

De chaos getemd

Aspecten van samenwonen en zingeving in modern Afrika

W.M.J. van Binsbergen

Inleiding

De chaos getemd: dat is het thema dat de organisatoren hebben meegegeven aan het lezingenprogramma waarmee de opening van het nieuwe gebouw van de faculteit der sociale wetenschappen van een inhoudelijke dimensie voorzien wordt. Wij kunnen gissen naar de overwegingen achter die keuze. Is het een verwijzing naar de menselijke conditie in het algemeen zodat binnen de verscheidenheid van vakgebieden in dit gebouw bijeengebracht, geen potentiële spreker zich buitengesloten zou hoeven voelen? Doordenkend langs dezelfde lijn, is het de chaos van ruwe gegevens waarmee iedere onderzoeker in de beginfase van zijn of haar onderzoek wordt geconfronteerd, en het temmen van die chaos binnen het wetenschappelijk proces? Of is ons thema meer een herinnering aan de eerdere chaotische versnippering van vakgroepen en instituten over heel Leiden, nu getemd binnen de vier hoeken, de centrale luchtkoker en trappenhuis van dit strenge gebouw? Het meest waarschijnlijk nog verwijst ons thema naar de traumatische fase van opruimen, weggooien, afbreken, inpakken, slepen, tijdelijk zoekraken, dwalen, uitpakken, heropbouwen, de chaos eerst creëren dan weer temmen, waarmee de verhuizing naar dit gebouw zoals elke verhuizing gepaard is gegaan. Ik heb die verhuizing zelf niet meegemaakt omdat zij precies (en misschien niet geheel toevallig) viel in het jaar dat ik in een stad in Botswana, in Zuidelijk Afrika, antropologisch veldwerk aan het doen was; maar in dat kader heb ik uiteraard ook mijn eigen portie verhuis-chaos moeten temmen. Een half jaar na ieders verhuizing in dit gebouw aangekomen, werd ik verrast door de snelheid en vanzelfsprekendheid waarmee dat temmen in het werk was gegaan en van dit betrekkelijke succes begon ik meer te begrijpen toen ik ook mij zelf allengs moest onderwerpen aan een domesticatieproces, waardoor voor Afrikanisten typische vormen van chaos-bevorderend en individueel genot nastrevend gedrag zoals het zetten van decentrale koffie, roken in de gang, en parkeren zonder magneetkaart voorgoed (?) uit mijn werkgedrag werden uitgesneden.

Ruimtelijke verplaatsing, de tijdelijke ontreddering die dit oplevert voor individuen en groepen, het vinden van nieuwe vormen van gedrag binnen nieuwe ruimtelijk-verankerde groepsverbanden in de plaats van aankomst dat zijn thema's die ons intens aanspreken vanuit het sociale en historische onderzoek van Afrika, zoals dat binnen het Afrika-Studiecentrum, een van de in dit gebouw ondergebrachte instituten, wordt beoefend. En daarbij denk ik niet in eerste instantie aan het feit dat, omdat de meeste beoefenaren van dit vak helaas nog steeds voortkomen uit en permanente verblijfplaats houden in het Noord-Atlantisch deel van de wereld in plaats van Afrika zelf, verhuizen een onvermijdelijk deel is van onze individuele beroepservaring. De thema's treffen ons vooral ook omdat zij

inhoudelijk in ons vak centraal staan. Jarenlang, bij voorbeeld, was de studie van arbeidsmigratie en de daarmee samenhangende stad-plattelandsrelaties een van de centrale thema's in ons onderzoek en terecht, want daarmee richtten wij ons op een van de meest opvallende verschijnselen in de hedendaagse wereld, waarvan het belang nog steeds toeneemt: arbeidsmigratie heeft zich de laatste tientallen jaren ontwikkeld van de meer lokale dimensie binnen een bepaald land (verstedelijking) of tussen naburige landen (zoals de trek van arbeiders uit heel Zuidelijk-Centraal- en Zuidelijk-Afrika naar Zuidafrikaanse mijnen en steden) tot een intercontinentaal, wereldwijd gebeuren. In het onderzoek zoals dat thans aan het Afrika-Studiecentrum wordt bedreven heeft migratie inmiddels grotendeels plaatsgemaakt voor andere centrale thema's, zoals voeding en voedselvoorziening, en de Afrikaanse staat; maar ook vanuit die gezichtspunten komt de ruimtelijke dimensie van chaos en ordening voortdurend om de hoek kijken, in de wijze waarop economieën en bestuurlijke systemen zijn georganiseerd, centrum en periferie zich definiëren en aan elkaar verbinden, en plaatselijke systemen van landbouw en distributie, inheemse politieke stelsels, etnische, culturele en religieuze pluriformiteit hetzij tot nationale en internationale verbanden worden aaneengesmeed dan wel dergelijke verbanden bedreigen.

De relevantie van de ruimtelijke invalshoek is niet tot de studie van migratie beperkt. Elke samenleving bestaat mede, net als onze nieuwe mini-samenleving binnen het FSW-gebouw, uit ruimtelijke kaders waarbinnen menselijke individuen worden ingevangen, min of meer functioneren, en waaruit zij weer verdwijnen: naar andere soortgelijke kaders, of naar de uiteindelijke ruimte van het graf, de urn, de bijzetplaats voor schedels of de krop van gieren; en zelfs dan leven hun namen dikwijls nog voort binnen de *imaginaire ruimte* van een door nabestaanden gedacht hiernamaals, stambomen, voorouderlijke heiligdommen, gedenkboeken en bidprentjes, of de strenge portrettengalerij van waaruit in de senaatskamer de professorale voorouders van onze academische gemeenschap de promovendus bij de verdediging van zijn of haar proefschrift de stuipen op het lijf jagen.

Afrika is al jaren dagelijks wereldnieuws, maar van de resultaten van het sociaal-wetenschappelijk en historisch onderzoek dat door Afrikanisten wordt verricht kan datzelfde niet gezegd worden. Het beeld dat binnen de Nederlandse samenleving bestaat ten aanzien van Afrika is een droevig stereotype van honger, burgeroorlog, militaire coups, en tegenstellingen tussen zogenaamde rassen en zogenaamde stammen waarin zelfs de verbijsterende stroomversnelling die zich thans in Zuid-Afrika voltrekt slechts tot ons komt gefilterd door wetenschappelijk achterhaalde vooroordelen van bij voorbeeld aloude stammenvetes (als poging om een verschijnsel als de Zulu organisatie Inkatha en haar gewelddadige confrontaties met de democratische beweging te begrijpen).

