

Laghukatha - ZKV's uit India. Terrorisme, Pepsi Cola, Vrees voor de toekomst, Klem

आलोकवाच

आखिर पुलिस ने उस दुर्दंत आलोकवादी को मार गिराया, उसे मार-गिराने-वाले पुलिस अफसर की बहादुरी की भूरि-भूरि प्रशंसा हो रही थी तथा उसके लिए बड़े-बड़े सम्मान देने की घोषणाएँ भी हो रही थीं। मीडिया का एक बड़ा दल भी आज उसके साक्षात्कार लेने आ रहा था। इसी सिलसिले में वह बहादुर अफसर तैयारियों का जायजा लेने पहुँचा।

“सब तैयारियाँ हो गईं?” उसने एक अधीनस्थ से पूछा।

“जी सर।”

“क्या किसीने लाश की शिनाख्त की?”

“नहीं सर, चेहरा इतनी बुरी तरह से क्षत-विक्षत हो चुका था कि पहचान असंभव थी।”

“क्या कोई उसकी लाश लेने पहुँचा था?”

“जी नहीं सर।”

“ओके। क्या किसीको इस सिलसिले में कुछ कहना या पूछना है?”

तभी एक कार्टेबल ने धीरे से उस अधिकारी के कानों में कहा, “उसकी शिक्षा का क्या करें सर?”

[click to enlarge](#)

Yograj Prabhakar - Terrorisme

Tenslotte schoot de politie de ongrijpbare terrorist dood en de inspecteur die hem had gedood, werd uitbundig geprezen om zijn moed en er werd bekend gemaakt dat hem een groot eerbetoon ten deel zou vallen. Ook zouden de media hem vandaag in groten getale komen interviewen. In verband hiermee kwam deze dappere inspecteur kijken hoe de voorbereidingen verliepen.

“Is alles klaar?” vroeg hij aan een ondergeschikte.

“Ja meneer.”

“Heeft iemand het lijk geïdentificeerd?”

“Nee meneer, het gezicht was zo verminkt dat het onmogelijk was hem te herkennen.”

“Is er iemand gekomen om het lijk op te vragen?”

“Nee meneer.”

“Oké. Wil iemand hier nog iets over vragen of zeggen?”

Op dat moment fluisterde een agent hem in het oor: “Wat doen we met z'n riksja, meneer?”

Krishnakumar Yadav - Pepsi Cola

कृष्णकुमार यादव

पेप्सी कोला

'पेप्सी कोला, हाय-हाय ! बहुराष्ट्रीय कम्पनियाँ खुली हैं ! बहुराष्ट्रीय कम्पनियाँ भारत छोड़ो !'
के नारों के साथ नौजवानों का एक जुलूस आगे बढ़ा जा रहा था । चौकड़े पर प्रेस, टी.वी.०
सेन्सस व फोटोग्राफरों का हुजूम देखकर वे और तेजी से नारे लगाते लगे । हर कोई बड़-बड़कर
बहुराष्ट्रीय कम्पनियों को गाली देता और अपनी फोटो खिंचवाने की फिराक में रहता । कुछ ही देर
बाद मीडिया के लोग इस ब्रिगेड की कवरेज करके चले गए । आखिर उनमें से एक बोल पड़ा, "अरे
यार ! मला सूख रहा है, कुछ ठंडा-ठंडा मिलेगा कि फ्री में ही नारे लगवाओगे ?"
देखते ही देखते नारे लगाते नौजवान बाल के रेस्टोरेंट में घुस गए । बर्बर के साथ कोला की
बोटलें अब मले में तराबट ला रही थीं ।

click to enlarge

'Pepsi Cola, weg d'r mee! Multinationals moordenaars! Multinationals weg uit India!'

Met deze leuzen marcheerde een groep jeugdige demonstranten voorbij.

Toen ze op een kruispunt de horde journalisten, tv-verslaggevers en fotografen zagen, begonnen ze nog veel harder te schreeuwen.

De een schold de multinationals nog erger uit dan de ander en allemaal deden ze hun uiterste best om op de foto te komen. Een tijdje later hadden de media de gebeurtenis voldoende gecovered en gingen ze weg.

Ten slotte hield een van hen het voor gezien: "Hé vriend, ik heb een droge keel, krijgen we nou nog iets kouds te drinken of laat je ons voor niks leuzen roepen?"

Meteen liepen de demonstranten, die nog altijd dezelfde leuzen riepen, het restaurant op de hoek in. Ze kregen allemaal een hamburger en lesten hun dorst met flesjes cola.

Ramkumar Ghotad - Vrees voor de toekomst

कृष्णकुमार यादव

पेप्सी कोला

'पेप्सी कोला, हाय-हाय ! बहुराष्ट्रीय कम्पनियाँ खुली हैं ! बहुराष्ट्रीय कम्पनियाँ भारत छोड़ो !'
के नारों के साथ नौजवानों का एक जुलूस आगे बढ़ा जा रहा था । चौकड़े पर प्रेस, टी.वी.०
सेन्सस व फोटोग्राफरों का हुजूम देखकर वे और तेजी से नारे लगाते लगे । हर कोई बड़-बड़कर
बहुराष्ट्रीय कम्पनियों को गाली देता और अपनी फोटो खिंचवाने की फिराक में रहता । कुछ ही देर
बाद मीडिया के लोग इस ब्रिगेड की कवरेज करके चले गए । आखिर उनमें से एक बोल पड़ा, "अरे
यार ! मला सूख रहा है, कुछ ठंडा-ठंडा मिलेगा कि फ्री में ही नारे लगवाओगे ?"
देखते ही देखते नारे लगाते नौजवान बाल के रेस्टोरेंट में घुस गए । बर्बर के साथ कोला की
बोटलें अब मले में तराबट ला रही थीं ।

click to enlarge

Een ongetrouwd meisje sprak over haar angsten met haar pasgetrouwde vriendin, die even het huis van haar schoonouders had verlaten om haar op te zoeken: “Hoe breng je in een familie de harmonie tot stand die nodig is voor een gelukkig en geslaagd huwelijksleven?”

