

## ANTHROPOLOGICAL APPROPRIATION

Wim van Binsbergen

paper read at the conference on 'Colonialism and anthropology', Paris, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS), 20-21 February, 1995

revised version, CERES/CNWS course on philosophy of social sciences, 14 March 1995, Leiden

### **Inleiding**

Is it possible to decolonise anthropology? Dat was een problematiek waar wij in de jaren 1960-70 mee bezig waren. Nu afgezaagd?

waarom nu weer oprakelen?

de politieke economie van de Afrikanisten is een poging geweest om te ontkomen aan het koloniale dilemma van heulen met de onderdrukker, maar lost niet alles op want wordt op zichzelf een invuloefening die de kwaliteit van de antropologie geweld aandoet

het a-politieke scholarship van de Asianist is ook een houding die complementair is aan de Afrikanistische maar waarom is die reactionair?

welk soort kennisproductie is zowel betekenisvol als valide als politiek verantwoord?

het gelijk van nu is niet meer dat van de jaren 1970

het creëren van intersubjectiviteit,  
1. met antropologische collega's  
2. met informanten

Het laatste is duidelijk veel moeilijker, en staat haaks op het eerste

het creëren van een identiteitsindustrie, die wel in dank wordt afgenomen maar niet rekening houdt met het feit dat die identiteit maar efemeer en situationeel is, geen 'existentiële' identiteit maar een illusie

de antropologie van het lichaam als een belangrijk gegeven in dit hele discours

daarnaast de literary turn in anthropology, heeft ons de ogen geopend voor wat nog meer mogelijk is

**wat gaan we doen in deze lezing?**

Ik voer een aantal ideeën aan vooral vanuit het perspectief, niet van de filosoof, niet van de wetenschapstheoreticus of de theoretisch antropoloog, maar als veldwerker, met een lange staat van dienst op vier verschillende Afrikaanse veldwerklocaties:

Tunesië  
Zambia  
Guinee-Bissau  
Botswana

My concern will be primarily with ideas, not things. Thus the entire question of the formation of ethnographic collections of material culture (quite central to the topic of colonialism and anthropology) will largely remain outside my present scope. Yet in the background this question will support the argument.

### **de historische achtergrond van de antropologie**

#### professionalisering van de antropologie:

Een belangrijk punt is het creëren van een specifiek antropologische optiek, en daarmee academische zelfstandigheid en respectabiliteit. De grootste bedreiging kwam van de humaniora, de op teksten en geschiedenis gebaseerde benadering van niet-westerse volkeren zoals in China, India en de Islam, en daar tegen moest dus de grootste afstand genomen worden. Dat leidt dus tot een bepaalde vorm van niet-toeëigening, namelijk van de geschriften, vaardigheden en benaderingen van de humaniora, antropologen zijn barbaren geworden, met extreme nadruk op het gesproken en eigentijdse/efemere, vergeleken bij het geschrevene en historische/traditionele.

Dit leidde tot een duidelijke vijandschap die sindsdien ook institutioneel heel duidelijk geworden is. De vijandschap tussen de kleine letteren en de sociale wetenschappen, die ook politiek vertaald is als een strijd tussen links en rechts, kijken naar het verleden of naar de toekomst

antropologie is ook in een bepaald ander opzicht te zien als de keerzijde, het complement, of de vijand, of de grensvoorwaarde van de humaniora: antropologische toeëigening kan tot op grote hoogte worden gezien als het creëren van teksten op het moment dat die er niet waren, m.a.w. in schriftloze culturele situaties. Vandaar dat er zo relatief weinig antropologie is van de Islamitische, Chinese, Indiase en andere schrifthebbende beschavingsgebieden.

#### two developments: creating tribes, and doing fieldwork among them

In the colonial era two developments occurred which were to have a lasting effect on the discipline of anthropology. in the first place the anthropological object was created on the map:

1. the earth's surface outside Europe was parcelled up in thousands of bounded areas, each coinciding with the territory imputed to a particular 'ethnic group' or 'tribe', and ready for appropriation and career-wise exploitation by individual anthropologists.

the gold digger working his claim ; the career:

The demarcation of one's own anthropological research area, group, tribe, topic, of course is another form of anthropological appropriation. It precludes the kind of checks and assessment which is in the Assyriological reading-together model, and should be severely criticised. After demarcation there is the career-wise exploitation, like a gold-digger's claim.

### **definition of appropriation**

De titel 'antropologische toeëigening suggereert dat wij een politieke economie van de antropologie gaan ontwerpen. Dat is zeker nodig maar ik hoop dat wij daar niet blijven stilstaan.

My aim really is to explore the possibility of proceeding beyond the truism that all knowledge, including anthropological knowledge, is produced within a matrix of power.

Appropriation is a metaphor from the sphere of legal ownership, applied to the sphere of intellectual products and the control over them.

not a zero-sum game

de politisering van de antropologische toeëigening; het model van het monopolie op kennis, dat slechts wordt toegekend bij een bepaalde door biologische modellen geconstrueerde credentials: het geboorterecht (Afrika, Afro-Amerikanen; Orientalistiek: Said)

daar moeten wij ons tegen verzetten!!

Another metaphor suggests itself, that of courtship. I have often felt that anthropology, particularly in the form of participant observation in field-work, far from producing universally valid insights, was a form of intellectual courtship between North Atlantic academic sub-culture, and other cultures. With the courtship comes the intense attention, for the minutest details and implications, the fascination which ties one to the same place and object for a long time. But also the possibility of subsequently transforming that fascination, with all the humility and anxiety it entails, into a routinised relationship of one-sided domination — as happens in many marriages and other lasting sexual unions. Appropriation in that case consists in the imposition of a monopoly on intellectual initiative, reducing the otherness to passive object ready to take possession of and to dispose of at will.