De Nederlandse Afrikanistiek is vooralsnog niet in staat geweest het populair aanvaarde beeld van Afrika binnen onze samenleving ingrijpend te corrigeren laat staan te bepalen. Erger nog: bestaan en ontwikkeling van die wetenschap kunnen in de brede maatschappelijke kontekst ontveinsd worden zonder dat iemand het schijnt te merken. Op de geruchtmakende en uitdrukkelijk meningsvormende tentoonstelling Wit over zwart, al vele maanden in het Amsterdamse Tropenmuseum te zien, wordt de bezoeker onder meer

geconfronteerd met bizarre beelden en uitspraken die geen twijfel laten bestaan over de culturele vooringenomenheid en gebrek aan een analytisch interpretatiekader bij de eerste Noordatlantische Afrika-onderzoekers, in de vorige eeuw, toen de sociale wetenschappen nauwelijks verwekt waren laat staan in de kinderschoenen stonden. Het verhaal dat de hedendaagse Afrika-wetenschap te vertellen heeft, is op de tentoonstelling niet uitdrukkelijk aangereikt en men mag vrezen dat de bezoeker dan maar de wél getoonde, gebrekkige proto-wetenschap van de negentiende eeuw zal extrapoleren naar de twintigste eeuw.¹ Niettemin is de prijzenswaardige gedachtengang áchter de tentoonstelling te danken aan de geaccumuleerde kritische reflectie over de ontmoeting tussen samenlevingen. En die reflectie kon met name ontstaan door de worsteling van vier generaties twintigste-eeuwse veldwerkers in duizenden pogingen om een Afrikaanse samenleving te verstaan in haar eigen complexiteit en op haar eigen voorwaarden (van taal, symbolensysteem, huisvesting, voedingsgewoonten, levensritme etc.). Maar dat beseft slechts de ingewijde. Het komt wel vaker voor dat een goed doel wordt gediend volgens het recept van biting the hand that fed you, en met verontachtzaming van de historische context van de gelaakte uitingen van anderen.

Ik kan U binnen het uur van deze lezing niet tot ingewijde maken, en mijn ambities bij deze gelegenheidsrede zijn niet: een bevredigender aansluiting te bewerken tussen de Afrikakunde en de populaire meningsvorming binnen de Nederlandse samenleving. Er lijkt mij al veel bereikt als door mijn betoog U zich in de toekomst iets inhoudelijks kunt voorstellen bij het bordje Afrika-Studiecentrum dat U als gebruiker van dit gebouw dagelijks tegenkomt. De omvang en de gevarieerdheid van het onderzoek aan ons instituut maken het dan nodig een nadere keuze te doen. Het hemd is nader dan de rok, mijn tijdsbudget voorziet niet echt in feestredes, en het ligt daarom voor de hand dat ik mijn voorbeelden ontleen aan Afrikaanse samenlevingen die ik uit eigen onderzoek enigzins heb leren kennen. Ik wil daarom de problematiek van chaos en domesticatie in het kader van ruimtelijke verplaatsing verkennen bij twee samenlevingen: de Nkoja op het afgelegen platteland van Zambia; en, ongeveer zevenhonderd kilometer naar het zuidoosten, de inwoners van de middengrote stad Francistown, in Botswana.

¹ Ironisch is in dit verband de opmerking van de ideoloog áchter de tentoonstelling, J. Nederveen Pieterse: De presentatie van de tentoonstelling is documentair en historisch (op manieren die bepaald voor verbetering vatbaar zijn, en een deel van de strekking is dat dit de onderhandelingspositie van etnische minderheden versterkt Cf. Nederveen Pieterse, J, Culturele context bepaalt criterium voor racisme, De Volkskrant, 68, no. 19989, 5.5.1990, p. 21; alsmede Wit over Zwart: Beelden van Afrika en zwarten in de westerse populaire cultuur, Amsterdam: Koninklijk Instituut voor de Tropen, 1990.

Chaos en domesticatie in het kader van ruimtelijke verplaatsing bij de Nkoja²

De Nkoja zijn een klein (ca. 40.000) volk van landbouwers, die nog maar een generatie geleden zich sterk toededen op de jacht en het verzamelen van bosproducten. In de achttiende en negentiende eeuw hadden zij staten met een indrukwekkende hofcultuur waarin vrouwen de toon aangaven; in de tweede helft van de negentiende eeuw werden deze staten, met hun volkshoofden voorzover niet afgezet, opgenomen in de Barotse of Lozi staat het Barotseland van de koloniale periode, thans Zambia's Western province, voorbij welks westelijke grens het buurland Angola ligt.

Ruimtelijk is de meest in het oog springende basiseenheid in de Nkoja samenleving het dorp (*moendi*). Dorpen zijn niet-omheinde concentraties van enkele tot ca. 25 huizen, waarvan sommige uit moderne duurzame materialen opgetrokken maar de meeste nog altijd met muren uit leem gesmeerd tussen een netwerk van takken en bastvezels, en gedekt met riet. Tot op een afstand van enige kilometers liggen rond ieder dorp de droge tuinen voor millet, hybride maïs en cassava, terwijl in natte plekken bij de rivier traditionele maïs wordt verbouwd. Het savanne-bos, dat stroopwild, hout, vruchten en medicijnen oplevert, is nergens ver. Veebezit is marginaal ten gevolge van het voorkomen van de tsetsevlug. De laatste twintig jaar is door immigratie vanuit andere delen van Western Province en Angola, en doordat een minderheid van de boeren is overgegaan op extensiever landbouwmethoden met kunstmest, de druk op het land sterk toegenomen; in dezelfde periode is de wildstand dramatisch achteruitgegaan. Het dagelijks leven van dorpelingen speelt zich vooral af binnen de vallei (*moesjindi*), waarbinnen enkele tientallen dorpen geconcentreerd liggen aan weerszijden van de centrale stroom. De op één na laagste vorm van rechtspraak (afgezien namelijk van de informele beraadslagingen op dorpsniveau), de vertegenwoordiging in het college van raadgevers aan de vorst, regenritueel, en de deelname aan feesten en begravenissen zijn per vallei georganiseerd, evenals de afdelingen van de regeringspartij, en de toewijzing van landbouwkrediet. Een groot aantal valleien tesamen vormt een vorstendom, waarvan de vorst, erfgenaam van illustere negentiende eeuwse voorgangers, en zijn staf een salaris ontvangen van de centrale overheid en in de bestuurlijke organisaties van die

² Vgl. onder meer de volgende publicaties van mijn hand: The infancy of Edward Shelonga: An extended case from the Zambian Nkoya, in: J.D.M. van der Geest & K.W. van der Veen, eds., In Search of Health: Six Essays on Medical Anthropology, Amsterdam: Anthropological Sociological Centre, 1979, pp. 19-86; Religious Change in Zambia: Exploratory Studies, London/ Boston: Kegan Paul International for African Studies Centre, 1981; Theoretical and experiential dimensions in the study of the ancestral cult among the Zambian Nkoya I, paper read at the symposium on Plurality in Religion, International Union of Anthropological and Ethnological Sciences Intercongress, Amsterdam, 22-25 April, 1981; De vrouwelijke kant van staatsvorming in prekoloniaal centraal Westelijk Zambia I, in: H.J.M. Claessen (ed.), Machtige Moeders: Over de positie van de vrouw in vr staten, Leiden: Instituut voor Culturele Antropologie en Sociologie der Niet-Westerse Volken, Rijksuniversiteit Leiden, publicatie no. 75, 1986, pp. 157-217; De schaduw waar je niet overheen mag stappen: Een westers onderzoeker op het Nkoja meisjesfeest, in: W.M.J. van Binsbergen & M.R. Doornbos (eds), Afrika in spiegelbeeld, Haarlem: In de Knipscheer, 1987, pp. 139-182; Tears of Rain: Ethnicity and history in Central Western Zambia, London/Boston: Kegan Paul International for African Studies Centre, ter perse (1990). Mijn analyse van Nkoja verwantschap is mede geïnspireerd door bekende werken van de op Zambia gespecialiseerde Manchester school, vooral J van Velsen, The politics of kinship, Manchester: Manchester University Press (1964); en V.W. Turner, Schism and continuity in an African society, Manchester: Manchester University Press (1957).

overheid een symbolische rol spelen.