De vriendin vertelde haar wat ze ook maar had opgevangen: “Gebruik het eerste jaar alleen maar je ogen, in het tweede jaar je ogen en je mond en in het derde jaar moet je behalve je ogen en je mond ook je handen gebruiken. Daarna is alles even prettig.”

“Als ik tenminste de eerste drie jaar levend doorkom.”

Daarop zwegen ze allebei.

Ravindra Khare 'Akela' - Klem

बेबाब

“एस०पी० साहब !”

“क्या है ?” अखबार पर से नज़र हटाकर भिखारी से बिखरो हुए आदमी को धूरने लगे।

“मालिक, कल रात में कुछ एक आदमी हमारे घर में घुस गये रहे, और हमार बीबी की अस्मत् ...।”

“क्या बकते हो ?”

“गह्री सरकार, बकत नहीं, मैं खामसे एक को पहचानत हूँ। देख लईयो हों तो तुरतनई पहिचान जईयों।”

“कोतवाली चलो, मैं आता हूँ।”

“अच्छा सरकार।”

तभी ‘सर आफका फोन’ कहला वह बाहर आया। उसे देखते ही वह बीख पड़ा, ‘सरकार, ऐई

आये वो कुछ, जीने हमार बीबी की ...।”

“क्या बकता है, ये तो हमारे नये देरोगा जी हैं।”

“क, मालिक ?”

वह कमी देरोगा जी को और बाभी एस०पी० साहब को प्यरई आँखों से देख रहा था।

click to enlarge

“Meneer de commissaris!”

“Wat is er?” Hij legde z'n krant neer en staarde naar de man, die er als een bedelaar uitzag.

“Meneer, gisternacht zijn een paar mannen ons huis binnengevallen en ze hebben mijn vrouw ...”

“Wat klets je nou?”

“Nee meneer, ik klets niet, ik heb het gezicht van één man gezien, als ik hem weer zie, kan ik hem zo aanwijzen.”

“Ga vast naar mijn bureau, ik kom zo.”

“Goed meneer.”

Op dat moment kwam er iemand naar buiten: "Sir, telefoon voor u."

Zodra de man hem zag, schreeuwde hij: "Meneer, hij is 't, de schoft die mijn vrouw ..."

"Wat klets je nou? Dit is mijn nieuwe inspecteur."

"Wat, meneer?"

Hij keek verbijsterd van de inspecteur naar de commissaris en van de commissaris naar de inspecteur.

The publisher has tried to trace copyright holders and obtain permission for using the stories. This has not been possible in all cases. Any omissions brought to our attention will be remedied in later editions.

Wan Bon - Wan Sranan - Wan Pipel: Robin 'Dobru' Raveles 1953-1983



Robin "Dobru" Raveles Foto:
familie Raveles

Op 2 december 2002 maakte ik mijn opwachting bij Yvonne Raveles-Resida, aan de Van Rooseveltkade 34 in Paramaribo, om met haar te bespreken of in januari 2003 aan de biografie kon worden begonnen. Op 8 januari - een voor mij belangrijke dag - zou ik een aanvang maken met het doorspitten van de persoonlijke archieven van Robin Raveles. De trap naar boven leidde naar zijn studeerkamer aan de voorzijde van het huis met een balkon uitkijkend op de Nederlandse ambassade. De hoeveelheid verzamelde kranten, epistels, paperassen die uit de dozen te voorschijn kwam, zag er overweldigend uit. Zittend aan Dobru's schrijftafel bestudeerde ik dag na dag de documenten. Zou het lukken om in de komende twee maanden van mijn verblijf in Suriname een goede eerste screening te maken? Selectie van de meest relevante en interessante stukken zou een van de grootste problemen worden.

Welke criteria zou je moeten hanteren om tot een uiteindelijke selectie te komen? Eddy Bruma, oud-voorzitter van de PNR, had gelijk toen hij zei dat Dobru de beste verzamelaar is geweest die hij had gekend. In de studeerkamer bevonden zich, naast zijn eigen publicaties, ook rijen boeken, gesigineerd door collega-schrijvers uit het Caraïbisch gebied en Latijns-Amerika onder wie Edward Kamau Brathwaite, Ernesto Cardenal, Jan Carew, Martin Carter, Selwyn Cudjoe, Nicolás Guillén, Earl Lovelace, George Lamming, Andrew Salkey en A.J. Seymour. Oude anthologieën maakten ook deel uit van de collectie, onder andere *Caribbean Voices. An Anthology of West Indian Poetry* (1968) en *A Treasury of Guyanese Poetry* (1980). Ook de Surinaamse schrijvers Trefossa, Slory, Shrinivási, Ooft, Doelwijt, Verlooghen en vele anderen waren goed vertegenwoordigd. Voorts waren er talloze losse vellen met aan hem toegestuurde gedichten en een groot aantal boeken aan Dobru opgedragen van auteurs die hij tot schrijven had aangemoedigd.

In Dobru's dozen en mappen heb ik een veelheid aan informatie aangetroffen op het gebied van cultuur en politiek. Bijvoorbeeld papers van wetenschappers onder wie Richard en Sally Price en Terry Agerkop. De papers van de Fourth Biennial Conference of the Society for Caribbean Linguistics, gehouden in Paramaribo van 1-6 september 1982, maar ook de speeches van politieke leiders en tekeningen van kunstenaars Nola Hatterman. Voorts bleek zijn interesse voor de diaspora van de Afrikaanse mens uit de aanwezigheid van publicaties over 'black art and culture' met name over jazz- en bluesmuzikanten en componisten van Latijns-Amerikaanse en Caraïbische muziek. Wat ik gevreesd had bleek waar. Ik kwam

tijd te kort en moest er in de jaren die volgden nog een paar keer naar toe.