Is this an inevitable implication of all discursive academic knowledge: that it destroys or at least denies the life of that which it seeks to know? Is it that the

colonial background of anthropology has introduced a propensity to one-sided control over interpretation and representation which strictly speaking could be corrected without destroying the anthropological discipline? What then, in other words, are the perspectives for a non-colonial anthropology based not on domination but on respectful and intersubjective appreciation and illumination?

### **participant observation**

2. the method of participant observation was invented in order to structure the process of information collection, within these imposed ethnic boundaries, and within a limited period of time normally not exceeding a few years.

In the course of our conference we have paid sufficient attention to the colonial context in which the ethnic illusion or near-illusion was created. Let us now concentrate on participant observation as anthropology's principal methodological tool.

Of course it was never the only one: methods of physical anthropology; archives; and especially the pilfering of the countryside in Africa, Asia, and other regions outside Europe in order to fill the ethnographic museums in the North Atlantic; photography; archives; the study of historical texts and the creation of new ones on the basis of oral sources; the application of standardised psychological test methods, etc. But however much these methods may have been characteristic of colonial anthropology, and in their ready objectification of the non-European actors and their achievements they may have been quite typical of colonial/ anthropological appropriation, yet they merely complemented participant observation.

There is a most instructive dilemma here, which will help us to define both the limitations and the potential of anthropology. Participant observation as a method stood in a very uneasy relationship to the prevailing social patterns of colonial society. The anthropologist hiding in the bush and going native made a fool of himself (or herself, because from the beginning the discipline relied heavily on women) in the eyes of administrators, traders, industrialists and (less so) missionaries. 'Going native', as a uninformed description of the anthropologist's work in the field, denied the otherwise so carefully constructed and reinforced boundaries that gave colonial society structure and meaning. For the anthropologist this implied lack of privacy; humiliation in the face of people who were infinitely more competent in their own language and culture and did not always tactfully hide this fact; and deprivation of bodily comforts in the sphere of shelter, sanitary facilities, food and sex. Of course, ultimately the anthropologist's work at the village level was upheld by the colonial law and order, which imposed a minimum level of compliance on the part of his hosts. Yet it is no exaggeration to see in participant observation as a temporary lifestyle a subtle denial rather than an extension of colonial domination. In an earlier phase of the construction of colonial anthropology the collection of information would take place at administrative, judicial or military local headquarters where informants would be interviewed out of context, and from where personnel with a local background would be

sent out to gather information subsequently collated by officers without extensive first-hand knowledge of village life.<sup>1</sup>

While this may apply to the living conditions, it does not necessarily extend to the relations of intellectual production constituting participant observation. Local people, or often marginal ones with exceptional skills of language, literacy and cooking acquired outside, were hired by the anthropologist and had to work under conditions which very much followed a model of colonial labour relations. We have no clear picture of the extent of their contributions in terms of specific information and analysis, and how these were obscured and appropriated by the anthropologists. Very rarely (e.g. occasionally in the Rhodes-Livingstone context) did these assistants emerge from anonymity and publish pieces under their own name. In the vast majority of case they testify to a prevailing pattern of the appropriation of intellectual work by anthropologists.

These assistants felt compensated and motivated, not only by their cash earnings, but also the awareness that they were contributing to the creation of a textual representation of their own society, culture and historical traditions. Once the colonial social, administrative and political space had been parcelled up in (often imposed and spurious, but increasingly effective) ethnic terms, always enforced by the written word, there was a tremendous advantage in such contributions to the construction of a written charter of local identity.

However, as anthropology adopted an increasingly sophisticated terminology and theory, the anthropological products were less and less fit for local consumption as far as their specific contents were concerned, even if this hardly reduced their effectiveness as tokens of ethnic identity.

### **The essential purpose of anthropological fieldwork in the sense of participant observation is the creation of intersubjectivity.**

But there is a problem here: the anthropologist is the servant of two communities of intersubjectivity at the same time. The purpose of academic exchange and assessment is to create intersubjectivity, not at all vis-à-vis distant research participants, but vis-à-vis near colleagues in the profession. And given the relations of power and hierarchy, and the inevitability to use the production of anthropology for career and income purposes, the anthropologist is torn between the commitments of these two constituencies of intersubjectivity.

### **illuminating example: Assyriologists**

---

<sup>1</sup>~~In fact the pattern of professional participant observation on the basis of extensive language skill and prolonged local residence was partly a transformation of the missionary model, which could also be seen as a social reversion of colonial patterns (in terms of selective proximity; **but other social forms of early missionary life were very colonial**) and at the same time an ideological reinforcement of such patterns: the attempt to replace local religious forms by those of the North Atlantic.~~

Er is iets in de houding van de humanities dat ons kan helpen een andere positie te bepalen, weg van de antropologische hubris. Daar het respectvol interpreteren van een tekst zonder de arrogantie daarmee veel verder te kijken. Maar het verschil is toch maar gradueel.

For the past half year I have worked almost exclusively as the resident anthropologist in a small group of Assyriologists. And I made an amazing discovery about how they solve the problem of intersubjectivity in their profession. They read texts together, struggling for days over a tablet or hand copy, and exposing their individual deficiencies and weaknesses in the process: one cannot recognise characters so easily, another is weak in lexicon or syntax, another lacks the interpretative imagination. It is a traumatic but highly scientific experience, and one from which anthropologists could learn a lot.

For a typical feature of the anthropological production of knowledge is that essentially it takes place, in its central empirical moments of the collection and first ordering of information, in solitude. There are exceptions, but very few anthropologists have done the equivalent of my Assyriologists and have done fieldwork together (a suggestion made during the colloquium by Jean-Pierre Dozon). One is lucky if the writing-up phase is at all shared.