Bij de reiziger door Nkojaland, nu, twintig jaar geleden, en in de koloniale tijd, wekken de dorpen in eerste aanblik een suggestie van vredige stabiliteit, wat nog wordt versterkt door hun archaische aanblik en de voor hedendaags Afrika betrekkelijk geringe zichtbaarheid van gefabriceerde gebruiksartikelen: slecht onderhouden westerse kleding waaronder enige door de Zambiaanse staat voorgeschreven schooluniformen, geen auto's maar wel een paar fietsen, plastic emmers en teilen, voor de jacht wat voorladers die overwegend nog uit de negentiende eeuw stammen. Maar in feite zijn de dorpen verre van inert, en ook verre van bepalend in de dynamiek van het Nkoja leven. Bij nader inzien blijken zij slechts de min of meer toevallige en tijdelijke verdichtingen van een intens proces van individuele verplaatsing en verwantschaps-politieke strijd.

Verwantschap speelt in de Nkoja samenleving een zeer grote rol. Het verwantschapssysteem is hier *bilateraal*, dat wil zeggen dat (ongeveer zoals bij ons, maar anders dan in de meeste Afrikaanse samenlevingen) de verwantengroep van vaderskant en van die van moederskant evenveel gewicht hebben, en dat geldt ook voor iemands ouders, grootouders etc. Iedereen behoort dus in aanleg tot een flink aantal verwantengroepen. Een dorp is niets anders dan een zich door samenwonen toevallig aftekenende kern binnen een overigens wijdverspreide en met andere dergelijke groepen overlappende verwantengroep. Mede omwille van hun geringe ledenaantal, lage vruchtbaarheid, hoge kindersterfte, en het langdurig verblijf van sommige leden in stedelijk gebieden, zijn deze gelokaliseerde verwantschapskernen gewikkeld in een voortdurende, vaak grimmige competitie over leden. Iemands positie binnen de Nkoja samenleving wordt bepaald door het dorp waar hij of zij op een bepaald moment woont maar dit is slechts een tijdelijke keuze voor één van de verscheidene verwantschapskernen waartoe iemand zich kan rekenen. Het dorp is uiteraard een ruimtelijk maar vooral een verwantschapspolitiek gegeven, men is lid veel meer dan inwoner, en met zegt dit lidmaatschap maar al te vaak tijdelijk of definitief op, door verhuizen. Gedreven door persoonlijke conflicten, ziekte en sterfte, angst voor hekserij, en de ambitie om zelf een hoofdschapstitel te verwerven, maakt vrijwel iedereen vooral in de eerste helft van zijn leven een stoelendans door, naar steeds andere dorpen, andere verwantschapskernen, en andere oudere verwanten die als beschermers en sponsors optreden. (Het patroon verschilt niet veel voor mannen en vrouwen, zij het dat vrouwen door huwelijken ook niet-verwanten als patroons kunnen kiezen, terwijl zij de laatste honderd jaar niet meer meedingen naar hoofdschapstitels.) In dit proces zijn ook de dorpen zelf, als concrete plaatsgebonden verzamelingen huizen, verre van stabiel: vele dorpen hebben slechts een levensduur van tien tot twintig jaar.

In de praktijk zijn Nkoja dorpen dus tijdelijke conglomeraties van betrekkelijke vreemden, die meestal niet samen zijn opgegroeid en evenmin in elkaars nabijheid zullen sterven, die zich in hun onderlinge betrekkingen voortdurend bewust zijn van het optionele aspect van hun samenleven, en strategisch uitzien naar mogelijkheden om, vooral door intrarurale verhuizing, hun persoonlijke zekerheid te verbeteren (in termen van bovennatuurlijke, door de oudsten bemiddelde, bescherming tegen ziekte en dood, en vrijdom van hekserij-

veroorzakende slepende conflicten). Vluchtig dringt zich een parallel op met wetenschappelijke instituten in onze eigen samenleving!

Wat verleent dan aan deze tamelijk vluchtige en willekeurige verzamelingen mensen een besef van eenheid, als basis voor dagelijks samenleven en produceren? Hoe wordt de chaos van individuele strevingen getemd tot een enigszins werkbare sociale orde?

Het antwoord ligt gedeeltelijk in het besef dat men gebruik maakt van dezelfde natuurlijke hulpbronnen in de omgeving, aangevuld met dezelfde beperkte geldmiddelen die in de stadverblijvende dorps-leden toesturen, hetgeen coördinatie en overleg noodzakelijk maakt.

Het antwoord ligt gedeeltelijk ook in de activiteiten van het dorps hoofd, wiens historische taak ten aanzien van de organisatie van de productie en de distributie van hulpbronnen binnen het dorp tegenwoordig vooral is toegespitst op conflictbeslechting door vroegtijdige verzoening, alsmede in het tactvol anticiperen op en vermijden van mogelijke conflicten. Het dorps hoofd is hierbij echter in een hachelijke positie omdat hij enerzijds de vrede moet bewaren en escalatie tot hekserij moet vermijden, maar anderzijds vanwege de magische connotaties van zijn ambt zelf, vooral in de ogen van de jongere leden van het dorp, de meest voor de hand liggende heks is, van wie het lang niet ondenkbaar is dat hij in geheime verbintenissen met persoonlijke kwade geesten zijn meest kwetsbare volgelingen opoffert in ruil voor persoonlijke macht, gezondheid en een lang leven.

Dezelfde tweekoppigheid, tussen integratie en disruptie, zien wij ten aanzien van het huwelijk. De Nkoja sluiten huwelijken buiten het dorp maar vaak binnen de vallei, en gepaard aan het bilaterale verwantschapssysteem legt dit een dicht web van aanverwantschap over de wijde omgeving van het dorp. Maar terwijl het bestaan van een dergelijk web juist de dorps-identiteit zou ondermijnen, zijn huwelijkssluiting en de daarmee gepaard gaande onderhandelingen, betalingen (die aan bruidnemers-zijde door meerdere mensen moeten worden opgebracht, en aan bruideverszijde over meerdere mensen moeten worden verdeeld), en overdracht van verantwoordelijkheden, juist een situatie waarin zich uit dat web concrete keuzen verdichten naar een der beide zijden toe zodat zich de gelocaliseerde verwantschapskernen weer profileren. Gebaseerd op verwantschappelijke mobilisatie (waaraan een ad hoc karakter en opportunistische nooit vreemd zijn) in plaats van op vaste regels, blijft het Nkoja huwelijkssysteem echter voor de participanten onoplosbare tegenstrijdigheden bevatten, conflictstof die vaak over jaren en zelfs tientallen jaren voortwoekert en die geen juridische oplossing kan vinden: noch op dorpsniveau, noch binnen het inheemse vallei-gerechtshof, noch binnen het door de staat voor een aantal valleien ingestelde Plaatselijke Gerechtshof. Onderzoekers van de samenlevingen in Zuidelijk Centraal Afrika, met name Marwick en Gluckman,³ hebben al tientallen jaren geleden betoogd dat hekserij-activiteiten, en hekserij-beschuldigen, bij uitstek gedijen in een

³ Cf. M. Gluckman, *Custom and conflict in Africa*, Oxford: Blackwell; M.G. Marwick, *Sorcery in its social setting*, Manchester: Manchester University Press, 1965; idem, *Some problems in the sociology of sorcery and witchcraft*, in: M. Fortes & G. Dieterlen (red.), *African systems of thought*, Oxford: Oxford University Press for International African Institute, 1965, pp. 171-195.

dergelijke kontekst van structurele rechteloosheid.

