat, in alle bars en zoals nu bleek geïnfiltreerd bij de oppositie. Deze man had er duidelijk wat moois van gemaakt. En waarom ook niet? Stel je voor, je bent als spion gepost in een obscuur bijkantoor van de oppositiepartij, dag in dag uit niets te doen of te rapporteren — en daar komt ineens een moezoengoe aan, een zich voor onderzoeker uitgevende figuur ergens uit Europa, met wie gesproken wordt over documenten — vast geheime —, een verbinding naar de Youth Wing, nieuwe afspraken en ga maar door. Wat hij er precies van verstaan had was niet geheel zeker, wel dat hij er een gloedvol verhaal van gemaakt heeft — mij overigens betichtend van wat hij in feite zelf deed en was. En eerlijk gezegd, eigenlijk zijn de grenzen tussen antropologisch of politicologisch veldwerk en heuse spionage niet altijd even scherp of duidelijk. In beide gevallen wil de speurder al gauw meer te weten komen dan publiekelijk voor het oprapen ligt. En in beide gevallen wil het doelwit, of de ‘doelgroep’, meestal voorkomen dat bepaalde informatie wordt prijsgegeven. Resultaat is een voortdurend schaakspel om strategische informatie, die de ene partij tracht te verwerven ten behoeve van politieke hetzij wetenschappelijke doeleinden, terwijl de andere partij deze achter steeds meer vernuftige verdedigingsgordels probeert verborgen te houden. Voor mijn counterpart, zo zal ik hem dus maar noemen, was onze korte ontmoeting in ieder geval een te mooie kans om te laten lopen; eigenlijk gun ik hem wel een gulle beloning.

Het doel van mijn bezoek aan de dp was geweest om enige indruk te krijgen van de rol en positie van die partij in de Ankolecontext. Het curieuze was alleen dat ik hier meer leerde van de handel en wandel van de upc en zijn regering dan van de dp. Onbedoeld bleek ik, achteraf, een stukje actieonderzoek in politieke antropologie te hebben bedreven. In Kigezi speculeerden Semei en ik over de vraag waarom een regering, hoe partijdig ook, zo klakkeloos lijkt over te

nemen wat haar informanten haar opdissen. Uiteindelijk zou het veel slimmer geweest zijn, als ik dan per se verdacht moest worden, om mij eerst een poosje te volgen en me, liefst op heter daad, te betrappen zodra zich een goede gelegenheid zou voordoen. Zoals in Bwera, bij voorbeeld, daar had ik best wel in kunnen komen. Niettegenstaande al mijn bona fide papieren zou ik het verwijt niet onredelijk hebben gevonden dat mijn officiële goedkeuring nu niet zo rekbaar was dat er meteen maar een complete afscheidingsbeweging in paste.

Op het eerste gezicht leken er twee mogelijke verklaringen. Een was dat een regering die het niet zonder een uitgebreid spionageapparaat onder de eigen bevolking denkt te kunnen stellen, zoiets al gauw zal opzetten op basis van de overvloedige arbeidskracht die overal aanwezig is — waarbij vele vriendjes zijn die sowieso aan een baantje geholpen moeten worden. Eenmaal opgezet wordt het echter gerund op de kritiekloze, routinematige wijze waarop zoveel andere bureaucratische handelingen verricht worden, in Afrika, maar ook daarbuiten. Een agent heeft iets te melden, het wordt automatisch vermenigvuldigd, doorgegeven, serieus gemaakt. Maar niemand weet verder goed wat hij ermee moet doen, en ten slotte vervaagt het spoor in bureaucratisch zand.

Een andere mogelijkheid is of was dat de Oegandese regering van dat moment al zozeer twijfelde aan haar eigen geloofwaardigheid dat ze met alle macht probeerde politieke punten te scoren — tegen de DP, tegen buitenlandse machinaties, desnoods tegen windmolens — en daartoe op elk signaal meteen met groot alarm uitrukte. Ook daarvoor waren aanwijzingen. Bovendien konden die twee drijfveren elkaar zeer wel aanvullen en versterken. Maar in mijn onschuld hield ik het in eerste instantie bij de eerste hypothese.

Was dit afdoende als reconstructie? Er zijn immers verklaringen, en verklaringen van verklaringen, nog een laag dieper.

Hier wellicht ook. Was er niet nog een andere uitleg mogelijk voor de kettingbriefreactie — van verklikker naar hoofdverklikker Ankole, van die naar het President's Office, van het po naar alle dc's, van adc Semei naar mij — die in beweging was gezet? Had de verspieder wel helemaal autonoom gehandeld? Karoengi?

Karoengi! De naam gaf, in dit verband, eerst een licht schokeffect. Karoengi — dat kon niet, daar was hij toch in elk geval teveel gentleman voor. Bovendien, er sprongen meteen gaten in de logica. Waarom zou hij, aardsdpsupporter, zich inlaten met het spionagenet van Obote en de upc? En wat zou hij ermee kunnen winnen?

Maar toch, alsof het om een kwade vooroudergeest ging, Karoengi's naam bleef terugkomen — ongrijpbaar, onzichtbaar, maar steeds duidelijk aanwezig. Een nieuw spel van hypothesen begon. Stel dat Karoengi er wél meer van af wist. Stel dat hij alleen maar de verklikker getipt had, en daarmee de rest van het mechanisme in werking gezet. Een half woord, een vinger, was daarvoor voldoende. Of misschien was die spion eigenlijk alleen maar een gewone klerk geweest, en kon de hele actie als een soort geste van loyale oppositie van de dp naar de regering beschouwd worden. Samen op tegen de infiltranten. Of stel dat niet die verklikker maar Karoengi zélf...

Stel alleen maar, en een gans andere, superieure, overkoepelende soort van metalogica begon zich af te tekenen. Lag het al niet in de beste Bahima tradities om een ragfijn politiek spel te spelen, te subtiel voor empirisch-positivistische waarneming en gewoonlijk zodanig opgezet dat de schuldvraag totaal ergens anders kwam te liggen? Drukte de Baïroe uitdrukking 'hij heeft de tong van een Moehima' al niet op die sinds oudsher gekende, en ervaren, sluwheid? Was het vermeende politieke masterplan, waarbij de Baïroe in twee kampen gesplitst werden en tegenover elkaar

kwamen te staan terwijl de Bahima hun hegemonie konden bewaren, niet tekenend geweest voor dat zelfde strategisch denken? En had Karoengi's eigen kiesdistrictenplan niet een soortgelijke strekking gehad, al was het dan onvermijdelijk meer doorzichtig gebleken? En trouwens, had ik zelf al niet meegemaakt hoe een andere Moehima en politicus van nationaal formaat, Ibingira, op verbluffende wijze een hemzelf betreffend argument kon terugspelen? In een essay over politiek conflict en etniciteit had ik ooit getracht aan te geven hoe etnische sentimenten door politici bespeeld kunnen worden voor eigen belangen, en daarbij de 'Bantoe'coalitie die aan het eind van de jaren '60 in Oeganda was opgekomen als voorbeeld genomen. Er was toen onder de 'Bantoe'noemer van de vermeende verwantschap en eenheid van de 'Bantoe'volkeren (in het zuiden van Oeganda) een front gesmeed tussen de Baganda en de meer gevestigde elementen uit Ankole, Toro en Boesoga. De voornaamste architect daarvan was Ibingira geweest, Obote's opponent binnen de upc. Enkele jaren later had het politieke rad van avontuur in Oeganda Ibingira in ballingschap gebracht, en de tijd gegund om boeken te schrijven over Afrikaanse politiek. En zie, in een daarvan trachtte hij precies eender aan te geven hoe etnische sentimenten door politici bespeeld kunnen worden voor eigen belangen, waarbij hij nu heel academisch en als met een uitstekend gemikte boemerang naar mij verwijst als bron voor deze 'Bantoe'coalitie, alsof deze mijn uitvinding was geweest en niet de zijne.

Waarom zou Karoengi's rol niet even geraffineerd geweest zijn? Hij stond immers bekend als een geduchte intrigant, waarom moest ik daar per se aan gaan twijfelen op basis van een uurtje autorijden samen met hem? Zijn geveinsde doofheid, de koetjes en kalfjes onderweg, het begon allemaal zijn plaats te krijgen. Met slechts één enkele vingerwijzing kon hij zelfs twee, drie doelen in één klap bereiken. Hij kon mij opzetten tegen de upcmensen aan de macht in

Ankole, en omgekeerd de upc tegen mij. Intussen kon hij zelf, en via hem het Bahima establishment in het algemeen, als kampioen van de vriendschap met Europeanen poseren, en alle eventuele rancunes mijnerzijds op het conto van de Baïroe laten schrijven. Hij kon mij bovenal blokkeren in mijn pogen achter het ‘geheim’ van de Bahima politieke strategieën te komen, waarvan hij zeer waarschijnlijk al in Mbarara had geroken dat dat mijn streven was. En ten slotte zou hijzelf zijn handen kunnen wassen met zeep, schoner dan die van Pontius Pilatus. (Rechtgeaarde Bahima wassen zich overigens in koeieurine — en het moet gezegd worden dat dat onder de omstandigheden nog niet zo gek is, maar dat terzijde.)

Het kon allemaal, en het kon ook niet. Wat was waar, waarom, waarom ook niet? Waar en onwaar, spionage, veldwerk en contraspionage — de verbanden en dwarsverbanden leken steeds complexer, steeds meer in elkaar te grijpen, en tegelijk steeds meer ongrijpbaar. Hoe meer ik van Ankole dacht te begrijpen, hoe minder ik in feite wist. Hoe meer ik wist, des te minder begon ik te begrijpen.

VIER GEDICHTEN

Louise Fresco

1.

In je ogen het ritme
van de eindeloze regen
je voeten gespreid in de modder
je glimlach is traag
en verdwijnt in de wind

je hoofd draait van me weg
mijn groet blijft onbeantwoord
als we elkaar tegenkomen
op het smalle pad tussen het gras

voor jou ben ik geen zuster:
vrouw uit een andere wereld
fier onbeschaamd
zonder kinderen
mijn rug ongebogen.

2.

Ik versta zo weinig van
wat je voelt
waaraan je denkt
als je tijdens het wieden
soms even rust
het zweet van je voorhoofd wrijft
en naar de wolken kijkt
die hoog boven ons voortjagen

als je in de hete middag
in de schaduw van de palmen kruipt
en luistert naar het schelle klagen
van de krekels

als ik je soms zie lopen
zwaar in het vuur van de zon
het kind schreeuwend aan je borst
vermoeid is je gebaar

je ogen lijken leeg voor mij.

3.

De regen drupt dromen
onder de koepel van jouw hut
leer ik de namen spreken
van wat voor jou belangrijk is
kookpot cassave kind en kano
de windstreken van jouw wereld
waarvan ik slechts kan dromen
delen kan ik niet.

want voorbij jouw dorp
zie ik wat jij niet ziet
land van waanzin en geweld

in mijn droom spreek ik met ingehouden stem
zullen er nog tijden komen
dat wij zusters kunnen zijn?

o laat mij in mijn dromen niet alleen.

4.

Korter dan het jouwe
zal mijn leven zijn
maar voor mij zal jij niet rouwen
want dood en leven komen elke nacht
en dat op mij geen voorouder meer wacht
zul jij nooit hoeven weten

vanaf mijn dood zal ik dus zijn vergeten
veegt de wind mijn voetstap uit het zand
bedekt de velden die ik heb geplant
de woorden die ik heb gezegd
heeft de echo reeds weerlegd.

DE SCHADUW WAAR JE NIET OVERHEEN MAG STAPPEN EEN WESTERS ONDERZOEKER OP HET NKOJA MEISJESFEEST

Wim van Binsbergen

voor mijn dochter Nezmja

1.

Pas in de nanacht wordt het dansen minder. Steeds vaker en steeds langer zwijgen de trommels en de speciale feestxylofoons (zo groot als een Nederlandse achtpersoons eettafel). De menigte, die tot dan toe zingend en roepend rond de muzikanten gedanst heeft, dunt uit. Eregasten (oude mannen in sjofele kledij en wat dikkige veertigers in spijkerbroek en geborduurd kleurig hemd of in dat andere symbool van stedelijk succes: een gestreept herenkostuum) zijn ondergebracht in woonhuizen niet ver van de dansplaats. Heel jonge, ongeïnitieerde meisjes dansen nog in kleine groepjes bij de xylofoons, de ogen extatisch omhoog gericht en af en toe gesloten; maar hun tienervriendjes hebben al de plaats van de beroepsmuzikanten ingenomen en de muziek is niet echt geweldig meer. Tussen deze amateurmuzikanten aan de verschillende xylofoons ontwikkelen zich bij vlagen spectaculaire muziekduels, waarin zij zich in de keuze van hun melodieën en de ten dele geïmproviseerde, baldadige teksten opwerpen als vertegenwoordigers van verschillende clans, valleien, etnische subgroepen. Het schertsen dreigt af en toe in een echte vechtpartij te ontaarden. Maar het animo voor dergelijke actieve uitingen neemt na drie, vier uur 's nachts sterk af. Rond het mannenvuur en het

vrouwenvuur zitten en liggen tientallen feestgangers van alle leeftijden. De wakenden laten de restanten zevendaags bier nog rondgaan, maar de halfdronken slapers worden meer ontzien dan eerder in de nacht.

De tientallen vrouwen die een emmer of teil zelfgebrouwen bier kwamen verkopen, zijn hun waar al lang kwijt; nadat zij hun lege, kostbare plastic of zinken containers in bewaring gegeven hebben op een nabijgelegen adres, hebben zij zich onder de feestgangers gemengd, meedansend en zingend, om ten slotte ook bij het vrouwenvuur te belanden.

In de sfeer van seksuele toespelingen waarmee gesprekken, grappen en zangteksten eerder op de nacht waren doortrokken, hebben verscheidenen al een partner voor de nacht gevonden, en zich daarmee (na wat onderhandelen met een bevriende bewoner) in een huis teruggetrokken; dit is de stad, en men mist het struikgewas dat in het dorp altijd binnen loopafstand te vinden is. De gedempte gesprekken rond het vuur betreffen nu vooral nationale en regionale politiek, spanningen in de verwantengroep, de kosten van levensonderhoud; maar af en toe staat men toch weer stil bij de lichamelijke en huishoudelijke kwaliteiten van het ene tienermeisje dat op dit feest, ten overstaan van honderden mensen, tot vrouw bevorderd wordt.

Ook zij ligt in een huis vlakbij de dansplaats, en niet, zoals in het dorp, op een speciaal voor haar in de buitenlucht geconstrueerd bed. Maar verder gelden dezelfde regels: zij mag geen kik geven, niet bewegen, en zeker niet van haar plaats wijken, ook al heeft zij pijn van de grote witte kraal die zij in haar door scherpe kruiden extra droge schede moet klemmen, al heeft ze het benauwd en is ze bang onder de stapels paardedekens die haar gezicht en naakte lijf bedekken, en al moet ze nog zo nodig plassen van het feestbier dat haar mentrix haar tegen de regels in te drinken heeft gegeven aan het begin van de avond. Tussen haar verstikte huilbuien door

luistert ze naar het afnemende feestgeruis. Vooral is zij gespitst op het geluid van regen. Want dit is het feest waarop zij eindelijk vrouw zal worden, na maanden van afzondering waarin zij zich slechts gebukt lopend en verborgen onder een deken buiten mocht wagen, en waarin zij iedere avond hardhandig seksueel en sociaal onderricht heeft ontvangen van haar mentrix en andere oudere vrouwen. Als er vannacht regen valt, betekent dat onvruchtbaarheid, geen zonen die ooit, als zij oud en lelijk zal zijn, voor haar zullen opkomen, geen heupdoeken, geen sieraden, zelfs geen eten misschien.

De bloedgeest Kanga die bij haar eerste menstruatie, vele maanden tevoren, te kennen gaf dat hij bezit had genomen van haar lichaam, zal over enige uren door het publieke feest van haar uittrede definitief bezworen worden. Niet langer zal zij verkeren in het gevaarvolle tussengebied waarin de krachten die zich door haar menstruatiebloed openbaren, nog ongetemd zijn en alle levensprocessen in de gemeenschap om haar heen schade zouden kunnen berokkenen. Ze is vertrouwd met het beeld van open etterende wonden, tuberculose, verlepte bladeren van maïs en maniok op het veld, en weet dat dat de kwalijke uitwerkingen zijn van Kanga, zolang deze nog in een toestand verkeert dat de gemeenschap geen vat op hem heeft: niet alleen als menstruatiebloed, maar ook als vruchten van miskramen en als kinderen die ‘blind zijn opgezet’, dat wil zeggen verwekt zonder dat hun moeder gemenstrueerd heeft sinds haar laatste bevalling. Ze huivert bij de gedachte draagster te zijn van deze kracht. Maar haar uittrede als vrouw, binnen enkele uren, zal haar (afgezien van kortstondige perioden van menstruatie en bevalling) van deze gruwelijke medeplichtigheid verlossen. Zij zal zichzelf niet meer onder een deken hoeven verbergen; al moet zij voortaan altijd haar dijen in het openbaar met een heupdoek bedekt houden. Zij zal niet langer kankanga zijn, door Kanga bezeten novice, ‘vrouw in

opleiding' — maar mbéreki, 'vrouw', lid van een solidaire groep van vrouwen, in alle sociale en lichamelijke details op de hoogte van haar rol als echtgenote, schoondochter, moeder en minnares, en doordrongen van de rechten en plichten die zij daaraan ontleent.

Verteerd door plankenkoorts gaat zij in gedachten de dansbewegingen na die haar de afgelopen maanden met slaag zijn ingeprint. Straks, na zonsopgang, moet zij ze in haar eentje uitvoeren ten overstaan van honderden mannen en vrouwen. Maar ze zal mooi zijn. Haar mentrix heeft haar al trots de stapel heupdoeken getoond waarmee zij haar lendenen en billen het volume van een matrone zal geven; de bonte hoofddoek en kralen halssnoeren die haar lievelingszuster voor haar heeft afgestaan; de strengen aan elkaar geregen kroonkurken van bierflesjes, die zij over haar heupdoeken zal dragen zodat ze bij elke dansbeweging zullen rinkelen als de belletjes in de kerk van de blanke vader; de ratels van bolvormige, houtige roesjakavruchten, die om haar enkels gebonden zullen worden en die het lichte metaalgeluid van de belletjes zullen begeleiden met het puntige geschuifel van de in de vruchten achtergebleven zaden; de gleufhoed van haar oom, die zij op haar hoofddoek zal dragen, en in de gleuf waarvan de toeschouwers opgewonden hun kleingeld zullen leggen, als eerbewijs aan de mentrix die haar tot dit punt heeft begeleid; en ten slotte de lange strengen witte kralen, die destijds al door haar grootmoeder op haar eigen meisjesfeest werden gedragen, kralen waarvoor ooit driftig gehandeld is in slaven, kookpotten, hakken, geweren en tabak, en die nu, kruislings voor haar borstbeen over haar schouders en onder haar armen gedrapeerd, haar onbedekte jonge borsten in al hun glorie zullen accentueren.

Door de dunne lemen muren van dit door haar oom zelf gebouwde stadshuis hoort ze de muziek afnemen; af en toe herkent ze de stemmen van haar jongere vriendinnen, die nog onbekommerd bij de muziek mogen dansen en zingen, en elkaar

opgewonden toeroepen. Haar overvolle blaas veroorzaakt een allesoverheersende doffe pijn, maar ze moet volhouden.

In de hoek van de kamer ligt een veel jonger meisje op een rietmat vredig te slapen. Als secondante, bijna als een bruidsmeisje zal zij de volgende ochtend met de kankanga meedansen, zoals zij ook gedurende de maandenlange opleidingsperiode niet van haar zijde is geweken. Maar zij heeft nog een echt kinderfiguur, menstrueert nog niet, en het zal nog jaren duren voor zijzelf het middelpunt zal zijn van een meisjesfeest.

Tegen de ochtend komen de mentrix en andere vrouwen de slaapkamer binnen en trekken de dekens van de novice af. Men kijkt of ze nog droog is, en of ze de kraal heeft weten vast te houden. Ze wordt om haar uithoudingsvermogen geprezen. Haar blote lijf wordt ingesmeerd met castorolie. Haar kruin, slapen en borsten worden besprenkeld met wit maïsmeel; hier in de stad is de ceremoniële witte mpembaklei niet te krijgen. Om haar lendenen draperen zij de strengen bontgekleurde lieskralen die diep onder haar kleren verborgen de rest van haar leven het domein van haar naaktheid zullen afgrenzen, dag en nacht. Terwijl de vrouwen haar feestelijke uitmonstering voltooiën, zingen zij zachtjes de initiatielieder die het meisje in deze maanden ingeprent heeft gekregen:

‘Luister naar wat wij je zeggen
Op je meisjesfeest, meisje
Keer je man de rug niet toe
Over zijn schaduw mag je nooit heenstappen
Vermijd de plek achter het huis
Waar je schoonvader altijd plast
Luister naar wat wij je zeggen
Op je meisjesfeest, meisje,’

en

‘De oude vrouw heeft het ons verteld:
Ze hebben een meisje tot vrouw gemaakt
Hoewel ze nog geen borsten had
De oude vrouw heeft het ons verteld
Ze hebben een meisje tot vrouw gemaakt
Maar er was nog geen zout voor de pap,’

en nog andere. Ook de secondante wordt wakker gemaakt en mooi aangekleed, op een wijze die slechts in details verschilt van de kankanga.

Als alles klaar is hult de mentrix zich in een grote deken. De novice en haar secondante moeten daaronder kruipen, en gebogen, de handen steunend op de rug van de vrouw, moeten zij blindelings achter haar aan strompelen, de inmiddels weer lichte dansplaats op, waar de xylofoon en de trommels nogmaals op stemming zijn gebracht en door proefloopjes zijn ingespeeld.

Vrijwel alle feestgangers van de afgelopen nacht zijn weer op de dansplaats samengedromd. Afgezien van enkelen die hardnekkig hun roes blijven uitslapen, zijn de plaatsen rond het mannenvuur en het vrouwenvuur leeg. Buren en voorbijgangers (in de stad meestal behorend tot andere etnische groepen dan de Nkòja) blijven staan in de doorgangen tussen de huizen. Want hoewel het meisjesfeest van de Nkoja in vele details uniek is, en geen volk in Zambia zo virtuoos de xylofoon bespeelt, is vrijwel iedereen in zuidelijk CentraalAfrika van huis uit vertrouwd met het gegeven dat een meisje pas door een openbaar feest, waarop zij solo moet dansen, tot vrouw gemaakt wordt. Men blijft kijken, niet omdat het een exotische ceremonie is die immigranten van de nogal geminachte Nkoja minderheid in de stad opvoeren, maar omdat de uittrede van een meisje van bijna universele menselijke betekenis geacht wordt. Zo zeer dringen familieleden, volksgenoten en andere toeschouwers op, dat de broers en jongere ooms van de feesteling takken van de toch al spaarzame en miezerige stadsbomen moeten breken en daarmee de feestgangers op overdreven dreigende wijze van de

dansplaats wegslaan. Zo ontstaat een steeds weer dichtslibbend carré waarin het meisje zal dansen.

Een groepje vrouwen heeft zich dicht bij de muziek opgesteld. Als een gebrekkig nagebootst veelvoetig dier komen de mentrix en de onder de deken verborgen meisjes op de dansplaats aan. Begeleid door de onverwacht zuivere muziek van xylofoon en trommels (je zou niet zeggen dat de muzikanten een kater hebben), zingen de vrouwen schril initiatielieder. De mentrix trekt de deken weg en de novice verheft zich, slap en duizelig en met haar ogen knipperend tegen het ochtendlicht. Maar ze vindt al gauw haar evenwicht en begint te dansen zoals ze het geleerd heeft: met kleine stappen, waarbij ze nauwelijks van haar plaats komt, maar de enkelratels wel ruisende en scherp tikkende geluiden geven; lichte, ingetogen schudbewegingen van haar bekken, waarmee het dikke pak heupdoeken gaat deinen en de strengen van kroonkurken tinkelen; haar gebogen armen op enige afstand voor haar borst, de handen soms losjes tot vuisten gesloten, en dan weer voor zich uitgestrekt met de palmen geopend naar boven gericht, alsof zij een grote gave in ontvangst neemt, of alsof zij vol wijding al het voedsel dat in de loop van haar leven door haar handen zal gaan, op een grote halve kalebas aanbiedt aan de samengestroomde gemeenschap. Haar ogen zijn vrijwel dicht en haar hoofd houdt ze naar voren gebogen, en scheef, alsof ze aandachtig luistert naar de muziek. Onderdanig en ingetogen ontwijkt zij de blikken die gespannen op haar gericht zijn.

De grote concentratie waarmee men aan het begin van elke sequens van muziek en dans naar haar kijkt, duurt steeds maar enkele seconden. Dan banen zich al verwanten en vriendinnen een weg door de menigte, om in de gleuf van de hoed die het meisje op het hoofd heeft, geld of witte kralen te leggen. Tussen elk lied dat door de muzikanten gespeeld en door het vrouwenkoor gezongen wordt, onderbreekt het meisje haar dans. In dezelfde karakteristieke

houding (scheef gebogen hoofd, voor de borst gebogen armen, handen lichtjes tot vuisten gevormd) blijft ze staan terwijl haar mentrix de giften uit de hoed verwijdert. Haar secondante, die veel minder virtuoos naast haar meedanst, houdt op die momenten ook op. De jonge mannelijke verwanten maken van de gelegenheid gebruik om, vervaarlijk met hun takken meppend zonder iemand serieus te raken, het carré weer vrij te maken: zij zijn te trots op hun ‘zuster’ om voor haar genoeg te nemen met minder dan maximale bewegingsruimte en aandacht. Aanmoedigingskreten en ander commentaar stijgen op uit de groep toeschouwers. Naaste vrouwelijke verwanten staan openlijk te huilen. Menige vrouw, aan het eind gekomen van haar kleine voorraad muntstukjes, rukt zich de kralen van het lijf en worstelt door de opdringende menigte heen om ze op de hoed van het meisje te leggen. Naaste mannelijke verwanten pochen luidkeels op hun ‘zuster’. Velen, mannen en vrouwen, zijn ontroerd en roepen of zingen met een brok in de keel.

Vóór het meisje aan haar laatste dans begint wordt de dansplaats nog eens van opdringerige toeschouwers ontdaan. Aan de rand van het carré wordt een stoel klaargezet, waarop een vader van het meisje plaatsneemt (haar verwekker, of één van zijn vele ‘broers’ — dat wil zeggen zijn broers, neven, achterneven, latere partners van de moeder van het meisje, enzovoorts; het is niet eenduidig wie van de aanwezige mannen het meeste recht heeft om op de stoel plaats te nemen, en felle woordenwisselingen achter of zelfs vóór de schermen begeleiden meestal deze fase van het meisjesfeest). Het meisje danst naar hem toe en knielt neer. Met haar handen klapt ze een respectvolle vrouwelijke groet en met nederig afgewend hoofd biedt zij de vader al het geld aan dat zij heeft opgehaald. Hij zal er haar mentrix mee betalen. Het meisje is op dit moment zwaar bezweet en tot het uiterste gespannen. De vader kan zijn ontroering nauwelijks verbergen. Er staat veel op het spel. De hoogte van het opgehaalde bedrag is een graadmeter voor de mate waarin de

gemeenschap ingenomen is met deze nieuwe vrouw, en met de mentrix die zij heeft gehad. Als de borsten van het meisje nog te klein zijn, als haar dansbewegingen onvoldoende ingetogen, of onmuzikaal, worden bevonden, of als zij na enkele liederen het al moet laten afweten, oogst zij weinig waardering. Er zijn echter meisjes die dansen als de Nkoja koninginnen van de voorkoloniale tijd, met grote volle borsten die diep glimmen in het toenemende ochtendlicht, en die naast alle bekende Nkoja liederen ook een groot repertoire aan danswijsjes van buurvolkeren uit Westelijk Zambia aankunnen. Over het feest van zo'n meisje wordt nog lang nagepraat, haar mentrix kan zich verheugen op een buitensporig hoog honorarium, en het meisje krijgt de naam van ideale echtgenote.

Nadat zij, door het groeten van een vader en het afdragen van het geld, voorgoed afscheid genomen heeft van haar meisjesleven, wordt de novice nog eenmaal onder de deken weggevoerd, nu naar het erf van een naburig huis, waar zij te pronken wordt gezet. Zij krijgt allerlei geschenken: heupdoeken, kralen, hoofddoeken, keukengerei, een zakdoek (om na het vrijen het lid van haar partner mee te reinigen) en een afsluitbare koffer — voor vrouwelijke en mannelijke Nkoja het enige privé-domein waarvan zij alle andere mensen kunnen uitsluiten.