### **I am not arguing about moral purity**

I am not just arguing here for moral purity but for validity in the face of the enormous danger of theoretical professional imposition. As a result of the Marxist phase in anthropology as from the 1960s (a necessary and valuable phase, to which I have wholeheartedly contributed), anthropological discourse shifted to political economy issues, which acquired such generality and global applicability that it became possible to produce a professionally acceptable anthropological text almost on the basis of first principles, of application of current theory, with minimal empirical input from a specific society defined in time and place. The proliferation of theory has not in itself greatly advanced the ethnographic quality of contemporary anthropology, and what is needed is reflection not on theory (that is easy and can be comfortably pursued in sheltered academic surroundings) but on fieldwork.

Het is niet zo dat de toeëigening in de veldwerkfase alleen maar goed is, en die in de uitwerkfase alleen maar slecht (en daarmee de antropologie, omdat zij zonder die uitwerkfase niet zo bestaan, per definitie diskwalificeert). Als antropologen geloven wij dat de kennis en het inzicht dat wij toevoegen, analytisch, aan de dialoog en de ontmoeting en de waarneming in het veld, verborgen implicaties, dilemma's, vormen van uitbuiting en onteigening blootlegt, die indien zij zouden worden gemedieerd, de situatie van de betrokkenen (en meer in het algemeen van mensen in dezelfde categorie of situatie) zou verbeteren zowel op lokaal als op meer globaal niveau. Wij geloven dat wij iets wezenlijks en onmisbaars toevoegen, wat ons zweet bloed en tranen waard is; tegelijk bouwen wij een vaak redelijk betaalde carrière op dit proces van intellectuele productie. Antropologie als zodanig is

een project van de Noordatlantische samenleving. is het mogelijk dat het ook een globaal project wordt, intersubjectief ten aanzien van de mensen die wij bestuderen?

Er is de kwestie van trouw en verraad: aan wie ben je trouw, en waarom, en in welke omstandigheden? wie herleid je tot object? en kan dat ook anders?

is het daarvoor nodig dat wij hun mythen, voorstellingen, vooronderstellingen klakkeloos overnemen, of dat wij althans in de rapportage een terughoudendheid betrachten die hun eigen kwetsbaarheden en gevoeligheden intact laat? Dat is een onderhandelingsproces, dat voortdurend verschuift.

I have already referred to the implied, and seldom visible, forms of production of anthropology. Here the situation is not very different from what it was in the colonial period. How is anthropological information produced on the ground? In the context of what kinds of social relationships? What assumptions of sociability, trust, reliability, integrity, are entered into those relationships, and subsequently manipulated? is the anthropologist the Faustian and cynical transformer of ethnographic 'data' — is he or she the great appropriator, in other words — or is the anthropologist largely at the mercy, seeing his project redefined by a peripheral population seeking access to global goals? What are the power relations between research, assistant and community? We do not know.

Typical of much colonial anthropology was the blurring of the acting subject's face, turning her or him into a blind and passive automaton of custom. In this respect true change was created within anthropology, and in eager anticipation rather than reflection of decolonisation, by the Manchester School: Gluckman, and particularly his students Turner, Van Velsen, Mitchell and others. Their work continues to have lasting value because it shows the construction and manipulation of structure through acting individuals depicted as protagonists, to be taken highly seriously.

#### **from field to text**

The production of anthropology entirely consists of language. The social procedures of academia (until recent decades confined to the North Atlantic, and still largely concentrated there and controlled from there) define (with few exceptions, more apparent in the founding years of the discipline than today) who is in a position to produce anthropology; what degree of conceptual, analytical, theoretical processing of the raw input material is required before the rubber stamp of 'certified anthropology' can be given; and thus how thoroughly the original data have to be transformed so as to become virtually unrecognisable, meaningless, useless, disempowering, to the actors whose communal patterns are thus turned into anthropological texts. The professional requirement of producing acceptable anthropological texts is tragic on at least three counts:

- it produces texts which are seldom aesthetically, philosophically or morally appealing to outsiders, the insiders being both anthropologists and the people whose communal patterns are allegedly treated in such texts
- it is tragic from the perspective of these actors because, as a rule, it produces texts which they have seldom access to and can seldom identify with,
- it is also tragic because it creates a traumatic discontinuity between two phases in the standard anthropological cycle of knowledge production: between the fieldwork (where the profession stipulated maximum reduction of the analytical distance between the researching subject and the researched subjects) and the 'writing-up', where the participatory illusion of fusion or osmosis is replaced by one of total, dispassionate, manipulative overpowering, where the research participants become voiceless objects in the analytical clutches of the researcher struggling to translate his or her interpersonal encounters into 'data', and the data into scholarly argument.

Of course I am aware of the fact that this a rather simplified representation: not all anthropologists engage at the time in participant observation as their main method in the earlier phase of the empirical cycle; some anthropological texts (but could someone please help me find examples) may be of great intrinsic beauty; and some certainly have found their way back to the people discussed in them, and met with considerable approval among them. But these are exceptions, and my portrayal of mainstream anthropology is far from a caricature.

And here we have the two basic forms of anthropological appropriation neatly juxtaposed:

- internalise in order to learn
- externalise in order to gain.

If the product of anthropology is exclusively textual, this implies that anthropological appropriation is the rendering into text also of the many aspects of human behaviour in society which are not or not entirely textual. It is very significant that only in the last two decades has anthropology begun to develop a sensitive approach to the body, onto which social and political relationships are inscribed through dress, cosmetics, and other material objects; while the movement of the body in space and time has been recognised as much more of a central anchorage of the cultural and the social than colonial anthropology could afford to admit. What does this mean for the anthropologist's body? For the time-honoured taboo on sexuality between anthropologist and research participants? I have the impression that it is no longer so strictly adhered to; what is more, and encouraging, I have seen more and more Ph.D. students returning from the field with a marriage partner as well as a bunch of field-notes! For the anthropologists managing of a personal bodily space of intimacy and sociability while in the unfamiliarly structured conditions of a host society? The creation of intersubjectivity in fieldwork takes place through not only mental but also bodily inscription: patterns of non-verbal bodily language, more than phrases of politeness, create the kind of recognition and trust on which the flow of valid information depends. Is this mere instrumentality, so be dropped as soon as the spoils have been collected? Or is it part of the dilemma of writing up that anthropology as a discipline does not provide the slightest room for these non-verbal appropriations. We do not dance out, sing out, trance out what we



have learned in the field, and when told to write it out we are exposed to the tragic inadequacy of our language use except in the hand of the most gifted authors.