Waarom een biografie van Robin Raveles? Hoe bent u ertoe gekomen? Dit waren de eerste vragen die mij na een lezing gesteld werden door een verslaggever van de Wereldomroep. Ik had kunnen volstaan met het antwoord van Eugène Gessel, historicus en nationalist: *'Simpelweg omdat hij het verdient.'* Of met de opmerking van musicoloog Terry Agerkop dat: *'de bruisende en innemende persoonlijkheid Dobru een studie waard is, omdat zijn leven een onmisbaar deel van de geschiedenis van Suriname vormt.'*

De waarheid is echter dat ik als docente Caraïbische literatuur aan de Hogeschool Holland merkte dat, in de eerste Engelstalige bloemlezingen aan het begin van de jaren '70 over het Caraïbisch gebied, van de Surinaamse schrijvers alleen de naam R. Dobru (ps. van Robin Raveles) voorkwam. In een uitgave uit 1976 trof ik een van zijn gedichten *'Walk along with me'* in een editie bestemd voor middelbare scholen. Hierdoor werd mijn interesse gewekt en de vraag rees waarom juist de dichter Dobru (1935-1983) en niet een van de andere Surinaamse schrijvers werd vermeld. Op dit punt begon mijn onderzoek naar Dobru en zijn rol in de Caraïbische schrijverswereld. Bij het Oso-colloquium in Amsterdam (2003) met als thema Surinaamse literatuur, werd ik in de gelegenheid gesteld een voordracht te houden waarin ik Dobru's bijdrage aan het integratieproces van Suriname in de regio belichtte. Op de vraag waarom ik tijdens mijn voordracht niets vertelde over zijn andere kwaliteiten zoals bijvoorbeeld zijn sociale bewogenheid, luidde mijn antwoord dat deze al bekend waren bij een breder publiek. Ik vond het mijn taak om juist het aspect onder de aandacht te brengen dat tot dan onderbelicht was. Voor het integratieproces van Suriname in de regio is deelname aan Carifesta (Caribbean Festival of Arts) van uitermate groot belang geweest. Agerkop constateerde bij zijn werkzaamheden als musicoloog in het Engelssprekend Caraïbisch gebied dat Dobru geen onbekende was. De volgende vraag werd hem meer dan eens gesteld: *'Kom je uit Suriname, ken je soms onze vriend Dobru?'* Dit overkwam ook Dobru's dochter Reina Raveles, die bij conferenties die ze bezocht in het Caraïbisch gebied herhaaldelijk dezelfde vraag gesteld kreeg. Omdat haar vader stierf toen ze nog erg jong was, was ze aanvankelijk verbaasd, dat men zich hem na al die jaren nog zo goed herinnerde.

Naarmate het onderzoek vorderde, trad het verschijnsel op dat ook andere biografen ervaren. Ik raakte steeds meer geboeid door de persoon Robin Raveles, die vaak van zich had doen spreken. Hij was tijdens zijn leven een nationale

bekendheid, maar ook na zijn dood in 1983 raakte hij niet in de vergetelheid. Integendeel. De oorzaak hiervan zou kunnen zijn dat zijn leven relevant is geweest voor bepaalde aspecten van politieke, culturele en literaire ontwikkelingen in Suriname. Hij leefde namelijk in een tijd van oriëntatie en heroriëntatie in een dynamische periode uit de Surinaamse geschiedenis, waarin de zoektocht naar een eigen identiteit een belangrijk element vormde. Dat Dobru zich hiervan bewust was, blijkt uit het in 1969 geschreven boek *Wan Monki Fri*, waarin hij opmerkt dat de ontwikkeling van het leven van een jonge man in deze periode van de geschiedenis, waarin Suriname verwickeld was in het dekolonisatieproces, interessant zou kunnen zijn. Dobru maakte toen deel uit van de voorhoede van opkomende nationalistes. In het genoemde boek aarzelt hij bij de vraag of zijn poging om deze periode van zijn leven vast te leggen niet in een te vroeg stadium komt. Hij schrijft: *'Eigenlijk weet ik niet of ik er nu reeds aan mag werken. Misschien moet ik nog een beetje wachten. Misschien ben ik nog niet rijp genoeg om het uit te voeren, het te volbrengen. Dat wil zeggen, ik weet niet of ik nu wel genoeg afstand heb tot het probleem.'*

Bij mijn onderzoek maakte iemand de opmerking dat hij een boek over Raveles niet zou kopen, maar wel een studie over Dobru vanuit nationalistisch perspectief. Wat men uit het oog verliest is het feit dat Dobru dezelfde is als Raveles en omgekeerd, Raveles is Dobru. Zelfs brieven aan zijn moeder waren ondertekend met *'je Dobru'*. Mijn interesse in Dobru kwam, zoals ik eerder stelde, vanuit de literaire invalshoek. Al schrijvend realiseerde ik mij echter dat zijn politieke aspiraties een bijzonder grote rol hebben gespeeld in zijn leven. Als niet-politicoloog stuitte ik hier dus op een aspect waarvan ik mij de omvang niet eerder had gerealiseerd. Robin Raveles is in zijn leven een lange en bewogen weg gegaan voordat het vaandel met zijn portret zou worden megedragen tijdens de openingsceremonie van Carifesta VI (1995) op Trinidad en hij in het Cariforum 2004 genoemd zou worden als een van de grote zonen uit het Caraïbisch gebied.