De secondante krijgt ook een klein geschenk en wordt van haar verplichtingen ontheven.

Voor het eerst in maanden mag de kankanga nu mannen weer haar gezicht tonen. Een deken bedekt nog haar haar, schouders en bovenlichaam; maar wie haar oudere verwanten aanspreekt en er een klein muntstuk voor over heeft, mag de deken terugslaan en aldus een groot deel van haar lichamelijk schoon inspecteren. Vanouds is dit het moment van de vrijersmarkt, maar in feite hebben de meeste meisjes tegenwoordig al een vast vriendje als ze aan hun meisjesfeest toe zijn. Wat niet wegneemt dat de kankanga

de lichamelijke aandacht van de paar mannen die haar komen inspecteren schuchter maar als iets vanzelfsprekends ondergaat.

De meeste feestgangers zijn dadelijk na het beëindigen van de dans vertrokken; uit gewoonte mopperen velen over de tegenvallende hoeveelheid en kwaliteit van het feestbier, of de teleurstellende prestaties van de kankanga. De achterblijvers maken het laatste bier op. Een paar oudere mannen bereiden zich voor om straks de meisjestraining (die tot dan toe helemaal in handen van vrouwen is gebleven) af te sluiten met een vermanend gesprek over haar taken en verplichtingen als volwassene; de mentrix wordt daarbij op het hart gedrukt dat zij zich zal moeten verantwoorden wanneer het meisje in de toekomst zal blijken tekort te schieten tegenover haar echtgenoot, schoonouders en andere, vooral mannelijke, aanverwanten.

Na dit gesprek is het meisjesfeest over en is het meisje klaar om als een volwassen vrouw door het leven te gaan. Binnen enkele jaren zullen haar verwanten een eerste huwelijk voor haar arrangeren. Er zullen vrijwel zeker andere huwelijken op dat eerste volgen. Maar nooit zal zij meer zo het dramatisch middelpunt zijn van een feest als bij haar initiatie — of het moet zijn op haar begrafenis, als zij tenminste een zodanig rijpe leeftijd haalt dat daarop naast verdriet ook plaats is voor voldoening.

2.

Ieder opgroeiend Nkoja meisje moet door een opleidingsperiode en meisjesfeest heen als boven beschreven. Vrouwen zowel als mannen, dorpsbewoners zowel als stedelijke immigranten beschouwen deze vorm van initiatie (koe témbwisja kankánga: ‘het doen uittreden van de kankanga’) als het meest kenmerkende en waardevolle dat de Nkoja cultuur te bieden heeft. De dag dat zij haar opleidingsperiode afsluit met haar feestelijke uittrede, is voor elke Nkoja vrouw de mooiste dag van haar leven, ijkpunt voor alle

andere tijdstippen en gebeurtenissen wanneer zij haar levensloop vertelt. In de maanden april tot juli kan men vrijwel ieder weekeinde een Nkoja meisjesfeest meemaken, hetzij in het plattelandsgebied waar de Nkoja de meerderheid vormen (Kaomadistrict en omgeving, in Westelijk Zambia), hetzij in de steden van Centraal en Zuidelijk Zambia waar Nkoja immigranten een kleine minderheid vormen. In de jaren dat ik onder dit volk onderzoek heb gedaan bezocht ik vele van dergelijke meisjesfeesten. Terwijl ik aanvankelijk alleen maar diep ontroerd werd door de uiterlijk waarneembare, openbare kanten van het gebeuren, kreeg ik langzamerhand meer inzicht in de achtergronden en de betekenis ervan. Het is enerzijds een drempel naar de volwassenheid, anderzijds de meest uitvoerige en dwingende uitdrukking van het geheel van voorstellingen, symbolen, normen en gedragingen waardoor, bij de Nkoja, de relaties tussen de seksen geregeld zijn en overgedragen worden op latere generaties.

Opmerkelijk is dat er als tegenhanger van het meisjesfeest geen jongensfeest bestaat. Er zijn sterke aanwijzingen dat in ieder geval vanaf het midden van de vorige eeuw tot aan ca. 1920 de Nkoja wel een vorm van jongensinitiatie kenden, een variant van het Moekandacultuurcomplex (besnijdenis, geheim onderricht, maskerdansen etc.) dat bij vele volkeren van OostAngola, ZuidZaire en NoordwestZambia voorkomt. Tegenwoordig echter worden Nkoja jongens niet meer besneden en (afgezien van incidentele, wekenlange jagerskampen in het diepst van het woud) aan geen enkele vorm van traditionele formele training meer blootgesteld; de Nkoja maken zich nu zelfs vrolijk over de omringende volkeren die nog wel besnijdenis kennen. Het wegvallen van jongensinitiatie heeft de betekenis van meisjesinitiatie als kenmerk van de Nkoja cultuur, en als verdichtingspunt van cultuuroverdracht, verder versterkt. Oude mannen en vrouwen, die in de moderne tijd hun greep op de

jongeren nogal zijn kwijtgeraakt, benadrukken dat — vergeleken bij de inmiddels ook al wat opstandiger geworden meisjes — de jongens pas echt barbaren zijn, onhandelbaar en ongeciviliseerd: want de jongens missen de gedetailleerde kennis van en het respect voor sociale en seksuele regels zoals die wel aan vrouwen door de meisjesinitiatie hardhandig worden ingeprent — maar die uiteraard beide geslachten aangaan.

3.

Elke keer wanneer ik zo'n meisjesfeest meemaakte, greep het mij weer in het diepste van mijn wezen aan. Als het meisje danste, de vrouwelijke verwanten in huilen uitbarstten en ook de mannen van hun enthousiasme en ontroering blijk gaven, liepen mij de tranen over de wangen. Ik heb er verscheidene gedichten over geschreven en een lang literair verhaal gesitueerd in een Nkoja omgeving van anderhalve eeuw geleden. Jarenlang heb ik met de gedachte gespeeld mijn eigen oudste dochter, zo Nederlands als zij was, de initiatie en uittrede te laten doormaken wanneer zij eenmaal zover zou zijn.

Maar waarom is het dan zo mooi, en heilig? Wat heeft deze exotische initiatieceremonie, die in zijn muzikaliteit en dramatiek, lichamelijke en openbaar karakter zo volstrekt verschilt van de manier waarop onze eigen cultuur omgaat met het volwassenworden van meisjes, dan wel te bieden dat het voor een westerse, mannelijke onderzoeker steeds weer een hoogtepunt van zijn participerende observatie kon worden? Bij mijn eerste kennismaking met het Nkoja meisjesfeest, vijftien jaar geleden, stelde ik deze vraag nog niet in termen van zelfonderzoek, maar probeerde ik mijn ontroering te beheersen als een verwarrend bijproduct van wat ik voor puur wetenschappelijke, objective kennisverwerving hield. Inmiddels heb ik tientallen meisjesfeesten meegemaakt, waarbij ik na de eerste jaren kon steunen op een

zekere kennis van de Nkoja cultuur, taal en sociale verhoudingen. Mijn belangstelling heeft zich ontwikkeld van het zogenaamd wetenschappelijk in kaart brengen van een andere cultuur, tot trachten inzicht te krijgen in de politieke, symbolische en esthetische implicaties van de interactie tussen culturen, sociale klassen en seksen. Mijn beroep als antropoloog is erop gericht die interactie moedwillig te bewerkstelligen, als voornaamste bron van kennisverwerving. Aan de waarde van de afstandelijkheid, tijdelijkheid en instrumentaliteit, die voorwaarden voor die beroepsrol heten te zijn, ben ik steeds meer gaan twijfelen. Ik heb veel van mijn literaire werk gevuld met wat aan inhouden, beelden en ontroering overvloedige vanuit die rol; en ik ben steeds sterker gaan beseffen dat een enkel moeiteloos begrepen en beantwoord woord of gebaar in het veld kennis impliceert van groter geldigheid en reikwijdte dan alle moeizaam aaneengeregen sociaalwetenschappelijke betogen bij elkaar. De door mij opgeworpen vraag is geen wetenschappelijke, en bij de beantwoording kan de wetenschap slechts zijdelings behulpzaam zijn. Zelfonderzoek, en reconstructie van gevoelens en ervaringen van 'informanten', passen nauwelijks binnen de thans gangbare sociaalwetenschappelijke kaders, en vragen om een meer persoonlijke benadering.

In mijn vraag komen twee problematieken samen. Ten eerste genereert het contact tussen de onderzoeker en Afrika complexe emoties die wij in onze wetenschappelijke rapportage niet kwijt kunnen, maar die niettemin het analyseren waard zijn — al was het maar om onze wetenschappelijke uitspraken te relativiseren. Ten tweede echter wordt, in het onderhavige geval, deze noordzuid ontmoeting van culturen doorkruist door een even fundamentele, en sinds de herleving van het feminisme niet minder gepolitiseerde, confrontatie tussen mannen en vrouwen. Want de onderzoeker is in dit geval zowel een westerling die te gast is in Afrika, als een man

die te gast is op een vrouwenceremonie.

Bij een eerste poging om de bron van mijn ontroering op het meisjesfeest te achterhalen, mag een aantal aanvullende verklaringen niet over het hoofd gezien worden.

Drankgebruik en slaapttekort verhogen, tegen de tijd van de solodans in de ochtend, de receptiviteit en emotionaliteit van de toeschouwers, mijzelf inclusief; de vreugde, opwinding en ontroering van de vele tientallen omstanders werkt heel aanstekelijk.

Vervolgens is er misschien een zeker pinup effect. Een vrouw die haar kind zoogt is in het straatbeeld van stedelijk Zambia een alledaags verschijnsel, en zeker binnen de grotere intimiteit van het dorpsleven; maar verder worden vrouwenborsten daar alleen incidenteel getoond: tijdens nachtelijke genezingsrituelen en bij begrafenissen — gelegenheden waarbij vrouwen publiekelijk contact zoeken met een veronderstelde buitenzintuiglijke wereld. Ik vond het altijd schokkend om het bovenlichaam van kleine meisjes, die een paar maanden tevoren nog onbekommerd in slechts een broekje gekleed met hun kleine broertjes en zusjes aan het zeulen waren, op het meisjesfeest opeens van zijn neutraliteit ontdaan te zien, gepresenteerd als ostentatieve vrouwelijke naaktheid, geaccentueerd door de witte gekruiste kralensnoeren en de zwaar aangedikte heupdoeken. Toch biedt de dansende kankanga volstrekt geen prikkelende aanblik, niet voor de aanwezige Afrikaanse mannen (voor wie vrouwenborsten nauwelijks erogene zijn), en ook niet voor de westerse mannelijke toeschouwer, die weliswaar behoort tot een door borsten geobsedeerde cultuur, maar voor wie het meisje nog veel te pril is, en veel te ingetogen danst (met bijna bewegingloos bovenlichaam) om bij hem andere dan vaderlijke of broederlijke gevoelens op te roepen.

En ten derde is het meisjesfeest inderdaad een verdichting van de groepsidentiteit van de Nkoja: wat zij als het meest wezenlijke van hun eigen cultuur ervaren wordt hier zichtbaar opgevoerd. De

paar dikbuikige, maatschappelijk tamelijk geslaagde mannelijke stedelingen die zich uitgelaten aan dansen, zingen en drinken overgeven, de handratels schudden en zich verdringen om ook even op de xylofoon te mogen spelen, compenseren op het meisjesfeest luidruchtig het feit dat zij in hun dagelijkse leven hun lidmaatschap van de Nkoja minderheid zoveel mogelijk ontveinen. Deze weinigen van het Nkoja volk die zich een plaats verworven hebben in de wijdere Zambiaanse samenleving, zijn hier om hun leiderschap tegen wil en dank even essentieel als de doorsnee feestgangers: de vele ongeïnitieerde tienermeisjes die, zelf te jong nog voor de rol van kankanga, in verrukte trance meedeinen op de muziek en niet bij de xylofoons zijn weg te slaan; of de volwassenen die driftig en nauwelijks heimelijk hun liefdesaffaires behartigen als betref het hier in eerste instantie een vruchtbaarheidsrite.

Dit alles draagt bij tot het totaaleffect, maar lijkt toch de kern niet te raken. De meest indringende verklaring voor de ontroering is waarschijnlijk die welke zich beroept op de universaliteit van zogenaamde ‘overgangsriten’. Zij komen in elke cultuur voor en hebben overal de functie om enerzijds de normale ordening van het maatschappelijk leven te benadrukken en te bewaken, anderzijds om voor geselecteerde individuen, tegen een bepaalde hoge prijs, een eigen grensoverschrijding mogelijk te maken tussen de levenssferen die overigens door absolute grenzen (verboden, voorrechten, angsten) gescheiden zijn: tussen ongeboren toestand en menszijn, tussen kindertijd en volwassenheid, tussen de status van buitenstaander en die van lidmaat, tussen leven en dood. De dramatiek van het opgroeien, de hoop, hunkering en onvermijdelijke teleurstelling daaraan verbonden, is universeel invoelbaar, en aldus zo ontroerend als persoonlijke projectie van de kant van de waarnemer hem maar kan maken. Op dezelfde wijze is tijdens veldwerk in een vreemde samenleving het meemaken van

geboorte en dood herkenbaar, al zijn de culturele vormen waarin deze overgangsriten ter plaatse zijn gevat meestal heel anders dan thuis. De moed, de beproeving, de beloften, de glorie van het Nkoja meisje tijdens haar solodans roepen typische adolescentiethema's op die ook in onze samenleving, in popmuziek, literatuur en film, wijdverbreid zijn. De Nkoja vrouwen die bij de solodans van hun jongste zuster, de kankanga, in huilen uitbarsten zeggen dat zij dan moeten denken aan hun eigen meisjesfeest, en aan hun vele geliefde leeftijdsgenoten die al gestorven zijn voordat zij van de feestdag van de huidige kankanga getuige mochten zijn. Ik vermoed eigenlijk dat zij daarnaast, net als ikzelf, overrompeld worden door de oneindige gratie en tederheid van het moment, waarmee de kankanga voor even de incarnatie wordt van alle menselijke ontplooiingsmogelijkheden, van schoonheid en integriteit die voor hen (voor ons) al lang weer verloren zijn. Omgeven door de ruïnes van oudere vrouwenlichamen (vaak zelf toch niet ouder dan een jaar of dertig) is de kankanga een bijna onverdraaglijk symbool van vergankelijke volmaaktheid, die verdrietig maakt omdat zij zo vluchtig is, maar ook trots omdat het onbereikbare toch even bereikbaar blijkt.

De mate waarin ik mij met de grensoverschrijding van de kankanga kan identificeren, is aldus nauw verbonden met de mate waarin in het veldwerk de grenzen tussen mijn cultuur en die van de Nkoja oplossen in een besef van universele herkenbaarheid van menselijke thema's.

Dit antwoord is misschien wel gedeeltelijk relevant, maar toch niet afdoende. Want die universaliteit zou per definitie oneindig vele verdichtingskernen voor mijn ontroering kunnen opleveren, bij de Nkoja, in WestEuropa, waar ook ter wereld. Waarom dan juist hier en nu? Ongetwijfeld omdat er hier een autobiografische lading bijkomt, die die universaliteit weer herleidt tot mijn heel specifieke situatie van onderzoeker geconfronteerd met juist deze andere

cultuur.

Maar voordat dit persoonlijke aspect toegankelijk wordt wil ik nagaan of een andere universele factor misschien doorslaggevend is. Terwijl de initiatie, afgesloten door de feestelijke uittrede van de kankanga, de overgang regelt van kind naar volwassene, drukt zij tegelijk een even scherpe scheiding uit die in de ceremonie en de daaraan voorafgaande training wel centraal staat, maar die volstrekt niet wordt overschreden, overwonnen of geneutraliseerd: die tussen man en vrouw.

Het kan niet anders of deze juist bij het meisjesfeest zo benadrukte scheiding draagt bij tot de beleving die je hebt als mannelijke antropoloog onder de omstanders. En het is hier dat mijn ontroering, zo vanzelfsprekend en universalistisch zolang het nog louter om volwassenworden ging, opeens problematisch wordt. Is het door identificatie op grond van mijn eigen menszijn, of juist door een benadrukken van mijn fundamenteel anderszijn, dat ik als man ontroerd word bij dit vrouwenfeest?

Is dan de schoonheid die ik ervaar, een verlossende ('hoewel een man, mag ik deelhebben aan vrouwezaken'), of een onderdrukkende ('omdat ik een man ben, geniet ik van deze vrouwezaak waarin onderschikking van de vrouw een hoofdthema is')? Huil ik van trots over deze nieuwe vrouw, mens als ik zelf, die na een pijnlijk leerproces, en met een heel leven vol economische, sociale en emotionele onzekerheden nog vóór zich, toch al een trotse identiteit als vrouw mag manifesteren? Of zijn het krokodilletranen, en is mijn ontroering mede ingegeven door het feit dat ik, als man, weer een vrouw zie ingevangen worden binnen een web van haar onderdrukkende regels en voorstellingen die haar dienstbaar maken aan mannenbelangen waarmee ik mij, over culturele grenzen heen, misschien nog wel meer kan identificeren dan met de overgang naar volwassenheid, die het meisje doormaakt?

Aldus gepreciseerd, zal het antwoord op de vraag naar de wortels van mijn ontroering op het meisjesfeest een uitspraak moeten behelzen over de relaties tussen de onderzoeker, de onderzochte cultuur en zijn eigen cultuur, vooral in zoverre het de regeling van manvrouwrelaties betreft. De antropologie heeft zich, sinds de optimistische dagen van Margareth Mead, Clyde Kluckhohn en andere ‘humanistische’ Amerikaanse antropologen, er vaak op laten voorstaan dat zij de Noordatlantische samenleving een spiegel voorhoudt. Door te laten zien hoe vergelijkbare zaken elders anders geregeld zijn, zou men pas een expliciet bewustzijn van de structuren, regels, vooronderstellingen van onze eigen cultuur kunnen verwerven. Onze eigen puberteit lijkt des te stormachtiger en conflictueuzer wanneer men haar contrasteert met het beeld van de harmonische puberteit op Samoa, enzovoorts. De recente twijfels over de waarde van Meads analyse (meisjesleven op Samoa zou volgens haar hedendaagse critici helemaal niet zo harmonisch zijn geweest als zij op grond van gebrekkig materiaal meende te moeten concluderen) suggereert dat dit spiegeleffect ook twee kanten op kan werken: misschien dat de antropoloog slechts vindt wat hij of zij zoekt; misschien dat wij slechts eigen, door de westerse cultuur gevormde belevingen in de te onderzoeken samenleving projecteren, en vooral over ons zelf rapporteren onder het mom van over exotische anderen te schrijven. Dit effect is waarschijnlijk onvermijdelijk, hopelijk te compenseren, maar daarom niet minder relevant.

Welke spiegel houdt mijn beschrijving van het Nkoja meisjesfeest ons dan voor? Is het het zoveelste beeld van vrouwelijke onderdrukking, een variant van het bijna universele patriarchale syndroom, des te bedrieglijker omdat het aanleiding geeft tot geconcentreerde expressies van grote schoonheid en dramatiek? In dat geval is de man die de beschrijving levert, ofwel naïef, ofwel een partijganger van een mannelijk chauvinisme dat

over culturele grenzen heenreikt. Of bevat het Nkoja meisjesfeest toch iets dat boven vrouwelijke onderdrukking uitstijgt, en mag de man die er enthousiast over rapporteert zich verbeelden dat zijn ontroering voortkomt uit bewondering voor en solidariteit met vrouwen? Als man en als onderzoeker voel ik de diepe behoefte dit dilemma te formuleren, het etnografisch materiaal voor een antwoord aan te reiken en wat mijzelf betreft ook dat antwoord al te geven. Ik ben mij ervan bewust dat mijn betoog irritatie zal wekken bij bepaalde vertegenwoordigsters van de feministische beweging: zij zullen mij wellicht op een verdachte gediensigheid betrappen, en mijn positieve beoordeling van manvrouwverhoudingen bij de Nkoja duiden als uitingen van een onbewuste seksist, die des te gevaarlijker is juist om zijn goede bedoelingen.

De mate waarin het Nkoja meisjesfeest een ritueel is van vrouwelijke onderdrukking, kan slechts worden nagegaan tegen de achtergrond van manvrouwrelaties bij dit volk in het algemeen. Ik verontschuldig mij voor de etnografische uitwijding die in dit verband noodzakelijk is; het is de noodzakelijke voorlaatste stap in het zelfonderzoek waarover dit essay handelt. Ik beseef overigens dat, om het betoog werkelijk sluitend te maken, naast de etnografie ook de autobiografie van de onderzoeker in veel meer detail behandeld zou moeten worden dan ik hier bereid ben te doen — zodat ik mij ook in deze zin tegen een voor de hand liggend verwijt van projectie en vertekening mijnerzijds, niet kan verdedigen.

4.

Beziet men de Nkoja cultuur vanuit de optiek van onderdrukking van de vrouw, dan krijgt men op het eerste gezicht een nogal negatief beeld, dat bij nader inzien echter vele positieve correcties behoeft.

In een maandenlange, vernederende training, waarbij slaag en scheldpartijen niet van de lucht zijn, verwerft het meisje

(binnenshuis naakt op wat schaarse draperingen van plantevezels na) alles wat zij aan kennis en houdingen als volwassen Nkoja vrouw nodig heeft. Naast specifiek seksueel functioneren heeft het initiatieonderricht vooral op twee andere onderwerpen betrekking: dansen en het dagelijks leven (van koken en landbouw, via allerlei subtiliteiten betreffende de omgang met verwanten en aanverwanten, tot rituele taboes betreffende condities van vrouwelijke onreinheid). Veel van dit onderricht is opgehangen aan spreuken en liederen die de leerstof op tamelijk cryptische, emblematische vorm samenvatten. De inwijding in de mystieke solidariteit van alle vrouwen omvat dan ook het aanleren van een esoterische taal, waarin sleutelwoorden van het dagelijks leven door geheime nieuwe vrouwenwoorden worden vervangen. De nadruk ligt voorts op het inprenten van een bepaald, ideaal geacht vrouwelijk gedrag, waarin onvoorwaardelijk respect voor ouderen (ongeacht het geslacht) en voor mannen centraal staat.

Het onderwijs wordt dagelijks gegeven door de mentrix, die het meisje onder haar hoede heeft. De mentrix is een vrouw tussen de dertig en zestig jaar oud, die alom bekend staat als iemand die de regels van het vrouwzijn in haar leven met succes navolgt en uitdraagt. Zij mag geen sterke verwantschappelijke bindingen met haar pupil hebben; zij wordt geacht in alle objectiviteit de Nkoja regels en voorstellingen in te prenten, en waar nodig gewelddadig te onderlijnen, zonder het gevaar van een voorkeursbehandeling en zonder dat specifieke subculturele eigenaardigheden zoals die in alle afzonderlijke families en afzonderlijke dorpen wel bestaan, de overhand kunnen krijgen.

Na praktisch werk op de akkers overdag (waarheen zij zich slechts blindelings, gebukt onder een deken, mag begeven) volgt de meeste avonden een meer formele trainingssessie. De mentrix wordt in haar taak bijgestaan door andere volwassen vrouwen. Zij stellen zich afstandelijk en onvriendelijk op; een hardleerse of brutale pupil

krijgt ervan langs. Jonge meisjes ervaren hun formele leertijd dan ook als een grote beproeving.

Grote nadruk ligt op het aanleren van een volwassen vrouwelijke seksuele rol. Het meisje leert de wijde van haar schede vergroten tot er drie vingers naar binnen kunnen; leert wiegelen en draaien met haar bekken tijdens de coïtus; en verwerft kennis omtrent de geheime kruiden die (helaas vaak ten koste van haar vruchtbaarheid) vaginale afscheiding tegengaan — ten dienste van het Nkoja mannelijk ideaal: penetratie in een kurkdroge schede. Al eerder heeft zij zich toegelegd op het krijgen van grotere buitenste schaamlippen dan de natuur verstrekt: vanaf haar negende of tiende levensjaar tot aan haar feestelijke uittrede besteedt het meisje honderden uren, alleen of in gezelschap van vriendinnetjes, binnenshuis of ergens op een open plek in het bos, om deze lichaamsdelen op te rekken tot zij een extra lengte van enkele centimeters hebben bereikt.

Nkoja vrouwen zijn trots op hun seksuele vaardigheden. Zolang hun uitspraken zich bewegen op het abstracte, formele niveau van het weergeven van de eigen cultuur in globale, ideale termen (het niveau dat elke goede antropoloog al spoedig probeert te doorbreken op zoek naar meer levensechte uitingen), worden die vaardigheden uitsluitend beoordeeld vanuit hun bijdrage tot de bevrediging van mannelijke verlangens. Vrouwen leren dat je mannelijke seksuele avances altijd serieus moet nemen; ga je er desondanks niet op in dan is het beter een uitvlucht te bedenken die een mans ego intact laat: ongesteldheid veinzen (desnoods met ostentatief dikke maar onnodige maandverbanden in de onderbroek) is de gemakkelijkste oplossing. Je eigen vaste mannelijke partner kun je seksueel al helemaal nauwelijks afwijzen. Van de andere kant moet een vrouw elke manifestatie van eigen opwindning of orgasme onderdrukken. Klaarkomen is een recht van mannen, en vrouwen die hun partner laten merken dat zij ‘iets voelen’, lopen

kans op een pak slaag: de man voelt zich beledigd, ‘alsof niet hij de vrouw, maar zij hém tracht zwanger te maken’. Seksueel genot is voor Nkoja vrouwen iets waarvan zij menen dat zij er veel minder behoefte aan hebben dan mannen, en dat zij incidenteel hopen te ontlenen, niet zozeer aan hun huwelijkspartner, maar hoogstens aan een minnaar — en bij voorkeur zonder dat zelfs deze er iets van merkt.

Aangezien bij Nkoja vrouwen seksueel genot meestal slechts latent blijft, is het niet het vooruitzicht op orgasmische extase dat hen in de armen van hun partners drijft. Besef van de zogenaamde (door formele afspraken en betalingen tussen verwantengroepen bekrachtigde) mannelijke rechten van een vaste partner, of hoop op de geschenken (kleding, geld) die minnaars plegen te geven, zal stellig drempelverlagend werken. Ook wil elke vrouw zoveel mogelijk kinderen baren: basis voor respect in het heden, en wissel op de toekomst, wanneer die kinderen volwassen zullen zijn en haar zullen onderhouden en beschermen. Als de belangrijkste manifeste reden voor seksueel verkeer noemen Nkoja vrouwen echter dat zij, vooral in de loop van hun formele opleiding als kankanga, hebben geleerd dat manenzaad een buitengewoon krachtig medicijn is, dat voor een goed functioneren van het vrouwenlichaam onmisbaar is. Een man die je zijn zaad schenkt, bezorgt je iets van unieke waarde, niet alleen voor je nageslacht maar ook voor je eigen welzijn in het heden; en dat is de voornaamste bewuste reden waarom een Nkoja vrouw na de coïtus voor haar partner neerknielt en respectvol in de handen klapt, oprecht verheugd dat de man uitgerekend aan haar zijn manzijn heeft willen en kunnen manifesteren. Het gebaar verschilt niet van dat waarmee een vrouw in welke andere situatie dan ook een hogergeplaatste man of vrouw bedankt; en slechts in klapritme en stand van de handen verschilt het van eregroeten tussen mannen (vrouwen klappen meer monotoon en houden hun handen bij het klappen meer gekromd).

Dit is slechts één aspect van een heel complex van gedragingen waarmee de symbolische onderschikking van een vrouw aan haar mannelijke partner wordt geaccentueerd. Er zijn vele andere voorbeelden te geven. Zij mag niet eerder dan hij gaan slapen en niet ná hem opstaan. Zij mag het bed niet verlaten zonder zijn uitdrukkelijke toestemming (waarbij zij hem moet wakker maken en hij moet gaan rechtzitten om haar in de gelegenheid te stellen achter hem om te kruipen vanaf haar vaste plek het verste van de buitendeur af — want hij moet haar beschermen, en het is ondenkbaar dat zij over hem zou heenstappen); een nachtelijk plasje wordt zo een heel formele onderneming. Ze moet zijn eten voor hem neerzetten en hem met een knieval en handgeklap uitnodigen het op te eten, maar mag niet met hem uit één schaal eten. Ze moet zijn badwater op het vuur warmmaken en hem wassen volgens strikte regels, die uitdrukkelijk voorschrijven welke hand zij wanneer mag gebruiken en in welke volgorde zijn lichaamsdelen gewassen mogen worden. Zij moet zijn lichaamsbehaaring afgeschoren houden. Bovenal is zij de bewaakster van de ‘geheimen van het huis’: verborgen ziektes, gebreken, tekortkomingen, zwaktes, angsten, hartstochten, de onappetijtelijke gevolgen van drankmisbruik — alles wat er mis is met haar man moet ze opvangen zonder morren en zonder er met derden over te praten.