This bodily inscription has a very tangible meaning for me. In my first fieldwork, in Tunisia 27 years ago, I learned to dance in praise of local Islamic saints, and reached the outside boundary of possession trance. Twenty years later, in Botswana and Zimbabwe, I became a spirit medium myself, and I have ever since carried on my body, night and day, the beads associated with the successive stages of initiation. I now realise, more than then, that such boundary transgression, into a lasting status within the society under study, is not so very exceptional: I know of a few other cases in Southern Africa of an anthropologist becoming a sangoma, and colleagues like Jaulin, Stoller, and others have reported the same for West Africa. Probably highly personal, but of the greatest importance to my own identity as an anthropologist, were a number of bodily experiences associated with this process: dancing on initiator's ancestral shrine in the awareness that it was my own ancestors to which I was venerating there; dancing in front of hundreds of local people who had come to witness my formal ritual acceptance as a trainee medium (thwaza) and feeling that, in the local urban society with its bitter racial opposition between black and white, I was atoning, as a white, by my publicly low status in the cult; or, a year later, the joint bathing with a few other male initiates, where the recognition of a shared human body displayed without reservation dissolved the analytical distance so central to the anthropologist's role in the field. I was personally taking my leave, I felt, of the colonial heritage of anthropology.

In the same way anthropological fieldwork moves from emotion to emotion, again in a way which can only be discarded in the professional anthropological discourse. This is all the more puzzling, since it is the recognition of shared human emotions which makes us — perhaps more than anything else — acceptable to our research participants in the first place.

### **lending agency**

As Jean Comaroff defined the problem at a recent conference on Anthropology and Colonialism in Paris: 'How do we give agency and intentionality to the people we study'. It is an ambiguous statement, nonetheless: do these people have such qualities and is our task merely to show they have? Or (and that would mean a truly dynamic and responsible anthropology) it is our responsibility to further, through our own production of meaningful and recognisable knowledge, such agency and intentionality as may exist there in a less articulate form. The great danger of anthropology today is not financial cutbacks, nor excessive theory, nor the cynical circulation of such theory in paradigms which keep supplanting each other in ever faster succession, but the sense of a lack of purpose, the absence of inspiration and commitment, the lack of belief in what we are doing as anthropologists today. Surely, it cannot be our task to ignite revolutions wherever we do a spell of fieldwork. Yet our production of knowledge could be more than just an important footnote somewhere at the other end of the globe. Our results do not have to benefit the specific local population we studied but if they reveal the play between consciousness, imagination, organisation, the flow of people and objects, initiative and power, then that is a meaningful production of knowledge, in the context of which we will

vindicate whatever appropriation we engage in. But a condition for this seems to be that we accept the people we study as competent and take them seriously, are aware of the dangers of abusive reduction to objects, and insist on turning the sociability of the fieldwork phase into a lasting accountability after we have left the field.

### **no longer two worlds**

The perspective of lending agency and intentionality can also help us to identify the conditions under which anthropological appropriation is redeemed from its pejorative connotations and become a condition for adequate intellectual production. Not a zero-sum game. All acquisition of knowledge is by definition appropriative. All acquisition of socially produced and socially administered knowledge is acceptable, as long as it continues to observe to social context, the expectations and promises under which it has been granted. What seems to be at stake is not so much the phasing up of the anthropological empirical cycle between fieldwork and writing up, but the rigid division of the global world between

- 1) a domain out there, where the fieldwork takes place, where to go to and come back from; and
- 2) a domain here, where the intellectual processing of the results takes place.

The anthropologist is supposed to return from the field with hand luggage full of data, not with a husband or a new faith.

If we want to decolonise anthropology, it can be done through a critical deconstruction of this illusion of separation. We are not particularly talking about geographical distance: the world out there, where the fieldwork takes place, can be an urban slum within a few kilometres from our home and university. The point is that in a globalising world the illusion, the construct of 'here' versus 'there', with totally different categories, lifestyles, commitments, and forms of accountability, cannot and should not be maintained. The boundary anthropologists have always sought to transgress in fieldwork, and which by consequence they have always constructed for all other phases of their professional and personal lives, is essentially a colonial boundary defining different forms and qualities of being human.

### **Anthropology as hybris, and what can we do about it**

Anthropology as hybris, i.e. the tragic assumption of God-like qualities, the unwarranted emulation of God. Exploring connections and analytical possibilities which the people we study, or which we ourselves in our own society, could not afford to spell out in so many words lest the fabric of society would fall apart: the experience of the body, of aggression, of deceit, death, afterlife.

This hybris therefore is based on the assumption of the possibility of a meta-space, outside society, where the anthropologist can retreat and unhinderedly pursue his or her intellectual production. It is, of course, an illusion.

### **Appropriation for value:**

— anthropologists tend to appropriate for values which are exclusively defined in the North Atlantic or global academic contexts  
 — do they ever appropriate for value defined in the local context of the society they study?

What can we do to battle the persistent, persuasive, painful but at other times so reassuring reification of that boundary?