'Een introvert, timide jongetje' (1935-1955)

Jeugd jaren

In de jaren dertig was Suriname een Nederlandse kolonie die vanuit het moederland werd bestuurd onder verantwoordelijkheid van de minister van Koloniën. De Nederlandse gezagsdragers in de kolonie, de gouverneurs, werden benoemd door de Kroon. Suriname beschikte over een eigen

volksvertegenwoordiging, de Staten van Suriname, maar die had slechts beperkte bevoegdheden, die nog verder ingekrompen zouden worden. De situatie in de kolonie was niet rooskleurig. De economische wereldcrisis in 1929 was ook aan Suriname niet ongemerkt voorbijgegaan. In 1933 benoemde de minister van Koloniën, Hendrikus Colijn, de Indische ambtenaar Johannes Coenraad Kielstra tot gouverneur van Suriname (1933-1944). Kielstra had een ruime Indische ervaring en was bekend met de kolonie omdat hij in 1925 een bezoek had gebracht aan Suriname om er de economische mogelijkheden te bestuderen. Kielstra's komst naar Suriname luidde een nieuw tijdperk in. Eén van de belangrijkste maatregelen die hij trof was het loslaten van de assimilatiepolitiek, die erop gericht was in Suriname een Christelijke samenleving te doen ontstaan gebaseerd op de Nederlandse taal en cultuur. Kielstra slaagde er door zijn autoritaire houding niet in een goede werkrelatie met de Staten van Suriname op te bouwen en het verzet tegen hem groeide.

In dit koloniale Suriname werd Robin 'Dobru' Raveles, zoals op het eind van zijn leven op zijn visitekaartje stond, op vrijdag 29 maart 1935 geboren als zoon van Josua Frederik Raveles, oud eenendertig jaar, van beroep handelsbediende, en Anna Wilhelmina Goudland, oud vierentwintig jaar. Hij heette voluit Robin Ewald Raveles en was de oudste uit een gezin van zeven kinderen. Hij had vijf zusters, te weten Ise, Sacha, Lumie (Lenny), Nadia en Lydia, en één broer Roy. Hij was bijna zes jaar lang enig kind toen zijn oudste zuster, met wie hij een heel goede band kreeg, geboren werd. Zij stond in leeftijd dan ook het dichtste bij hem.

Dobru is het Sranantongo-woord voor dubbel en is afgeleid van zijn initialen **R**(obin) **R**(aveles). Hij schreef onder het pseudoniem R. Dobru, omdat de nationalist in hem een naam prefereerde die niet te Nederlands klonk. Bovendien werd hij, vanwege zijn initialen, al vanaf zijn middelbare schooltijd door klasgenoten aangeduid als Dobru. Brieven en overige documenten ondertekende hij vaak met R².

Moeder Anna Goudland was afkomstig van de plantage Ayo, nabij Carolina, het eigendom van de familie Wijngaarde. Haar vader die van Indiaanse komaf was, kwam uit het Indianendorp Kasipora aan de Surinamerivier en niet, zoals de familie aanvankelijk dacht, uit Pierre kondre tegenover Carolina. Een aantal Indianen uit eerstgenoemd dorp vestigden zich, nadat er een weg was geopend en het vervoer niet langer alleen over de rivier hoefde, in Powaka. De vader van Anna, Robins volbloed Indiaanse grootvader, overleed in 1912, toen zij een jaar

oud was. Op vijfjarige leeftijd verhuisde Anna naar Paramaribo waar ze kwam te wonen bij de familie Punsley, een echtpaar van middelbare leeftijd, dat haar als 'kweekje' in huis nam. De oudste pleegdochter van dit echtpaar was getrouwd met Frankel en woonde met hem en hun drie kleine kinderen bij haar pleegouders aan de Gonggrijpstraat. Na het overlijden van mevrouw Frankel, tengevolge van tbc, kregen Anna en een ander inwonend nichtje de zorg voor de jonge kinderen Willy, Jan en Elsiné Frankel. Tot aan haar huwelijk met Josua Raveles woonde ze bij de familie Frankel en ook daarna bleef ze in de haar zo vertrouwde Gonggrijpstraat wonen. Anna leerde haar man kennen omdat ook hij in de Gonggrijpstraat woonde. Nadat hij zijn schoolopleiding had voltooid, huurde hij daar samen met twee vrienden een huis. Telkens als Anna hun woning passeerde keek Josua (Joost) haar bewonderend aan en zei: *'Dag Indiaantje'*, totdat er uiteindelijk een relatie ontstond die werd gevolgd door hun huwelijk in 1934.

Met de burens, de familie Emanuels, had het gezin Raveles een uitzonderlijk goede verhouding die nog hechter werd toen in beide families gezinsuitbreiding werd verwacht en de kinderen kort na elkaar geboren werden. Robins buurmeisje, Lydia Emanuels, met wie hij zijn eerste levensjaren intensief optrok, vertelde over deze periode de volgende anekdote:

Mijn maatje, mijn allerliefste vriendje, woonde vlak naast ons in de Gonggrijpstraat: hij op nummer 39 en ik op nummer 41. Hij was precies 10 dagen ouder dan ik. Onze ouders vertelden graag en vaak dat we in dezelfde wieg hebben geslapen en in feite als broer en zus zijn opgegroeid. Het maakte voor hem noch voor mij iets uit wie van onze beide moeders ons onder de douche hielp of in welk van de twee huizen we aten en sliepen. Misschien zijn meisjes wat vlotter dan jongetjes, want toen ik al een duidelijke 'r' kon zeggen, was die letter voor hem nog een 'l'. Pijnlijk, vooral ook omdat hij Robin Ravales heette! Hoe vaak heb ik hem niet driftig horen uitroepen: *'Lobin, ik heet Llllobin!'* als de andere kinderen uit onze straat hem weer eens uitlachten. Maar na een poos had hij de oplossing gevonden: daar wij onafscheidelijk waren werd ik een soort sprekende lijfwacht voor hem en als men hem vroeg hoe hij heette, wees hij met een wijds gebaar naar mij en sprak dan plechtstatig: *'Vlaag haal'*. Eén van onze lievelingsspelletjes was Vadertje-en-Moedertje. Wat waren we naïef... Terwijl ik popkipatu kookte en een imaginaire smakelijke bb-met-r opdiende, kwam hij thuis van kantoor en zei dan: *'Dag Anna'*, waarop ik antwoordde: *'Dag Joost'*. We gebruikten altijd de namen van zijn ouders, nooit die van de mijne, want - zei hij -

'Ik speel niet als we Losie (Rosie) en Flans (Frans) zijn!'