Vele ingrediënten van wat wij het universele patriarchale syndroom zouden kunnen noemen zijn aldus ook in de Nkoja cultuur voorhanden: oudere vrouwen die bij henzelf geïnternaliseerde normen en voorstellingen van vrouwelijke onderworpenheid en mannelijke superioriteit vrijwel zonder directe tussenkomst van mannen overdragen op jongere vrouwen; seksuele dienstbaarheid; afwezigheid van een expliciet recht op seksueel genot; het geloof dat de normale fysiologie van het gezonde vrouwenlichaam (in menstruatie en kraambed) weerzinwekkend en gevaarlijk is; mannelijke voorrechten die geen vrouwelijke

tegenhanger hebben; etc.

Toch zal het beeld bij nadere beschouwing veel minder negatief blijken, en in vele opzichten niet méér onderdrukkend dan de situatie van de vrouw in WestEuropa tot de jaren vijftig van deze eeuw. Wat de aanvaarding van en beschikking over het eigen lichaam betreft (wat heel iets anders is dan toegang tot een kapitalistische arbeidsmarkt) geldt dat vele recente verworvenheden van de seksuele en feministische revolutie in onze streken voor Nkoja vrouwen al eeuwenlang vanzelfsprekend zijn.

Niet veel anders dan bij Westeuropese vrouwen onder het Victoriaanse ideaal vindt bij de Nkoja de beteugeling van vrouwelijke seksualiteit plaats door sociale en psychologische mechanismen, en niet door lichamelijke verminking. Clitoridectomie komt bij de Nkoja niet voor, en mijn mededeling dat zij elders wél voorkomt vervult hen met afschuw.

De symbolische onderschikking die bestaat tussen man en vrouw, blijkt niet onverenigbaar met een patroon van wederzijds respect, gedragen door het besef dat man en vrouw behoren tot onherleidbare, maar in principe gelijkwaardige categorieën van menszijn. Het meest treffend komt dit tot uitdrukking in wat de Nkoja als de ideale paarhouding beschouwen. Het missionarissen‘standje’, waarbij de vrouw op de rug ligt en de man op zijn buik bovenop haar, wordt in deze samenleving beschouwd als een recente innovatie. Wat men als het traditionele Nkoja ‘standje’ beschouwt is vrij van connotaties van vrouwelijke onderschikking: man en vrouw liggen op hun zij, het gezicht naar elkaar gewend, de armen om elkaar heengeslagen, als gelijken die aan elkaar gewaagd zijn. Veelzeggend is ook de term die men gebruikt voor huwelijkspartners en vaste minnaars, ongeacht hun geslacht: man en vrouw zijn móentoe wéndzji, ‘elkaars mens’. En de ideale huwelijkspartner is de karémbo, de man die al als tiener tot verloofde van een bepaald meisje werd bestempeld en in die rol

tot voor enkele tientallen jaren een belangrijke rol op het meisjesfeest speelde, bij voorbeeld als de voornaamste leverancier van het brandhout voor de feestvuren. Onder bejaarde Nkoja vindt men soms nog karembohuwelijken die vrijwel zonder bruidsprijs veertig of vijftig jaar eerder werden gesloten (een bijna onvoorstelbare huwelijksduur naar hedendaagse plaatselijke maatstaven), en nog kunnen deze partners verrukt vertellen over de tederheid en het geduld waarmee de jongen het meisje over een periode van maanden langzaam inleidde in een volwassen seksualiteit.

Maar dit zijn uitzonderingen geworden — als zij al ooit meer dan dat zijn geweest. Nkoja vrouwen hebben meestal maar weinig aan hun echtgenoot als het gaat om seksuele bevrediging. Na hun voor ons zo schokkend expliciete lichamelijke training beschikken zij echter over genoeg seksuele kennis om die bevrediging wel bij een minnaar te vinden. Nkoja zijn zich van het verschil in rolgedrag tussen echtgenoten en minnaars sterk bewust. Vertederend en opwindend krijgen tussen ongehuwde geliefden wél enige kans. Zo restrictief en aan regels gebonden, bijna ritualistisch, als het lichamelijke verkeer tussen echtgenoten is, zo vrij is dat tussen ongehuwde geliefden — men gaat er prat op dat er dan geen plekje van elkaars lichaam en geen paarhouding is die verboden is; maar, zoals gezegd, ook je minnaar kan toch maar beter niet merken dat je klaarkomt.

Nkoja vrouwen hebben ruime mogelijkheden minnaars op te doen: zij zijn betrekkelijk mobiel, kunnen (vooral in het kader van verwantenbezoek, met name bij sterfgevallen) weken en vaak maanden doorbrengen buiten het huis dat zij met hun echtgenoot delen, en hun seksuele escapades worden door de publieke opinie weliswaar geregistreerd, maar nauwelijks veroordeeld.

Sinds het tweede decennium van deze eeuw wordt het formele Nkoja huwelijk bekrachtigd door een steeds hogere bruidsprijs.

Desondanks zijn de rechten die de echtgenoot verwerft, beperkt: recht op de door de cultuur voorgeschreven activiteiten van de echtgenote binnenshuis (in bed en in bad), op zijn erf (waar de keuken is) en tot op zekere hoogte op zijn veld; en vaderschapsrechten over de kinderen die zij tijdens het huwelijk zal baren. Is de bruidsprijs nog niet geheel voldaan (en dat kan jaren duren), dan kan een man zich op deze rechten niet laten voorstaan. De bruidsprijs wordt door vrouwen niet gezien als een koopsom, maar in tegendeel als een erkenning van de menselijke waarde van de echtgenote, en als een onderpand voor het goede gedrag van de echtgenoot. Door de bruidsprijs te betalen erkennen de man en zijn familie dat de vrouw een vrij mens is, en juist geen slaaf. Het beeld van de slaaf, over wiens persoon de meester absoluut en te allen tijde kan beschikken, wordt in vele twisten tussen echtgenoten en tussen aanverwanten opgevoerd: gaat de man te ver in zijn echtelijke claims, of blijft hij te zeer in gebreke in het nakomen van zijn echtelijke verplichtingen, dan wordt hem steevast verweten dat hij zijn vrouw als slaaf behandelt, en wordt hij eraan herinnerd dat hij slechts beperkte, specifieke rechten heeft verworven, die gemakkelijk ongedaan zouden kunnen worden gemaakt zodra hij daar aanleiding toe geeft.

De huwelijksceremonie zelf lijkt er bij uitstek op gericht de man op het voorwaardelijke karakter van zijn rechten te wijzen. Door een haag van aanstaande zwagers heen moet hij zich letterlijk een toegang vechten tot het vertrek waarin zijn bruid zich met haar mentrix of oudere 'zuster' bevindt. Daar aangekomen moet hij door middel van omkoping de begeleidster (na haar laatste seksuele instructies aan het paar) tot heengaan bewegen, en zelfs eenmaal alleen met de bruid, moet hij geld (vroeger kralen) betalen voordat zij haar kleren uitdoet, en nog eens voor zij hem in staat stelt haar lichaam binnen te dringen. De volgende ochtend vroeg is de begeleidster alweer in de bruidskamer aanwezig om het paar te

vragen of ‘alles goed gegaan is’: of penetratie plaatsgevonden heeft en er zaad gevloeid heeft. Dit zijn verwachtingen waarbij de verplichtingen en de kans tot falen voor de man minstens even groot zijn als voor de vrouw. Weliswaar worden bij deze huwelijksluiting ook de seksuele vaardigheden van de bruid voor het eerst door de wijdere maatschappij (vertegenwoordigd door haar begeleidster) in de praktijk getoetst, maar van een eis van maagdelijkheid is bij voorbeeld volstrekt geen sprake. (De historische informatie is uiterst tegenstrijdig ten aanzien van de vraag of een dergelijke eis in de negentiende eeuw wél gesteld werd.)

De betalingen in de huwelijksnacht maken deel uit van een uitgebreid ceremonieel betalingscircuit, waartoe onder andere ook behoren de reeds genoemde bruidsprijs, de geldgiften bij de dans van de kankanga en betalingen bij de geboorte van een kind. De overdracht van geld markeert individuele grensoverschrijdingen tussen sociale groepen (seksen, generaties, bruidnemers versus bruidgevers) en definieert of herdefinieert de rechten van ieder van deze groepen en van hun afzonderlijke leden.

Betreft het een eerste huwelijk, dan is het meisje zelden vrij in de keuze van haar huwelijkspartner: de keuze wordt sterk bepaald door bestaande of gewenste bondgenootschappen tussen dorpen en clans, en een eventueel voorechtelijk vriendje moet daarvoor wijken. De kans dat dit eerste huwelijk binnen enige jaren door echtscheiding zal worden ontbonden, is echter zeer groot. Persoonlijke grieven van een der partners (vaak de vrouw) geven daarbij meer de doorslag dan dorpspolitieke overwegingen — hoewel dorpsoudsten een huwelijk dat politiek voordelig voor hen is zo lang mogelijk zullen proberen in stand te houden en slechts met tegenzin ontbinden.

Dit alles draagt bij tot een besef van evenwicht en betrekkelijke gelijkwaardigheid tussen de seksen, zodat het patriarchale

syndroom, in de aangeleerde houding en voorstellingen van de vrouwen, van de kant van de mannen vaak verzacht wordt door een tamelijk grote loyaliteit — waarvan het karembohuwelijk als de hoogste uitdrukking wordt beschouwd. Wanneer menstruatie of bevalling het een vrouw onmogelijk maken vuur te ontsteken en te koken (vanwege de antisociale connotaties van vrouwenbloed), is het vooral in de stedelijke situatie normaal dat haar man deze taken tijdelijk overneemt. Een zwaar taboe verbiedt de man overspel te plegen wanneer zijn vrouw in het kraambed ligt (wat uiteraard iets heel anders is dan, in een polygame situatie, het nakomen van zijn echtelijke plichten jegens andere echtgenoten). Mannen zetten zich over het algemeen loyaal in voor de gezondheid van hun vrouw, en naast de medische ingrepen (kruidenzoeken, diagnostische dromen, voorgaan in voorouderritueel) die van henzelf als gezinshoofd worden verwacht, besteden zij vaak enorme bedragen ten behoeve van genezingsculen waarin hun vrouw actief is. De rechten van een vrouw op haar eigen verwantschappelijke en economische activiteiten, ook als die leiden tot haar langdurige afwezigheid en daaruit voortvloeiend ongemak voor de man, worden meestal zonder morren geaccepteerd. Dat zij op het eigen erf — maar ook daarbuiten, bij voorbeeld bij feesten en begrafenissen, op de markt of in werksituaties — vrijuit gesprekken aangaat met andere mannen, met hen schertst, hen aanraakt als dat in het gesprek te pas komt, behoort tot de geaccepteerde omgangsvormen; een echtgenoot die zich hiertegen zou verzetten maakt zich belachelijk. Besef van erkende mannelijke behoeften maakt het overigens tot een vrij normale zaak dat een vrouw bij langdurige afwezigheid een tijdelijke waarneemster zoekt voor haar huishoudelijke en seksuele taken: een ‘zuster’ of een vriendin, die haar relatie met haar echtgenoot niet zal bedreigen. Zij kan daarbij teruggrijpen op de normale huishoudelijke hulp die vrouwen elkaar verstrekken wanneer een van hen menstrueert of pas bevallen is en in die

toestand geen kookvuur mag hanteren. Het seksuele en het huishoudelijke domein zijn kennelijk veel minder scherp onderscheiden dan in de Noordatlantische samenleving.

De man is zich ervan bewust dat zijn echtgenote door een geheel van rechtsregels en sociale normen vrij goed beschermd is, en dat het haar bij ontevredenheid over de behandeling die zij van hem ondervindt, gemakkelijk zal vallen te scheiden. Kan zij als scheidingsgrond een erkende tekortkoming of vergrijp van de kant van haar man aanvoeren (bij voorbeeld onvermogen haar van kleding en huisvesting te voorzien; of klachten in de seksuele sfeer: met haar vrijen in haar slaap, een geslachtsziekte, impotentie), dan verspeelt de man de bruidsprijs die hij voor haar betaald heeft, en krijgt zijn reputatie zo'n deuk dat het hem moeilijk zal vallen in zijn naaste omgeving een nieuwe vrouw te vinden. De man aanvaardt vrij laconiek het feit dat zijn vrouw in vele opzichten haar eigen leven leidt. Wel staat hij erop dat zij zich houdt aan de uiterlijke omgangsregels tussen echtelieden zoals ze haar tijdens de initiatietraining zijn ingeprent; ook de man kent die regels wel in grote trekken, al mist hij het inzicht in de details en de symbolische achtergronden. Vergrijpen tegen deze etiquette legt hij in eerste instantie voor aan zijn schoonfamilie, die de vrouw en haar mentrix ter verantwoording zal roepen en die bij blijvende klachten geen keuze heeft dan het huwelijk te ontbinden en de bruidsprijs te retourneren.

Als neerslag van een geheel van (vanuit de vrouw gezien) expliciete, formeel aangeleerde en gesanctioneerde regels, kan de dagelijkse omgang tussen man en vrouw bij de Nkoja het best beschreven worden als tamelijk afstandelijk wederzijds respectbetoon (sjsjémi) tussen mensen die elkaar niet primair zien als unieke levensgezellen die voor elkaar zijn voorbestemd, maar als min of meer toevallig aan elkaar verbonden individuele vertegenwoordigers van twee sociale categorieën: echtgenoot en

echtgenote. Het respect bewezen aan de wederzijdse schoonfamilies is hier een uitbreiding van. De omgang is geen voortdurende, door originaliteit en zucht naar individuele psychologische en seksuele vervulling gedreven strijd over onduidelijke, strikt persoonlijke uitgangspunten en verlangens. Vandaar dat de mogelijkheden tot onderhandeling en tot intimidatie van beide kanten beperkt zijn. De vrouwelijke uitgangspunten en normen liggen vast, vooral door hun verankering in de initiatietraining die zij met alle andere vrouwen deelt. De buitenwereld heeft het recht en de plicht de dagelijkse gang van zaken binnen het huwelijk voortdurend aan deze criteria te toetsen, en doet dat ook. Klachten over wederzijds functioneren binnen het huwelijk mogen dan ook zonder schroom geuit worden — althans voorzover de ‘geheimen van het huis’ niet geschonden worden; en blijft verbetering uit, dan is echtscheiding simpel. Een hoge mate van erotische en psychologische vervulling is aldus al even uitzonderlijk als het in de loop der jaren steeds dieper verzinken in een moeras van strikt persoonlijke voorwaarden en strevingen, zoals vaak in huwelijken in onze westerse samenleving.

Ook rechtsprekende instanties (dorpstribunalen en door de overheid ingestelde Plaatselijke Rechtbanken) dragen bij tot deze constellatie. Hun vrouwvriendelijkheid komt tot uitdrukking in het gemak waarmee aan een vrouw die daarom verzoekt, echtscheiding verleend wordt — desnoods tegen de politieke belangen van dorpsoudsten in; of in de mate waarin een vrouw bij het gerecht gehoor vindt in het geval zij zich seksueel misbruikt voelt door een man. Niet het recht op orgasme, maar wel het recht op zelfbeschikking over het eigen lichaam wordt volksrechtelijk erkend. Een vrouw mag met een man meegaan, met hem getrouwd zijn, naast hem slapen; maar zolang zij niet concreet haar expliciete toestemming heeft gegeven voor iedere afzonderlijke coïtus, geldt seksueel contact met haar als verkrachting en vindt zij bij de rechters veel sympathie — te concretiseren in opgelegde

herstelbetalingen en gemakkelijke condities voor echtscheiding.

Dat vrouwen (evenmin als mannen trouwens, maar dat is een ander verhaal) ondanks dit alles in hun huwelijken niet echt aan hun trekken komen, noch sociaal noch seksueel, wordt in het dagelijks leven niet grif toegegeven, maar wel in artistieke, mythische en rituele expressies aangeduid. Vele traditionele liederen (herkenbaar aan hun archaisch taalgebruik) bezingen de moord tussen echtgenoten. Talrijk zijn de geruchten over vrouwen die ver van het dorp een slang met mensenkop (dzjirómbo) kweken, een vreselijke vorm van hekserij; de slang belaagt en doodt — op aanwijzing van zijn meesteres — de dorpsgenoten die door haar gehaat worden, maar daarbij stelt men zich dan in eerste instantie haar man en diens eventuele andere vrouwen voor. In het werkelijke leven volgt dan ook op ieder overlijden van een man een formeel rechtsproces binnen diens verwantengroep, waarin zijn vrouw moet worden vrijgepleit van schuld aan zijn dood; pas na vrijspraak (die meestal, maar niet altijd wordt verleend) kan zij ritueel gereinigd worden en teruggaan naar haar eigen verwanten. Het is in dit verband veelbetekenend dat Nkoja vrouwen geen heil zien in een in Zambia recent gepropageerde wetswijziging, die (binnen het door de staat erkende plaatselijke gewoonterecht) aan vrouwen voor het eerst de mogelijkheid moet verlenen te erven van hun echtgenoot: elke suggestie dat een vrouw materieel voordeel zou kunnen ontlene aan de dood van haar man moet immers vermeden worden, want zelfs onder het vigerende volksrecht (dat dergelijk voordeel uitsluit) is zij het al die in eerste instantie de schuld van zijn dood krijgt.

In de jacht op minnaars zijn Nkoja vrouwen uiteraard vaak elkaars rivalen. Maar even vanzelfsprekend is het dat ‘zusters’ en vriendinnen, ter bevordering van hun eigen amoureuze fortuin, elkaar vragen om een druppel zaad van elkaars minnaar, of dat zij afspreken elkaars seksuele taken waar te nemen bij afwezigheid.

Vooraf in het veel voorkomende geval dat verscheidene

vrouwen één man als echtgenoot moeten delen, bevinden zij zich in competitie ten aanzien van diens seksuele en materiële gunsten. De spanningen die in dergelijke verhoudingen tussen medevrouwen zijn ingebouwd, vinden weer vooral een mythische uitdrukking: hekserijgeloof, hekserijbeschuldigingen en de verkapte aanduidingen daarvan bij divinatie. Idealiter echter zijn medevrouwen elkaars ‘zusters’, en in vele gevallen is de band tussen hen inderdaad hechter en positiever dan die tussen ieder van hen en hun man.

Vormen van vrouwelijke solidariteit kunnen aldus een brandpunt hebben in de gedeelde belangstelling voor eenzelfde man of mannen, maar zij worden vooral gecreëerd door het initiatieproces en het meisjesfeest. Niet alleen scheidt dit een sterke identificatiemogelijkheid tussen vrouwelijke leeftijdgenoten die in hetzelfde jaar hun meisjesfeest beleefd hebben — deze zijn automatisch boezemvriendinnen; maar ook tussen de novice en haar mentrix, die (nadat haar strenge rol tijdens de trainingsperiode eenmaal zijn bekroning heeft gevonden in de uittredeceremonie) levenslang haar leidsvrouw en vertrouwenspersoon blijft. De argwaan en haat zoals die vaak tussen jongere en oudere Nkoja vrouwen bestaat, lijkt niet zijn oorsprong te vinden tijdens de initiatietraining, maar vooral in dagelijkse produktieve bezigheden, waarbij jonge vrouwen hard moeten werken onder de tirannieke aanwijzingen van een oude vrouw (een medevrouw of schoonmoeder) die zich zelf aan het zware werk probeert te onttrekken.

De economische taken van de Nkoja vrouw hebben uiteraard grote invloed op haar relatie tot mannen. Al heel jong leert zij in haar eigen voedsel en dat van haar kinderen te voorzien. De Nkoja beschouwen zichzelf primair als een jagersvolk, en landbouw is niet iets waarmee je als man bijzondere eer inlegt. Behalve het zware werk (gedeeltelijk ontginnen en afbranden van de velden) laten

mannen de verbouw van voedselgewassen aan vrouwen over. Landschaarste kent deze samenleving niet of nauwelijks, en vrouwen die de nodige mannelijke arbeidskracht voor ontginning van een perceel kunnen mobiliseren verwerven daardoor persoonlijke rechten op dat perceel en zijn opbrengst. Ook de conservering van de oogst en de verwerking ervan tot eetbaar voedsel is vrouwenwerk. Vrouwen beheren het dagelijkse kookvuur (voorzover zij niet onrein zijn door bloed van menstruatie en geboorte) en halen water. Zij kennen goed de weg in het bos en vullen het dieet voortdurend aan door het verzamelen van wilde vruchten en knollen; vooral in de jaarlijkse hongerperiode rond het begin van de regentijd is dit een grote bron van trots en zekerheid voor hen. Vlees is een felbegeerd artikel, en een man die het (als jager of verdiener van een geldinkomen) kan verschaffen is een ideale minnaar; maar terwijl vlees aldus een bij uitstek mannelijke bijdrage is, zijn alleen vrouwen in staat om zonder tussenkomst van de andere sekse een compleet maal te produceren — al moet daar dan desnoods vlees aan ontbreken. Deze zelfstandige omgang met de natuur is van enorm economisch belang, maar gaat nog veel verder: zij vormt de praktische kant van een totale wereldbeschouwing. Het bos, de akkers, de rivier waarbij (in ondiepe putten aan de zanderige oevers) drinkwater gevonden wordt, zijn vervuld van mythische voorstellingen, symbolen, geboden en verboden. De competente omgang hiermee, met als opbrengst voedsel, geeft aan vrouwenwerk een rustige, in zichzelf besloten vervulling die wezenlijk is voor de identiteit van Nkoja vrouwen. Zij zijn thuis in hun wereld en hoeven hun geboorterecht niet voor een bord eten aan mannen te verkwanselen. Deze greep op de voedselproductie geeft Nkoja vrouwen echter nauwelijks toegang tot de distributie, want de verbouw van marktgewassen (die bij de Nkoja in het algemeen nog maar op een laag pitje staat) is grotendeels in de handen van mannen. Nkoja vrouwen zijn voorts

nauwelijks actief in de markthandel, in tegenstelling tot vrouwen van meer dominante etnische groepen in Zambia. In de dorpen hebben vrouwen eigenlijk geen andere mogelijkheden om een geldinkomen te verwerven dan bierbrouwen, een praktijk als genezer of waarzegger, en wat onnadrukkelijke prostitutie; de geldbehoefte is hier echter beperkt. In de steden, waar een aanzienlijk geldinkomen voor overleving noodzakelijk is en weinig gelegenheid tot landbouw is, wordt de Nkoja vrouw pas echt economisch afhankelijk van een man of mannen. Hier, verstoken van een produktieve basis en nagenoeg zonder toegang tot betaalde banen in de formele of informele sector, zijn vrouwen in materieel opzicht door mannen te chanteren.

Gemakkelijke en frequente echtscheiding; een groot leeftijdsverschil tussen echtgenoten, en daardoor een aanzienlijke kans om weduwe te worden; de betrekkelijk afstandelijke opstelling van de verwanten ten opzichte van het echtelijke en amoureuze leven van een vrouw na haar eerste (meestal door die verwanten gearrangeerde) huwelijk; de betrekkelijke economische onafhankelijkheid van vrouwen op het platteland; — al deze factoren dragen ertoe bij dat vrij veel Nkoja vrouwen een typische carrière doormaken: een vrouw kiest zich na haar eerste huwelijk nog een of meer malen een meer geliefde huwelijkspartner, maar bevrijdt zich in de loop der jaren langzaam van het juk van echtelijke en schoondochterlijke verplichtingen, en steunend op haar vermogens als minnares en op de toenemende inbreng van haar opgroeiende zonen, slaagt zij er dikwijls in een aanzienlijke mate van zelfstandigheid te verwezenlijken. In laatste instantie wordt haar vrijheid meer bedreigd door haar vaders en broers (verplichtingen jegens wie zij immers niet kan afschudden) dan door feitelijke of potentiële seksuele partners.

In gevallen van concrete schending van de eigen vrouwelijke identiteit kent de Nkoja vrouw haar rechten en vindt zij allerwegen

steun. Doordat zij weet dat zij geleerd heeft hoe zij met een man moet omgaan, neemt de vrouw ook een zekere manipulatieve, vaak ironische houding tegenover mannen aan. In dit opzicht is de geheime initiatietraining haar een grote steun: ze is zich ervan bewust dat zij veel meer van mannen weet en hen, lichamelijk en naar sociaal gedrag, veel geraffineerder kan bespelen dan omgekeerd; voor vrouwen zijn het vaak de mannen die weerloos en belachelijk zijn, veel meer dan zijzelf als vrouwen. Als tegenwicht tegen de onmiskenbare vormen van symbolische onderschikking, die de superioriteit van de man als ideaalbeeld ophouden, krijgt de Nkoja vrouw een heel sterke vrouwelijke identiteit aangeleerd die haar in vrijwel alle situaties van haar volwassen leven een grote zekerheid biedt, waarop zij vol vertrouwen kan terugvallen en waarop zij zich publiekelijk kan beroepen. Niet de man, maar de cultuur (vertolkt door oudere vrouwen) legt de normen op waarnaar de vrouw haar hele verder leven richt. De onderschikking is er misschien objectief, maar subjectief wordt die nauwelijks als vernederend gevoeld omdat de bijbehorende symboliek geïnternaliseerd is en door een grote mate van zelfstandigheid en eigenwaarde wordt gecompenseerd. Anders dan in vele andere culturen, ontleent een Nkoja vrouw haar status niet primair aan de macht en rijkdom, of het inkomen, van een man met wie zij als echtgenoot, zuster of dochter geassocieerd is. Zij groeit bovendien op in het besef dat haar grootmoeders en overgrootmoeders, als prinsessen en koninginnen van de voorkoloniale Nkoja staten, zelfs in politiek opzicht gelijken of meerderen van mannen waren — en het verlies van die politieke status hebben zij in de loop van de laatste honderd jaar tot op zekere hoogte gecompenseerd middels door vrouwen gedomineerde genezingsculen waarin veel van het oude hoofdschapsritueel is opgenomen en getransformeerd.

Een Nkoja vrouw heeft haar waarde niet echt te danken aan een man, en een man kan haar die waarde dan ook niet echt afnemen.

Zij is niet weerloos tegenover mannen. De vrouwelijke identiteit waarover zij beschikt is zo sterk dat mannen er geen directe bedreiging van vormen. Vandaar haar vermogen te berusten in, zelfs vreugde te putten uit, symbolische vormen van onderschikking die voor westerse vrouwen (met een — tot voor kort — veel meer van mannen afgeleide, en daarom door mannen te herroepen en te vernietigen, identiteit) ondraaglijk zouden zijn.

5.

Van dit alles is het meisjesfeest, de glorieuze uittrede van één nieuwe vrouw volgens dit model, de meest complete uitdrukking. Het is het moment dat het een vrouw wordt toegestaan zich, met haar pasverworven vaardigheden en gratie, te presenteren aan de gemeenschap en tegenover die gemeenschap. De uittredeceremonie is het feest van een individu, dat zich aldus op haar eigen unieke waarde mag laten voorstaan. Het is niet het feest van een groep of van de gemeenschap in haar geheel: de groep deelt in het feest, schept er de voorwaarden voor, bestendigt en zet zichzelf (in zulke cruciale aspecten als de opvolging van generaties, en de regeling van manvrouwrelaties) voort als gemeenschap via dit feest; maar aan het individu wordt toegestaan zich van dit alles het brandpunt te voelen. Het feit dat dit individu een nog wel zeer jonge vrouw is, aan het begin van een carrière waarin zij zich als vrouw en moeder zal moeten bewijzen en waarin zij onvermijdelijk in menig opzicht zal falen, maakt dit des te ontroender. Juist in deze erkenning van de eigen individuele waarde van het meisje en van het potentieel dat zij in zich draagt, wordt veel gecompenseerd, of beter: gerelativeerd, van de ondergeschikte positie die in andere opzichten als vrouw en als jongere haar deel is.

In dit opzicht is het van grote betekenis dat meisjes niet groepsgewijs geïnitieerd worden (bij voorbeeld per leeftijdgroep, per clan, of per dorp), maar afzonderlijk. Slechts in

uitzonderingsgevallen hebben twee meisjes van hetzelfde dorp samen hun meisjesfeest. Ook het moment van initiatie benadrukt deze individualiteit. Het wordt niet bepaald door enigerlei onpersoonlijke jarenlange cyclus (zoals de aflossing van mannelijke leeftijdsgroepen in vele culturen van West en OostAfrika, met vaste cycli van ongeveer twintig jaar), maar uitsluitend door de lichamelijke rijping van het meisje: ieder meisjesfeest vindt plaats in de droge tijd (maartaugustus) volgend op het tijdstip dat het meisje in kwestie begonnen is te menstrueren en haar borsten tamelijk volwassen vormen hebben aangenomen. De secondante, zelf nog vóór de menarche en met een echt kinderfiguurtje, versterkt dit accent op de individuele ontwikkeling van de kankanga.