— We could give fuller weight to non-academic accounts of whatever we learned in fieldwork, accounts where beauty, emotion, sociability and personhood are more easily represented than in academic prose. Poems, novels, short stories

- More important, we can try to involve more than is now customary, our research participants in the definition and the dissemination of our findings

Is it true that we need to love in order to understand? [ Dit is een vraag die mijn collega Rob Buijtenhuijs enige jaren geleden opwierp naar aanleiding van de bundel door Martin Doornbos en mij uitgegeven, Afrika in Spiegelbeeld. Hij dacht dat het niet nodig was. Maar sinds hij de Conference Nationale in Tsjaad heeft meegemaakt een anderhalf jaar geleden, meen ik dat hij aard anders over denkt ] And what does such anthropological love consist of? Humility. Accountability. Admiration. Loyalty. perhaps more than anything the practice of mediating the results of research not only to the academic community but also to the people they come from and they refer to; and to let them participate in the definition of at least some of the textual products that come out of the project. In my Zambian fieldwork I have consistently done so:

Likota Iya Bankoya

Tears of Rain

and the result was not only a community of research participants who, after a quarter of a century, is still happy to see me, but they have built the books we wrote together into cornerstones of their own ethnic revival, transforming themselves from ethnic underdogs to proud participants in the national society and politics.

— Most important, we can try to critically examine the theoretical metaphors of our profession, looking for external, ethnocentric appropriation which should be criticised, while at the same time aware of the potential of meaningful and redeeming appropriation as an expression of respect and love for the other culture we study

— We can actively seek for an expansion of the role of anthropology in a changing world, exploding rather than reinforcing the boundaries which have made this such a miserable and frightening place for many of us.

alle kennis is toeëigening, en het leuke is dat het een vorm van toeëigening is waaromheen geen zero-sum game bestaat, met andere woorden je kunt nemen zonder dat het minder wordt; dat gegeven wordt ontkend in de oppervlakkige politisering, wie ben jij dat je meent uitspraken te mogen doen over de Afrikaanse werkelijkheid'

de nederigheid kan ook op een andere manier in de situatie gebracht worden, bij voorbeeld door toewijding van jaren aan het leren van een taal en een geheel van symbolische samenhangen en literaire uitdrukingsmiddelen. Er moet daarvoor erkenning gevonden worden. Maar waarom is dit in eerste instantie een investering die noopt tot reactionaire, a-politieke houdingen?

de centrale kwestie van de antropologische toeëigening is die van het formuleren van een positie die zowel intellectueel creatief en dynamisch is, als politiek gesofistikeerd. Ik geloof niet dat je er komt met een invuloefening waar alles herleid wordt tot de saaie voorspelbaarheid van de politieke economie van peripherality. De oplossing ligt ook niet in het (op de wijze van oriëntalistische scholarship) verheerlijken van de plaatselijke symbolische en taalkundige vormen zonder daar de analytische verbeelding van de antropologie op los te laten. Toch is dat precies wat er gebeurt: hedendaagse studies van Chinese of Arabische geomantiek, divinatie, astrologie etc. hebben zich moeite gegeven om de interne door de auteur en gebruikers van het systeem onderkende systematiek bloot te leggen, maar daarmee was de literaire verbeeldingskracht kennelijk uitgeput. Het herleiden van dit alles tot een dynamisch spel van uitspraken over ruimte, tijd, oorzakelijkheid, de persoon, macht, in een context van concrete plaatselijke relaties van productie en reproductie, is waarschijnlijk datgene wat hiervan antropologie maakt. Dat is antropologische toeëigening, maar voor een goed doel zou ik denken.,

We mogen de moed niet opgeven. Antropologie moet afleren zo apologetisch te zijn. Antropologische toeëigening die zich van zijn eigen aard bewust zijn is een goed ding. Die toeëigening toont in ieder geval ook aan dat er geen echte meta-ruimte van kennisproductie is waar wij ons als antropologen kunnen terugtrekken. Er blijft de dialoog zowel met onze vakgenoten als met de andere samenleving die wij proberen te beschrijven.

Er is geen zuivere, ongemedieerde waarheid over een bepaalde samenleving en cultuur. Als onze antropologische teksten worden geadopteerd door de mensen wier instellingen wij beschrijven komt dat niet perse omdat zij zo juist en treffend zijn, maar ook omdat die mensen zelf in een wereld leven waarin teksten legitimerend en empowering werken, en dus zij onze teksten min of meer toevallig kunnen gebruiken.

De antropologie is dood op het moment dat wij menen dat wij in dit proces de juiste, overal toepasbare oplossing gevonden lijken te hebben. Zij is ook dood als wij de eigen waarden en perceptie van de ander kritiekloos overnemen uit angst dat zij ons verwerpen of informatie of respect of erkenning onthouden. Spanning tussen Aziatische model en het Afrikanistische model (Aziëstudies: Orientalistiek: bij voorkeur respecteren, aanvaarden, en in eigen leven inpassen; Afrikanistiek: reductie, politiek, onthullen in ware gedaante, deconstructing)

aantekeningen

## 1. Introduction

In this paper I intend to examine a number of typical modes of anthropological production of knowledge.

~~— My concern will be primarily with ideas, not things. Thus the entire question of the formation of ethnographic collections of material culture (quite central to the topic of colonialism and anthropology) will largely remain outside my present scope. Yet in the background this question will support the argument.~~

~~— My aim really is to explore the possibility of proceeding beyond the truism that all knowledge, including anthropological knowledge, is produced within a matrix of power.~~

In order to be able to do so, we must first try to define anthropology. This is no longer an easy task. There is a weird variety of academic products claiming to be anthropology, and over the past fifteen years this variety has significantly increased by the inclusion, among the more or less accepted expressions of the subject, of perspectives stressing political economy, history, political activism, development, gender issues, and soul-searching literary evocations of the anthropological encounter in participant observation.