In zijn boek *Wan Monki Fri* (een stukje bevrijding) is Lydia terug te vinden als Henna, het buurmeisje waarmee Robin vadertje en moedertje speelde. Hij memoreert ook dat ze 'schuiltje' (verstoppertje) speelden boven op de vliering (zolder), soms urenlang. Er sluipt hier een stukje fictie in het verhaal omdat ze geen Henna heet en evenmin kinderen heeft. Hij gaf haar, nadat het boek uitkwam, een exemplaar en vermeldde daarin *'Yu na Henna'* (Jij bent Henna). En met een knipoog zei hij: *'Dat van die vijf kinderen is camouflage, i sabi toch.'* (je weet wel).

Zij zijn hun leven lang met elkaar bevriend gebleven, hoewel zijn jeugdvriendin langere perioden voor studie en werk in Nederland verbleef, terwijl hij in Suriname woonde. Toen zij in juni 1956 voor de eerste keer naar Nederland vertrok, schreef hij voor haar het gedicht *'Prati nanga Lydia'* (Afscheid van Lydia). Ze ziet hem nog op de kade staan bij de *'Mentor'*, de boot waarmee ze de reis naar Nederland maakte. Het was een heel emotioneel moment toen ze elkaar een laatste brasa (omhelzing) gaven. Hij zei: *'Yu e g'we'* (je gaat weg) en voegde er daarna de opdracht aan toe *'ma yu mus kon baka!'* (maar je moet terugkeren). Bij elk bezoek aan Nederland ging hij even bij haar op visite. Na een van zijn bezoeken vond zij in haar brievenbus het tweede nummer van het tijdschrift *Moetete*, waarin hij geschreven had:

Lydia,



Dobru ben dja Mi

ben doro lati na a fesa na Mensa,

dan mi ben kon soekoe sribipe

R2

[Dobru was hier

ik was laat op het feest in de Mensa

en zocht een plek om te slapen]

Lydia werkte in die tijd als journaliste bij de Caraïbische afdeling van de Wereldomroep in Hilversum en maakte, toen hij weer eens in Nederland was, een programma waarbij door Robin op zeer bevlogen wijze werd voorgedragen met begeleiding van gitarist Roy Tjon. Zijn komst bracht herinneringen boven aan thuis en versterkte haar heimwee, maar bracht ook een deken van warmte, verwoord in haar gedicht *'Tuka' (ontmoeting)*.

Toen stond je daar

En je lachte,

Je gaf me een brasa

En de warmte van thuis

Kwam naar dit koude land

Wi miti, mi mati

Un yéyé tuka fu tru

Tanyi fu di yu kon, Dobru

[We hebben elkaar ontmoet, mijn vriend

onze geesten zijn elkaar echt tegen gekomen.

Bedankt dat je gekomen bent, Dobru]

(juli 1969)

Bij Robins overlijden in 1983 maakte zij een *'in memoriam'* dat de Caraïbische afdeling van de Wereldomroep uitzond op 20 november 1983. Hierin gaf ze een korte levensbeschrijving van Robin en liet ze enkele gedichten van hem horen.

Robins vader, Joost, woonde als jongen in het internaat van de Evangelische

Broedergemeente (ebg), in de volksmond 'Gele kost' genoemd. Dit was een internaat bestemd voor kinderen uit de districten die in de stad, Paramaribo, naar school moesten. Het internaat had een goede reputatie. Menigeen die daar werd opgevoed bekleedde later een vooraanstaande positie in de maatschappij. Vader Joost werkte onder meer als administrateur bij de Esso. Volgens zijn zoon was hij één van de weinige creolen in een dergelijke positie, maar had hij er nauwelijks promotiekansen. Hij verliet daarom het bedrijf vrijwillig en probeerde een bestaan op te bouwen als zelfstandig ondernemer. Hij kende echter veel tegenslag en zag zich genoodzaakt zijn faillissement aan te vragen. Buren van de familie Raveles herinneren zich nog hoe het meubilair werd weggedragen. Enkele meubelstukken werden bij de buren ondergebracht om te voorkomen dat alles voor de familie verloren ging. Dit beeld tezamen met dat van een verslagen vader is Robin, die toen ongeveer acht jaar oud was, zich altijd blijven herinneren.

Fragment uit: [Cynthia Abrahams - Robin 'Dobru' Raveles - Surinamer, dichter, politicus 1953-1983 - Wan Bon - Wan Sranan - Wan Pipel](#)

Rozenberg Publishers, 2011. ISBN 978 90 3610 207 0

Cynthia Abrahams groeide op in Paramaribo, Suriname. Zij voltooide haar studie Engelse taal- en letterkunde en literatuurwetenschappen aan de Vrije Universiteit te Amsterdam. Vervolgens studeerde zij aan de New York University en de University of Texas, Austin. Zij doceerde Amerikaanse en Caraïbische letterkunde aan de Hogeschool Holland en de Educatieve Faculteit van Amsterdam.

In 2010 promoveerde zij aan de Universiteit van Amsterdam als eerste Surinaamse letterkundige op een onderwerp binnen de Surinaamse literatuur.