De antropologie heeft zich vaak beziggehouden met verwantschapsrituelen of staatsrituelen waarin de maatschappelijke en politieke orde als geheel opgevoerd en verheerlijkt zou worden. De uittrededans van het Nkoja meisje is echter minstens evenzeer een ritueel van individualiteit. Deze kenschetsing is overigens niet alleen van toepassing op het meisjesfeest; binnen de Nkoja cultuur zijn er andere, vergelijkbare ceremonieën waarin één individu op bijzondere wijze in het zonnetje wordt gezet — al dan niet als verwezenlijking en culminatie van groepsbelangen. In genezingsculen zijn tientallen omstanders er getuige van hoe één zieke (meestal een vrouw) door de ondersteunende activiteiten van een cultusleider en reeds geïnitieerde volgelingen (eveneens meestal vrouwen) gebracht wordt tot extatische aanvaarding van de bijzondere band met een geest die, tot dan toe verborgen gebleven, de patiënt ziek maakte; hier is de verwijzing naar sociale groepen die het nietrituele leven bepalen zelfs nagenoeg afwezig. In naamverervingsrituelen is een nog veel groter aantal omstanders er getuige van hoe de dorpsoudsten één lid van de dorpsgemeenschap (man of vrouw) benoemen tot de unieke erfgenaam van een recent

gestorvene, die aldus gereïncarneerd de integriteit bevestigt van het dorp dat als historische eenheid een beperkt aantal vaste namen en titels beheert en doorgeeft. Benoemingen tot dorpshoofd, vorst of cultusleider zijn speciale toepassingen van het patroon dat aan de naamverervingsrituelen ten grondslag ligt, juist zoals het patroon van uitdrijving—erkenning—verheerlijking—inwijding in de groep der geïnitieerden, zowel bij het meisjesfeest als bij de genezingsculen worden teruggevonden: de nog niet geïnitieerde kankanga wordt immers beschouwd als draagster van, of bezeten door, de schadelijke bloedgeest Kanga. Een ander bijzonder geval is de verheerlijking van een groot jager nadat hij een olifant gedood heeft; ook hier is het (naast het uitdrijven van de gevaarlijke geest van het gestorven dier) individuele grootheid die centraal staat — al wordt die grootheid mede gezien als de incarnatie van eerdere grote jagers uit de verwantengroep. En het hoogste ritueel van individualiteit is het dodenfeest waarbij honderden mensen uit stad en platteland samenkomen om gedurende tien dagen — en door middel van op de levensloop van de overledene toegesneden, geïmproviseerde rouwliederen — de balans van één mensenleven op te maken.

Vanuit de binnen de antropologie nogal gangbare stereotiepe voorstelling van de Afrikaanse mens als één met, en ondergaand in, zijn of haar sociale groep, als drager van een status die eerder door geboorte dan door persoonlijke inspanning is verworven, als slaafs onderworpen aan normen en regels die de ontwikkeling van een uitgesproken individualiteit nauwelijks bevorderen, zijn deze rituelen van individuele verheerlijking onverwacht. Maar zij vormen des te beter aangrijpingspunten van persoonlijke projectie voor een lid van onze westerse cultuur waarin de assertie van individualiteit zo'n centrale waarde is dat Prometheus — die de goden trotseert en aldus, tot zijn eigen tragiek, met de introductie van het vuur de voorwaarde voor de menselijke cultuur scheidt — er

een centraal archetype van kon worden.

6.

Vrouwezaken zijn ook mijn zaak, want ik ben een zoon, broer, vriend, collega, minnaar, echtgenoot en vader van een vrouw of van vrouwen. Bij het schrijven van deze tekst denk ik voortdurend aan de vrouwen in mijn leven en ik betrap mijzelf op de hoop met dit geschrift genade te vinden in hun ogen.

Er is een veelbetekenende parallel tussen enerzijds mijn relatie, als man, met deze vrouwen en anderzijds mijn relatie, als antropoloog, met de cultuur die ik bestudeer. Ook als antropoloog het verwarrende besef dat je uit een bepaalde cultuur (vergelijk: vrouw) voortkomt, er verwantschap mee hebt, en (op grond van een combinatie van positieve en negatieve ervaringen met die eigen cultuur) geboeid, verlokt, gekoesterd, in waarde bevestigd, en ook wel verstoten kunt worden door een andere cultuur. Vanaf mijn eerste veldwerk is mijn verhouding tot een andere cultuur die ik kom bestuderen, bij nader inzien steeds een vorm van wetenschappelijke erotiek geweest: de esthetica van het andere doet een hunkering ontstaan die de eigen identiteit enerzijds versterkt, anderzijds er een pijnlijke maar verrukkelijke aanslag op pleegt. De onderzoeker zwalkt heen en weer tussen houdingen en gedragingen waarin hij uitdrukkelijk afstand neemt (met als kenmerkend beeld de veldwerker die zijn aantekenboekje en pen omkneld houdt en zich voortdurend als waarnemer rekenschap geeft van wat er om hem heen en met hemzelf gebeurt), en anderzijds houdingen en gedragingen waarmee hij die afstand opgeeft en opgaat in het tot dan toe vreemde sociale verband dat hem wordt aangeboden — spreekt, danst, zingt, eet, offers brengt, enzovoorts, alsof hij er voor de rest van zijn leven hoopt te blijven. Het is iets dat je kunt cultiveren, zoals ik gedaan heb in mijn veldwerk in Tunesië en vooral Zambia; mijn meest recente onderzoek, onder de Mandzjaks

van GuineeBissau (1983), suggereert echter dat er ook een rijpere habitus als onderzoeker mogelijk is, waarin die hunkering nagenoeg betoegeld is, zelfs afgeleerd. Belangrijker is in dit verband dat hier onder het mom van wetenschappelijk onderzoek een ritueel van tegelijk grensafbakening en grensoverschrijding (van zelfdefinitie en zelfverlies) wordt opgevoerd dat bij uitstek kenmerkend is voor de situatie van de participerende veldwerker, maar dat zijn archetypen vindt in universele menselijke strevingen zoals erotiek en mystiek. Antropologie is de intellectuele erotiek die bestaat tussen onze eigen cultuur en de andere die wij bestuderen. Bij het spel dat ik als antropoloog speel in het veld, is het van essentieel belang dat ik het andere kan incorporeren, internaliseren, in mijn lichaamshouding, gedrag en spraak tot op zekere hoogte kan nabootsen, en toch niet in het andere opga. Ben ik te bang voor grensoverschrijding, dan komt er van mijn participatie niets terecht en had ik mij evengoed kunnen beperken tot loze observatiegegevens, zonder kennis van taal, cultuur, instellingen, collectieve voorstellingen en emoties ter plaatse. Overschrijd ik de grens definitief en werp ik mijn eigen cultuur af, dan verlies ik mijn rol als antropoloog (wiens tijdelijke deelname aan de vreemde cultuur namelijk in laatste instantie slechts gerechtvaardigd wordt door het feit dat hij of zij zal ontsnappen, en, in termen ontleend aan de eigen samenleving en betekenisloos in de bestudeerde samenleving, zal teruggereporteren aan een wetenschappelijke subgroep van die eigen samenleving); zou ik blijven (en de verleiding daartoe is vaak allesoverheersend), dan word ik gelijk aan de vele andere vreemden die in de loop der eeuwen in Afrikaanse culturen (of in welke andere cultuur dan ook) geïncorporeerd zijn.

Cruciaal is hier de parallellie tussen de twee genoemde situaties van grensbewaking en grensoverschrijding: die tussen culturen en die tussen seksen. De antropoloog wordt geen lid van de

bestudeerde cultuur, op dezelfde wijze als een man geen lid wordt van de groep vrouwen door wie hij zijn hele leven, in allerlei rollen en hoedanigheden, omgeven is. De beide situaties zijn niet per se gescheiden. De hunkering die de ene situatie doet ontstaan, kan zich meedelen aan de andere situatie, en het daar gegenereerde verlangen versterken dan wel oplossen.

De erotiek waarover ik hier spreek is heel iets anders dan seksualiteit, hoewel zij ertoe kan leiden. Toen ik als eenentwintigjarige mijn eerste veldwerk deed in Tunesië, kwam het eenvoudigweg niet bij mij op dat het verscheurende verlangen waaraan ik daar ten prooi was (en dat ik — behalve op het einde — voornamelijk als ontredde en frustratie gewaar werd), misschien niet alleen werd opgeroepen door wat ik in Nederland had achtergelaten, maar ook door de nieuwe samenleving waarin ik — na een moeilijke eerste periode — mijn weg aan het vinden was. De gedachte dat ik mijn verlangen zou kunnen trachten op te lossen door een liefdesrelatie met een vrouw van die cultuur was zo taboe dat zij zelfs mijn celibataire dromen niet vermocht binnen te dringen. Mijn vriendin was thuis achtergebleven, ik was hevig verliefd op haar. De manvrouwrelaties in het Tunesische boerendorp (voorzover ik daar, door een mist van jeugd, gebrekkige taalbeheersing en afhankelijkheid van mijn tolk, zicht op kreeg) waren — aan de oppervlakte althans — zeer streng genormeerd, en de seksualiteit daarin was zodanig latent en onderdrukt, dat niets een dergelijke oplossing suggereerde. Maar wel onderzocht ik een aspect van de cultuur (de verering van heiligen en heilige plaatsen), waarin vrouwen de boventoon voeren. In afwijking van gangbare stereotiepen over antropologisch onderzoek door mannen in islamitische samenlevingen, vormden vrouwen zowel kwantitatief als kwalitief mijn voornaamste informanten: en met een van die getrouwde vrouwen bloeide openlijk, onder de ogen van haar man en verwanten en met inachtneming van alle kuise kaders van de

plaatselijke cultuur, een zodanige verstandhouding op dat het vanzelfsprekend werd dat mijn vriendin en ik onze enige jaren later geboren dochter naar haar noemden.

Dat beide spanningsvelden (manvrouw; antropoloogcultuur) kortgesloten zouden worden, lag veel meer voor de hand in een cultuur uit zuidelijk CentraalAfrika, waar seksualiteit veel openlijker is, alle vreemde mannen potentiële minnaars van alle vrouwen zijn en mannelijke leeftijdsgenoten ernaar streven om via hun vele ‘zusters’ vluchtige of meer permanente zwagerrelaties met elkaar aan te knopen. Ook hier domineerden vrouwenonderwerpen mijn veldwerk: genezingsculden waarin vrouwen de belangrijkste leiders, volgelingen en patiënten zijn; meisjesinitiatie; houdingen ten aanzien van ziekte, zoals die vooral werden uitgedragen door jonge moeders bezorgd om hun zieke kinderen; de politieke rol van vrouwen in voorkoloniale staten. Op een wijze die in de preutse Noordafrikaanse cultuur volstrekt ondenkbaar was, was hier het menselijk lichaam nadrukkelijk aanwezig, maar daardoor juist sterk ontdaan van stereotiepe en automatische seksuele verwijzingen. Mannen en vrouwen raken elkaar bij een gesprek aan, vrouwen zogen hun kinderen, de dokterconsulten van inheemse genezers zijn min of meer openbaar, men verwijdert zich voor lichamelijke behoeften maar legt zonder schroom uit wat men gaat doen, enzovoorts. Hier kon mijn kennis over manvrouwverhoudingen ontleend worden aan dezelfde intimiteit als waarop zij betrekking had. Daarom gaat mijn eigen rapportage over dit onderwerp bij de Nkoja gedeeltelijk schuil onder de door mijzelf aangebrachte sluier van ‘de geheimen van het huis’ — op een wijze die bedoelt aan te sluiten bij de Nkoja regels over intieme relaties, meer dan bij een burgerlijke gedragscode van westerse sociaalwetenschappelijke onderzoekers (volgens welke vrijen met, laat staan liefhebben van, je informanten wel de meest effectieve manier zal zijn om van je wetenschappelijke voetstuk te vallen). Tegelijk echter kon mijn

rapportage, voor zover niet aan concrete personen gebonden, verrijkt worden omdat mij, eenmaal erkend en aanvaard in mijn rol als onderzoeker, door vrouwen incidenteel toegang werd verleend tot esoterische vrouwenkennis waartoe zij (althans volgens mijn indrukken) geen man, zelfs geen minnaar, van hun eigen cultuur hadden durven toelaten; al blijft het een roekeloze kunstgreep het meisjesfeest te beschrijven (zoals in het begin van dit essay) alsof het er niet toe doet dat ik er als onderzoeker aanwezig was.

Ik hoop dat ik door het positieve beeld dat ik hier heb geschetst van de identiteit van deze Nkoja vrouwen, en van de initiatie en het meisjesfeest als de belangrijkste bouwstenen daarvan, hun vertrouwen niet beschaam. Ondanks mijn autobiografische terughoudendheid in dit essay zal duidelijk zijn dat dit stuk pas geschreven kon worden nadat ik mijn jarenlange pogingen tot grensoverschrijding — van westers antropoloog naar Nkoja dorpeling en echtgenoot — definitief had opgegeven als te verwarrend en te zeer gericht op zelfverlies of zelfvernietiging; zo goed als het feit dat mijn eigen dochter de leeftijd van kankanga bereikte, in positieve zin de aanleiding vormde voor voltooiing van dit stuk.

7.

Ik geloof dat het nu mogelijk is geworden de werkelijke wortels van mijn ontroering over het Nkoja meisjesfeest bloot te leggen. Het is geen feest van vrouwelijke onderschikking, en mijn enthousiasme erover lijkt in dit opzicht ook bij nader inzien onverdacht. Het is primair een feest van grensoverschrijding en identiteitsverwerving, en als zodanig een dramatische en nietcryptische metafoor van wat mij als onderzoeker en als man het meest bezighoudt.

Het aanschouwen van de glorieuze grensoverschrijding van de kankanga, van kind tot vrouw, valt op verlossende wijze samen met mijn eigen hunkering naar grensoverschrijding, van vreemde

onderzoeker naar medeNkoja én van man naar vrouw; zoals het verwerven van een volwassen identiteit door de kankanga een hoopvol beeld is voor iemand die als onderzoeker zijn eigen culturele identiteit riskeert, en ook als minnaar hunkert naar identiteitsverlies. Gezien de mobiliserende en tegelijk verengende kracht van erotiek in onze eigen samenleving ligt het voor de hand dat het verlangen dat er tussen culturen bestaat, zich toespitst op een poging tot de seksuele geheimen van een andere cultuur door te dringen en ze te internaliseren. Maar het is niet ondenkbaar dat onder deze seksuele penetratiesymboliek een typisch imperialistisch (want naar verre windstreken geprojecteerd) streven naar reductie van de ander tot object, naar toeëigening en overweldiging schuil gaat — een extra reden waarom bij nader inzien de grensoverschrijding maar beter niet kan lukken.

Niettemin helpt de kankanga mij, voor één enkel ogenblik, heen over de schaduw waarvan zijzelf ingeprent heeft gekregen dat zij er niet overheen mag stappen. Zolang haar dans duurt, lijkt ze alleen voor mij te dansen, zuigt ze alle hunkering van mijn veldwerk en liefdesleven naar zich toe, en bezweert zij de onmogelijkheden in die hunkering ingebouwd. Want oog in oog met haar ben ik niet meer louter een westerse man, noch blijft zij louter een Nkoja meisje. Het is echter een kortstondig beeld, dramatisch, ontroerend, maar (als haar dans eenmaal over is en de feestgangers, katterig van slaaptekort en drankgebruik, snel uiteengaan) onverbiddelijk terugwijzend naar haar eigen primaire identiteiten als vrouw en als Nkoja, mijn eigen primaire identiteiten als man en als westers onderzoeker.

Antropologie is de wetenschap van wat er zou gebeuren als je de stap zou zetten. Leven is de wetenschap van die stap niet te zetten, of, eenmaal gezet, op je schreden terug te keren. Ook ik mocht niet over die schaduw heenstappen, en na de tranen van dit besef troost ik mijzelf, en misschien anderen, met dit essay.

OVER CREOLEN EN HOLLANDERS ZOALS GEZIEN DOOR EEN ZUIDAFRIKAAN

Vernie February

1.

‘Dear earth, I weep to see thee back again, I greet thee with my hand.’ Ik moest denken aan de woorden van Koning Richard iii uit Shakespeare’s drama toen ik in 1971 in WestAfrika, Sierra Leone aankwam. Nu was Freetown natuurlijk geen Kaapstad. Ik was immers al in 1963 vertrokken uit het land van Jan van Riebeeck (o ironie!) omdat het apartheidssysteem zo mensonterend was, omdat het vechten tegen de bierkaai was.

Kaapstad was zo goddelijk mooi; in de woorden van Sir Francis Drake ‘the fairest Cape in the whole universe’. Als balling ben ik terechtgekomen in Holland. Ik weet me nog goed te herinneren dat wij als kinderen onder de Afrikaanse zon zongen: ‘Holland staan op pale, Holland staan op pale.’ Ja, ik had het toen nog niet zo goed begrepen. Om in één dag weggetoverd te worden van een ‘valleidorp’ waar de wijngaarden als gouden koorden de bergen omlijsten... om dan je ogen te openen in ‘Holland staan op pale’. In Leiden ben ik terechtgekomen. ‘Heer breng hem niet in Leyden...’

Een Afrikanist is volgens de Afrikaan Guy Mkhone: ‘een nietAfrikaan die als specialist wetenschappelijk geïnteresseerd is in Afrika’. Bij implicatie zal een Afrikaan zichzelf nooit Afrikanist noemen.

Ben ik nu ook een Afrikanist geworden in Europa?

In Kaapstad heb ik de moeëzzin vaak gehoord. Ik ben opgevoed met labarang en oosterse gerechten: bobotie en koeksisters —

gerechten die ik later zelf in ballingschap zou klaar maken om overeind te blijven te midden van croquetten en aardappelen. Het zou nooit bij ons zijn opgekomen om een artikel, laat staan een proefschrift, over de moeëzzin te schrijven.

De Nederlanders weten het allemaal zo veel beter. Toen ik hier aankwam was Afrikaans, dat taaltje gesproken in ZuidAfrika, grappig om aan te horen. En zij wisten me te vertellen dat een oorlogsschip een ‘voorniksniebangnieschip’ was. Alleen, ik ben dat woord nog nooit tegengekomen in ZuidAfrika. Pennings boeken over de Boerenoorlog waren zeer bekend. 1963: het jaar van de provo’s en de Beatles; toen kwam ‘flower power’, en daarna de actiegroepen die zwarten ontdekten. Zuidelijk Afrika, de onderdrukten in El Salvador, de hongerigen in BanglaDesh, de Palestijnen in ballingschap, de homofielen in verdrukking. Nederland werd wat de Verenigde Naties nooit kunnen en zullen zijn: een Walhalla voor onderdrukten.

Soms, als wij Zuidafrikanen bij elkaar zijn, klagen wij over de Nederlanders die nu veel meer weten dan wij over ZuidAfrika. Maar er waren ook momenten die onvergetelijk zijn — momenten waar het gastland bijna moederland werd.

Ik heb me altijd afgevraagd waarom de Nederlanders hun toiletten zo dicht bij hun keukens hebben. Misschien iets voor een ‘Afrikanist’ uit Afrika (!) om sociologisch uit te zoeken. Of zou het gewoon aan de moerassige bodem liggen, die rioleringen duur en kwetsbaar maakt?

Acht jaar in Nederland en toen voor het eerst terug in Afrika, al was het ook geen Kaapstad. Het was ’s avonds laat toen ik aankwam in Freetown. Spookachtig, alles in duisternis gehuld. Ik ben nog nooit in een land geweest waar de zwarten politiek hun eigen baas zijn. Per bus door het Afrikaanse landschap, schommelend, doodmoe, maar erg nieuwsgierig. Ik kon geen oog dicht krijgen. Overall waren er gekko’s: beestjes die mij aanstaren

van de muren. Ik werd er bijna gek van. Eén jaar — was het wel zo vol te houden?

Freetown ziet er mooi maar carnavalesk uit. Overal zijn er mensen. In Holland was het ook al zo druk. Het is bijna onmogelijk om normaal in Freetown te wandelen: overal bedelaars en bedelaressen. En als je eenmaal geld gegeven had, dan was het ondraaglijk in Freetown. Want de bedelaars kwamen dan geregeld op je af. Freetown wordt beheerst door de Creolen — voormalige slaven en, naar men beweert, prostituées — gezonden door de Engelsen om zich te vermenigvuldigen. De Creolen zijn allen Engelsgeoriënteerd, met Engelse namen: Cummings, WalmsleyCole, Samuel Taylor, Coleridge, Williams, Johnson en Jones. En zij zijn er trots op. Vacatures aan de universiteit werden toen eerst in Engelse vakbladen en tijdschriften geplaatst. Vaak moest men dan naar een baan solliciteren via London. En de hoofden waren allen expatriates: blanken, meestal Engelsen, die de scepters zwaaiden in Sierra Leone. De Kri's verwijzen naar de Mendes, Temnes en Limba's als 'upcountry natives'.

Er was een geval van een Mende die dacht dat hij voorzitter van de studentenraad moest worden. De tegenkandidaat was een Creool. En toen loste onze Mende student zijn probleem op door zijn Creoolse tegenstander te dreigen met een medicijnman. De Creolen zijn christenen en doodsbang voor hekserij.

De huizen van de Creolen zijn nu modern en aangepast. Vroeger woonden zij in huizen opgetrokken uit hout, erg Victoriaans en mooi. Deze huizen, nu in een staat van verval, zijn nog te bezichtigen, in de dorpen rond Fourah Bay College.

De Afrikaanse Creolen zijn overblijfselen van het Victoriaanse tijdperk. Men zegt dat Marie Corelli, een schrijfster uit het midVictoriaanse tijdperk en bijna niet meer gelezen, nog altijd erg geliefd is onder de Creolen.

Vaak heb ik met plezier de overlijdensberichten in de kranten

gelezen:

‘I mourn for thee in silence,
in secret and in shame,
Your grave is my only landmark.
I’ll never forget your name.
It’s a tale that is truer and older
than many a sage will tell.
I loved thee in life too little.
I love thee in death too well.’

In Freetown was er een radioprogramma: Van dingen en dagen die voorbij zijn. De Creolen konden zich uitleven in hun verhalen. Het was net alsof zij Engelsen waren. De Creolen zijn zeer geletterd en belezen. Voor een Mende, Temne en Limba is het bijna onmogelijk om iets te presteren zonder het creoliseringsproces te ondergaan.

En dan waren er de expatriates: vreemdelingen, meestal Engelsen, later ook Amerikanen, Canadezen, Westduitsers en Nederlanders, die aan diverse onderwijscentra doceerden, en experts druk bezig met ‘veldonderzoek’, peace corps workers. De docenten en hoogleraren op universiteiten hadden toen veel macht en invloed. Het beeld van de onderwijscentra werd dan ook bepaald door expatriate hoofden. Onder de docenten waren er personen die nooit in eigen land aan bod zouden zijn gekomen. Hier waren zij gefrustreerd, gepikeerd door de Creolen, tropischmoe na jaren in WestAfrika. En Engeland was zo ver weg.

Ik had een vriendje die gaarne een borrel lustte en die al zo lang in WestAfrika vertoefde dat Engeland een luchtspiegeling werd voor hem. En toen brak hij zijn been: uitgegleden op een treintje van zijn zoon. En hij had geen druppel alcohol in zijn bloed. Maar het bleek later zijn redding te zijn. Hij had ook gesolliciteerd voor

een baan in Engeland. En omdat hij zijn been brak, mocht hij op medisch advies naar Engeland; hij kon toen acte de présence geven bij zijn sollicitatiecommissie. Zo kwam een expatriate wederom terug in zijn Heimat.

De expatriates kwamen altijd bij elkaar op zaterdagmiddag in de bar. Soms kwam er een docent die pas was aangetrokken en dat leverde heel wat gespreksstof op. Is hij anglofiel, proAmerikaans, is hij aardig, zal hij passen in ons patroon? De Amerikanen en de Engelsen waren niet zo gesteld op elkaar. De Engelsen vonden de Amerikanen maar banaal, platvoers. Afrika werd per slot van zaken door de Engelsen ontdekt! D.J. Enright, dichter, academicus, anglicist en docent die overal heeft rondgezworven en gedoceed — van Afrika tot in het MiddenOosten en ZuidoostAzië — heeft eens een artikel doen verschijnen waarin hij het verschijnsel expatriate satirisch onder de loep nam. Het artikel heette: How not to be an expatriate. Hij gaf raad aan zijn medeexpatriates op humoristische, vaak wrange wijze. Zo schreef hij:

‘Als je bezig bent “vreemde normen” over te dragen en te doceren, dan ben je betrokken bij antinationalistische activiteiten. Als je van de andere kant behept bent met “inheemse normen”, dan ben je bezig met politieke activiteiten.’

Het is duidelijk: als docent in de letteren win je het nooit.

Enright waarschuwde de expatriate: ‘Wees vooral op je hoede voor je medeblanken.’ Hij stelde botweg dat de expatriates niet als altruïsten in DerdeWereldlanden vertoeven maar om geld op te strijken. Hij had ook best kunnen zeggen: om carrière te maken!

En dan zijn er de onderzoekers: Africawatchers, die Afrika recentelijk hebben ontdekt als spanningsveld (ontspanningsveld) ter voorbereiding van rapporten en proefschriften. De Afrikaanse

vrouw en haar positie in de maatschappij. Hekserij. De onderwerpen zijn legio. Onderzoekers kersvers van de universiteit met budgets groot genoeg om dorpen van Afrikanen maandenlang te voeden; met voertuigen en chauffeurs. Ja, dan hebben ze toch een baan. Professoreninspe, later, ver weg van Afrika en andere DerdeWereld landen. Ook zij zijn expatriates.

Eens ben ik in zo'n dorp geweest. Het opperhoofd had dertien vrouwen. Vroeger was hij een christen van het type éénmanéénvrouw. Hij was een beento: iemand die in Engeland is geweest. Daar zat hij dan in roodoranje jeans op een zonovergoten dag, als opperhoofd, omringd door expatriates die van hem wilden weten hoe de plaatselijke rechtsregels in elkaar zaten. Expatriates die whisky en cadeaus (gedeclareerd in Holland!) uitdeelden om een boek te kunnen schrijven. De spelregels waren veranderd. Geen blanken meer die bevelen geven, geen zwarte meer die onderdanig is. Zij zijn nu gelijk, praten nu als vrienden, drinken nu samen whisky. Zij kennen de spelregels. Afrika op een zonovergoten achtermiddag, met overal salamanders. Ik moest aan Goethe denken: 'Gab mir ein Gott zu sagen wie ich leide.'

De rijken worden rijker. De blanken interpreteren opdat de rijken nog rijker kunnen worden. Zo gaat Afrika naar de haaien!

Lumley Beach is mooi, betoverend en gezegend met gouden stranden en omringd door bergen. Op Lumley Beach kan men zich als hedonist uitleven, even Freetowns chaos vergeten. Er was altijd wel een chauffeur te vinden in Fourah Bay, die een expatriate naar Lumley Beach wou brengen; de rekening ging naar de universiteit. De chauffeurs gingen nooit mee om te zwemmen. Zij waren keurig geïnstrueerd. De expatriate wil in zijn eentje zwemmen. Dus zat de chauffeur voor twee à drie uur in de auto te wachten op zijn expatriate die zich uitleefde in de zee bij Lumley Beach.

Freetown is mooi vanaf Fourah Bay College. Gelegen op een heuvel als een parel badend in de zon. Freetown tussen de

palmbomen vanuit de creoolse dorpen van weleer doet denken aan Kaapstad vanaf Signal Hill. In Little East Street raak ik de weg kwijt tussen de winkeltjes van de Libanezen. Freetown betovert op zo'n zonovergoten achtermiddag met zijn klanken en kleuren. Een stad om van te houden, om gek van te worden als de bedelaars en marktvrouwen en mannen je wat geld proberen afhandig te maken. In Freetown vond ik iemand uit Kaapstad met een naam die doet denken aan een stad uit Nederland. Hij werkte als opzichter in het plaatselijke museum.