Dat is dan ook de schrille realiteit van het Nkoja dorp: de voortdurende dreiging dat de dagelijkse kleine irritaties en fricties die samen wonen, produceren en consumeren onder mensen overal ter wereld opleveren, niet in de hand gehouden kunnen worden, waardoor in een plotselinge crisis de ideologie van saamhorigheid volstrekt wordt opgezegd, men elkaar en het dorpshoofd alleen nog maar kan zien als kwaadaardige vreemden met wie men zich toevallig ziet samengebracht in één dorp, en met wie men in een gevecht op leven en dood is gewikkeld. De tot dan toe beleden orde valt opeens uiteen, en maakt plaats voor de meest disruptieve chaos. Vooral in perioden van politieke spanning, economische neergang, ziekte, sterfgevallen en opvolgingsstrijd doen zich dergelijke vernietigende (en ook voor de onderzoeker hartverscheurende) uitbarstingen voor. Hoewel zij maar zelden tot tastbaar handgemeen leiden, is het onder woorden brengen van hekserij-beschuldigingen en hekserij-intenties, en het oproepen van de hele sfeer van onzichtbare terreur, zo vernietigend dat de zwakste partij (een individu of een factie) meestal geen keuze openstaat dan het dorp te verlaten naar een andere verwantschappelijke patroon, en soms naar een nieuw te stichten dorp onder leiding van het hoofd van de vertrekkende factie. Chaos leidt tot verplaatsing, waarna in de opluchting van ontkomen te zijn een nieuwe saamhorigheid met een andere verwantenkern wordt opgebouwd, tot de volgende crisis, chaos en verplaatsing.

Zoals gezegd is dit alles niet louter een kwestie van groepsdynamiek en falende conflictbeslechting. In bepaalde fasen in de levenscyclus van een Nkoja dorp ligt de chaos veel meer op de loer dan in andere, onder meer afhankelijk van de beschikbaarheid van natuurlijke hulpbronnen uit de omgeving en van inkomen uit de stad, het toenemende antagonisme tussen de generatie van het dorpshoofd en die daaronder, toenemende leiderschapsaspiraties onder de jongeren, toenemende grootte en heterogeniteit van de tot consensus te brengen groep dorpsleden, demografische toevalsfluctuaties in ledental, sexe, en leeftijd van de groep. Ieder Nkoja dorp doorloopt zijn unieke geschiedenis, en toch lijkt het algemene scenario tamelijk vast te liggen.

Terwijl het Nkoja patroon van ruimtelijke verankering, chaos en verplaatsing tot dusver in hoofdzaak als een plattelands-aangelegenheid werd besproken, heeft dit verhaal een belangrijke kant van stad-plattelandsrelaties. Door hun geringe omvang als volk, hun perifere positie binnen de Lozi staat, hun grote afstand van de centrale, door steden omzoomde spoorlijn die Zambia doorsnijdt sinds het begin van deze eeuw, door hun geringe toegang tot scholing ook, hebben de Nkoja ondanks een eeuw van migratiearbid nauwelijks vaste voet gevonden in de steden van Zuidelijk-Centraal- en Zuidelijk-Afrika. Het klassieke patroon van geboren worden in het dorp, een volwassen leven als trekarbeider in de stad en bij het begin van de middelbare leeftijd terugkeren naar het dorp, is voor vele andere groepen binnen dit subcontinent achterhaald door permanente urbanisatie, maar voor de Nkoja nog steeds tamelijk geldig. Vanuit het standpunt van de stedelijke migrant bezien kan men zeggen dat het dorp de problemen van de stad opvangt: een stedelijke arbeidsmarkt die zeker bij de gestadige neergang van de Zambiaanse economie sinds de jaren 70 voor de slecht opgeleide Nkoja onzeker is mede omdat zijn volksgenoten zich geen deel van die

arbeidsmarkt, noch van de informele sector, noch van de huizenmarkt, hebben kunnen toegeëigenen langs etnische lijnen. Maar ook vormt de stad, als één van de voor jongeren voor de hand liggende bestemmingen na dorpsconflicten, een logische schakel in de rurale verwantschappelijke dynamiek zoals boven beschreven een oplossing dus voor dorpsproblemen. Talrijk zijn de gevallen waarin jonge Nkoja mannen tussen de twintig en de vijfenveertig zich in de stad hebben moeten staande houden, niet zozeer omdat zij door de stedelijke economie waren aangetrokken, maar omdat hun verwantschappelijke hulpbronnen in het platteland voorlopig waren uitgeput en de tijd voor een gooi naar eigen dorps hoofdschap nog niet was gekomen.

Verplaatsing, verwantschappelijke strategie, tijdelijke ballingschap naar de stad: dat klinkt als een aanvaardbare uitweg uit de chaos, maar niet als *temmen*, als drastisch aan banden leggen van een problematiek die, zoals in het geval van de Nkoja, een hele samenleving doordringt en ieders levensloop en ervaringswereld tot op grote hoogte bepaalt. Om de chaos die de nauwe betrekkingen tussen leden van de Nkoja samenleving constant bedreigt, te bezweren, te domesticeren tot consensus en saamhorigheid, zijn kunstgrepen nodig die het manipulatieve en opportunistische karakter van deze dorpen als tijdelijke ontmoetingsplaatsen van vreemden *ontkennen*, en *doen verkeren in iets van een veel permanentier en ononthoombarder aard*. Het werkelijke antwoord op onze centrale vraag in deze sectie ligt dan ook in gemeenschappelijke rituelen, waarin de gelokaliseerde verwantenkern, aangevuld met leden die tijdelijk in de stad verblijven, hun eenheid beleven en die, in muziek, dans en offer, ook werkelijk tijdelijk totstandbrengen. Het Nkoja repertoire van rituelen, en de bijbehorende vormen van muziek en dans, is zeer rijk. Het varieert van het eenzame gebed aan het dorpsheilgdom van de jager die op pad gaat, via verzoeningsrituelen in beperkte kring aan het dorpsheilgdom na een conflict, tot massale levenscisis-rituelen ter markering van het volwassen worden van een vrouw, bij overlijden en bij het overerven van een naam. Laatstgenoemd naamverervingsritueel (*oesjwána*) is in dit geheel het belangrijkste; het vormt overigens het onderwerp van een foto-presentatie die gedurende de feestweek ter gelegenheid van de opening van het FSW-gebouw stond opgesteld in de gangen van het Afrika-Studiecentrum samen met andere visuele neerslagen van het onderzoek van ons instituut.

Een korte beschouwing van *oesjwana* kan al duidelijk maken hoe dit ritueel in staat is de vluchtige en heterogene verzameling leden van het dorp te binden door een besef van permanentie en van een verantwoordelijkheid die hun eigen individuele streven te boven gaat. Het ritueel herinnert de deelnemers eraan dat Nkoja de verwantengroep, ondanks de realiteit van voortdurende positiewisselingen en opportunisme, idealiter zien als de nagenoeg gesloten en permanente verzameling van *madiena* (namen): de hoofdschapstitel van dat dorp, en andere namen die, vrijwel als titels, circuleren binnen de groep en als eigendom worden beheerd. De namen staan voor nagenoeg onveranderlijke sociale persoonlijkheden die in het verleden in de voorouders waren geïncarneerd, die bij hun overlijden aan de huidige leden werden doorgegeven, en die door deze laatsten moeten worden doorgegeven aan toekomstige generaties terwijl men tevens gelooft dat rivale verwantengroepen, geconcentreerd in

omliggende dorpen binnen dezelfde vallei, voortdurend trachten zich die namen toe te eigenen, hun dragers te doden, en toekomstige dragers weg te lokken langs lijnen van verwantschappelijke patronage. In de beleving van de Nkoja is dit alles nog veel meer dan de sluimerende conflicten tussen dorpsgenoten een strijd op leven en dood, waarbij beschuldigingen van hekserij en van gifmoord aan de orde van de dag zijn; veel ziekte en onheil wordt geïnterpreteerd binnen dit kader.