Terug naar Macondo - Over de

oorsprong



Carlos Fuentes wist het dus al. In zijn kritiek uit 1970, geschreven nauwelijks drie jaar na de publicatie van de roman *Cien años de soledad* (1967, of *Honderd jaar eenzaamheid*, 1972) van zijn persoonlijke vriend, schreef Fuentes dat “op het eerste gezicht de enorme populariteit van dit werk in Latijns-Amerika kan worden verklaard door de

directe schok van de herkenning.” [i]

Maar er is een tweede lezing nodig, een “tweede gezicht”, die voor Fuentes de “ware” lezing zou moeten zijn. Die tweede lezing zou de lezer *achter* de directe gebeurtenissen in Macondo brengen en daarom dichterbij de kern van een algemeen Latijns-Amerikaanse cultuur. Macondo is het fictieve dorp waarin de belevenissen van *Honderd jaar eenzaamheid* zich afspelen en dat later beschreven werd als de plaats van de spiegels of spiegelingen. De roman van de Colombiaan stelde inderdaad de vragen naar de identiteit van Macondo als die van de miljoenen Latijns-Amerikanen die zich in de roman herkenden. Juist het succes van de roman rechtvaardigt de studie van een letterkundig product - dus fictief en geschreven door één man - door een sociaal-wetenschapper op zoek naar harde bewijzen voor het bestaan van een Latijns-Amerikaanse cultuur.

Maar al lezende stuitte ik op een raadsel dat de herkenning van die identiteit door een buitenstaander bemoeilijkt. Dit raadsel verwoordt García Márquez in de slotzin van zijn roman:

Sin embargo, antes de llegar al verso final ya había comprendido que no saldría jamás de ese cuarto, pues estaba previsto que la ciudad de los espejos (o los espejismos) sería arrasada por el viento y desterrada de la memoria de los hombres en el instante en que Aureliano Babilonia acabara de descifrar los pergaminos, y que todo lo escrito en ellos era irreplicable desde siempre y para siempre, porque las estirpes condenadas a cien años de soledad no tenían una segunda oportunidad sobre la tierra.

[Maar nog voordat hij bij het laatste vers was gekomen had hij al begrepen dat hij

deze kamer nooit meer zou verlaten, want het stond geschreven dat de stad van de spiegels (of spiegelingen) door de wind weggevaagd en uit de herinnering der mensen weggewist zou worden zodra Aureliano Babilonia de perkamenten tot het einde toe ontcijferd had en dat alles, wat daarin beschreven stond, voor altijd en eeuwig onherhaalbaar was, omdat de geslachten, die gedoemd zijn tot honderd jaar eenzaamheid, geen tweede kans krijgen op aarde.]

Het lijkt heel duidelijk. We zien Aureliano Babilonia, de een-na-laatste van het geslacht der Buendía's uit Macondo, actief bij het ontcijferen van enige oude teksten. We weten dan al dat de Buendía's door de Colombiaanse schrijver waren gestraft met eenzaamheid, *soledad*, voor het essentiële gebrek aan solidariteit, *solidaridad*, en gebrek aan liefde in hun wereld. De Buendía's konden op de keper beschouwd nauwelijks kinderen uit liefde verwekken, de laatste Aureliano was er één van maar hij werd geboren met een varkensstaart en stierf uitgedroogd, opgegeten door de mieren omdat zijn vader, Aureliano Babilonia, hem na de geboorte was vergeten uit liefdesverdriet voor zijn moeder, die de geboorte niet had overleefd. Maar Aureliano Babilonia had minimaal twee voorouders waarvan het hart op de juiste plaats moet hebben gezeten: Kolonel Aureliano Buendía die streed voor gerechtigheid en onafhankelijkheid van Macondo gericht tegen de "zwendelaars" van conservatieve huize; en José Arcadio Segundo die vakbondsman werd en een staking organiseerde voor betere arbeidsomstandigheden voor de arbeiders van de bananenplantage gericht tegen de "uitbuiters" uit Noord-Amerika die de plantage beheerden. Het raadsel steekt in de nagedachtenis van deze mannen want ook zij behoren tot het geslacht dat gedoemd was tot honderd jaar eenzaamheid. García Márquez staat bekend als socialist. Waarom zijn deze twee karakters verdoemd?

Zeker is dat het lot van de Buendía's dat van de elites van Latijns-Amerika reflecteert. Voor García Márquez vond de ellende van het continent haar bron in het gebrek aan solidariteit en naastenliefde dat de intellectuele, sociale, economische en politieke leiders van het continent kenmerkte. Niettemin gloorde



er hoop. Het continent zelf was niet voor eeuwig verdoemd, zie slotzin van zijn Nobelrede van 1982:

Una nueva y arrasadora utopía de la vida, donde nadie pueda decidir por otros hasta la forma de morir, donde de veras sea cierto el amor y sea posible la felicidad, y donde las estirpes condenadas a cien años de soledad tengan por fin y para siempre una segunda oportunidad sobre la tierra.

[Een nieuwe en wervelende utopie van het leven, waarin niemand iets te zeggen heeft over anderen, zelfs niet over zijn manier van sterven, waarin de liefde werkelijk bestaat en het geluk mogelijk zal zijn, en waarin de geslachten, die gedoemd zijn tot honderd jaar eenzaamheid, eindelijk en definitief een tweede kans krijgen op aarde.][ii]

De zo noodzakelijke solidaridad kon worden begunstigd door de eigen “wervelende utopie van het leven” die de Latijns-Amerikanen een “tweede kans op aarde” te bieden. In deze begunstiging van de eigen identiteit, de eigen kijk op de werkelijkheid van de Latijns-Amerikanen, speelt de kennis van de eigen geschiedenis een hoofdrol. En ook daar ligt een probleem, grotendeels toe te schrijven aan “eenzaamheid”: er wordt veel vergeten. García Márquez:

De geschiedenis van Latijns-Amerika is ook een geheel van mateloze en zinloze inspanningen en drama’s, die bij voorbaat tot vergetelheid zijn gedoemd. De pest van het vergeten bestaat ook bij ons. Na verloop van tijd ontkent iedereen de massamoord onder de arbeiders van de bananenmaatschappij, of herinnert niemand zich kolonel Buendía nog. [iii]

Vergetelheid, geheugenverlies, gebrek aan naastenliefde. Hiertegen is het wapen van *Honderd jaar eenzaamheid* ingezet. Maar dit inclusief tegen de sociale strijders onder de Buendía’s?