Word bevriend met een taxichauffeur uit WestAfrika, het zal nog je redding zijn. Ook ik werd door een taxichauffeur geadopteerd. Wij hadden eerst ruzie. Ik dacht dat hij mij bedonderd had. Ben toen erg boos weggelopen. En toch zijn we vrienden geworden. Ik kon altijd op hem rekenen, al stond ik waar dan ook in Freetown. Een taxichauffeur als vriend in DerdeWereldlanden, dat is goud waard.

Eens heb ik dat ook in Egypte ervaren. De Egyptenaar met zijn parfumwinkeltje (Cleopatra, Queen of the Night) had ons geadopteerd. Wij mochten alleen met een taxi van zijn vriend Caïro bezichtigen. Zijn vriend was strikt eerlijk. En toen gebeurde het. We waren perplex. Bedrogen en ontgoocheld zaten wij aan de Nijl. Een halfuur later kwam hij eraan met zijn vriendje: om zijn excuus aan te bieden en het geld terug te geven. Taxichauffeurs: een onderzoek waard in DerdeWereldlanden.

Freetown van Graham Greene's *The Heart of the Matter* is gedeeltelijk verdwenen. Freddy uit Zwitserland, die nu meer volbloed SierraLeonees dan Europeaan is, kon smakelijk verhalen vertellen over Greene. The City Hotel waar, zo zegt men, 'the coast swings'. Van Graham Greene werd er verteld dat hij 's avonds op zijn kamer kakkerlakken zat te doden en tranen hilde in zijn bier. Ik kon het me best indenken, in The City Hotel. Verderop zijn er de hotels voor de investeerders, de kapitalisten, elite.

Even buiten Freetown, en de wegen liggen zo uitgestrekt, troosteloos tussen de bossen. Voor een ogenblik is het alsof God zelf te voorschijn zal komen, zo uit het niets in Afrika's rimboe.

Ik heb zo'n nomoli meegenomen, een rijstgod, opdat hij ook mijn oogst van tijd tot tijd moge zegenen!

2.

Ik zit op mijn stoeltje — een voorbeeld van bosnegerkunst uit Suriname. 1975. Het jaar was net twee dagen oud toen ik er aankwam. Suriname, het land van de Creolen, Hindoestanen, Javanen en Amerindianen. Hoe heeft mijn vriend Dobru, dichter en Surinaamse nationalist, het ook al weer uitgedrukt?

'mijn naam is Suriname
ik ben moeder van Hindoestanen, Javanen
ik ben moeder van al de Indianen
ik omstrengel vele rassen
mi bere na mamjo —'

In 1970 had Jan Voorhoeve me kennis laten maken met de cultuur en de literatuur van de Creolen door mij te vragen om mee te werken aan een boek over Creoolse literatuur. Onder de sigarendampen van Voorhoeve hebben we zaterdag op zaterdag geworsteld (ik dan!) om een poëtische uitdrukking te geven, in het Engels, aan de cultuuruitingen van de Creolen in Suriname. Creole Drum is in 1975 verschenen. Suriname ligt ver van ZuidAfrika; toch heeft Voorhoeve onbewust een wending gegeven aan mijn leven als Zuidafrikaanse balling.

Sierra Leone was minder indringend dan Suriname. De

parallellen tussen Suriname en ZuidAfrika waren ook duidelijker. Hollandse invloeden, het Afrikaans van de kleurlingen in Kaapstad, SurinaamsNederlands van de Creolen. ZuidAfrika: ontsproten uit Jan van Riebeecks opdracht om een verversingspost te stichten aan de Kaap. En Suriname: uitgewisseld tegen New York. Fort Zeelandia en het Kaapse Kasteel met zijn vier punten: Buren, Katzenellenbogen, Oranje en Nassau. Beroemd ook door een vrouw: Lady Anne Barnard. En Fort Zeelandia waarin de herinneringen aan de slavernij nog zichtbaar aan de muren hangen. Nu een fort van de militairen, net als in ZuidAfrika.

Koenders, journalist en nationalist die in de jaren veertig pleitte voor een Surinaamse taal, Surinaams nationalisme en gevoel van eigenwaarde. Dat deed mijn bloed al sneller kloppen onder de sigarendampen. Later kwam de schoolmeester Hennie de Ziel, die als dichter bekend werd onder de naam Trefossa. Voorhoeve had me goed geprepareerd met zijn kennis van banya, laku, srafutentori en anansitori. En natuurlijk Trefossa die zo ontroerend zijn gevoelens in het Sranan Tongo kon weergeven. In Trefossa kon ik soms mijn eigen gevoelens ten opzichte van taal en poëzie terugvinden.

Trefossa heb ik nooit ontmoet. Hij was toen al ziek. Trefossa ligt nu in Haarlem. In 1935 schreef hij zijn gedicht Bro om aan te tonen dat het Sranan Tongo uitermate geschikt was voor poëzie.

De Hollanders hadden altijd beweerd dat men geen gedicht kon schrijven in dat ‘negertaaltje’.

In Suriname zou ik Michael Slory, Hein Eersel, Robin Ravales (Dobru), Martinus Lutchman (Shrinivasi) en Thea Doelwijt intens meemaken.

Het regende in januari 1975 toen ik aankwam om de literatuur van Afrika en het Caraïbisch gebied te doceren aan de Surinamers. Hein Eersel was er om me af te halen. Hein, vicekanselier van de Universiteit van Paramaribo, linguïst bij uitstek. Zachtgeaard,

integer, met iets dat herinnerde aan die literatuurkenner en Creool Eldred Jones, hoofd van Fourah Bay College in WestAfrika. Ik kon me geen betere introductie tot Suriname wensen. Suriname was kleiner dan Sierra Leone, misschien gecompliceerder en moeilijker te peilen. In Freetown kon men zich nog hullen in een zekere anonimiteit. In Paramaribo was dat niet mogelijk.

's Avonds zat ik bij een Surinamer die mij uit Amsterdam kende. Hij was knettergek, kon prachtig beelden houwen uit hout. Maandag zou ik met de colleges beginnen. Ze waren sceptisch, de Surinamers. Weer eentje uit Holland die het zoveel beter weet. Het heeft maar één dag geduurd. Ik had mijn tori klaar voor Paramaribo.

Voorhoeve had me veel verteld over Johanna Schouten Elsenhout — Suriname's 'Grandma Moses' die zo mooi gedichten kon schrijven. Volgens hem verstopte zij haar gedichten in pannen in de keuken. Slory zou de Sticusaprijs uitgereikt krijgen door minister De Gaay Fortman, vergezeld van staatssecretaris Van Lent van Defensie. Slory die zo fel marxistisch kon schrijven, ontroerend poëtisch en schuchter als een vogeltje tegen een muur; gekleed in een lila overhemd — om geëerd te worden door de bakra's.

En toen zag ik haar. Johanna Schouten Elsenhout, groot van bouw, uitgedost in Creoolse kledij, groots als dichteres. Dobru was er ook en Thea Doelwijt. Dobru, volksdichter en voordrachtskunstenaar die eens schreef:

'wan Sranan
someni wiwiri
someni skin
someni tongo...
wan pipel'

om dan fel en trots te bevestigen:

‘ik ben een neger
dat is geen geleuter
onbedorven
uit de koloniale as herrezen’

En Thea Doelwijt die samen met Henk Tjong Suriname’s toneelwereld beheerste.

Dobru en ik zouden vaak op één podium verschijnen.

Paramaribo vanaf Pension Lashley bekeken. Wetenschappers uit Nederland kwamen altijd eerst bij haar terecht. Ik zie haar nu nog: mevrouw Lashley, donker, klein, sluipen door pension Lashley, de AfroAmerikaanse uit Amerika, die met Lashley trouwde. Een AfroAmerikaanse onder de Creolen, die de mensen stof tot nadenken gaf. Babs, de grote bloemenhandelaar uit Amsterdam, heb ik ook hier ontmoet. Later, in Amsterdam, waren wij burens.

De Creolen in Sierra Leone zijn anglofoon ingesteld. In Suriname wisten Creolen allen dat de Rijn bij Lobith Nederland binnenstroomt. De Creolen in Sierra Leone gingen naar London, the good old Island. De Creolen in Suriname vluchtten naar Amsterdam en Rotterdam. Toen waren er al grapjes over de ‘Bijlmer Expres’. De Creolen in Freetown waren trots op hun Sierra Leone. De Creolen in Paramaribo maakten grapjes over hun land.

In november werd Suriname onafhankelijk. De kranten stonden vol van botsingen die dreigden tussen de Creolen en de Hindoestanen. Surinamers die verdwijnen uit het moederland. Demarara wordt genoemd. De Hindoestanen werden bang. De luchthaven Zanderij kon het bijna niet aan. Demerara, Brits Guyana, waar de Hindoestanen het zwaar te verduren hadden van de zwarten — Guyana, buurland van Suriname gescheiden door een riviertje. Ik was al terug in Nederland toen Pension Lashley in as gelegd werd. Triest want het gebouw was erg mooi. Wat ben ik blij dat ik er toen een dia van had genomen.

Drie personen zal ik niet licht vergeten in Suriname: twee Nederlanders en een Surinamer.

Bubberman was hoofd van Bosbouw. Een keer mocht ik mee met hem de bossen in, bij Brownsberg. Het was onvergetelijk. Hier heb ik voor het eerst de klokvogel gehoord, heb ik ervaren hoe men water uit een boom kon krijgen. Bubberman kon, zo zegt men, maandenlang door de bossen zwerven. Hij verdiende het inderdaad om in Suriname te mogen wonen.

En dan Nola Hatterman, kunstschilder, ‘alleenloopster’ die eerst in Zwarthovenbrugstraat een school had waar Surinaamse kunstenaars kwamen om te schilderen, om te leren van Nola. Zij was al lang geleden uit Nederland vertrokken, was zo Surinaams geworden als de grikibi. Hier heeft ze belangeloos de Surinamers geleerd om expressie te geven aan hun eigen cultuurvormen, om zwart te ervaren als esthetisch. Nola, een blanke uit Amsterdam: zwart in haar geest, Surinaams in haar kra, oud geworden onder haar kinderen, de Surinaamse kunstenaars, een Aphra Behn in Brokopondo!

Bolle van Paramaribo, zoals ik hem gedoopt had, heb ik in een straatje tegenover een Chinees restaurant en Simon Bolivars standbeeld ontdekt. Hij was fietsenmaker. Zijn werkplaats was een verzamelplaats van dichters, politici en Paramariboanen. Een plaats waar men gedichten kon lezen en tori’s kon vertellen. Over Bolle heb ik geschreven:

‘all the time there’s Bolle at the back,
a mere repairer in a cycle shop
holding all this crowd together
in his little wooden shed,
by some unknown magic
and his hearty laugh...’

Aan Bolle moet ik vaak denken als ik artikelen over Suriname lees. Bij Nola had ik ook mijn broederdichter en vriend Shrinivasi ontmoet. Ik lees vaak Shrini's gedicht:

‘Ik zou jullie willen binden
tot één volk
zonder dat dit een sprookje blijft
want in woord zijn wij surinamer
maar in daad nog steeds neger
hindoestani, javaan of chinees...’

Shrini, de Hindoestaan, opgevoed als katholiek, met zijn sporen van creolisering: een Surinamer bij uitstek.

Een Hollandse jongen, een student uit Amsterdam, is aan tetanus gestorven. Zij waren aan het spelen en toen had hij zich bezeerd met een houwer. Vrijdags was hij al dood. De Nederlanders zitten bleek in de zon bij Zorg en Hoop. De Creolen zijn zo lief voor de bakra's.

Met Dobru ben ik naar een bosnegerdorp gegaan. Boesi sa tek' mi baka — laat het bos me terugnemen. De bosnegers hebben gevochten tegen de Nederlanders: Joli Coeur, Boni en Barron zijn nu nog helden! Er was een feest want de rouwperiode voor de oudste vrouw in het dorp was nu over. In de gewerschoten herkende ik Achebe's Een wereld valt uiteen. 's Avonds zou er gedanst worden: eerst door de mannen, dan door de vrouwen, dan door de jongens en meisjes die meestal in Paramaribo woonden. Alles was perfect. Koningspalmen, zwarte gezichten gehuld in duisternis. Toen vroeg Dobru mij om een tori te vertellen. Ik heb het al zo vaak gedaan. En toen gebeurde het. Een bosneger kwam schreeuwend op me af. Eén tel was er verbijstering, en toen herkenning. Zo hoort het in de orale traditie. Hij danste voor me, tarte me als het ware. En toen dansten wij samen, snel, zwetend,

bezeten door het ritme, de tropische geluiden. Nu kon ik verder vertellen. Een nacht om nooit te vergeten in een Saramaccaans dorp in Suriname. Mi bere na mamjo...

Boesi sa tek' mi baka — laat het bos me terugnemen. In Nederland heeft men het idee dat Suriname bestaan uit Creolen, Hindoestanen en bauxiet. Nardoe was het die mij bij de Amerindianen bracht. Hij die zelf een Caraïb is, gecreoliseerd, maar heel duidelijk een Amerindiaan. De Marowijne is geen riviertje. Het bootje was veel te klein en zijn vracht veel te groot. Zes mensen in zijn bootje. En de Amerindianen die ons uitlachten omdat wij zo bang waren als de golven zich huizenhoog over ons uitstortten. Wat waren wij bang in 1975 op die Marowijne.

In Galibi heb ik een vriend gevonden: Christiaan Kondre, opperhoofd onder de Amerindianen, de Caraïben. Zijn ketting met tapirtand heb ik nog altijd — om me hier in Nederland te beschermen tegen boze geesten. Logans speech heb ik aan hem voorgelezen. Logan, opperhoofd van de Mingo's, die bedrogen werd door een blanke, kolonel Cresap. Ontroerend klonk het in Galibi, tussen de Caraïben die zo afgescheept worden door de regeerders in Paramaribo:

‘Ik daag elke blanke man uit die zo boud is te beweren dat hij hongerig Logans hut binnentrad en geen vlees van hem kreeg; dat hij naakt en miezerig bij hem aankwam en geen kleding van hem ontving.

Logan is rustig in zijn hut gebleven toen de bloedige oorlog duurde — een advocaat van de vrede. Zo groot was mijn liefde voor de blanken dat de mensen naar mij wezen als zij langs kwamen en zeiden: Logan is de vriend van de blanke man.

Ik heb er zelf over nagedacht om onder jullie te gaan wonen, was het niet voor één man die mij verraadde — Kolonel Cresap

vermoordde in dit jaar in koele bloede en zonder aanleiding alle familieleden van Logan, en hij spaarde vrouw noch kind. Er stroomt geen druppel van mijn bloed door de aderen van één enkele levende ziel!

Dit heeft me er toe gebracht om wraak te nemen. Ik heb het nagestreefd! Ik heb velen gedood! Ik heb verzadiging gevonden in mijn wraak!

Voor mijn land ben ik blij dat de stralen van vreugde er over schijnen: maar denk geen ogenblik dat ik voor vrede heb gekozen omdat ik bevangen ben van vrees! Logan vreest nooit! Hij zal nooit zijn hielen lichten om zijn hachje te redden!

Want wie blijft er over om te rouwen als Logan sterft?

Niemand!'

3.

Paramaribo en Freetown — de Krio's en de Creolen. Zwarten in Afrika. Zwarten in LatijnsAmerika. Verhollandst of anglofoon. Ik heb er veel geleerd: over de blanken, de onderzoekers, de Afrikanisten. 1971 is zo ver weg. 1975 is zo lang geleden.

Ik heb er veel geleerd, in Suriname en in Sierra Leone. Heb er veel vriendjes aan overgehouden.

Ik bevind mij al jaren tussen Afrikanisten. Ik moet vaak terugdenken aan de Saramaccaners en de Amerindianen. Als wetenschapper durft men niet te zeggen: '... gedreven door liefde voor...'

Ik weet van tenminste één Afrikanist met een leidinggevende functie in 'Holland staan op pale', dat hij niet van Afrika houdt, niet van zwarten houdt.

Ik moet aan de regels van Shrinivasi denken:

‘Ik ben er niet
om het evenwicht te verstoren
maar het schoonste
in jou
tot perfectie te brengen’

Ik ben een Afrikanist door mijn liefde voor Afrika.
Boesi sa tek’ mi baka — laat het bos me terugnemen!

POINT OF NO RETURN

Hélène Passtoors

Burgerkind snikkend om onrecht
haat in zwartwit, getto in bloed
Viëtnam
lessen in 'vrijheid', mening in kogels
burgervrouw walgend van geweld

Al vijftien jaar ken ik je, Afrika
zuid, noord, zuid, noord, zuid
rusteloos
linksaf, linkser, links
bevrijde volken: geboeide hoop
hand over de oren, hand over de ogen
gebogen hurkend in het zwart van je hut
nee, kind, niet kijken, de vijand is daar
nee, kind, niet huilen, stil nou maar

Onmacht, afgekapte vuist
schuiten vol slaven
schepen vol ertsen
oceanen van arbeid
zweep over de golven
noordwaarts, westwaarts, noord, west
westerse waarden, mééstwaarden
door je strot
om je strot
het kapitale bolwerk
de doorgetrokken lijn

Pretoria

Zwarte vrijheidsstrijder
je fluistert je droom
in de ban van mijn lakens
in de ban van je wapens
bevrijding, Soweto
gereten gezichten
huilend, schreeuwend
'n kramp van vreugde
van hoop

Slaap nu, lig stil
vergeet je pijnen
wie is dood deze week?
vandaag?
kameraden, kogels
mensenjacht, roadblocks
100 tegen één
zwarten opgefokt
om je af te maken
om te sterven
voor de vijand

Lig stil, slaap nu
ja, 't is je maag
overwinning
nederlaag
twee stappen vooruit
één duw terug

Je bent dood, Ruth

geslacht. Slachtoffer?
nee, niet jij
dood om je tong
om je pen
om je lief
knal in de zon
die net wou vertrekken
stof en beton
je stem om m'n oren
je stapt in m'n droom
onwezenlijkheid
en weer krimp ik ineen
denk na, verdomme
wat wil je, wat doe je
wat ben je, get at it
je bent dood en begraven
naast die andere kameraden
van verleden jaar
maar je wil maar niet weg
m'n tong, m'n pen
de gehate wapens

Emigrant in de stijd, landloos drijvend
luisterend, denkend in de warme massa
in zwart en wit
waaninnige hoop van 'n thuis in de schemer
lief, loop niet weg
wie ben ik?

Woede, slang in je buik
koorden langs je nek, verbeterheid
lokaties, mensen omcirkeld

mensen in hekken, slagbomen neer
arbeidsopslag / no trespassing
lie low
zuipen en dagga, sluipen en moord
tol van de angst door de borst gevoed

Zwarte vrouw in 't nauw gedreven
vechtend in je barre cement
je dagen van broodprijzen, huren
je bekleemde lijf, je kind
dat je woordeloos verliet
jij gezichtsloos in je pijn
hij gezichtsloos in zijn kist
You've struck a rock

Jij magere man in je blauwe lompen
rennend door je prachtige land
door je groene zware heuvels
naast het vette vee van de baas
eenzame glimlach, laars op je nek
vuist gebald

Doorgetrokken lijn

Bommen over Mapoeto
Harare krijst
weg met de kommies
olifanten vluchten zuid
Botswana sterft, Kinsjasa zuipt
en Loanda slaat terug...
You've struck a rock

Solidariteit: doden zonder gedichten
smerig afrikanisme verrek
onderdrukten die gaan kleven
aan je netvlies, aan je nachten
ja baas, dankie missus
veertig jaar, Ruth
lijnen doortrekken
hoeveel tijd rest mij?

Emigrant in de strijd
landloos en geen weg uit.

DE WRAAK VAN DE KAMEEL EEN VERHANDELING OVER DE GEBULTE SOORT

Paul Doornbos

1.

De zon was al over zijn hoogste stand heen, maar de hitte nog niet, en gezamenlijk deden zij het aangezicht van de markt trillen. Het verblindende licht kleurde de aarde, de stalletjes en de lage gebouwen in tinten grijs, geel en wit. De meeste winkels waren vergrendeld. Een paar waren open maar de eigenaars waren onzichtbaar, want zij sliepen op de vloer achter hun toonbank. Op de hoek van de straat die naar de rivier voerde hield ik stil om een straaltje zweet van mijn brilleglas te wissen, en haalde in één moeite door een mouw over mijn voorhoofd. Zonder bril was het licht nog feller. De donkere plek op mijn mouw was na tien tellen verdampt.

‘Ja chawàdzja, kom hier!’ Ik wendde mijn blik naar de winkelgalerij aan de linkerkant van de straat. Het was Adam Andindzja, op zijn rug liggend op een mat onder de galerij voor zijn pakhuis. Terwijl hij overeind krabbelde lachte hij met krijsende uithalen.

‘De dag is nog lang, chawadzja, laten we gaan kletsen. Het ontbijt is pas over een uur of vijf. Ga zitten, we moeten de tijd doden!’ En weer die krijsende lach die in het gehele land zijn handelsmerk was. Andindzja, de bijnaam die de inboorlingen hem lang geleden hadden gegeven, betekende ‘raaf’ in hun taal. Ik liep naar hem toe; veel was er toch niet te beleven op dit uur. Bovendien

kon hij prima gezelschap zijn.

Adam Andindzja was tegen de zeventig jaar en zijn voorouders hadden zich in de provincie gevestigd op hun weg naar, of terugweg uit Mekka. Zijn volk, in oorsprong Nigeriaans, ging er prat op oppassende moslims te hebben gemaakt van de woeste lieden tussen wie zij waren neergestreken, eerst als ascetisch ingestelde missionarissen, later als godvruchtige, nimmer aanstootgevende handelaren. In beide rollen spreidden zij een voorbeeldige levensstijl ten toon, altijd lezend of onderwijzend over het Boek; zij raakten alcohol noch tabak aan en onttrokken hun vrouwen aan het oog van de gemeenschap. Zij werkten nimmer met hun handen. Al snel werden zij de eerste rechters van het gebied, waarbij zij gewoonterecht combineerden met de geschreven nalatenschap van ontelbare wijze mannen uit het verleden teneinde echtbreuken en erfenissen te regelen in de geest van het Boek. Adam had zijn oorspronkelijke vaderland een paar keer bezocht op handelsreizen en was toen onaangenaam getroffen door de geestelijke en materiële armoede die er heerste. Zoals zoveel andere kooplieden was hij klein begonnen. Tijdens zijn loopbaan had hij talloze mannen die hem in allerlei hoedanigheden dienden, het vak laten afkijken en opgeleid tot koopman en handelaar, en enkelen waren nu rijker dan hijzelf. De grootste handelaar in het stadje aan de rivier, bij voorbeeld, was twintig jaar geleden zijn waterdrager in het marktstadje dat iedereen nu heeft verlaten. Adam zelf liet twee rijen van elk dertig bakstenen winkels achter; tegenwoordig dienden zij als opslagruimte, stal en onderkomens voor vluchtelingen. Hij was de markt daar begonnen, nog voor ik geboren werd, in de tijd dat iedereen zei dat de inboorlingen hem zouden vermoorden als hij zich tussen hen zou vestigen. Dat deden zij niet, integendeel, zij vonden hem aardig en waren gecharmeerd van de spulletjes die hij had meegebracht, zodat zij meer gewassen gingen verbouwen en meer gingen verbouwen van de gewassen die zij al kenden, teneinde

hun overschotten met Adam te ruilen. In plaats van de inboorlingen waren het de dienaren van de overheid geweest die de handel de nekslag hadden gegeven, in de jaren zestig; hun ontelbare en veelvormige pogingen tot afpersing hadden de handelskolonie gesmoord die rond Adam was ontstaan. Hij was de eerste geweest die was vertrokken, maar hij bezat er nog altijd een huis en zijn mangoboombgaarden, waarvoor iedere winter vrachtauto's uit de hoofdstad kwamen.

Ik trok mijn schoenen uit en ging zitten op Adams mat, uit de verblindende zon en in de schaduw van Adams tweede winkelgalerij. Hij krijste dat hij blij was mij te zien, pompte mijn hand en sloeg mij op de schouder. Wat of ik wilde drinken? Ik zei hem geen moeite te doen, ik hoefde niets. Dit antwoord veroorzaakte een van de uitbarstingen waar hij beroemd om was. Zijn stem verheffend tot een niveau dat maar weinig stervelingen is gegund, krijste hij over de uitgestorven markt en de verlaten vleeskramen:

‘Luister, luister! De chawadzja hoeft niets te drinken! Hij doet net als wij, hij is aan het vasten!’ Een hond vol littekens die tussen de slagersstalletjes ronddoolde schrok van het lawaai. Het beest klemde zijn staart strakker onder zijn ballen en verwijderde zich van de bron van het tumult, zijn aftocht dekkend met veelvuldige, schichtige blikken achterom. Verder bewoog niets in de oogverblindende hitte. Adam lachte tevreden, draaide zich naar mij toe en fluisterde op samenzwerende toon:

‘Wanneer word je nu eindelijk eens moslim?’ Ik wachtte een paar tellen om te zien hoezeer het hem ditmaal ernst was. Zij vroegen mij dit de hele tijd, vooral in deze vervloekte maand.

‘Mijn vader zou me op mijn donder geven,’ antwoordde ik, zoals gewoonlijk.

‘Maar waarom?’ pareerde hij als altijd.

‘Gewoon, net zoals jij jouw zoon op zijn donder zou geven

wanneer hij als christen zou terugkeren uit Frankrijk; je hebt het me zelf gezegd. Het is nu eenmaal zo, dat een volwassene niet van godsdienst verandert.’

‘Een volwassen man kan alles veranderen,’ probeerde Adam. ‘Neem mij nou, chawadzja, hoeveel vrouwen heb ik niet verstoten, hoeveel bedienden niet ontslagen, op hoeveel plaatsen heb ik niet gewoond?’

‘Maar altijd als een moslim te midden van moslims,’ kaatste ik terug in de hoop dat het hem het zwijgen op zou leggen. Voor alle zekerheid voegde ik eraan toe:

‘Als ik moslim zou worden, zou ik mijn ouders, mijn vrienden, mijn hele opvoeding loochenen. Wanneer ik hier zou willen blijven wonen, zou het prima zijn, maar ik wil naar mijn eigen land terug, want daar ligt mijn toekomst.’

‘Maar de islam is beter dan jouw godsdienst. Het is de laatste van de geopenbaarde godsdiensten, het Zegel, er zal nooit meer een godsdienst worden geopenbaard!’ Hij staarde mij aan alsof hij een vers uit het Boek reciteerde:

‘Eerst was er het jodendom en de torah, toen kwam die uit Perzië waarvan ik altijd de naam kwijtraak, toen het christendom en de indzjil, en toen kwam islam en de firkan, zoals we het Boek hier noemen. In de Qor’aan kun je alles en nog meer vinden, de goede dingen uit de drie oude godsdiensten en verder..., zoveel meer, alles! Alles, mits je er echt naar zoekt. Socialisme, huwelijksproblemen, bescherming van gewas, atoomenergie en vliegen door de lucht in vliegtuigen, onvruchtbaarheid, het boze oog, het staat er allemaal in, als je het maar wilt vinden, en nauwkeurig leest zonder fouten,’ voegde hij er wat bedeesd aan toe. Ik wist dat Adam niet kon lezen en schrijven, en besloot hem abrupt het zwijgen op te leggen:

‘Misschien.’

‘Jij!’ piepte Adam, zichzelf in zithouding worstelend en

onderwijl wanhopig om zich heen kijkend op zoek naar hulp en getuigen, zijn kuiten krabbend, zijn handen in alle richtingen wapperend. ‘Jij, jij bent stom! Hoe lang heb je nu al bij ons gewoond, je gaat altijd weg en dan kom je weer terug zo gauw je geen les hoeft te geven. Het is het derde jaar dat je hier bent gekomen. De meisjes hier,’ hijgde hij, ‘als het niet aan die onderwijzers lag waarbij je logeert, hadden die je al lang in grote verlegenheid gebracht en je zou de rest van je leven gelukkig zijn geweest. Je bent stom, chawadzja, en koppig, bijna net zo stom als een kameel!’

Verbaasd over deze vergelijking greep ik de kans om van onderwerp te kunnen veranderen met beide handen aan:

‘Een kameel? Ik dacht dat de ezel het stomste wezen was in deze contreien?’ Het aas was onweerstaanbaar en, Allah zij geprezen, het vorige onderwerp was vergeten, althans voorlopig.