Oesjwana, waardoor de overdracht van de naam wordt bewerkt, is een uiterst emotioneel, zij het naar buiten toe vooral feestelijk, ritueel, dat gewoonlijk plaatsvindt zes tot achttien maanden na het overlijden van de drager van de te erven naam. Samen met de naam en de meest intieme bezittingen van de overledene (kleding, gebruiksvoorwerpen) erft de erfgenaam de sociale persoonlijkheid van de overledene, en neemt aldus in rituele zin (en soms in letterlijke zin) de kinderen en zelfs de echtgen(o)t(e) van de gestorvene over. Zoals blijkt uit de woorden waarmee de erfgenaam wordt toegesproken op het hoogtepunt van het ritueel, maakt *oesjwana* de erfgenaam tot de overledene zelf die is teruggekeerd uit de dood en door de verwanten weer wordt verwelkomd.

Aldus viert het ritueel de overwinning van de verwantengroep op de dood en bij implicatie op de hekserij-aanvallen van concurrerende groepen. Maar een belangrijke functie van het feest is juist om tijdelijk aan deze conflicten binnen de vallei te overstijgen. Naast de leden van het dorp die het ritueel organiseren en er de aanzienlijke kosten van dragen (grote hoeveelheden bier en brandhout, en witte kleding voor de erfgenaam), naast stedelijke migranten die speciaal voor de gelegenheid zijn overgekomen, en naast onmiddellijke verwanten van de hoofdrolspelers, nemen met name de leden van de omringende dorpen in de vallei uitdrukkelijk deel aan *oesjwana*. Een grote rol is hierbij toebedeeld aan de jongste generatie. De belangrijkste dansers en muzikanten zijn tieners uit de hele vallei, die over het algemeen slechts de feestnacht meemaken en naar huis terugkeren (meestal na amoureuze omwegen) nadat de muziek in de nacht verstomd is. De nadruk op de jongeren heeft een diepe betekenis: zonder hen niet de continuïteit van de samenleving tegen het vaak disruptieve machtsstreven van de oudsten in.

De erfgenaam wordt al rond middernacht aangewezen door de oudsten, maar moet binnen een rieten omheining nog een fase doormaken van rituele afzondering alvorens bij een daartoe speciaal opgericht heiligdom in de vorm van een gevorkte tak in de eerste stralen van de ochtendzon te worden voorgesteld aan de gemeenschap als de nieuwe drager van de naam. De (door slaaptkort en overvloedig drankgebruik geïntensifieerde) verrukking, de hete vreugdetranen, waarmee men bij die gelegenheid in de persoon van de erfgenaam de verloren verwant begroet, de wellust waarmee men voor enige ogenblikken de tijd kan stilzetten, terugzetten zelfs, en een nichtje of kleinzoon publiekelijk kan toespreken met de verwantschapsterm en de intieme naam van een verloren zuster of vader maken definitief (dat wil zeggen tot aan de volgende dorpscrisis, het volgende sterfgeval) een einde aan de ontzetting, bitterheid en de in hekserij-termen vertaalde agressie waarmee men een jaar eerder op het bericht van de dood had gereageerd. Het is het mooiste ritueel dat de Nkoja hebben: het ziet de chaos en moorddadigheid die voor elke Nkoja centraal staan in de

verwantschappelijke ervaring, de dood zelf in de ogen, en wint, voor een ogenblik.

Deze vorm van zingeving door ritueel en geloofsvoorstellingen kunnen wij niet op waarde schatten als wij haar zien als een statisch gegeven van de Nkoja cultuur: dan zou immers onbegrijpelijk blijven waarom zij niet van stal gehaald kan worden op het moment van de grootste verwantschappelijke crisis, als alle vertrouwen en intimiteit binnen of tussen dorpen wordt opgeschort. Ook de zingeving is niet meer dan een fase in het verwantschapspolitieke proces, een terugslag naar symbolische ordening nadat deze in de chaos van ongebreideld conflict zodanig is ontkend dat de groep het nauwelijks overleefd heeft. De evocatie van de voorouders is enerzijds een mechanisme om de groep te doen overleven maar evenzeer een teken dat die overleving om andere dan ideologische of symbolische redenen al een feit is.

De combinatie van vestigingspatroon, verwantschap en zingeving binnen een kleinschalig kader waarin de stad perifeer en de staat nagenoeg onzienbaar is, maakt de rurale samenleving van de Nkoja tot een die dadelijk als traditioneel Afrikaans te herkennen is. Overgang naar ons tweede voorbeeld zal duidelijk maken dat het analysemodel dat aan onze bespreking van de Nkoja ten grondslag lag, op vele andere punten van hedendaags Afrika misschien nog wel interessante vragen oproept, maar dat de antwoorden inmiddels uit een heel andere hoek moeten komen, en voor een deel op zich laten wachten.

Chaos en zijn domesticatie: Francistown, Botswana⁴

Met een goede auto en een verstandig benzinebeleid is het mogelijk om in twee dagen van Nkojaland in Zambia door te reizen naar onze tweede pleisterplaats, Francistown in Botswana. Vanaf Kaoma, de districtshoofdplaats midden in Nkojaland, voert een verrukkelijk mooie, maar uiterst moeilijk te berijden zandweg pal naar het zuiden, eerst langs de Luampa zendingspost, dan langs plaatsen als Kataba en Mulobezi die in de geschiedenis van de Nkoja herinnerd worden als de zetels van roemruchte vorsten maar waarvan men nu niet eens meer een hut ziet, langs de katholieke missie van Sichili, allengs naar het oosten afbuigend het dal van de Zambezi in en het slechte asfalt op, ten slotte bij Kazangula de rivier en de grens over, de rekkelijke praatgrage douaniers en soldaten aan Zambiaanse kant verwisselend voor hun intimiderende, ongenaakbare collega's aan Botswaanse kant, en dan over een perfect geasfalteerde tweebaansweg tegen de stroom in van blank Zuidafrikaanse toeristen op weg naar het wild en comfort van Chobe driehonderd kilometer

⁴ Aan Francistown zijn nog nauwelijks specifieke wetenschappelijke publikaties gewijd. Voor het doel van het onderhavige betoog lijkt mij een uitvoerige opsomming van de grijze literatuur niet zinvol. Voor ons onderwerp zijn onder meer van belang: Republic of Botswana, National development plan 1985-91, Gaborone: Government Printer, n.d.; idem, Report of the presidential commission on housing policy in Botswana, Gaborone: Government Printer, 1981; idem, An evaluation of the self-help housing agencies, Gaborone: Applied Research Unit, Ministry of Local Government and Lands, 1983; idem, Baseline survey of the Francistown upgrading areas, Gaborone: Applied Research Unit, Ministry of Local Government and Lands, 1981.