Cuernavaca

Waar heeft García Márquez zijn informatie vandaan? Uit Colombia natuurlijk, zeker. Maar misschien is Colombia minder belangrijk dan wordt gedacht. García Márquez woonde vanaf juli 1961 in Mexico-Stad. Hij verdiende er zijn brood als

redacteur van kleine tijdschriften en later ook als scenarioschrijver in de bloeiende Mexicaanse filmindustrie. Sommige scenario's schreef hij samen met Carlos Fuentes. Hij vond in Mexico-Stad, met zijn vrouw en zoon Rodrigo, het huiselijke geluk waarnaar hij op zoek was:

*Wij hadden besloten in deze stad die toen nog een menselijke omvang, een glasheldere lucht en bloemen met fantastische kleuren langs zijn avenida's had, te blijven wonen [...]. Ik was tweeëndertig, ik had een korte journalistieke carrière in Colombia beleefd, ik had drie zeer nuttige en moeilijke jaren in Parijs en acht maanden in New York achter de rug en ik wilde nu filmscripts schrijven in Mexico. De wereld van de Mexicaanse schrijvers leek in die tijd sterk op die in Colombia en ik voelde me heel prettig bij hen.***[iv]**

Volgens de Spaans-Colombiaanse biograaf Dasso Saldívar - *García Márquez. El viaje a la semilla* (1997), *Gabriel García Márquez. Terug naar de oorsprong* (1998) - was García Márquez naar Mexico gekomen op aanraden van zijn Colombiaanse vriend Álvaro Mutis, een balling, die er voor een filmstudio werkte. Het schijnt dat García Márquez pas definitief voor Mexico koos toen hij met Mutis een korte reis had gemaakt naar de Caraïbische kust van Veracruz om de geur van guave/guyaba op te snuiven.**[v]** Belangrijker misschien is dat Mutis hem en zijn gezin een onderkomen bezorgde en hem opnam in zijn kennissenkring zodat García Márquez het *crème de la crème* van de Mexicaanse intelligentsia leerde kennen: Juan José Arreola, María Luisa Elio, Fernando Benítez, Carlos Fuentes, Elena Poniatowska en vooral Juan Rulfo (1918-1986).

Rulfo was een Mexicaanse schrijver die bekend werd door zijn minimalistische maar zeer mythisch onderlegde kleine boeken over de Mexicaanse Revolutie van 1917: de verhalenbundel *El Llano en Llamas* (*De vlakte in vlammen*, 1946) en de roman *Pedro Páramo* (1955). García Márquez herinnert zich de kennismaking met het werk van Rulfo nog erg goed. Het was in de tijd dat hij serieus zat te tobben over een overtuigende en poëtische manier om de verhalen in zijn hoofd aan het papier toe te vertrouwen.

Zo stond de zaak ervoor toen Álvaro Mutis met grote stappen de zeven verdiepingen naar mijn appartement opkwam met een pak boeken onder zijn arm, het kleinste en dunste van de stapel nam en stikkend van het lachen tegen me zei: "Hier, moet je dit ding verdomme lezen, daar kun je nog wat van leren!". [of: "Lees die *vaina* maar, en geen gezeik meer, want dan weet je hoe je moet schrijven."] Het was *Pedro Páramo*.

Die avond kon ik niet slapen voordat ik het voor de tweede keer had gelezen. Sinds de fantastische avond dat ik *De gedaantewisseling* van Kafka had gelezen in een luguber studentenpension in Bogotá - bijna tien jaar eerder - had ik nooit meer zo'n schok gehad. De volgende dag las ik *El llano en llamas* [*De vlakke in vlammen*], en de verbijstering bleef. [...] De rest van dat jaar kon ik geen enkele auteur meer lezen, want ik vond ze allemaal slecht. **[vi]**

Rulfo was werkzaam als redacteur van het Departamento Editorial van het Instituto Nacional Indigenista - de uitgeverij van het Nationaal Indigenistisch Instituut, dat de belangen van een pro-amerindiaanse culturele en sociale ontwikkeling moest stimuleren en begeleiden. In zijn werk trachtte Rulfo tot een verbeelding van de amerindiaanse ziel van zijn land te komen. De naam *Pedro Páramo* heeft voor de hoofdpersoon van Rulfo's roman een symbolische waarde. Een *páramo* is kaalslag, woeste grond, braakland, het desolate niets, precies de term voor het landschap waarin Rulfo zijn boek situeerde; een landschap waarin alles ontworteld is, letterlijk uitgerukt alsof het heden is afgesneden van het verleden. Het is ook het landschap van de mesties, los van zijn amerindiaanse wortels. In dat landschap wonen de personages die in de roman optreden, of liever: die de lezer hoort spreken. Het boek is vol van gefluister, gepraat en geschreeuw. Het is het geluid van de overledenen in een soort vagevuur. De roman wordt uitsluitend bevolkt door geesten. Mede hierom wordt de roman *Pedro Páramo* algemeen beschouwd als een model voor *Honderd jaar eenzaamheid*. García Márquez meldde in 2003, bij de herdenking van vijftig jaar *El Llano en Llamas*, dat hij hele stukken van Pedro Páramo uit zijn hoofd kon opzeggen, op verzoek zelfs achterstevoren. Dit laatste was niet alleen het gevolg van de vele herlezingen, maar ook van zijn werk bij de filmindustrie, waar hij betrokken was bij de verfilmingen van een verhaal van Rulfo en zelfs van *Pedro Páramo*. "Ik wist precies op welke bladzijde van mijn uitgave welke episode te vinden was, en er was geen karaktertrek van een enkel personage die ik niet haarfijn kende." Door dit werk was hij gedwongen "nog meer door te dringen in een oeuvre dat ik nu ongetwijfeld beter kende dan de auteur zelf". Het diepgaande onderzoek van het werk van Juan Rulfo, voegde de Colombiaan toe, had hem de weg gewezen "die ik zocht om met mijn eigen boeken te kunnen doorgaan." **[vii]**