‘Tja,’ sprak Adam, wat ontspannend, ‘de ezel is ook stom, maar hij weet tenminste de weg naar huis. Niet zo vlug als koeien of geiten, maar toch, na een poosje onthoudt ook een ezel waar hij woont. Een kameel lukt dat nooit. Als een kameel losbreekt loopt hij dagen achtereen naar het noorden, naar waar het droger is. Ze hebben een hekel aan vochtigheid en gras en modder. Het kunnen overigens best nuttige beesten zijn, hoor. Je hoeft ze geen normaal veevoer te geven, ze zoeken zelf naar wat ze eetbaar vinden, takken met stekels en doornen. Ze dragen ruim 200 kilo en hebben een uithoudingsvermogen als een vrachtwagen. Ja, als ze eenmaal brandstof hebben ingenomen lopen ze dagen en weken achtereen. Wist je dat als ze dorst hebben, ze in 10 minuten 100 liter water drinken?’

Ik merkte op dat kamelen zus waren geschapen en ezels zo en dat het feit dat een kameel veelmeer veellanger kon dragen misschien een reden was om de soort hoger aan te slaan dan die der ezels. Ik ploegde voort:

‘Bovendien is een kameel zich veel beter bewust van zijn omgeving. Hij slaat op hol als hij een vrachtwagen hoort naderen, buiten de stad en ook op de markt, voorpoten gevouwen en vastgebonden en al. Een kameel rent alsof de duivel hem op de hielen zit weg van elk geluid dat hem gevaarlijk lijkt. Terwijl vrachtwagenchauffeurs vaak hard moeten remmen en om een stomme ezel heensturen, om maar te zwijgen van slapende ezels op de landingsbaan...’

‘Ja,’ gaf Andindzja toe, ‘dat was een afschuwelijk ongeluk.’ Hij wentelde zich in een gemakkelijker houding, krabde zijn kuiten die altijd schubben leken te hebben, en vervolgde:

‘We vinden een dier stom wanneer het in sommige opzichten niet voor zichzelf kan zorgen. Een kameel kan zich niet zelfstandig voortplanten, een ezel wel. Verder is een ezel in een paar dagen afgericht en zorgt nadien zelden voor problemen. Wanneer je eenmaal in hun stomme koppen hebt getimmerd dat zij eten en drinken krijgen nadat jij op hun rug hebt gereden zolang jij wilt, ondervind je van ezels geen moeilijkheden meer. Kamelen africhten duurt een eeuwigheid; vrouwtjeskamelen zijn bijna hopeloos, dus gebruiken we ze alleen om te fokken. En dan nog kan een eenmaal afgerichte kameel plotseling dol worden, zijn kop draaien, de arm van zijn berijder grijpen en als een houtje breken en hem op de grond slingeren. Het zijn wraakzuchtige, gemene beesten!’

Ik had eendere verhalen gehoord. Ondanks of juist omdat zij al zo lang waren getemd, hebben kamelen de grootste moeite zonder een helpende mensenhand hun vrouwelijke soortgenoten te bestijgen. Een kameel verwacht van zijn meester dat hij hem een handje helpt. Op zijn beurt moet die een tweede man vinden om de vrouwtjeskameel kalm te houden, terwijl hij zijn rijdier helpt diens onhandig geschapen orgaan in de gewenste foedraal te steken. Een in staat van opwinding verkerende kameel vergeeft het zijn berijder niet als hij dit negeert en hem niet helpt, nooit. ’s Nachts, met beide

voorpoten vastgebonden, zal hij op zijn knieën de hut binnenstropelen waar zijn berijder ligt te slapen, en proberen hem te doden. Een plaatselijke politieman had me verteld over het afschuwelijk gezwollen hoofd van een man die hij op een dag stervende had aangetroffen in een nomadenkamp. De nek vertoonde diepe afdrukken van kamelentanden. De kameel zelf zat onverschillig en met beide voorpoten gevouwen en gebonden naast de hut te herkauwen.

‘Waarom was het hoofd zo opgezwollen?’ had ik in alle onschuld gevraagd. Jaqoeb, zo heette de agent, zei dat hij het niet wist en ook niet wilde weten, en had eraan toegevoegd dat hij in het vervolg nooit meer in afgelegen dorpen of kampen ging identificeren. Hij had de man gekend.

Ik vertelde Adam dat ik wist dat kamelen gevaarlijk konden zijn voor hun eigenaars. Hij knikte, glimlachte en zei:

‘Op meer dan één manier. Wist je dat zijn lever giftig is indien vermengd met de gal van een ander dier? Daarom eten zoveel mensen geen rauwe kamelenlever. Hoe dan ook, niemand die een kameel heeft zien slachten, zal zijn vlees die dag aanraken. Het is een onsmakelijk gezicht en daarom worden kamelen ver van de markt geslacht, zodat niemand het ziet. Het geslachte kamelenvlees wordt per kameel naar de markt gebracht, want ze zijn toch te stom om te ruiken of te beseffen wat ze dragen.’

Adam zuchtte diep, moe en lijdend onder de hitte en dorst, met zichtbaar verlangen uitkijkend naar zonsondergang. Uit een der aangrenzende winkelruimtes klonk gelach. Enkele mannen van de overkant (van de grens) waren eerder die dag overgestoken met stapels bankbiljetten die zij nu aan het tellen en hertellen waren met de plaatselijke opkopers. Kennelijk waren zij het al eens geworden over de wisselkoers. In de verte bewogen enkele mensen zich over de markt. Zij hadden thuis een paar uur geslapen en bereidden zich nu voor op het eerstvolgende gebed, een beetje handelen of een

spelletje kaart, totdat de zon eindelijk zou ondergaan. De straathond lag te slapen onder een lege kraam. Mijn hoofd bonsde en zeurde — een kameel voor een sigaret!

‘Dus wat ik wilde zeggen is dat de kameel de mens nodig heeft om te overleven en te blijven bestaan, terwijl ezels het alleen afkunnen. Daarom zeg ik dat kamelen stom zijn, ze kunnen niet voor zichzelf zorgen!’ besloot Adam Andindzja. Ik zei hem dat ik nog nooit twee kamelen had zien paren. Ik zei hem dat ik had gezien dat zij achteruit pisten, en dat ik mij had afgevraagd hoe zij ooit hetzelfde orgaan diagonaal naar boven zouden kunnen krikken.

‘Chawadzja,’ krijste hij opgetogen, ‘weet je niet waarom ze achteruit pissen? Hebben ze je dat niet uitgelegd waar je vandaan komt?’ Met een gelukzalige glimlach op zijn gezicht vlijde hij zich met zijn rug tegen een pilaar, krabde zijn kuiten een beetje, richtte zijn blik in de verte en begon te vertellen:

‘Lang, heel lang geleden, toen de wereld nog bijna nieuw was, gebeurden er al dingen die onze Heer en Schepper mishaagden. Keer op keer werd Hij onaangenaam getroffen door het gebrek aan eerbied voor de dingen van Zijn schepselen, vooral de mens. Hij had ze vaak genoeg gewaarschuwd, maar ze hadden zich nooit iets van Zijn tekenen aangetrokken. Op zekere dag besloot onze Schepper dat Hij de wereld helemaal overnieuw moest scheppen. Hij riep Onze Heer al Noeh, die een goed mens was, bij Zich en sprak:

“Ik heb Mij voorgenomen het te doen stortregenen en de aarde te overspoelen opdat zij wordt gezuiverd van al haar kwaden en kwalen. De dieren zijn echter zonder zonde en zij moeten dit alles overleven. Ga heen en bouw een schip om de dieren door de Zondvloed te geleiden. En vergeet niet je vrouw en kinderen aan boord te nemen.”

Zo gezegd, zo gedaan, en Onze Heer al Noeh ging naarstig aan de slag. Op de aangewezen dag stonden van elke diersoort op aarde

een mannelijk en een vrouwelijk exemplaar op het strand te wachten om in te schepen. Al Noeh, een ervaren zeeman en houtbewerker, vroeg de verzamelde menigte om een ogenblikje stilte en sprak aldus:

“Dieren van het Universum! We gaan scheep voor een lange, gevaarlijke tocht over de woeste baren tijdens welke onze veiligheid in handen is van God, maar ook een beetje van ons zelf. U zijt in groten getale gekomen, we zijn met veel meer zielen dan ik had verwacht en ons vaartuig is slechts klein. Tijdens onze tocht hebben we boven alles rust en vrede nodig aan boord. Ruzies kunnen ons hulkje tot zinken brengen. Gemeenschap tussen de soorten kan daarom niet worden toegestaan op reis. Het zou alles en iedereen in het water kunnen laten vallen. Om kort te gaan, elke soort gemeenschap is voorlopig verboden.” (Onze Heer al Noeh keek de kameel aan toen hij dit zei.) Toen verhief de getaande zeeman zich en kondigde met luide stem aan,

“Dus spijt het me, maar zal ik alle mannelijke opvarenden moeten vragen in de rij te gaan staan, want ik zal voor de duur van de Zondvloed jullie lullen moeten verwijderen! De vrouwtjes kunnen meteen aan boord gaan.”

Terwijl de vrouwtjes de loopplank opliepen, haalden de mannelijke dieren hun schouders, schoften of vleugels op en vormden morrend een rij. Onze Heer al Noeh opende de deksel van de grote houten kist die hij speciaal voor dit doel had getimmerd, en zei

“Hierin zullen ze veilig zijn opgeborgen. Jullie krijgt ze terug wanneer de tijd daartoe rijp is, wanneer alles voorbij is. Nu gaan jullie keurig in de rij staan en komt één voor één naar voren. De tijd dringt, er pakken zich al wolken samen in het oosten!”

Langzaam schuifelde de rij langs Onze Heer al Noeh: de vos, de ezel, de olifant (Adam deed na hoe zwaar diens orgaan was), de struisvogel, de hond, de hagedis, de muis (Adam plukte voorzichtig

diens kleintje), de kikker, de neushoorn, de haan (Adam sloeg de ogen ten hemel), tot ze ten slotte allemaal waren ontdaan van hun lullen en zich aan boord bij hun partner hadden gevoegd. Al Noeh deed de kist op slot, borg hem veilig aan boord en lichtte het anker.

Er brak een noodweer los dat veertig dagen en nachten bleef voortwoeden. De woestijnen, de oerwouden en de bergen werden overspoeld. Weken achtereen viel er regen in hoeveelheden die de Mens voordien noch nadien heeft meegemaakt. Toen, na precies veertig dagen en nachten klaarde het op. De zon brak door en verdampte langzaam het water, dag na dag. En op zekere dag fluisterde de giraf, die zoals alle opvarenden sterk was vermagerd, met schorre stem:

“Land in zicht!”

Onze Heer al Noeh wendde de steven in de richting van het land. De vrouwtjesdieren gingen als eerste van boord en liepen met stijve ledematen landinwaarts, terwijl hun wederhelften voor Al Noehs kist in de rij gingen staan. Een voor een kwamen ze naar voren en kregen hun lul aangereikt: de kater, de hyena, de miereneter, de aap, de olifant (Adam deed het gewicht weer na), het nijlpaard, het stekelvarken (Adam zoog zijn wijsvinger) en ten slotte de kameel...

Onze Heer al Noeh viste diens driehoekige reisetui met klokkenspel uit de grote kist en overhandigde het aan de trotse bezitter, maar o wee!

“Wacht ’ns even,” riep de kameel verontwaardigd uit, “dat is de mijne niet! Je vergist je!” Onze Heer al Noeh keek in zijn lege kist en sprak de kameel vermanend toe:

“Dit is de laatste, er zijn geen andere meer. Deze is echt van jou. Pak aan!” Waarop de kameel uitriep: “Ik wil dat ding niet. Hij is van iemand anders! Moet je zien hoe ’ie eruit ziet!”

Intussen waren de mannetjesdieren in een langgerekte kudde onderweg naar de heuvels, die de vrouwtjes al hadden bereikt. De

kameel die steeds meer overstuur raakte door het meningsverschil met zijn redder, zag de afstand tussen zichzelf en de andere dieren groeien. Na nog enkele vruchteloze woordenwisselingen draaide hij zich plotseling om en zette in galop de achtervolging in op de andere dieren. Onze Heer al Noeh schreeuwde hem na:

“Je kunt niet zonder! Denk aan je toekomst! Neem ’m nou!” en gooide het ding in opperste wanhoop de hollende kameel na. En hij gooide precies raak, maar wel achterstevoren!’ besloot Adam terwijl hij het uitgierde, zich op zijn dijen kletste, mij overal beetgreep en aanstootte. Ik had mij hulpeloos door zijn verhaal laten meeslepen en snakte tussen mijn lachsalvo’s wanhopig naar adem. Het was een mooie, neen, een schitterende draai aan het oude verhaal en de blijmoedigheid van de verteller, zijn mimiek en de andere dingen die hij had verzonnen om zijn verhaal te verfraaien, hadden mij de beproevingen van deze gezegende maand volledig doen vergeten.

‘Daarom dus pissen ze achteruit en moeten ze geholpen worden,’ hikte Adam. Hij rolde zich op zijn buik om zijn ademhaling onder controle te krijgen. De valutahandelaren binnen hadden zich al een tijdlang koest gehouden. Er waren nu wat meer mensen op de markt, om hun winkel te openen of op zoek naar gezelschap om de tijd te doden. De straathond was verdwenen. Achterover steunend op mijn ellebogen bekeek ik het vervelozе plafond van de galerij en liet het verhaal nog een keer in gedachte passeren, genietend van de onverwachte wendingen en de climax. Ik draaide mij op een elleboog en vroeg:

‘Oom Adam, wie heeft de lul van de kameel gestolen?’

‘Waarom vraag je zoiets? Kamelen hebben toch geen geheugen? Het lijkt me vanzelfsprekend dat Onze Heer al Noeh gelijk had en de kameel niet. Daar zou ik me verder geen zorgen om maken.’ Hij keek heel ernstig toen hij dat zei, misschien was hij wel een beetje in zijn wick geschoten omdat er aan zijn verhaal werd getornd.

Niettemin, de discrepantie was mij keer op keer opgevallen, dus voorzichtig, in de hoop hem niet nog meer voor het hoofd te stoten, vroeg ik:

‘Vindt U niet dat de ezel een nogal lange heeft voor zijn postuur?’ Ik telde tot vijf, mijn ogen dichtknijpend tegen de zon die nu onder de dakrand van de galerij was gezakt, en voegde er zachtjes aan toe:

‘Ik denk dat de ezel die van de kameel heeft gestolen.’ Adam Andinzja hield hoorbaar de adem in. Een ogenblik verstrakte hij, toen ontspande hij op uitbundige wijze:

‘Ja! Ik denk dat je gelijk hebt. Jij hebt visie, jij ziet dingen die onszelf niet meer opvallen, chawadzja.’ De valutahandelaars kwamen uit de winkel en rekten zich gapend uit. Adam zei: ‘Ik moet mijn gebeden doen,’ stond op en voegde zich bij hen.

Ik keek naar hoe de rij mannen hun gebeden deed achter hun meest gerespecteerde geloofsgenoot, die hen voorging, hardop de relevante gebeden opzeggend. De voorganger was van de ‘overkant’, een economische vluchteling die kon lezen en schrijven, niet rookte of dronk en daarom werd beschouwd als een godvruchtig mens. Hij onderwees een paar jongens en volwassenen over het Boek en was tegelijkertijd een vrij eerlijke handelaar. Hij zou niet terugkeren naar zijn land, niet na zich in het stadje te hebben opgewerkt tot een oppassend en alom gerespecteerde huisvader.

Ik strekte mij uit op de mat en voegde nog een kameel toe aan mijn sigarettengebedje. Ramadan. Het verstandigste om te doen was wat iedereen mij op het hart drukte, namelijk gewoon te eten en te drinken. Maar eten met de onbesneden jongetjes en de dorpsgekken die over de markt zwierven, bedacht ik, zou afbreuk doen aan mijn status onder de mensen die van belang waren, dus vastte ik met hen mee. Het was moeilijk, vooral om niet te roken en om ’s ochtends vroeg zonder massa’s koffie en sigaretten het juiste toerental te

bereiken voor een dag werk, om maar te zwijgen van de andere ongemakken die de regentijd met zich meebrengt, zoals muggen, koortsaanvallen en slapeloosheid, geen post. Twee maanden geleden was er voor het laatst post gekomen. Wat deed ik hier in vredesnaam?

2.

Adam Andindzja was weer op de terugweg naar de mat. Het was half vijf, nog tweeënhalf uur en een paar minuten tot zonsondergang, het moeghribgebed en het avondlijk ontbijt. De laatste etappe en in mijn ondervinding ook de zwaarste. Adam speelde geen kaart en ik evenmin, dus hoopte ik dat wij niet voortijdig door onze gespreksstof en voorraad verhalen zouden geraken. De zon was zijn boog in de richting van de horizon begonnen, nu nog langzaam, maar straks steeds sneller totdat hij ten slotte bijna letterlijk achter de kim dook. Ik vroeg mij af waarom dit op deze breedtegraad altijd zo snel ging. Oom Adam, verfrist door zijn rituele wassing, zijn gebeden en praatje met zijn vrienden en zich al verheugend met het vooruitzicht op een overdadig ontbijt met hen over een paar uur, riep uit:

‘Ah, chawadzja, je ziet eruit als een geest! Je broeder John zou juist hebben geglimlacht! De enige mensen die met een blijmoedig hart deze beproeving kunnen doorstaan zijn moslims, en chawadzja John was er een!’

Ik liet mij niet verleiden tot alweer een discussie over de merites van de islam en dacht na over mijn ‘broeder’. Chawadzja John, zo had men mij hier en in de districtshoofdstad verteld, was leraar Engels op de middelbare school aldaar. Hij was aangenomen door de ambassade in Londen en werkte volgens een lokaal contract voor

een lokaal salaris. Hij had zijn eerste jaar doorgebracht in een stadje in het noorden van het land, waar hij al snel de nationale taal had geleerd en zijn hart had verpand aan het woestijnleven. Hij had veel tijd met nomaden doorgebracht, vele reisbeschrijvingen gelezen — soms van auteurs die in het koloniale bestuur van het land District Commissioner waren geweest — en had zelfs een kameel gekocht. Aan het eind van het schooljaar was hij niet op verlof gegaan naar Engeland, maar had in gezelschap van enkele nomaden een lange tocht gemaakt door de woestijn, die hij vervolgens had beschreven in een artikel in een maandblad uit de hoofdstad. Terwijl hij daar zijn artikel aanbod en geaccepteerd zag, vroeg hij het ministerie van onderwijs om overplaatsing naar de districtshoofdstad, waar het krioelde van de kamelen en nomaden.

Over zijn recente activiteiten had ik stukjes en beetjes vernomen van vrachtwagenchauffeurs en bezoekers uit de districtshoofdstad. Al snel na zijn komst aldaar had hij het Geloof omarmd. Afgelopen winter had hij na het vrijdagsgesbed de standaardformule uitgesproken ten overstaan van de verzamelde gelovigen. Hij had ook een nieuwe naam gekozen, een dubbele zelfs, waardoor menigeen was gaan denken dat zijn vader een afvallige was. Chawadzja John was altijd vaag geweest over zijn familieachtergrond, maar het idee om tenminste één zoon van een afvallige moslim terug in de kudde te hebben gebracht, strookte met het rechtvaardigheidsgevoel en plichtsbesef van de mensen aldaar. Zijn bekering bracht ongemak teweeg voor zijn drie medechawadzja's in de stad, eveneens leraren, die zich na het gebeuren bijna dagelijks moesten loswringen uit discussies over hún aanstaande bekering. Ik had over hun koppigheid gehoord vanuit het oogpunt van de lokale bevolking en kon mij inleven in hun gevoelens ten opzichte van hun collega, die, naar bleek, van het begin af aan gereserveerd waren geweest.

Dus terwijl Idris Ali, zoals hij nu heette, een gevierd man was in

de stad en thuis werd genood door de rijkste handelaren, kropen de drie anderen 's avonds thuis wat dichterbij elkaar, uit hun evenwicht geraakt door al die vragen op de markt — soms van volslagen vreemden — en de minachting die zij dachten te lezen in de ogen van hun leerlingen. De week na de bekering was de moeilijkste geweest. Het was even voor Kerstmis gebeurd en twee van hen waren tijdens de vakantie naar het stadje gekomen, hadden mij verteld wat er was gebeurd, en zich vervolgens overgegeven aan wat hartverwarmend en geestverruimend roddelen. Het was niet vijandigheid wat zij ondervonden, hadden zij gezegd, er waren geen pesterijen, evenmin incidenten en gebeurtenissen die konden worden uitgelegd als zijnde het gevolg van het nietnavolgen van het voorbeeld van hun collega, maar toch...

Het leek mij toe dat de gebeurtenis hen nog onzekerder had gemaakt dan zij al waren toen zij voet zetten op het continent — eerst dachten zij dat de klimaatsverandering lag aan de burgeroorlog aan de overkant, maar toen daar een adempauze werd ingelast, bleven zij een ander paar ogen zien in de gezichten van hun leerlingen. Die waren ook minder verlegen geworden om vragen te stellen, hadden opeens meer zelfvertrouwen. In de stad waren buurtkinderen begonnen hen Idris Ali te noemen, ongetwijfeld, verzekerde ik hen, omdat zij moeite hadden chawadzja's uit elkaar te houden, zoals Chinezen voor ons allemaal op elkaar lijken. Keer op keer, zeiden zij, werden zij geroepen door handelaren, winkeliers, eenieder die tijd had te doden, om een praatje te komen maken in de schaduw van een boom of winkelgalerij. Soms werden zij voor Idris Ali gehouden en er kwam altijd een stortvloed van vragen over godsdienst, gelardeerd met suggesties, soms zelfs beloften, over wat er voor hen in het verschiep lag als zij hun verstand zouden gebruiken of hun hart zouden volgen.

Ik kan hun gevoelens in die tijd moeilijk beschrijven: zij bleven tenslotte maar een weekend. Ergernis overheerste, van het soort dat

men voelt (vermengd met onmacht en woede) wanneer men wordt verraden door iemand van wie zulks niet werd verwacht. Er waren ook schuldgevoelens over hun onbekwaamheid een theologisch debat te voeren op het niveau dat hier voor normaal werd gehouden, of zelfs simpele vragen over het christendom en de Bijbel te beantwoorden. Nog meer schuldgevoelens vanwege de drie miljoen werklozen die zij waren ontvlucht, maar die bijna dagelijks in de landstaal werden besproken op de radio. Niettemin, zo hadden zij eraan toegevoegd, zij werden nog steeds regelmatig uitgenodigd te komen eten, er waren geen rellen in de klas, geen conflicten met collega's op school, en op de markt was men even voorkomend als vroeger. En toch was de sfeer veranderd...

Tijdens diezelfde kerstvakantie was Idris Ali weer in vol ornaat op een woestijntocht gegaan, eerst alleen en later samen met kameelnomaden die hij onderweg had ontmoet, op de vierde kameel die hij sinds zijn komst had gekocht. Weken later was hij door de Desert Police gearresteerd in het verlaten noordwestelijk deel van de provincie en gevangen gezet omdat hij geen papieren bij zich had. Een telefoontje van de eenzame woestijnpost naar de districtshoofdstad loste de kwestie van zijn identiteit op, maar niettemin, hij was twee weken te laat weer begonnen met lesgeven. Hij kwam ervan af met de waarschuwing nooit meer zoiets te doen.

Adam Andindzja liet zich zakken op zijn gedeelte van de mat, tevreden glimlachend met zijn aards bestaan. Hij rekte zich uit, bekeek me welwillend van top tot teen en liet vervolgens zijn blik waren over de markt en de vleeskramen. De straathond was weer terug en had een soortgenoot met een halve staart meegenomen. Met de neus aan de grond speurden zij naar overgebleven botten en kluiven onder de kramen die op het normale tijdstip alweer niet bemand waren geweest. Vanuit een hondenperspectief was er sprake van een nieuwe ontwikkeling die hopelijk tijdelijk was. De

valutahandelaren waren ergens anders heen gegaan, om nog een uurtje te slapen of om tot het avondontbijt te kaarten. Voor het eerst die middag werd ik weer getroffen door de stank die opsteeg uit Adams winkelannexpakhuis, waar gedroogde en ongelooide huiden van geiten, pythons en andere amfibieën tot aan het plafond opgestapeld lagen te wachten op de eerste vrachtwagens van het nieuwe handelsseizoen.

‘Oom Adam, waarom werd chawadzja John vermoord?’

Twee maanden geleden hadden buurtkinderen hem in zijn kamer aangetroffen, zittend in zijn stoel met het hoofd op zijn schrijftafel. Omdat hij tegen hen glimlachte hadden zij hem een speelse duw gegeven en hij was op de grond gevallen. Het had de kinderen lelijk doen schrikken. Het politieonderzoek had niets opgeleverd, geen dader, geen motief, zelfs geen enkele verdachte. Idris Ali was twee dagen later begraven; zijn ambassade had geen recht doen gelden op zijn stoffelijk overschot. Onmiddellijk na de begrafenis gonsde het op de markt van de districtshoofdstad van geruchten. Theorieën en roddels staken de kop op met dozijnen tegelijk, om te worden verfraaid, verminkt en aan stukken gereten tijdens hun kringloop langs alle matten onder bomen en winkelgalerijen, waar bijna ieder uur de verhitte discussies nieuwe meningen, bewijzen, duistere verdachtmakingen en nog meer tegenargumenten opleverden. Na vijf lange dagen hadden de mensen in de districtshoofdstad genoeg gekregen van het trieste voorval en hadden hun aandacht gericht op tastbaarder zaken, zoals de komende verkiezingen, de pindaprijzen, de zeden van de pas gearriveerde vluchtelingen en de deugden van de even recent aangekomen soldaten. Die waren gekomen om hen te beschermen tegen wat de radio had omschreven als ‘een op handen zijnde invasie door een buurland dat blindelings bevelen opvolgt uit Moskou’. Moskou, daar was men het volmondig over eens, was slecht voor de handel, soldaten daarentegen goed.

‘Ja, dat was een kwalijke zaak,’ mijmerde Adam Andindzja,

‘niemand kan uit die zaak profijt hebben getrokken. De politie heeft natuurlijk helemaal niets ontdekt, het salaris loopt toch wel door, dus waarom je moe maken? De overige chawadzja’s namen het erg hoog op, waren ook bang. Het zijn beste jongens, zelfs al zijn het geen moslims; zij kunnen het niet hebben gedaan. En het was evenmin roofmoord, want er was niets ontvreemd. Hij bezat heel weinig, behalve zijn kameel die bij hem op de binnenplaats stond; zijn geld stond op een bankrekening. Ik snap er niets van. Hij nodigde ook geen jongetjes uit. Wist je trouwens dat hij verloofd was met een meisje daar? Arm, maar goede familie en het schijnt dat hij met haar familie overweg kon. Ze is van de lokale stam, verraderlijke, agressieve mensen, moorddadig soms... Natuurlijk had hij voortdurend hooglopende ruzies met kameelhandelaren die hem slechte kamelen aansmeerden. Na een paar dagen of weken bracht hij ze terug, schreeuwend dat hij was bedrogen en zijn geld terug wilde. Maar dat doet iedereen hier, alleen een sufferd zou het niet doen.’

Adam staaarde voor zich naar de mat, blies zijn wangen uit en zuchtte diep. De zon had bijna de rand van de mat bereikt. De honden duelleerden met ontblote boventanden, cirkelden eindeloos om elkaar heen, wachtend op een fout van de ander om van achteren te kunnen toehappen. In de verte werden stof en bladeren door een kleine windhoos hoog in de lucht verstrooid.

‘En dan de manier waarop hij is vermoord,’ hernam Adam. ‘Ongelooflijk! In deze streek worden vier van de vijf moorden begaan met messen en de rest met speren, lansen, een schot hagel van dichtbij, of bijlen. De inboorlingen moorden veel met gif, of zuigen bloed, of schrijven vervloekingen, of doen het met het boze oog, maar ik vraag me wel eens af... Die mensen zijn nog een beetje primitief. Ze kunnen het idee nog niet aanvaarden dat iemand uit zichzelf doodgaat, door God bij Zich wordt geroepen. Zij willen een oorzaak hebben als iemand sterft en dan beschuldigen ze iemand

anders ervan... Hoe dan ook, chawadzja, wat ik wilde zeggen is dat er bloed vloeit wanneer hier gedood of vermoord wordt. Iemand de nek breken is ongehoord in deze streek! We slachten onze dode dieren door hun luchtpijp en halsslagader door te snijden, volgens de voorschriften van het Boek. De slechte dieren, zoals hondsdolle honden of katten die onze kuikens en jonge duiven roven, ruimen we op met speren of ze worden doodgeknuppeld als ze in een val zijn gestrikt. We gieten kokend water over slangen. Er zijn nog veel manieren waarop we doden, maar we breken nooit nekken!’