door naar Nata (waar men nog gestrande Zambianen tegenkomt, wachtend op betaalbaar vervoer) en ten slotte de laatste tweehonderd kilometer naar Francistown. Deze stad ligt in principe aan dezelfde spoorweg als, ver weg aan de andere kant van Zimbabwe, de Zambiaanse steden waar thans de meeste Nkoja migranten te vinden zijn. In de koloniale tijd dat heel Zuidelijk Centraal Afrika fungeerde als arbeidsreserve voor de Zuidafrikaanse Witwatersrand was er een directe vliegverbinding tussen Francistown en Barotseland uitsluitend ten behoeve van het transport van trekarbeiders, en vele Nkoja migranten moeten in die tijd tijdens het landen van hun vliegtuig of vanuit hun arbeidersdepôt even een blik hebben kunnen slaan op de indrukwekkende blanke huizen en winkels aan de overkant van de Tati rivier. In de oudere wijken van Francistown en vooral de dorpen rond de stad zoals Chadibe en Borolong is nog steeds een aanzienlijk contingent afstammelingen van gestrande trekarbeiders uit Barotseland te vinden; hun etnische benaming is hier Barozwe, zij spreken het lokale Tswana en Kalanga, kennen geen Lozi meer, zijn veelal nooit in Barotseland geweest, en de vermoedelijke Nkoja herkomst van sommigen van hen is niet meer te achterhalen.

Ook nu de migrantenstroom uit Zuidelijk Centraal Afrika al jaren is gestopt, is Francistown, met een bevolking van ongeveer 50.000 inwoners, nog steeds een centrum van verplaatsing, langs de weg en vooral langs de spoorlijn, die ruimtelijk het stratenplan beheerst en die overal in de stad dag en nacht te horen is. Francistown is de tussenhalte in de nog steeds bestaande arbeidsmigratie tussen de dorpen in het dichtbevolkte noordoosten van Botswana, en een Zuid-Afrika dat op het hoogtepunt van de apartheidstaat om zijn relatief hoge lonen en ruime arbeidsmarkt een grote aantrekkingskracht op Botswanen uitoefende, en dat nog steeds doet. Naast halte is Francistown ook in toenemende mate eindstation, in een proces van stad-plattelandmigratie en verstedelijking dat vooral sinds de droogte in het begin van de jaren 80 een hoge vlucht genomen heeft in Botswana. Bijgevolg heeft ook dit in eigen officiële perceptie overwegend ruraal en pastoraal land inmiddels een stedelijke bevolking van minstens 25%.

De spoorlijn, en de betrekkelijke welstand die de bevolking sinds Botswana's onafhankelijkheid (1966) heeft genoten, betekenen ook dat Francistown een belangrijk centrum is in de distributie van consumptiegoederen. De stad is barstensvol groothandels en detailhandels, vrijwel elk produkt uit de moderne wereld van massa-consumptie is er te koop voor prijzen die niet ver boven op wereldmarktniveau liggen, en de kopers van deze produkten zijn niet slechts blanken, Indiërs en Afrikaanse leden van de plaatselijke elite, maar ook (zij het in veel geringer volume, ten aanzien van een veel beperkter selectie) de plaatselijke bevolking in haar geheel.

De ligging van Francistown zo dicht bij de grens met Zimbabwe heeft de stad ook een belangrijke rol toebedeeld voor de bewoners van dat land: enerzijds als centrum van een omvangrijke migratiestroom die tijdens en na de Zimbabweaanse vrijheidsoorlog met name mensen met ZAPU, en in het algemeen niet-Shona, affiliatie naar Botswana heeft doen vluchten, anderzijds als inkoopcentrum voor duizenden Zimbabweanen die zich hier wekelijks tegen aantrekkelijke prijzen bevoorraden voor de informele sector in Zimbabwe.

Het lijkt wel alsof we hier in een andere wereld zijn terechtgekomen, die toevallig op continentale schaal in de buurt van Nkojaland ligt en daarmee zoals aangegeven wel zekere raakvlakken bezit, maar op totaal andere, en veel complexer, principes is georganiseerd. In de paar minuten die ons nog resten kunnen wij uiteraard niet diepgaand op verschillen en overeenkomsten ingaan. Laten wij eenvoudigweg de thema's die onze bespreking van de Nkoja hebben geleid, op de Francistown situatie toepassen en zien waartoe dat ons leidt.

Ons uitgangspunt was verplaatsing, en daaraan is in Francistown geen gebrek. De toestroom van stedelijke migranten leidde tot een jaarlijkse groei van ca. 8% in het laatste decennium. Niettemin heeft de stad een opvallend groot contingent van mensen die er al vele jaren wonen. In PWD,⁵ een bepaalde spontane wijk die ik samen met mijn student Ellen Krijnen systematisch onderzocht, niet eens de alleroudste van de stad, bleek meer dan de helft van de hoofdbewoners al meer dan tien jaar in Francistown te wonen.⁶ Door de hele stad genomen zal deze mediaan slechts enkele jaren lager liggen. De meeste bewoners van de stad, intussen, zijn geboren in een Botswaans dorp en velen, maar lang niet allen, onderhouden nog relaties met dit dorp van herkomst in wisselende gradaties variërend van het voeren van een eigen dorphuishouding, wekelijkse bezoeken en eigen landbouwactiviteiten daar; via (de meest voorkomende variant) maandelijkse bezoeken en overwegend gedelegeerde landbouwactiviteiten; naar een situatie waar alle economische banden met het dorp zijn afgesneden en de rurale bemoeienis van de stedeling zich beperkt tot sporadische bezoeken bij levenscrises van rurale verwanten.

Participatie in de formele en informele stedelijke sector is voor de meeste bewoners de reden, en de voorwaarde, voor wonen in de stad. De meeste Afrikaanse steden delen in een problematiek die ons in Nederland maar al te bekend is: woningnood. De minimale behuizing die voor de meeste mensen zelf van Francistown nog als aanvaardbaar geldt (de overheid hanteert veel hoger normen) bestaat uit een kamer met muren van leem of betonblokken, met een zinken of rieten dak en een afsluitbare deur, op niet meer dan enige kilometers afstand van het stadscentrum; ten aanzien van watervoorziening, toiletten, privacy, en ruimte om een tuin te maken, koestert men geen enkele illusie. Sinds de ruimtelijke segregatie van Francistown naar zogenaamde raciale categorie met Botswana's onafhankelijkheid werd opgeheven, heeft de feitelijke woonsituatie zeer grote veranderingen ondergaan door overheidsingrijpen.

Francistown was jarenlang de enige Botswaanse stad met een groot aantal *squatters*, dat wil zeggen bewoners van spontane, niet door de overheid opgezette wijken. Vanuit het standpunt van een bestuurlijke bureaucratie ziet zo'n wijk er precies omgekeerd uit als

⁵ Spreek uit Pe-Dobbeljoe-Die genoemd naar het plaatselijke Public Works Department dat hier zijn arbeiders liet kamperen.