Let me yet venture a definition of anthropology as

the production,  
 by certified specialists, within the social context of institutes of higher learning, and identifiable as anthropological through quasi-totemic reference to earlier authorities and the concepts they introduced,  
 of a particular genre of esoteric texts about  
 (a) relatively repetitive, relatively enduring and hence relatively shared forms of human behaviour including speech acts,  
 (b) the ideas, beliefs, representations, which the actors claim to underlie such behaviour and/or which analysts impute to such behaviour, and  
 (c) the material products resulting from such behaviour.

This definition implies that the discussion of power in anthropology has to be addressed, simultaneously, at a number of levels which cannot be subsumed under each other.

~~The first section of the definition stresses that the production of anthropology entirely consists of language. The social procedures of academia (until recent decades confined to the North Atlantic, and still largely concentrated there and controlled from there) define (with few exceptions, more apparent in the founding years of the discipline than today) who is in a position to produce anthropology; what degree of conceptual, analytical, theoretical processing of the raw input material is required before the rubber-stamp of 'certified anthropology' can be given; and thus how thoroughly the original data have to be transformed so as to become virtually unrecognisable, meaningless, useless, disempowering, to the actors whose communal patterns are thus turned into anthropological texts. The professional requirement of producing acceptable anthropological texts is tragic on at least three counts:~~

— it produces texts which are seldom aesthetically, philosophically or morally appealing to outsiders, the insiders being both anthropologists and the people whose communal patterns are allegedly treated in such texts

— it is tragic from the perspective of these actors because, as a rule, it produces texts which they have seldom access to and can seldom identify with,

— it is also tragic because it creates a traumatic discontinuity between two phases in the standard anthropological cycle of knowledge production: between the fieldwork (where the profession stipulated maximum reduction of the analytical distance between the researching subject and the researched subjects) and the 'writing-up', where the participatory illusion of fusion or osmosis is replaced by one of total, dispassionate, manipulative overpowering, where the research participants become voiceless objects in the analytical clutches of the researcher struggling to translate his or her interpersonal encounters into 'data', and the data into scholarly argument.

— Of course I am aware of the fact that this a rather simplified representation: not all anthropologists engage at the time in participant observation as their main method in the earlier phase of the empirical cycle; some anthropological texts (but could someone please help me find examples) may be of great intrinsic beauty; and some certainly have found their way back to the people discussed in them, and met with considerable approval among them. But these are exceptions, and my portrayal of mainstream anthropology is far from a caricature.

— And here we have the two basic forms of anthropological appropriation neatly juxtaposed:

— internalise in order to learn

— externalise in order to gain.

### the role of colonialism

For principle's sake, we may put the first beginnings of anthropology with Herodotus, Strabo, Ibn Battuta, Ibn Khaldun, von Humboldt, Lane or Tylor. Nonetheless it is clear that the rise of anthropology as a distinct discipline is set within the context of North Atlantic colonial expansion. Would this mean that the two forms of anthropological appropriation must be understood as aspects, as the ideological components, of military and economic domination and of it attending racism?

### **Dan natuurlijk nog behandelen hoe ook de andere, meer op de beschreven samenleving zelf betrokken fasen al dan niet met macht en appropriatie te benaderen zijn:**

*relatively repetitive, relatively enduring and hence relatively shared forms of human behaviour including speech acts,*

speaks of the external social control as well as internalised, partly subconscious processes of mimesis and the anticipation of positive and negative sanctions, through which individual, in principle idiosyncratic acts are tamed and modelled so as to conform, albeit imperfectly, to standards of

behaviour current within a community; at the same time the distinction made, in this section of the definition, between speech acts and other forms of patterned behaviour points at the essential role of language as an instrument of control through its capability of vicariously representing, incorporating and manipulating acts, objects and the persons associated with them.

(c)

*the ideas, beliefs, representations, which the actors claim to underlie such behaviour and/or which analysts impute to such behaviour, and*

(d)

*the material products resulting from such behaviour.*

## aantekeningen

betoog van 'Theory as totem' is essentieel:

~~de politieke economie van de Afrikanisten is een poging geweest om te ontkomen aan het koloniale dilemma van heulen met de onderdrukker, maar lost niet alles op want wordt op zichzelf een invuloefening die de kwaliteit van de antropologie geweld aandoet~~

~~het a-politieke scholarship van de Asianist is ook een houding die complementair is aan de Afrikanistische maar waarom is die reactionair?~~

~~welk soort kennisproductie is zowel betekenisvol als valide als politiek verantwoord?~~

~~het gelijk van nu is niet meer dat van de jaren 1970~~

~~het creëren van intersubjectiviteit,  
1. met antropologische collega's  
2. met informanten~~

~~Het laatste is duidelijk veel moeilijker, en staat haaks op het eerste~~

~~het creëren van een identiteitsindustrie, die wel in dank wordt afgenomen maar niet rekening houdt met het feit dat die identiteit maar efemeer en situationeel is, geen 'existentiële' identiteit maar een illusie~~

~~de antropologie van het lichaam als een belangrijk gegeven in dit hele discours~~

~~alternatieven:~~

~~1. de productie van niet-antropologische literaire producten~~

~~2.~~

theorie als totemisme: hoe minder je weet hoe meer theorie

de nederigheid van de veldwerker versus de arrogantie van de analyticus

toeïgening niet alleen door woorden maar ook door daden: dansen, offeren, spreken, laat zien dat je terecht hebt toegeëigend

~~de politisering van de antropologische toeïgening; het model van het monopolie op kennis, dat slechts wordt toegekend bij een bepaalde door biologische modellen geconstrueerde credentials: het geboorterecht~~

~~daar moeten wij ons tegen verzetten!!~~

alle kennis is toeïgening, en het leuke is dat het een vorm van toeïgening is waaromheen geen zero-sum game bestaat, met andere woorden je kunt nemen zonder dat het minder wordt; dat gegeven wordt ontkend in de



~~oppervlakkige politisering, wie ben jij dat je meent uitspraken te mogen doen over de Afrikaanse werkelijkheid'~~