Ik was vaker dan me lief was getuige geweest van de wijze waarop de plaatselijke bevolking zich van katten ontdeed, en had in een ander stadje meegemaakt hoe de voltallige hondenbevolking werd uitgeroeid; want de honden, chronisch ondervoed en hongerig, hadden op het kerkhof lijken opgegraven... Adam had gelijk. Hier doodde en moordde men met overgave en bruto geweld, niet met de kille verfijning die op chawadzja John was toegepast.

‘Oom Adam, waarom werd hij juist vermoord en niet een van zijn collega’s, of ikzelf bij voorbeeld?’

Adam ging rechtop zitten met zijn rug tegen de pilaar en schikte bedachtzaam zijn lange gewaad over zijn geschubde benen. Gezicht en uitdrukking stonden passief, niet in gewone doen (want dat was: lachend, krijsend, schreeuwend terwijl hij handel dreef, praatte of stoeide met een van zijn maatjes — voor een ongeïnteresseerd oog een onvoorstelbaar schouwspel, twee grijsaards, ruim over de vijftenzestig, die over een mat rolden, elkaar kietelden, een paar tellen lang wurgden of elkaar bijna een arm uitdraaiden en zich al die tijd kostelijk amuseerden). Adams houding leek bezorgd. Misschien had de moord hem dieper geschokt dan hij kon of wilde toegeven tegenover zijn vrienden op de markt, die net als in de districtshoofdstad het voorval al lang hadden vergeten. Bovendien had Adam een zoon die als leraar werkte aan de overkant, en de ‘overkant’ was in rep en roer dezer dagen; er was daar geen

regering, geen orde en gezag, en alles kon daar gebeuren...

‘Chawadzja, ik heb me dat vaak afgevraagd, waarom hij juist? Weet je, wanneer een vreemdeling zich tussen ons vestigt stellen we hem een hoop vragen, opdat we hem leren kennen. We vragen ons vooral af waarom mensen uit jouw deel van de wereld de keuze maken in een beroerd oord als dit te gaan wonen; gewoon voor onszelf, individueel en als gemeenschap stellen we vragen, want we begrijpen het niet altijd, begrijp je? Waarom al dat lijden, waarom slecht eten accepteren, vreemde talen en mensen, een andere godsdienst en het ergste van alles, zonder vrouw te leven, als het niet hóéft?’ Iedereen die hier niet is geboren en opgegroeid, lijdt — neem verleden jaar, we dachten dat je doodging in de regentijd... Ja, tegenwoordig begrijpen we een beetje wat je hier komt zoeken en we varen er wel bij, maar het kostte tijd.’

Adam viel zichzelf in de rede en vervolgde met een andere stem in een hogere versnelling:

‘Er wordt verteld dat chawadzja John voor hij hier kwam lesgeven soldaat was van zijn vaderland. Hij heeft verteld dat hij diende in de streek waar al die idioten zich tegenwoordig doodhongereren, je hoort er dagelijks over op de radio. Een schande is het, vasten tot je sterft! Wij vasten overdag gedurende dertig dagen ieder jaar en sommige mensen sterven gedurende die maand, maar niet expres! Ze sterven gewoon omdat God dat zo heeft beschikt, maar die heidenen daar in die gevangenis erkennen geen God, dus natuurlijk verlengt God hun lijden. Stel je voor, zestig, zeventig dagen op alleen maar water! Mijn God, Hij kent me en weet wat Hij aan me heeft. Als Hij me in de woestijn zou aantreffen met alleen een beetje water, zou Hij mijn lijden en wanhoop niet rekken. Hij zou me snel bij zich roepen, binnen een paar dagen, insj’Allah. Hoe dan ook, chawadzja John heeft ooit tegen iemand gezegd dat hij in dat gebied nooit een uniform heeft gedragen. Hij zei dat hij gewoon praatte met mensen in cafés en naar

buurtvergaderingen ging. Ik wil maar zeggen, wat is dat nou voor een soldaat?’

Adam wachtte mijn antwoord niet af en vervolgde:

‘Dan zijn er die geruchten over zijn aanpappen met nomaden en zijn tochten in de woestijn met hen. Je weet hoe die nomaden zijn, als ze geen vee hebben roven ze het van andere nomaden, of van wie dan ook. Ze roven, of sluipen ’s nachts een boerenerf binnen, het is altijd zo geweest en zal wel zo blijven ook... De boerenstammen roven tegenwoordig terug en met groot succes. Hoe dan ook (Adam weer terug op het rechte pad), naar alle waarschijnlijkheid was chawadzja John verliefd op die kameelnomaden, ongure lui die internationale grenzen negeren en aan hun geld komen door diefstal en smokkel. Ze zijn uitstekend bewapend, volgens sommigen beter dan ons eigen leger, en nadat het aan de overkant mis begon te lopen, kregen ze een boel gevaarlijke wapens van het buurland dat nu onze vijand is, volgens de radio tenminste.’

Adam Andindzja kwam dichterbij zitten, greep mijn hand en zei:

‘Kennelijk ontmoette chawadzja John zulke lui met zulke wapens wanneer hij door de woestijn zwierf. Hij maakte ze voor hen schoon, vertelde hoe ze het in het vervolg zelf moesten doen, en leerde hun hoe ermee te schieten. Hij wist ten slotte hoe dat moest, uit de tijd dat hij nog soldaat voor zijn vaderland was. Tijdens die kerstvakantie gingen zijn collega’s naar plaatsen waar andere chawadzja’s woonden, maar hij? Hij deed stomme dingen. Slijmen, zichzelf geliefd maken bij die mensen! Hoe dan ook, sinds dat telefoontje was gekomen, was de geheime politie begonnen over hem na te denken. Ik denk dat ze allerlei dingen op hun vingers gingen optellen — zijn voorliefde voor nomaden, dat hij hun taal vloeiend sprak, zijn kamelen en zwerftochten langs de grens, zijn verleden — en ik denk dat ze niet blij opkeken toen ze dat eenmaal

hadden opgeteld. Ik weet zeker dat ze van plan waren hem over te plaatsen naar ergens in het midden van ons land. Ze hadden hem gemakkelijk ineens eruit kunnen gooien, zoals die Fransman vorige maand die foto's had genomen. Maar ze zouden hem nooit hebben gedood, een buitenlander, gast, leraar. Nee, nooit.'

Er schoot mij iets te binnen, een aantekening in mijn dagboek gemaakt in de week dat chawadzja John was vermoord. Bezoekers hadden verteld dat veel Antonovs — zoals ze de Hercules C130 noemden — in de districtshoofdstad waren geland met verse troepen, wapens, voertuigen, een veldhospitaal, en chawadzja's, een paar maar, die het nationale leger gingen leren hoe het de vijand moest tegenhouden wanneer het toevallig geen munitie meer mocht hebben.

Nu hadden meer winkels hun deuren geopend en men handelde levendig in de thee en suiker die over een half uur zou worden gedronken. Nu al kwamen keurig gesjaalde meisjes grote dienbladen met prachtig gevlochten deksels aanzeulen en neerzetten voor de winkel van hun vader. De mannen aten het avondontbijt in groepen van zes tot twaalf personen, etend van elkaars gerechten zoals die geleidelijk aan vanuit hun woonhuizen werden bezorgd. De twee honden hadden de vleeskramen de rug toegekeerd en kwispelden schichtig en uitvallen naar elkaar simulerend op veilige afstand van de verschillende ontbijtgroepen die zich vormden. Het zonlicht was minder fel geworden; dit was het ideale tijdstip om foto's te nemen. Nog even, nadat de zon eindelijk achter de horizon was verdwenen, en dan zouden de mensen in het stadje voorzichtige slokjes nemen van frisse dranken die alleen in deze zuiverende maand werden bereid, of een paar lepels duivensoep drinken en een paar geweldige dadels eten en vervolgens hun moeghribgebed doen. Daarna at en dronk men vrijelijk van de meer of minder talrijke schalen in de groep waarvan men deel uitmaakte. Er waren mannen

in het stadje die alleen tijdens deze geloofprijdsde maand water dronken en de overige elf maanden een streng dieet volgden van gegist bier en geroosterd vlees. Dat waren de slaggers en smeden van het stadje. Na zonsondergang masseerden zij hun kelen met een paar slokken water, worstelden zich door het moeghribgebed en vatten dan opgelucht en van ganser harte hun normale routine op, tot de zon weer opging.

‘Bij wie ga je ontbijten?’ vroeg Adam.

‘Bij de bovenmeester,’ antwoordde ik. ‘Ik stap maar eens op om nog snel in bad te kunnen.’

‘Kom morgen met ons ontbijten, chawadzja, je bent van harte welkom. En neem de bovenmeester mee, we zien hem dezer dagen niet vaak meer.’

Ik stond op, trok mijn schoenen aan en schudde hem de hand. Ik was nog steeds bezig de dingen te herkauwen die hij had gezegd.

‘Oom Adam, sommige dingen die U zojuist vertelde over de moslim chawadzja doen me denken aan wat U zei over kamelen, en over wat Jaqoeb me ooit vertelde over die man met dat gezwollen hoofd, en dat verhaal over wat kamelen hun meesters aandoen als hun hulp wordt geweigerd. Wat ik wilde zeggen...’ zei ik, Adams eigen uitdrukking bezigend en bang dat mijn vraag hem niet zou bevallen:

‘Misschien weigerde chawadzja John om zijn oude meester te helpen en is die boos geworden en heeft hij zich op hem gewroken?’

Adam Andindzja schudde moedeloos zijn hoofd:

‘Misschien is voor jou het moment aangebroken om terug te keren naar je land, chawadzja, om je boek te gaan schrijven. Het lijkt alsof je alles al weet, zelfs van dingen waarvan wij zelf geen weet hebben, of willen hebben. Oordeel niet te streng over ons in je boek.’

Ik knikte en draaide mij om.

‘Vergeet de afspraak van morgen niet!’ krijste Adam op zijn vertrouwde manier en wandelde vervolgens naar een van de ontbijtgroepen. Ik sleepte mij langzaam huiswaarts door het rulle zand en had even gezelschap van een hoopvolle hond met een halve staart. De sigaret die ik over een kwartier zou opsteken zou mij goed doen als geen ander medicijn. De hoofdpijn en de lethargie zouden verdwijnen en het zou zijn als ontwaken om wat heerlijke zelfgemaakte limonade te drinken en dan naar hartelust te eten, drinken en sigaretten te roken tot het ochtendgluren, in goed gezelschap.

Natuurlijk zou ik het stadje vaarwel zeggen na de regentijd en vertrekken met de eerste vrachtwagen die een weg had gebaad vanuit de districtshoofdstad. Adam Andindzja had gelijk, zoals gewoonlijk. Ik had mij hier op geen enkele manier verplicht of gebonden en daarom was het zaak niet langer te blijven dan noodzakelijk was.

DE HANDBAGAGE VAN AFRIKANISTEN EEN BESPIEGELING

Wim van Binsbergen & Martin Doornbos

1. Profiel van de Afrikanist

Hoe ‘anders’ is Afrika?

De specifieke aard van de belangstelling voor, en betrokkenheid bij, de Afrikaanse realiteit zoals die in vele van de voorafgaande bijdragen tot uiting kwam, is intrigerend.

Geldt zij speciaal voor Afrika, wekt dit werelddeel een ander soort bewogenheid op — misschien zelfs een ander ‘publiek’ — dan bij voorbeeld LatijnsAmerika of Azië? Suggereert Afrika, in tegenstelling tot andere wereldregio’s, een zodanig ander imago, of complex van imago’s, dat het ook een andere soort betrokkenheid en identificatie opwekt, die eerder bij sommige typen te vinden is dan bij andere? Is dat de specifieke handbagage waarmee de Afrikanist terugkeert in het Noordatlantisch deel van de wereld? De speculatie is riskant maar niet minder verleidelijk, zeker voor wie oog heeft voor de introverte beschouwelijkheid van vele Aziëvorschers of de rondborstige cameraderie van de gemiddelde LatijnsAmerikaganger.

Binnen academisch Nederland is de sociale persoonlijkheid van de door de wol geverfde Afrikanist overigens herkenbaar genoeg. Of het nu vrouwen of mannen zijn (voor het gemak behandelen wij ze hier maar als taalkundigmannelijk), het gaat om informeel geklede mensen die met een zekere humor gebukt gaan onder de zelfopgelegde verplichtingen van een groot en veeleisend netwerk van Afrikaanse contacten, die koketteren met een in Afrika

opgedaan losse houding ten aanzien van afspraken en het tijdsbudget van derden, maar niettemin vrij scherpe calculaties van wederkerigheid aanleggen bij hun wetenschappelijke en vriendschappelijke contacten. Als spiegelbeeld van de veel genoemde ‘Afrikaanse persoonlijkheid’ (monument van exotisme) is dit stereotiepe van de Europese Afrikanist echter eerder een produkt van de ervarings situatie dan een onafhankelijke factor daarin. Daarmee is overigens niet gezegd dat Afrikanisten een ‘monopolie’ kunnen claimen op deze eigenschappen; wel dat zij als een element van verpersoonlijkte contactervaring feitelijk ingebouwd zijn geraakt in die Afrikanistische sociale persoonlijkheid.

Andere ervaringsfactoren gaan evenmin, of slechts in bepaalde opzichten, alleen op voor Afrika. Voor een belangrijk deel hebben zij immers te maken met collectieve beelden, projecties en machtsverhoudingen die meespelen in elk lokaal onderzoek en ontwikkelingsproject in de Derde Wereld (en in minder rijke, minder machtige regionen van onze eigen samenleving).

Toch lijkt er op een ander vlak een vrijwel ongrijpbaar maar daarom niet minder reëel verschil in het soort van oriëntaties dat een Afrikaanse ervaring, of zelfs al het vooruitzicht erop, bij sociale onderzoekers en projectmedewerkers kan stimuleren in vergelijking met Aziatische of Latijnsamerikaanse alternatieven.

Wat LatijnsAmerika betreft lijkt het verschil — ogenschijnlijk althans — betrekkelijk eenvoudig. De keus voor werk in en betrokkenheid bij LatijnsAmerika is veelal vooral een politieke, en wordt in het algemeen minder (mede) door culturele dimensies gekenmerkt dan voor Azië of Afrika het geval is. Culturele overbrugging, of ‘contactproblematiek’, van welke aard dan ook zijn daarom relatief minder karakteristiek voor LatijnsAmerika; de meer frappante verschillen in contact lijken voornamelijk op Azië en Afrika betrekking te hebben.

De complexiteit van Aziatische culturen en samenlevingsvormen dwingt de Europese onderzoeker tot een bepaalde bescheidenheid ten aanzien van zijn mogelijke bijdrage tot een beter begrijpen van die sociaalculturele patronen. Zijn aandacht is bij voorbaat gedetailleerd en veelal gericht op belichting van bepaalde aspecten die, gegeven een reeds omvangrijke literatuur, nadere studie behoeven. Hij zal zich gelukkig prijzen als hij, puur voor eigen gebruik, een gevoel van enige verwantschap met zijn Aziatische sociale omgeving begint te krijgen, maar een streven naar grensoverschrijdende identificatie ligt minder in de rede. Aziatische cultuurpatronen, vervuld als ze (geacht worden te) zijn van ‘eeuwenoude mystiek’, zijn in die zin vrijwel niet te ‘behappen’. Eerder dwingen ze een intense beschouwelijkheid af, die overigens zeer wel een spiegelbeeld kan vinden in een introverte beschouwelijkheid van de betrokken onderzoekers.

Op Afrika georiënteerde onderzoekers missen een stuk van de afstandelijkheid die hun collega’s in Azië zich kunnen veroorloven. Afrikanisten, speciaal de antropologen onder hen, moeten totaliteiten aankunnen. De samenlevingsvormen waarmee zij zich bezighouden zijn minder ‘deelbaar’, ten dele door de orale traditie waarmee en waarin gewerkt moet worden, en door de noodzaak voor de antropoloog om zowel te rapporteren als te interpreteren.

Dit afwijkend uitgangspunt dwingt de typische Afrikanist op zichzelf al zijn nek een eind verder uit te steken dan zijn collega in Azië hoeft te doen. Er is meer lef voor nodig, en/of, wie weet, een grotere naïviteit. Niet iedereen is daarvoor uitgerust. Daarbij komt het eenvoudige feit dat een Europees onderzoeker of projectwerker, speciaal op dorpsniveau, in Afrika somatisch wel heel sterk opvalt. Ook daar moet je tegen kunnen. Opnieuw zijn enige ongedwongenheid en onbevangenheid, inclusief de capaciteit je niet te snel te verbazen, weliswaar geen noodzakelijke maar in elk geval wel welkome eigenschappen voor een Afrikanist — mogelijk meer

dan ze in Azië zouden zijn? De Afrikaveldwerker ontpopt zich zo tot een paradoxale figuur: opererend vanaf een ‘opvallend’ grote afstand, met niettemin bijna onmogelijk veel te ‘behappen’, worden de neiging en wens om te ‘overbruggen’ al gauw uitzonderlijk sterk. De voortdurende confrontatie met een vrij letterlijk zwartwit contrast kan mede daarom zeer wel samengaan met een diepe wens dit contrast te ontkennen en te niet te doen. De Afrikanist is zo bijna ‘van nature’ een grensoverschrijder. Dat hij of zij in de praktijk zeer vaak niet en soms slechts zeer ten dele zal slagen in die grensoverschrijding, heeft alles te maken met de ‘contactproblematiek’ die we in deze bundel, maar ook daarbuiten, in allerlei aspecten aan de orde hebben zien komen.

2. De context: voorbij romantisch exotisme, imperialisme en professionalisme

Wellicht typerend voor het problematische contact met Afrika en zijn bewoners dat in de bijdragen in dit boek doorklinkt, is dat het Afrikaanse landschap nauwelijks als vanzelfsprekend ervaren wordt. Integendeel, het moet beschreven en becommentarieerd worden, zelfs door auteurs die vele jaren van hun leven in dat werelddeel hebben doorgebracht — ja, zelfs als het landschap verraderlijk veel lijkt op dat van NoordwestEuropa. Wat voor de natuurlijke of door mensenhanden getransformeerde omgeving geldt, geldt nog meer voor de Afrikanen: zij vormen duidelijk niet een mensenmassa waarin de auteurs opgaan. Hoewel soms de ikfiguren in deze bijdragen een vriendschappelijk of collegiaal verkeer rapporteren met geselecteerde Afrikanen, worden dergelijke relaties vaak toch als ondergeschikt beschouwd aan een hoger doel: contact te maken met het zo ontoegankelijke Afrika dat vooral voorbij deze

relaties ligt in plaats van erin besloten te zijn.

De gedachte dat er iets anders en vreemds is waarmee uitdrukkelijk (na het nemen van een heleboel praktische, technische, medische, taalkundige en culturele hinderpalen) contact gemaakt moet worden, betekent een ideologische optiek op Afrika, en op de tropische gebieden in het algemeen, die historische wortels heeft in het imperialisme, maar vooral ook in daaraan voorafgaande fasen van de Europese cultuurgeschiedenis. Het gaat hier om collectieve beelden die ingebouwd zitten in onze Europese cultuur, en die men pas aan de kaak kan stellen en kan afschudden als zij eenmaal een herkenbare uitdrukking hebben gevonden — op papier gezet zijn. De ikfiguren in deze bundel leggen zich echter niet neer bij de afstandelijke vreemdheid waarmee contact moeilijk te maken is — zij proberen dat contact alsnog te maken, en zowel intellectueel als emotioneel het vreemde te incorporeren en te begrijpen.

Met enig recht zou men die trekken ‘romantisch’ kunnen noemen, preimperialistisch in historische zin. Het ligt dan voor de hand dat andere ingrediënten van de romantic agony het verslag van de contactproblematiek binnendringen: ontreddering en besef van zinloosheid, identiteitsverlies en identiteitsregeneratie — waarvan het doordringen tot het Hart van Duisternis (in het Congo van Conrad) op zich al een conventioneel symbool is. Veel van wat in die context als Afrikaanse elementen opgevoerd wordt zou wel eens op gebrekkig gemaskeerde Europese projecties kunnen neerkomen.

Binnen de contemporaine Europese cultuur kunnen wij in dit verband wijzen op een niet te miskennen trek: het exotisme waarin de omgang tussen Europeaan en Afrikaan op tamelijk bedenkelijke wijze de projectie krijgt opgedrukt van eigen hunkering, verlangen, leed en identiteitscrisis, die met Afrika weinig te maken hebben — en waardoor Afrikaanse elementen niet om hun eigen wezen meedoen, maar slechts als kapstukken of voertuigen van een zekere emotionele chantage. Bij het romantische zelfbeeld van de

ontdekkingsreiziger die, via een eindeloze reeks moeilijkheden, hoopt door te dringen in het Hart van Duisternis, behoort vooral de verwachting dat deze vreemde wereld trouw zal blijken, en blijven, aan wat Europeanen stereotiep als haar wezenlijke oriëntatie menen te moeten beschouwen: een tijdloze, onveranderbare Afrikaanse traditie, verankerd in dorpen en vorstenhoven, maar zeker niet in moderne steden, overheerst door bizarre bovennatuurlijke voorstellingen en rituelen in plaats van door de materiële noodzaak van eten, drinken en onderdak, en gericht op eigen ongeschonden voortzetting in plaats van op de incorporatie van technische, wetenschappelijke en religieuze importgoederen uit het industriële deel van de wereld. Zulk exotisme (ironisch genoeg het treffendst tot uitdrukking gebracht in een van de eerste Afrikaanse moderne romans, Laye's De blik van de koning) kan men nog dagelijks op de meest onbevangen wijze zien vertolken via de Europese media; en het was ook bepaald ingebakken in de gedurende zo lange tijd door de antropologie gedomineerde Afrikanistiek. Het impliceert een beeld van Afrika dat met de werkelijkheid in strijd is, en dat bovendien door zijn bevoogdende trekken volstrekt verwerpelijk is: de Europese waarnemer werpt zich immers op als hoeder van de door hem zelf bedachte Afrikaanse traditie. Het verleent aan de contactproblematiek een verraderlijke draai: alsof contact pas werkelijk heeft plaatsgevonden als het contact is met traditionele, 'authentieke' Afrikaanse vormen — waarbij de meer benaderbare moderne Afrikanen (die een internationale taal spreken en die de taakomschrijving van de Europese veldwerkers voldoende begrijpen om met hen samen te werken) niet echt meetellen.

In dit licht bezien betekent werkelijk contact maken met Afrika dan ook: ontgroeien aan het exotisme dat men vanuit de eigen Europese cultuur en opleiding heeft opgelegd gekregen. Zo'n groei kan inhouden dat men zijn verzet tegen moderne kanten in het Afrikaanse leven opgeeft (een proces dat in de Afrikanistiek sinds

de jaren zestig grote vooruitgang heeft geboekt), of dat men, onder de oppervlakkig exotische traditionele vormen, de universele gelijkenissen in menselijke uitingen en samenlevingsverbanden onderkent. Heeft deze groei plaatsgevonden, dan kan op zich het bezig zijn met meer traditionele vormen in Afrika niet meer als uiting van exotisme worden afgedaan, en wordt het een legitieme vorm van contact zoeken, die echter nooit de enige mag blijven.

Terwijl dus de fascinatie door contactmoeilijkheden misschien eerder stoelt op premoderne romantische resten in onze collectieve Europese ervaring dan op racistische of imperialistische vooroordelen, moet erkend worden dat de contactproblematiek ook heel reële trekken heeft die direct en onvermijdelijk voortvloeien uit de aard van de opdrachten waarmee de ikfiguren in dit boek naar een ander werelddeel trokken. Of zij nu als wetenschappelijk onderzoekers of als ontwikkelingswerkers gingen, zij hadden, om hun rol goed te kunnen spelen en met resultaten thuis te komen, de opdracht om met een in principe vreemde wereld en vreemde mensen veel diepgaander en veel produktiever contacten te leggen dan verondersteld worden in het geval van de gemiddelde reiziger of toerist. Het kenmerkende van de toeristische ervaring zoals die, als een industrieel massaproduct, in onze tijd bevorderd wordt, is het cultiveren van vluchtige oppervlakkigheid. De herinnering aan iedere taxichauffeur, kelner, politieagent of luchthavenbeambte die een paar woorden meer loslaat dan wat internationaal in de wereld van Peter Stuyvesant is voorgeschreven, wordt door de toerist al als persoonlijke trofee gekoesterd; en ieder kind dat naar de reiziger opziet en glimlacht kan worden opgevoerd als teken dat universele menselijkheid het contactprobleem overal ter wereld oplost. Veldwerkers in Afrika moeten voor hun werk aanzienlijk gecompliceerder taken vervullen dan een vliegtuig halen of inkopen doen. Zij moeten binnendringen in een voor hen vreemde taal, nonverbale codes van lichaamshouding en gebaar, angsten,

eigenbelang, en een terecht door groeiend verzet tegen Afrikaantjekijken afgeschermd Afrikaanse wereld van relaties, symbolen, procedures, kennis. De contacten die zij met Afrikanen opbouwen kunnen vriendschappelijk en gezellig zijn, maar worden in laatste instantie mede getoetst aan de mate waarin zij instrumenteel bijdragen aan het verwezenlijken van de wetenschappelijke of ontwikkelingsdoelen waarvoor men is gekomen, en dat verleent een extra problematische dubbele bodem aan het contact als dat eenmaal tot stand gebracht is.

Om deze aansluiting te maken moet de Afrikanist niet slechts een aantal nieuwe vaardigheden erbij leren. Hij wordt door zijn Afrikaanse omgeving mede beoordeeld op de mate waarin hij zijn rol als tijdelijk medelid van de plaatselijke maatschappij overtuigend en liefdevol speelt. Dat betekent dat hij van binnenuit moet kunnen opereren, met een trefzekerheid en spontaniteit die slechts het resultaat kunnen zijn van internalisering: Afrikaanse vormen, beelden en inhouden verdringen, althans tot op zekere hoogte en voor een beperkte tijdsduur, de Europese in zijn bewustzijn en zelfs onderbewustzijn. Dat is een opwindend maar pijnlijk proces, waardoor de contactproblematiek heel direct, zelfs zonder romantische zelfbegoocheling, te maken heeft met het beschermen dan wel gedeeltelijk verliezen van de eigen identiteit.

Daarbij is het van groot belang te beseffen dat die onderzoeks en ontwikkelingsdoeleinden vrijwel nooit doelstellingen zijn die als zodanig voortkomen uit de groep waarmee de Afrikanisten in eerste instantie contact moeten maken. Zij zijn meestal bedacht in bureaucratische instellingen in het Westen — de wetenschappelijke inclus — of in daarop gelijkende Afrikaanse stedelijke centra. Dit maakt de onderzoeker en ontwikkelingswerker in principe tot een ongenode gast, die zich in de aanlooperperiode (in dorp, stadswijk, etc.) slechts kan handhaven doordat hij zich van de dekking van machtige nationale en internationale bondgenoten verzekerd weet.

Contact maken betekent aldus ook: van ongenode gast tot vriend worden in de ogen van Afrikanen met wie men dagelijks omgaat. Die onbevangen omgang lukt niet altijd, en als het lukt is dat slechts door een ontkenning van de tegenspraken die in feite in de rol van de Afrikanist zijn ingebouwd. Ook als deze erin slaagt zijn Afrikaanse omgeving te doen vergeten dat hij een ongenode gast is, verandert dat niets aan zijn feitelijke objectieve rol in een geheel van nationale en internationale afhankelijkheids en machtsrelaties. Met andere woorden, de contactproblematiek is uiterst reëel, heeft een belangrijke politiekeconomische dimensie, en is in wezen onoplosbaar.

Maar op nog minstens twee andere manieren kan de Europese veldwerker zijn contactproblematiek voorgevormd weten door een collectieve handbagage die hij Afrika binnendraagt.

Ten eerste deelt hij als lid van een wetenschappelijk vakgebied met zijn collega's bepaalde opvattingen over hoe zijn beroepsmatig contact eruit zou moeten zien. Ontwikkelingswerkers en antropologen ontvangen formeel onderwijs in hoe zij zich in het veld moeten gedragen, en hoe zij moeten omgaan met de spanning tussen persoonlijke en instrumentele aspecten van relaties met mensen in de andere samenleving waarvan zij tijdelijk en met een concreet doel lid worden. Terwijl de ontwikkelingswerkers vaak worden aangespoord een beperkte, gemakkelijk te hanteren selectie van plaatselijke culturele en taalkundige elementen te mengen met de technische of managersuitgangspunten die primair van hen worden verwacht, overheerst in de antropologenopleiding vaak het beeld van de participerend veldwerker die (met achterlating van alle gemakken, ontspanningsmogelijkheden, remmingen, normen van zijn eigen cultuur) zoveel mogelijk opgaat in de andere groep. De antropoloog in het veld kijkt vrijwel onvermijdelijk zichzelf op de vingers vanuit deze nogal naïeve verwachting van authentiek contact, en een stuk als Eerste veldwerk — waarvan de titel

spottend verwijst naar Tolstoi's Eerste liefde — suggereert dat een belangrijk aspect van de contactproblematiek juist voortkomt uit een al te slaafs toepassen van dit in wezen onredelijk romantisch professionele zelfbeeld.