⁶ W.M.J. van Binsbergen (with the assistance of E. Krijnen) A preliminary quantitative analysis of plot owners in the PWD squatter area, Francistown, 1989, Francistown: Applied Research Unit Ministry of Local Government and Lands Republic of Botswana/ African Studies Centre, Leiden, 90 pp.

vanuit het standpunt van een rurale samenleving zoals de Nkoja. Een spontane wijk biedt namelijk de mogelijkheid de erfgrootte, het aantal en de kosten van de daarop te bouwen woningen te kiezen en geleidelijk aan te passen overeenkomstig de behoeften en de financiële middelen van de bewoners; om verwanten, dorpsgenoten en taalgenoten als erfgenoten en burens aan te werven; en om ondanks de bevolkingsdruk en de stedelijke economische activiteiten toch in inrichting van het erf, bouwstijl etc. traditionele rurale woonmodellen na te blijven streven. Laten wij niet vergeten dat de wijze waarop de woon- en leefomgeving gestructureerd is, sterk cultureel bepaald is en met diepe emoties is omgeven; op de onmiddellijke leefomgeving wordt een besef van ordening, zinvolheid dan wel chaos en vervreemding geprojecteerd. De clusters van verwanten, dorpsgenoten en taalgenoten creëren eilandjes van eigenheid, van culturele en symbolische verankering van zinvolheid te midden van de zee van vreemdheid en heterogeniteit die de stad is. In PWD waren die eilandjes, van twee tot acht huishoudens, goed te traceren in de gedetailleerde kaarten van de wijk die wij aan de computer wisten te ontlocken. Vanuit het standpunt echter van de bureaucratische rationaliteit, waarmee ook in Botswana stadsplanning wordt beoefend, zijn de spontane wijken (ook al wordt erkend dat ook zij overwegend bevolkt worden met hardwerkende en godvrezende burgers) uiteraard centra van anarchie, met nauwelijks straten, grote problemen in de afvoer van oppervlaktewater, gevaren van aardverschuivingen en overstromingen, wildgroei van de distributiesector chaos kortom.

Vanaf het eind van de jaren 70 werden daarom de meeste zeer dicht bevolkte Afrikaanse wijken van Francistown, waaronder een oude mijn-compound zoals Monarch en spontane wijken zoals Bluetown en Somerset East (maar bij voorbeeld niet PWD) drastisch gesaneerd: over de bestaande plots werden overwegend veel ruimere rechthoekige erfscheidingen getrokken, de langstgevestigde hoofdbewoner mocht met zijn of (even vaak) haar kerngezin blijven, de anderen werden met overreding en zachte dwang ertoe gebracht een *self-help* huis te gaan bouwen in een van de nieuwe *site-&-service* wijken die in snel tempo werden gereedgemaakt rond de oude kern van Francistown, tot een afstand van ca. zeven kilometer van het stadscentrum. Het plan heet SHHA, naar de *Self-help Housing Agency* van de gemeentelijke overheid, die het behartigt. Aantrekkelijk in het SHHA plan is dat de grond gratis in nagenoeg permanente bruikleen wordt verkregen (zelfs kadastrale inschrijving als eigendom is mogelijk), terwijl de kosten voor nieuwbouw grotendeels uit een aantrekkelijke overheidslening kunnen worden bestreden mits de bewoner binnen een half jaar tot bouwen overgaat en de bouwvoorschriften nauwgezet volgt. Het bezit van de Botswanaanse nationaliteit, en minstens twee jaar van vestiging in Francistown (wat feitelijk wonen elders volstrekt niet uitsluit) zijn de voornaamste criteria voor toewijzing van een SHHA perceel. Daarnaast mogen de gegadigden geen perceel elders al bezitten, en mag hun stedelijk geldinkomen (een dubieus begrip gezien de omvang van economische stad-platelandsrelaties) niet hoger zijn dan ca. f300 per maand ver boven het gemiddelde, tenzij zij door sanering uit andere wijken werden verdreven.

Behoudens een minderheid in de nog bestaande spontane wijken, en een kleinere minderheid in de elitaire behuizingen niet ver van het stadscentrum en langs de Tati rivier,

woont nu de bevolking van Francistown hetzij in een gesaneerde wijk, hetzij in een nieuwe *site-&-service* wijk. Beide typen wijken worden dagelijks nauwlettend in het oog gehouden door inspecteurs die als opdracht hebben elke afwijking van de bouwvoorschriften in de kiem te smoren. De dynamiek van eigenheid in de stedelijke bewoning is daarmee om zeep geholpen. De bewoners betalen een soort gemeentebelasting (*service levy*), een maandelijks bedrag van ca. f8,50, voor het ontsluiten van de wijk, de straatverlichting en de communale watervoorziening. Hoewel de aanblik van een kale wijk van SHHA huizen, met daarachter steeds de karakteristieke toiletten, in verschillende stadia van voltooiing, verre van esthetisch is, en ook nadat we er een jaar gewoond hadden het lang niet haalde bij de rebelse, bruisende sfeer van de spontane wijken, moet toegegeven worden: de chaos was getemd! En meer, uiteraard: de basis was gelegd voor een stedelijke infrastructuur die ook over tientallen jaren nog menswaardig, veilig en gezond leven mogelijk zal maken.

De bewoners van de nieuwe wijken, aldus beleidsmatig getemd, worden ondertussen met een sociale chaos geconfronteerd die zich vooralsnog moeilijk temmen laat; en de door sanering gewijzigde situatie van de oude wijken is niet veel anders. De toewijzing van SHHA percelen geschiedt in de meeste gevallen met een blinde ambtelijke logica, zodat elke identificatiemogelijkheid tussen mensen die plotseling elkaars naaste burens worden louter toevallig is, en meestal afwezig. De etnische situatie in Francistown wordt gekenmerkt door een scherpe tegenstelling tussen Kalangaspreekers (die in het omringende plattelandsgebied de meerderheid vormen) en Tswanasprekers, die in bepaalde wijken van Francistown en in bepaalde naburige dorpen overheersen, en die delen in de hegemonie die vanuit het politieke centrum aan de Tswana taal is toebedeeld. Daarnaast zijn de nieuwe wijken veel heterogener in klasse-opbouw dan de SHHA criteria suggereren: voor weggesaneerden uit oude wijken gold het inkomenskriterium niet, en bovendien hebben vele relatief welgestelden de weg gevonden om (via stromannen, volwassen kinderen, echtgenotes of meer directe vormen van corruptie), meer dan één SHHA plot te verwerven: een prachtige investering voor verhuur of verkoop. Bij gevolg treft men rianten herenhuizen aan (het buitentoilet in gebruik als bergplaats voor tuingereedschap) naast povere éénkamer-optrekjes.

In een dergelijke situatie van etnische en klassentegenstellingen gedijen buurrelaties niet goed. De wijken bevatten daarnaast weinig anders dat samenbindt. Er zijn zeer vele kleine kerken maar zij verenigen elk slechts enkele bewoners van een bepaalde wijk; het betreft hier vooral genezingskerken, waarin de leden door bezetenheid, profetie en handoplegging communiceren met het Hogere zijn de voornaamste religieuze expressie in Francistown, en een nadere analyse zou aantonen dat hier een deel van de vervreemding er daaruit voortvloeiende existentiële nood wordt gekanaliseerd die de stedelijke situatie oproept.⁷ Er zijn sportvelden maar deze worden in hoofdzaak gebruikt door voetbalclub van buiten de wijk. De winkels ontwikkelen zich nauwelijks tot ontmoetingsplaatsen tenzij

⁷ Cf. mijn Church, cult, and lodge: In quest of therapeutic meaning in Francistown, Botswana, paper presented at the Satterthwaite Colloquium on African Religion and Ritual, Cumbria (U.K.), 21-24 april 1990; en Independent churches, politics and the articulation of ethnicity in contemporary northeastern Botswana, centREPol-VU (Centre for the Study of Religion and Politics, Free University, Amsterdam) lezing, 22 juni 1990, 31 pp.