~~de nederigheid kan ook op een andere manier in de situatie gebracht worden, bij voorbeeld door toewijding van jaren aan het leren van een taal en een geheel van symbolische samenhangen en literaire uitdrukkingmiddelen. Er moet daarvoor erkenning gevonden worden. Maar waarom is dit in eerste instantie een investering die noopt tot reactionaire, a-politieke houdingen?~~

~~de centrale kwestie van de antropologische toeëigening is die van het formuleren van een positie die zowel intellectueel creatief en dynamisch is, als politiek gesofistikeerd. Ik geloof niet dat je er komt met een invuloefening waar alles herleidt wordt tot de saaie voorspelbaarheid van de politieke economie van peripherality. De oplossing ligt ook niet in het (op de wijze van oriëntalistische scholarship) verheerlijken van de plaatselijke symbolische en taalkundige vormen zonder daar de analytische verbeelding van de antropologie op los te laten. Toch is dat precies wat er gebeurt: hedendaage studies van Chinese of Arabische geomantiek, divinatie, astrologie etc. hebben zich moeite gegeven om de interne door de auteur en gebruikers van het systeem onderkende systematiek bloot te leggen, maar daarmee was de literaire verbeeldingskracht kennelijk uitgeput. Het herleiden van dit alles tot een dynamisch spel van uitspraken over ruimte, tijd, oorzakelijkheid, de persoon, macht, in een context van concrete plaatselijke relaties van productie en reproductie, is waarschijnlijk datgene wat hiervan antropologie maakt. Dat is antropologische toeëigening, maar voor een goed doel zou ik denken.,~~

~~We mogen de moed niet opgeven. Antropologie moet afleren zo apologetisch te zijn. Antropologische toeëigening die zich van zijn eigen aard bewust zijn is een goed ding. Die toeëigening toont in ieder geval ook aan dat er geen echte meta-ruimte van kennisproductie is waar wij ons als antropologen kunnen terugtrekken. Er blijft de dialoog zowel met onze vakgenoten als met de andere samenleving die wij proberen te beschrijven.~~

Zoek naar voorbeelden uit mijn eigen praktijk. Bijv

- roman een Buik openen
- becoming a sangoma
- tears of rain
- four tablets

~~Er is geen zuivere, ongemedieerde waarheid over een bepaalde samenleving en cultuur. Als onze antropologische teksten worden geadopteerd door de mensen wier instellingen wij beschrijven komt dat niet perse omdat zij zo juist en treffend zijn, maar ook omdat die mensen zelf in een wereld leven waarin teksten legitimeren en empowering werken, en dus zij onze teksten min of meer toevallig kunnen gebruiken.~~

het vatten in taal terwijl er zoveel in de veldwerksituatie en ontmoeting en cultuur niet-talig is. En daar de overschatting van de tekst. Het keurslijf.

Dilemma van verraad: aan wie ben je loyaal, aan wie verantwoording verschuldigd?

~~De titel 'antropologische toeëigening' suggereert dat wij een politieke economie van de antropologie gaan ontwerpen. Dat is zeker nodig maar ik hoop dat wij daar niet blijven stilstaan.~~

Het is niet zo dat de toeëigening in de veldwerkfase alleen maar goed is, en die in de uitwerkfase alleen maar slecht (en daarmee de antropologie, omdat zij zonder die uitwerkfase niet zo bestaan, per definitie diskwalificeert). Als antropologen geloven wij dat de kennis en het inzicht dat wij toevoegen, analytisch, aan de dialoog en de ontmoeting en de waarneming in het veld, verborgen implicaties, dilemma's, vormen van uitbuiting en onteigening blootlegt, die indien zij zouden worden gemedieerd, de situatie van de betrokkenen (en meer in het algemeen van mensen in dezelfde categorie of situatie) zou verbeteren zowel op lokaal als op meer globaal niveau. Wij geloven dat wij iets wezenlijks en onmisbaars toevoegen, wat ons zweet bloed en tranen waard is; tegelijk bouwen wij een vaak redelijk betaalde carrière op dit proces van intellectuele produktie. Antropologie als zodanig is een project van de Noordatlantische samenleving. Is het mogelijk dat het ook een globaal project wordt, intersubjectief ten aanzien van de mensen die wij bestuderen?

is het daarvoor nodig dat wij hun mythen, voorstellingen, vooronderstellingen klakkeloos overnemen, of dat wij althans in de rapportage een terughoudendheid betrachten die hun eigen kwetsbaarheden en gevoeligheden intact laat? Dat is een onderhandelingsproces, dat voortdurend verschuift.

~~Er is iets in de houding van de humanities dat ons kan helpen een andere positie te bepalen, weg van de antropologische hubris. Daar het respectvol interpreteren van een tekst zonder de arrogantie daarmee veel verder te kijken. Maar het verschil is toch maar gradueel.~~

~~De antropologie is dood op het moment dat wij menen dat wij in dit proces de juiste, overal toepasbare oplossing gevonden lijken te hebben. Zij is ook dood als wij de eigen waarden en perceptie van de ander kritiekloos overnemen uit angst dat zij ons verwerpen of informatie of respect of erkenning onthouden. Spanning tussen Aziatische model en het Afrikanistische model (Aziëstudies: Orientalistiek: bij voorkeur respecteren, aanvaarden, en in eigen leven inpassen; Afrikanistiek: reductie, politiek, onthullen in ware gedaante, deconstructing)~~

problematiek van going native: een research strategie, of een poging om het dilemma van de intersubjectiviteit op te lossen door met het badwater ook het kind weg te gooien? Of een fase in elk goed onderzoek?

een radicale antropologie zoekt dus beide vormen van toeëigening maar in de poging om tot intersubjectiviteit zowel als generaliseerbaarheid te komen