Ten tweede zijn er de eigen politiekideologische projecties op Afrika vanuit de Europese politieke cultuur. Het imperialistische beeld van de ontdekkingsreiziger die contact maakt met de inboorlingen weerspiegelt zowel een zelfgenoegzaam Europees mensbeeld tijdens het hoogkapitalisme, als het streven naar nieuwe expansiemogelijkheden voor de kapitalistische produktiewijze. Die vorm van exotisme die een op kunstmatige traditie gestoelde authenticiteit van Afrikaanse vormen benadrukt, is overduidelijk de projectie, op Afrika, van Europese identiteitsproblemen. De zelfkant van zwartkijkers zouden wij dat kunnen noemen. De Europese veldwerker zal voortdurend op zijn hoede zijn om zich aan de invloed van deze projecties te onttrekken. Anders ligt het met de min of meer bewuste projecties in termen van onafhankelijkheid, democratie en revolutie, die een onderliggend en onontkoombaar thema vormen ook in de meer politiekgerichte bijdragen in deze bundel (Op zoek naar de Afrikaanse revolutie, Dubbelspion in de politieke antropologie, Point of no return). Het zijn projecties van dit type, die rond de jaren zestig vele Europese intellectuelen en activisten hun blik op Afrika deden richten, als een werelddeel waar politieke en maatschappelijke mogelijkheden verwezenlijkt zouden kunnen worden die in de meer vastgeroeste eigen delen van de wereld geen kans meer maakten. Het is niet nodig hier de volledige balans van verwachtingen en teleurstellingen op te maken, om te kunnen vaststellen dat voor velen deze hoop niet bewaarheid werd. In de jaren zeventig en tachtig is Afrika een bron van desillusie, zo niet van gêne, geworden voor velen die zich er eerder vanuit een projectie van hun eigen, in Europa wortelende idealen mee bezighielden, en het

gevolg is vaak dat zij een beeld van het huidige Afrika schetsen dat bitterder en grimmiger is dan een objectieve, niet door projectie belaste waarneming zou rechtvaardigen.

3. Varianten van ervaring

De bijdragen in deze bundel zijn tot op grote hoogte verslagen van deze contactproblematiek in verschillende varianten. Louter impliciet komt zij aan de orde in een stuk als Ten Westen van Aden (Martin Doornbos), waarin een groot deel van de in termen van intermenselijke betrekkingen gestelde contactproblematiek van de andere bijdragen wordt vermeden. Moderne Afrikaanse vormen worden hier op zich tot bron van aandachtige verwondering, zonder dat de waargenomen beelden worden getoetst aan een zogenaamd authentieke Afrikaanse traditie (die authenticiteit wordt juist geproblematiseerd), en zonder dat het Europese cliché van de ontdekkingsreis wordt toegepast.

Ook in het gedicht Het Schrijfbureau (Zandwijken) zijn het niet mensen, maar levenloze zaken waarmee een bijna plaatsvervangend verwonderd contact tot stand gebracht wordt. Zulk contact met Afrika zoals elders in dit boek beschreven, wordt dan niet nagestreefd of geveinsd, en de beschouwer richt zich in alle eerlijkheid — en eenzaamheid — op ‘der dingen oppervlak’ (Van Ostayen).

Men zou kunnen zeggen dat deze bijdragen putten uit een verwondering die nog niet tot evaluatie is neergeslagen, en die door de objectiverende, afstandelijke behandeling en de fotografische concentratie op levenloze zaken intact kan blijven. In andere bijdragen ligt deze verwondering misschien wel aan de wortel van de ervaringen die worden beschreven (die verwondering is immers,

als het goed is, het begin van alle wetenschap), maar zij wordt vrij spoedig bedolven onder emoties van ontredde, desoriëntatie, teleurstelling en strijd als aspecten van de contactproblematiek.

In sommige andere bijdragen neemt de speurtocht om contact te maken de plaats in van enig werkelijk persoonlijk contact, zoals in het al eerder genoemde stuk van Buijtenhuijs, *Op zoek naar de Afrikaanse revolutie*. De vaak vrijwel tevergeefse speurtocht om contact te maken overheerst ook in gedichten als Hélène Passtoors' *Point of no return*, en het hier opgenomen werk van Louise Fresco en ThanhDam Truong. Vaak is het contact uiterst vluchtig, bij voorbeeld een blik gewisseld vanuit een snel rijdende auto (*Zandwijken*). De tijdsfactor speelt uiteraard een grote rol, evenals de aard van het werk dat immers een bepaald tijdschema oplegt. Voor een Reiziger in den vreemde (*Grootenhuis*) wiens hoofdtaak in Nederland ligt, is de contactproblematiek in feite onoplosbaar (tenzij in een volgende generatie...). Maar in deze zelfde context is er ook plaats voor een verslag als dat van Rob Buijtenhuijs over zijn speurtocht naar de Tsjadische revolutionaire beweging *Frolinat*, waarin het contact zoeken met de revolutionaire beweging als zodanig als 'probleem' naar voren komt — theoretisch oplosbaar, praktisch moeilijk bereikbaar. Tegenover een benadering zoals die van Paul Doornbos, wiens ikfiguur in *De wraak van de kameel* de vanzelfsprekende gesprekspartner is van een schalkse oude man (zelf succesvol contact makend, maar gefascineerd door het fatale overmatige contact van zijn lotgenoot en 'broeder', *chawadzja John*), staat de subcultuur van de expatriates in Afrika, met wie Vernie February in zijn bijdrage afrekent.

Naast een door collectieve culturele en wetenschappelijke beelden en objectieve economische afhankelijkheidsverhoudingen belaste contactproblematiek zou collectieve ontgoocheling ten aanzien van politiekideologische projecties wel de voornaamste redenen kunnen zijn waarom in verschillende bijdragen een niet erg

positief beeld van Afrika naar voren komt: het werelddeel is ontoegankelijk, politiek ondoorzichtig; hoogstens vluchtig, oppervlakkig en teleurstellend contact is er mogelijk, het is niet een plek waar je thuishoort. Je werk kun je er slechts doen ‘met één voet tussen de deur’ — die deur gaat maar zelden wijd open voor je. De meeste auteurs zijn, zoals Rudolf van Lier in de slotregel van zijn hier opgenomen gedicht, ‘...niet uitermate verheugd’. Slechts in enkele gevallen in deze bundel is het menselijk contact dat tot stand wordt gebracht, intens en neemt het zelfs verlossende vormen aan — hoe kortstondig dan ook. Lidwien Kaptejns’ veldwerkimpressie en Paul Doornbos’ geestige verhaal De wraak van de kameel zijn daar voorbeelden van.

Misschien hangen deze pessimistische trekken samen met de relatief grote aandacht die het politiek aspect heeft gekregen, vergeleken bij de meer intieme, persoonlijke kanten van het Afrikaanse leven — het drama en de schoonheid van dit laatste worden slechts in enkele bijdragen zichtbaar gemaakt, terwijl aan de politieke kant de verwondering al gauw plaats moet maken voor bevreemding en afwijzing. Het ‘voettussendedeur’ syndroom wordt door het politieke accent van deze bijdragen uiteraard ook versterkt: want daar gaat het bij uitstek om informatie die geheim is en die min of meer effectief bewaakt wordt door Afrikanen die in sociaal, bestuurlijk en militair overwicht de veldwerkers althans tijdelijk de baas zijn. Omdat de onderzoeker die informatie toch wil krijgen, worden in veel politicologisch en politiekantropologisch onderzoek de manipulatieve kanten van veldwerk onvermijdelijk versterkt. Een belangrijk aspect dat daarbij — bij voorbeeld in de bijdragen van Rob Buijtenhuijs en Martin Doornbos (Dubbspion in de politieke antropologie) — aan de orde komt, is dat het binnendringen in geheimen de veldwerker committeert aan een van de groepen waaruit het sociale veld van onderzoek bestaat: aanvaarding door die ene groep betekent vrijwel onvermijdelijk

afwijzing door de andere — oorzaken van extra contactproblematiek. Varianten van dezelfde problematiek doen zich echter eveneens voor als de veldwerker tracht door te dringen in geheimen op andere levensgebieden: ritueel, seksualiteit, zoals in *De schaduw waar je niet overheen mag stappen* en *Eerste veldwerk* (Wim van Binsbergen).

De contactproblematiek eigen aan Afrikanisten kan worden samengevat als een verhevigd, bijna pathologisch sterk bewustzijn van de grenzen tussen het eigene en het Afrikaanse. Impliciet ligt er de dwingende behoefte in besloten die grenzen te overschrijven, hoe gedoemd tot falen dit streven ook is: de Afrikanistische paradox, zoals al eerder aangegeven, en zoals impliciet vooral door Vernie February's *Over Creolen en Hollanders* aan de kaak gesteld. Deze grensoverschrijdingen zijn daarom tragisch in de klassieke betekenis van het woord. Zij zouden een ideale oplossing voor de contactproblematiek opleveren, ware het niet dat zij volstrekt onmogelijk zijn: zij vernietigen de veldwerkrol waaruit die problematiek voortkomt, omdat zij afstandelijke rapportage over de gang naar Afrika uitsluiten. Tegelijk is het juist dicht bij deze grensoverschrijdingen dat het beste materiaal wordt verzameld. Vooral op deze grenzen ontstaat ook de existentiële behoefte aan het soort 'bijprodukten' waaruit dit boek is samengesteld. De grensoverschrijding, die in het veld uiteindelijk door de veldwerker moet worden verworpen, wordt ten slotte gerealiseerd door een vorm van nietwetenschappelijke berichtgeving na en naast de wetenschappelijke rapportage.

Deze bijdragen kunnen worden opgevat als uitvloeisel van deze problematiek — niet slechts naar inhoud, maar ook naar materiële vorm: zij zijn pogingen om alsnog, op papier, een plaatsvervangend contact tot stand te brengen. Grootenhuis' *Reiziger in den vreemde* is hier een goed voorbeeld van. Opvallend is dat foto's (een afstandelijk maar voorgoed vastgelegd contact) daarbij een

belangrijke rol spelen.

Ten slotte is, op een nog ander niveau, deze bundel op te vatten als een confrontatie met, een poging tot ontsnapping aan, een andere paradox: die van een wetenschappelijke en beleidsmatige produktie van veldrapporten waarin, als een intrigerende dubbele bodem, optimaal contact wel als bron van kennis en inzicht impliciet verondersteld wordt, maar expliciet, aan de oppervlakte van het gebruikte analytische proza, vrijwel volstrekt ontveinsd moet worden. Deze paradox ligt ten grondslag aan alle empirisch sociaalwetenschappelijk onderzoek, maar is in hevig versterkte mate aanwezig bij intensief onderzoek in Afrika en elders in de Derde Wereld.

4. Op zoek naar een vorm

Voortvloeiende uit de specifieke contactproblematiek van professionele Afrikanisten, en in de meest letterlijke zin bijprodukten van een wetenschappelijke of beleidsmatige schrijfproduktie, vallen de teksten in deze bundel niet alleen tussen twee geografische uiteenliggende werelden (Europa en Afrika), maar ook tussen twee systemen van vormconventies: de wetenschap en de literatuur. Wij zouden ons kunnen vleien met de gedachte dat zij tot beide domeinen behoren, maar de werkelijkheid is eerder dat zij tussen twee stoelen vallen.

Zonder een nostalgisch koffietafelboek voor Afrikanisten te hebben willen maken, meenden wij dat de waarde van deze bundel vooral gelegen is in het feit dat de bijdragen aan de conventies van de wetenschap, hoe ook gedefinieerd, ontstijgen. Uiteraard is het vormenmateriaal van veel van de bijdragen van wetenschappelijke aard. Om de specifieke situaties te kunnen beschrijven waarin zich

de ervaringen van de auteurs voordoen, bevatten verscheidene bijdragen omvangrijke puurwetenschappelijke passages. In andere stukken wordt een boeiend kijkje in de wetenschappelijke keuken gegund waarbij de verzameling van materiaal en de vorming van hypothesen en theorieën op een praktische, ambachtelijke wijze aan de orde komt. Vooral door de nadruk op de interpersoonlijke dynamiek tussen veldwerker en omgeving biedt de bundel een uniek beeld van de Afrikanistische onderzoekspraktijk en van de complexe verhoudingen die zich daarbij op microniveau voordoen.

Toch zijn deze wetenschappelijke elementen alleen maar incidentele vormen waarin de persoonlijke ervaringen van professionele Afrikanisten bespreekbaar worden. In de mate waarin de bijdragen aan deze bundel een worsteling en een oplossing van de contactproblematiek bieden die, uit de wetenschap voortkomend, binnen de wetenschappelijke publikatie toch geen uitdrukking kan vinden, in die zin vertegenwoordigt deze bundel een tekstgenre dat uitdrukkelijk buiten de wetenschap staat.

Hierdoor wordt een openhartigheid, subtiliteit en originaliteit mogelijk die binnen wetenschappelijk proza nu eenmaal niet te verwezenlijken is, toegespitst als zulk proza is op het doen van betrouwbare en betekenisvolle uitspraken die tot op zekere hoogte controleerbaar moeten zijn. De intersubjectiviteit waarop wetenschappelijk taalgebruik zich richt, leidt tot een sterk voorspelbaar, confectieachtig proza. Grapjes of een enkel persoonlijk woord zijn daarin eventueel wel toegestaan, maar iedere wetenschappelijke redacteur voelt zich volstrekt gerechtigd het rode potlood te hanteren bij een al te persoonlijke of al te beeldende presentatie. De rapportage over veldwerk is nog veel meer door collectieve verwachtingen gestructureerd dan de inrichting en beleving van dat veldwerk zelf, en de voornaamste verwachting daarbij is: bijna volstreekte objectivering, waarin de persoon van de onderzoeker letterlijk onder tafel verdwijnt. De conventies van

sociaalwetenschappelijk en historisch proza zetten aldus de producent ertoe aan, kennis over de wereld te veinzen en tegelijk zelfkennis te ontveinzen. Het gevolg is bij velen een twijfel aan het vermogen van de gangbare vormen van wetenschap om de wereld te kennen en er geldige uitspraken over te doen. Ondanks een onderzoekssituatie beheerst door contactproblematiek, is het laatste waarover je mag rapporteren juist deze problematiek. Uiteraard doet dit de meest sensitieve onderzoekers grijpen naar andere genres van rapportage, zoals het onderhavige.

Hierbij doemt een nieuw vormprobleem op. Ook literatuur heeft zijn vormconventies, ontwikkeld in een proces van persoonlijke oefening, communicatie met vakgenoten, strenge uitwendige toetsing en op innovatie gerichte conjunctuur — aspecten die eigenlijk sterk aan de wetenschap doen denken. Kan of moet de wetenschapper ‘die meer wil’ zich dan ontwikkelen tot literator? Of is er een tussenweg mogelijk, waarbij de auteur zijn eigen virtuositeit ontwikkelt die niet meer met zuiver wetenschappelijke noch met zuiver literaire criteria beoordeeld kan worden?

Ons voorzichtig positieve antwoord op deze laatste vraag ligt in deze bundel besloten.

AANTEKENINGEN

Bij de weergave van exotische eigennamen en andere woorden in dit boek is meestal gekozen voor een spellingsvorm die zo dicht mogelijk aansluit bij de gebruikelijke klankwaarde van lettertekens in het Nederlands. De val van het woordaccent is hoogstens aangegeven de eerste keer dat een woord voorkomt.

p. 18

toekel: gebruikelijke term voor 'hut' in Zuid-Soedan.

p. 21 e.v.

Noot van de schrijver: met dank aan Douwe Jongmans, Klaas van der Veen, Marielou Creyghton en Pieter van Dijk, die in 1968 belast waren met de wetenschappelijke en logistieke leiding van het hier beschreven leeronderzoek.

p. 56 e.v.

De gedichten van ThanhDam Truong zijn door Wim van Binsbergen vertaald uit het Engels.

fcfa 800,— is ongeveer *f* 6,—.

p. 59 e.v.

De secties over Zanzibar en Nairobi zijn in oorspronkelijke vorm verschenen in De Groene Amsterdammer.

p. 83 e.v.

De volgende publikaties vormen een nuttige achtergrond bij de tekst van dit hoofdstuk: Brandily, M., 'Tibesti: l'Intronisation du Derdé', Balafon, 51, 2de trimester, 1981; Buijtenhuijs, R., Le Frolinat et les révoltes populaires du Tchad: 1965-1976, Mouton: Den Haag/Parijs;

Buijtenhuijs, R., 'Revolutionaire informanten en 'revolutionaire' antropologie: Een wankel evenwicht', *Sociologische Gids*, 27, 5, september-oktober 1980; Doornbos, P., 'La révolution dérapée: La violence dans l'Est du Tchad (1978-1981)', *Politique Africaine*, 7, september 1982.

p. 9293

De Nederlandse vertaling van het citaat luidt:

'De winst die ik aan de ene kant boekte, verloor ik ongetwijfeld weer gedeeltelijk aan de andere kant. Naarmate ik meer het vertrouwen van Frolinat won, viel het mij in feite steeds moeilijker om de officiële kringen in Frankrijk of Tsjaad te benaderen. Volgens de redenering van mijn Frolinatinformanten kon het niet anders of hun vijanden waren de mijne, en zij zouden het mij nooit vergeven hebben als ik pogingen had ondernomen een dubbel spel te spelen. Bovendien leek de vrees gegrond dat de officiële kringen in Tsjaad op de hoogte waren van mijn activiteiten en ontmoetingen in Noord-Afrika, en dat zou het nog onwaarschijnlijker maken dat zij van hun kant enig begrip zouden kunnen opbrengen voor mijn onderzoek of voor mijzelf. Daarom heb ik [althans in het kader van mijn eerste Tsjaadonderzoek] ook nooit getracht om Tsjaad zelf te bezoeken, al was ik mij ervan bewust dat ik aldus een deel van mijn potentiële informanten misliep.'

p. 106

De Nederlandse vertaling van het Engelse citaat luidt:

'Dicht bij de haven [van Lagos] huizen de veelsoortige onderkomens van de Appapa wijk echte burgers, die een band met de stad hebben en een bescheiden maar regelmatig inkomen genieten. Langs de lagune strekt de onvermijdelijke krottenwijk

zich eindeloos uit: fragiele hutten bedekt met tweedehands golfplaat, bijeengesmeten langs smalle stegen en nauwe binnenplaatsen waar het wemelt van een gemengd, voorbijgaand, vegeterend mensdom. Schilderachtig misschien, maar dan alleen voor de reiziger: honderden miniatuur kraampjes, vrouwen die druk bezig zijn om voedsel te bereiden, groepjes mensen waar de heldere kleuren van gebloemde textiel samengaan met smerige lompen: de droom van elke fotograaf.’

p. 110

Amibara verscheen eerder in Rudolf van Liers dichtbundel *Rupturen* (1974).

p. 113 e.v.

Noot van de schrijver: om voor de hand liggende redenen zijn de meeste persoonsnamen in dit stuk gefingeerd.

p. 139 e.v.

Noot van de schrijver: met dank aan de Nkoja vrouwen die mij toegang verleenden tot de basis van hun identiteit; en aan Patricia Saegerman, Martin Doornbos en Sjaak van der Geest voor hun commentaar.

p. 199 e.v.

dagga: aanduiding voor marihuana in Zuidelijk Afrika.

Ruth: Dr Ruth First, Zuidafrikaans vrijheidsstrijdster en hoofd van het sociaalwetenschappelijk onderzoekscentrum van de Universiteit van Mapoeto; vermoord door een briefbom in de zomer van 1982; dit gedicht was gedateerd ‘oktober 1982’.

p. 239

foto’s: vgl. de onderstaande passage uit het gedicht ‘Foto’s uit

Afrika' (Wim van Binsbergen, Klopsignalen, In de Knipscheer, 1979):

'dan zijn misschien foto's een uitkomst de groothoek
van het gebaar bij andere
mensen besloten dit zijn we je ziet
er maar één maar de foto
(in vertrouwen gerijpt de sluiters kleinste
Zen voor de ademhaling zoeker afstandsinstelling
vertaalt de hunkering in een liefkozing het meest
gelijk aan het lief licht draaien aan
een verhardende tepel)
bewijst dat degenen die de camera vasthoudt
erbij was erbij hoort voorgoed'

MEDEWERKERS AAN DEZE BUNDEL

Wim van Binsbergen is sinds 1980 hoofd van de afdeling Politieke en Historische Studies van het AfrikaStudiecentrum te Leiden. Hij doceerde aan de universiteiten van Zambia (1971/73), Leiden (1975/77), Manchester (1980) en aan de Freie Universität te Berlijn (1986). Hij deed veldwerk in Tunesië, Zambia en Guinee-Bissau. Wetenschappelijk is zijn hoofdwerk *Religious change in Zambia* (1979, 1981); voorts redigeerde hij een aantal boeken over religie, sociaaleconomische veranderingen, en de staat in Afrika. Zijn literaire oeuvre omvat de dichtbundels *Leeftocht* (1977), *Klopsignalen* (1979) en *Vrijgeleide* (1986), de verhalenbundel *Zusters, dochters: Afrikaanse verhalen* (1984), de roman *Een buik openen* (binnenkort te verschijnen), en de Nederlandse vertaling van een van de hoogtepunten van de moderne Afrikaanse literatuur: *Okot p'Bitek's Lied van Lawino en Lied van Ocol* (1981, samen met Ad van Rijsewijk).

Rob Buijtenhuijs is sinds 1970 als wetenschappelijk onderzoeker verbonden aan het AfrikaStudiecentrum te Leiden. Hij werkte als onderwijsdeskundige in Senegal (1968/70), heeft sindsdien Afrikaanse landen als Kenia, Tsjaad, Libië en Guinee-Bissau bezocht tijdens korte onderzoeksreizen ten behoeve van zijn vele boeken en artikelen over revolutionaire bewegingen in Afrika. Een van zijn voornaamste werken is *Le Frolinat et les luttes populaires du Tchad, 1965-1976* (1978); een tweede boek over Tsjaad is thans ter perse: *La révolution fantôme: Le Frolinat et les guerres civiles du Tchad 1977-1984*. Voorts verscheen van zijn hand de poëziebundel *Réflexions II* (1981). Rob Buijtenhuijs schrijft regelmatig over Afrikaanse onderwerpen voor *Le Monde* en *NRCHandelsblad*.

Martin Doornbos is hoogleraar politicologie aan het Institute of Social Studies te Den Haag. Hij deed veldwerk in onder meer Oeganda en Somalië, en richt zijn onderzoeksaandacht de laatste jaren ook op India. Zijn voornaamste boeken zijn: *Regalia galore: The decline and eclipse of Ankole kingship* (1975); *Not all the King's men: Inequality as a political instrument in Ankole, Uganda* (1978); *Government and rural development in East Africa* (geredigeerd met Lionel Cliffe en James Coleman, 1977); binnenkort verschijnt *Dairying and Development: International linkages and socioeconomic impacts of India's Operation Flood Programme* (samen met Frank van Dorsten, Manoshi Mitra en Piet Terhal). Een nieuw boek over Oeganda is in voorbereiding: *State and ethnicity in historical perspective: The national question in Uganda*. Daarnaast is Martin Doornbos actief in de journalistiek en coördineert hij culturele evenementen aan het Institute of Social Studies.

Paul Doornbos werkt al gedurende vele jaren in Soedan, met kortere onderbrekingen tijdens welke hij verbonden was aan het AfrikaStudiecentrum te Leiden, en aan het Institute of Social Studies te Den Haag. Zijn huidige functie is die van Project Director, Programme for Inservice Training for Regional and Subregional Development Planning, een samenwerkingsproject van de Universiteit van Chartoem en het Institute of Social Studies, Den Haag. Hij publiceerde *The Central Bilad al Sudan: Tradition and Adaptation* (1979, geredigeerd met Yusuf Fadl Hasan).

Vernie February is sinds 1972 verbonden aan het AfrikaStudiecentrum te Leiden. Wetenschappelijk is zijn hoofdwerk *Mind your colour* (1981); daarnaast redigeerde hij studies over minderheidsregimes in Zuidelijk Afrika en over de Teachers League

of South Africa. Met Jan Voorhoeve produceerde hij de gezaghebbende bloemlezing *Creole Drum* (1975). Daarnaast publiceerde hij de dichtbundels *O snotverdriet* (1977) en *Spectre de la rose* (1980), en is hij actief als criticus en literair redacteur op het gebied van de Zuidafrikaanse en de Surinaamse literatuur. Hij is lid van de Maatschappij voor de Letteren.

Louise O. Fresco is verbonden aan de vakgroep Tropische Plantenteelt van de Landbouwuniversiteit Wageningen. Zij werkte van 1979 tot 1983 in Zaïre, voornamelijk in opdracht van de fao en de Wereldbank, en verrichtte sindsdien vele kortere missies naar West en CentraalAfrika. Zij is bestuurslid van de Westafrikaanse Vereniging voor Rijstonderzoek (warda). Zij publiceerde *Techniques agricoles améliorées* (1984), en promoveerde in 1986 op een proefschrift getiteld *Cassava in shifting cultivation systems*. Zij schrijft regelmatig recensies over o.m. Afrikaanse onderwerpen voor *Vrij Nederland* en *Het Parool*.

Gerrit Grootenhuis is sinds 1967 Algemeen Secretaris van het AfrikaStudiecentrum te Leiden, in welke hoedanigheid hij vele korte missies en inspectiereizen naar Afrika ondernam, en als beleidsman medeverantwoordelijk was bij zeer vele Nederlandse onderzoeks en publikatieactiviteiten gericht op Afrika. Hij is medeoprichter, en was jarenlang secretaris, van de Werkgemeenschap Afrika, de beroepsorganisatie van alle Nederlandse Afrikanisten.

Lidwien Kapteijns is thans Associate Professor of History aan Wellesley College, Massachusetts. Zij was onder meer verbonden aan de Universiteit van Chartoem, Soedan, het AfrikaStudiecentrum te Leiden en (als Assistant Director) aan het African Studies Program van Michigan State University. Zij publiceerde de boeken

Mahdist faith and Sudanic tradition: The history of the Masalit Sultanate, 1870-1930 (1985) en Een kennismaking met de Afrikaanse geschiedenis (1985).

Rudolf van Lier (†1987) was voorzitter van het bestuur van het AfrikaStudiecentrum te Leiden (1958-75), en hoogleraar in de sociologie van de nietwesterse volken aan de Landbouwniversiteit Wageningen (1949-80). Hij heeft als ontwikkelingsdeskundige gewerkt in Ethiopië, de Centraalafrikaanse Republiek, Kameroen en Niger. Wetenschappelijk is zijn voornaamste werk Samenleving in een grensgebied (1949, 4e druk 1985; vertaald als Frontier Society, 1971). Zijn literaire oeuvre omvat de dichtbundels Praehistorie (1944) en Rupturen (1974), en het prozaboek Praehistorie-Proza (1945).

Helene Passtoors studeerde Afrikaanse taalkunde, participeerde in antropologisch onderzoek in NoordZaire, en werkte sinds 1981 als linguïst in Zuidelijk Afrika, tot zij in 1985 door de Zuidafrikaanse veiligheidspolitie gearresteerd werd op beschuldiging van samenwerking met de bevrijdingsbeweging African National Congress. Zij ondergaat thans een lange gevangenisstraf in Zuid-Afrika.

Thanhdam Truong is sinds 1978 verbonden aan het Institute of Social Studies te Den Haag, waar zij sinds het begin van de jaren '80 heeft gedieneerd in het 'Women and Development Programme'. Voordien werkte zij twee jaar voor het ontwikkelingsprogramma van de Verenigde Naties in Ouagadougou en twee jaar bij unicef in New York. Zij is de auteur van Vice, virtue, order and money: Towards a comprehensive framework on prostitution in Asia (1986). Zij hoopt binnenkort haar dissertatie te verdedigen over The political economy of prostitution and tourism.

Mercedes J. M. Zandwijken is thans werkzaam als agogisch medewerkster op de Arbeidersgemeenschap 'De Woodbrookers' ten behoeve van het cursuswerk voor zwarte vrouwen. In 1980/82 was zij werkzaam in Soedan: bij het Hoog Commissariaat voor Vluchtelingen van de Verenigde Naties en bij de Amerikaanse organisatie International Voluntary Services.