in het zeldzame geval dat er bier verkocht wordt. Naast de wijkkliniek zijn de vele *shebeens* (privé behuizingen waar bier en andere dranken verkocht worden overigens volstrekt legaal) de enige ontmoetingscentra in de wijken, maar hun clientèle lijkt naar leeftijd en sexe niet representatief voor de volwassen wijkbewoners. Wijkcentra en bewonerscomités zijn onbekend. De sociale controle die bewoners op elkaar uitoefenen is minimaal, zodat bij voorbeeld diefstal van wasgoed en gereedschap aan de orde van de dag is, niemand verantwoordelijkheid aanvaardt voor de gevaarlijke vegetatie die steeds weer tussen de onvoltooide huizen opspringt (slangen, muggen), en vuilnis zich ophoopt. De meeste mensen kennen nauwelijks medebewoners binnen de wijk die geen allernaaste burens zijn. Dat is ook niet verwonderlijk, want de meeste percelen worden gebruikt door verscheidene verwanten naast de hoofdbewoner/eigenaar, en deze gebruikers plegen elkaar af te wisselen in een duizelingwekkende vaart, in het najagen van stedelijke carrières zowel als het behartigen van stad-plattelandsrelaties en de belangen van de rurale produktie. Zelfs begrafenissen zijn sterk privé-aangelegenheden, waar andere wijkgenoten dan allernaaste burens niets te zoeken hebben. Groeten worden op straat niet uitgewisseld, en wie zich niet aan deze etiquette houdt wordt gestraft met het gezichtsverlies van een onbeantwoorde groet. Hoewel de diverse politieke partijen zijn vertegenwoordigd op wijkniveau en daar ook openbare verkiezingsbijeenkomsten beleggen, fungeert hun plaatselijke kader slechts bij hoge uitzondering als conflictbeslechtende instantie. Bij gevolg is de enige instantie waar men zich bij conflicten op wijkniveau kan vervoegen, de Stedelijke Gewoonterechtbank (*Urban Customary Court*), in feite een laagdrempelig politiegerecht met geuniformeerd personeel, snelrecht, en lijfstraffen niet bepaald een instantie om buurrelaties te verbeteren. Er zijn slechts twee van dergelijke gerechtshoven in Francistown, dus voor de meeste geschillen moeten aanzienlijke afstanden worden afgelegd; in vele rechtszaken speelt de spanning tussen Kalanga-sprekers en Tswana-sprekers op de achtergrond mee.

Een echte stedelijke samenleving, is men geneigd te zeggen maar dan een die nog veel minder samenhang, sociabiliteit en symbolische volheid vertoont dan de onze. Een Nederlandse zeventiende-eeuwse chemicus-chemist, van Helmond, introduceerde het begrip gas in afleiding van het Griekse *chaos*, en zette daarmee een belangrijke stap naar begrip van het atoom en van de warreling van gasmoleculen die wij inmiddels als Brownse beweging kennen, ongebonden langs elkaar heen schietend in grillige banen. Het beeld is onthutsend toepasselijk. In de wijken van Francistown, die voor hedendaags Afrika waarschijnlijk kenmerkender zijn dan de Nkoja dorpen, lijken mensen te zijn teruggeworpen op een verschijningsvorm van menselijke moleculen of atomen, losgeweekt uit hun eerdere rurale en stedelijke verbanden door ruimtelijke verplaatsing en overheidsingrijpen. Vanuit de categorieën en voorstellingen waartoe zij als kind opgroeiend in een dorp zijn gesocialiseerd doet hun stedelijke leefomgeving zich aan hen voor als leeg, kaal, zinledig. De mensen tasten nog naar een nieuwe bezwering van die chaos. De richtingen waarin zij zoeken kan ik hier nog slechts aangeven: naast de genezingskerken niet-Christelijke culten van het land en van voorouderlijke bezetenheid (beide nagenoeg onttrokken aan de openbaarheid), en daarnaast in een meer seculair kader etnische en politieke profilering. Evenals bij de Nkoja

is het wellicht ook voor Francistown bedrieglijk ons teveel te concentreren op de zichtbare ruimtelijke verankering van mensen in hun woonhuizen: zoals daar bij de Nkoja een complex verwantschaps-politiek proces achter schuil gaat dat veel groter verklarende waarde heeft, mag men in Francistown niet voorbijgaan aan de persoonlijke netwerken van contacten met niet-buren waarmee de stedelijke samenleving toch gevuld wordt met gezichten en medemenselijkheid. Vriendschaps- en amoureuze relaties zijn een belangrijk aspect van Afrikaans stadsleven, en ook daarmee heeft mijn onderzoek zich beziggehouden. Voor velen in Francistown lijkt de voornaamste zingeving voorlopig gelegen niet zozeer in de stad zelf maar in een balanceren tussen afkalvende rurale relaties en inhoudsloze, door de betrokkene zelf nauwelijks als waardevol bevonden stedelijke participatie. Een toenemend aantal anderen verheft stedelijke loonarbeid, en de mogelijkheden tot deelname aan wereldwijde patronen van massa-consumptie die dit oplevert, tot een nieuwe roes; daarin worden modellen gekoesterd ontleend aan het nabije, door migratiearbeid goedgekende, in Botswana economisch en cultureel sterk overheersende Zuid-Afrika. De wezenlijke, positieve veranderingen die zich thans in dat land voltrekken zullen niet zonder repercussies blijven in de wijken van Francistown.

Slotopmerking

Aan het slot van mijn beschouwing gekomen, is de verleiding groot een moraal te presenteren ten aanzien van wat ons vandaag tesamen brengt, de opening van het nieuwe FSW gebouw. Misschien is het gekozen thema de chaos getemd iets te triomfantelijk. De twee Afrikaanse voorbeelden kunnen ons leren dat het temmen van de chaos door ruimtelijke inkadering en herinkadering nuttig en verdienstelijk kan zijn, maar onbedoelde negatieve effecten kan hebben; zij suggereren ook dat het temmen pas lukt als dit medegebeurt door een samenbindende cultuur, ideologie en ritueel. In Francistown gebeurt dit vooralsnog niet, en daarom blijven de bewoners misplaatste vreemden in de nieuwe wijker. Gevoeligheid voor de functie van ritueel kan de organisatoren van deze feestweek bepaal niet ontzegd worden. Laat ons hun een dergelijke wijsheid ook voor de toekomst toewensen. En laat ons begrip hebben voor de precaire situatie waarin hun verantwoordelijkheid heeft gemanoeuvreed: zoals het Nkoja dorps hoofd en de Francistownse overheid, zullen ook zij onherroepelijk, en nauwelijks verdiend, de schuld krijgen wanneer in de toekomst chaos toch weer mocht uitbreken.

Wim van Binsbergen (1947) werkt sinds 1975 aan de RUL, en sinds 1977 bij het Afrik Studiecentrum. Sinds 1968 veldonderzoek in Tunesië, Zambia, Guiné-Bissau en Botswana. Boeken o.m. Religious change in Zambia (1981), Zusters dochters: Afrikaanse verhalen (1980), Old modes of production and capitalist encroachment (1985, met P. Geschiere), Theoretische explorations in African religion (1985, met M. Schoffeleers), Vrijgeleide: Gedichten 1977-1985 (1986), Afrika in spiegelbeeld (1987, met M. Doornbos), Een buik openen: Roman (1988)

Tears of Rain: Ethnicity and history in central western Zambia (1990). Voorzitter van de Werkgemeenschap Afrika en bijzonder hoogleraar etniciteit aan de Vrije Universiteit.