Feuchtwang, anthropological approach to Chinese geomancy

Fardon, Localizing strategies in ethnography

Jaulin, la mort sara

Binsbergen, 1991, Becoming a sangoma

verdere toevoeging:

antropologisch veldwerk zelf is bij uitstek toeëigenend

zie de Boeck, mijn recensie

met het lichaam toeëigenen, in de vorm van:

spelen  
taal  
lichaamstaal  
voedsel  
beweging  
dans  
zang

Een belangrijk punt is het creëren van een specifiek antropologische optiek, en daarmee academische zelfstandigheid en respectabiliteit. De grootste bedreiging kwam van de humaniora, de op teksten en geschiedenis gebaseerde benadering van niet-westerse volkeren zoals in China, India en de Islam, en daar tegen moest dus de grootste afstand genomen worden. Dat leidt dus tot een bepaalde vorm van niet-toeëigening, namelijk van de geschriften, vaardigheden en benaderingen van de humaniora, antropologen zijn barbaren geworden, met extreme nadruk op het gesproken en eigentijdse/efemere, vergeleken bij het geschrevene en historische/traditionele.

Dit leidde tot een duidelijke vijandschap die sindsdien ook institutioneel heel duidelijk geworden is. De vijandschap tussen de kleine letteren en de sociale wetenschappen, die ook politiek vertaald is als een strijd tussen links en rechts, kijken naar het verleden of naar de toekomst

antropologie is ook in een bepaald ander opzicht te zien als de keerzijde, het complement, of de vijand, of de grensvoorwaarde van de humaniora: antropologische toeëigening kan tot op grote hoogte worden gezien als het creëren van teksten op het moment dat die er niet waren, m.a.w. in schriftloze culturele situaties. Vandaar dat er zo relatief weinig antropologie is van de Islamitische, Chinese, Indiase en andere schrifthebbende beschavingsgebieden.

Veldwerk betekent: lichamelijk en geestelijk toeëigenen, en dat is de norm; dat is door sociale controle de toeëigening voor plaatselijke waarde. Moet/zal/helaas? Pijnlijk worden opgegeven voor een heel andere wijze van toeëigening na terugkeer.

discussie met Sjaak van de Geest in Human Organisation, 1979:  
hij: wij hebben geen recht op die kennis, het is een process van onteigening

ik: wij hebben er wel recht op volgens plaatselijke normen maar zijn beroepsmatig gedwongen daar afstand van te nemen, die kennis te transformeren in iets dat niet meer trouw is aan de ervaring en de relaties in het veld

De essentie is: toeëigening voor plaatselijke waarde en met plaatselijke relaties mag en moet; maar het feit dat de antropologie uitgaat van het postulaat van twee gescheiden werelden maakt dat er vervolgens onteigening plaats vind. Wat kunnen wij hieraan doen? Subjects in het local society are turned into objects in the professional context.

Wat is hieraan te doen?

- Voortzetten van intersubjectiviteit met onderzoeksparticipanten ook na terugkeer
- intellectuelen van ter plaatse kiezen als plaatsvervangers van de onderzoeksparticipanten en daarmee intersubjectiviteit creëren
- te raden gaan bij andere mogelijkheden om die intersubjectieve situatie van het veldwerk tot uitdrukking te brengen (film, gedicht, verhaal, actievoeren)
- zoeken naar erkenning van deze problematiek in de beroepsmatige antropologie zelf

Door dit alles speelt een grote klasse-problematiek: de relatie Noord-Zuid, antropoloog/onderzoekspopulatie/assistent, onderzoekspopulatie/plaatselijke elite, antropoloog/ plaatselijke elite, heeft altijd sterke klassesetrekken, die maken dat het universalistisch project van de antropologie in feite particularistisch wordt

Het is opvallend dat ondanks allerlei geschrijf erover de basis van de antropologie nog lang niet is een reflectie op ons voornaamste gereedschap, de relatie in het veld

#### **voorlopig weggedane gedeelten:**

~~Tears of Rain: the interesting fact is that Shimunika has entirely internalised the colonial framework. Even when depicting events and locations of the pre-colonial eighteenth and nineteenth century, he does so anachronistically in terms of group names (including newly invented hybrid names like 'Kaonde-lla') and localities, including mission stations, which did not exist at the time~~

~~The problem of the old, pre-professional anthropologists for instance from a missionary background: rereading Junod~~

Before talking about appropriation in the context of participant observation, also mention e.g.:-  
 — The construction of ethnicity in the colonial context, e.g. in the case of the Nkoya  
 — language and colonialism  
 — the process of mediating the writings of early colonised intellectuals e.g. Shimunika  
 — the imposition, and projection onto the map, of ethnic groups, languages, cultures

Introduce my own situation: I represent anthropological appropriation in person

The development industry as a standard context for North-South interaction today is an extreme form of appropriation (but how?)

Is it possible to create a decolonised anthropology?

Another problem is: how do we determine whatever is 'valid' knowledge about the societies we study? We are caught in a vicious circle: if we take for granted the defectiveness of the original empirical input then and now, then the assessment of such validity remains impossible.

Of course, the legal metaphor is limited. For the appropriation of knowledge is the opposite of a zero-sum game: potentially such appropriation increased rather than reduces the available quantity.

A central theme is the scope of anthropology in post-colonial contexts. We have to face the problem of the post-colonial critique of anthropology, even if that critique is emotional; is often phrased in terms of 'blood and the land', a birth right; looks at anthropology as the result of the illegal export of raw symbolic material

theme of Asianists versus Africanists

**aantekeningen naar aanleiding van de voordracht op 14.3.95 te Leiden:**

het is niet zo goed om van local people etc. te spreken, want dan valt de hele retoriek van het is allemaal een wereld toch in duigen

waarom niet duidelijk zeggen dat juist Afrikanen die hun eigen samenleving onderzoeken in een prima positie zijn om met de gesignaleerde problemen af te rekenen?