Een scenario dat García Márquez had geschreven op basis van een van Rulfo's verhalen werd afgewezen omdat de dialogen te Colombiaans waren. Mutis stelde

hem toen voor aan Carlos Fuentes om dit euvel op te lossen. Enige jaren eerder, in 1962, had Fuentes de roman *La muerte de Artemio Cruz* (1962, *De dood van Artemio Cruz*) gepubliceerd. De hoofdfiguur, Artemio Cruz, was een opportunist die profiteerde van de chaos tijdens en vooral na de Mexicaanse Revolutie (1910). Vanaf zijn sterfbed kijkt hij terug op belangrijke episodes uit zijn leven; of liever: luistert hij terug, want het is een roman vol stemmen uit het verleden. Fuentes liet Cruz alsmaar rijker en machtiger worden, en dit gebeurde als het ware langs de route van Veracruz naar Mexico-Stad, de route die de Spaanse conquistadores hadden genomen. De geschiedenis van de hoofdpersoon loopt parallel aan de Mexicaanse geschiedenis en in principe ook aan die van Latijns-Amerika in het geheel. In die periode vereenzaamt Cruz zienderogen. Hoe rijker en hoe machtiger, hoe eenzamer. Dit thema beviel García Márquez uitstekend. De Colombiaan leefde mee met de lotgevallen van zijn vriend en met de ontvangst van zijn werk. Toen er kritiek kwam op een los eindje in de roman van Fuentes - Fuentes had het personage van Lorenzo Gavilán onaangekondigd laten verdwijnen uit de roman - had de Colombiaan tegen zijn vriend gezegd dat hij het wel zou oplossen. Gavilán figureerde inderdaad kort in *Honderd jaar eenzaamheid*, en stierf in Macondo. Maar zelfs een grap als deze heeft gevolgen want dankzij Gavilán's aanwezigheid werd Macondo verbonden met Fuentes' Mexico-Stad en de geschiedenis van Mexico sedert de Spaanse verovering tot ver na de Mexicaanse Revolutie. *Honderd jaar eenzaamheid* werd op deze wijze een echo van *De dood van Artemio Cruz*.

Bij García Márquez ontstaat een boek naar aanleiding van een beeld, een visuele ervaring. Niet voor niets lijken zijn eerste romans wel uitgewerkte filmscenario's. Voor *Honderd jaar eenzaamheid* was dit het beeld van een oude man die een jongetje meeneemt om hem voor het eerst van zijn leven ijs te laten zien, dat als kermisattractie stond uitgesteld. Als scenarioschrijver leerde hij omgaan met de factor tijd en ritme in zijn werk met geen ander doel dan te voorkomen dat de lezer "ontwaakt" uit het verhaal. De schrijver moet zijn lezer als het ware hypnotiseren. Echter, dit bracht hem evenmin veel succes en teleurgesteld liet hij de film weer voor wat die was en nam de pen weer op. Hij werkte al zo'n zeventien jaar met onderbrekingen aan *Honderd jaar eenzaamheid* maar wist domweg niet hoe de woorden op de gewenste wijze op papier te zetten. Hij beschikte niet over *método*, verteltechniek. Bovendien beseftte hij dat de film meer mensen zou bereiken en meer uitdrukkingmogelijkheden had dan de literatuur. Echter, de film heeft beperkingen van technische aard die de literatuur

niet heeft; dit gold zeker in die tijd, toen de computeranimaties nog niet bestonden. Zijn eerdere romans hadden tot die tijd weinig succes opgeleverd - en dus weinig inkomsten. Dat de schrijvers niet van hun scheppingen konden leven, was niets nieuws in Latijns-Amerika. Er waren wel beroemde schrijvers, denk aan de Venezolaan Rómulo Gallegos (1884-1969), de Chileense Gabriela Mistral (1889-1957), winnares van de Nobelprijs voor literatuur in 1945, de Guatemalteek Asturias, de Argentijn Jorge Luis Borges (1899-1986) of de Cubaan Alejo Carpentier (1904-1980), maar geen van allen bereikte het grote vooral Latijns-Amerikaanse publiek dat García Márquez voor ogen stond. Later zou García Márquez verklaren dat de voorgaande schrijvers vooral hun hoop hadden gevestigd op vertalingen om een lezerspubliek te vinden maar dat hij juist zijn lezers op het eigen continent zocht. De literatuur had nog geen inbedding in de cultuur van het continent gevonden.

De Colombiaan was zich hiervan bewust sedert die ene reis in 1950 die hij maakte met zijn moeder, terug naar Aracataca om het huis te verkopen waar hij was geboren en de eerste acht jaren van zijn leven met zijn grootouders had gewoond. Daar in Aracataca met zijn moeder hervond García Márquez in één cruciaal moment een wereld die hij voorgoed verloren had gewaand. Toen begreep hij dat de heimwee naar die wereld de bron zou vormen van zijn oeuvre. Van *De Gedaanteverandering* (1916) van de Tsjech Franz Kafka (1883-1924) - "Toen Gregor Samsa op een ochtend uit onrustige dromen ontwaakte, merkte hij dat hij in zijn bed in een reusachtig insect was veranderd." - leerde hij dat hij de wereld uit het huis in Aracataca wel degelijk onder kon brengen - "Verdomme, zo praatte mijn grootmoeder ook!" **[viii]** - met al zijn bovennatuurlijke kenmerken dwars door de platte dagelijksheid van de gebeurtenissen. Het bleek dus mogelijk een serieuze roman te schrijven waarin alles kon gebeuren, waarin fantasie, bijgeloof en angsten naast de kille werkelijkheid van het tikken van de tijd konden bestaan. Later, als een aanvulling, bij de Noord-Amerikanen Ernest Hemmingway (1899-1961) en vooral William Faulkner (1897-1962) vond hij meer echo's van de droom die hij najoeg. Zo ontdekte hij een grote overeenkomst tussen de romanschrijvers uit het zuiden van de Verenigde Staten, waar de slavernij en de grote plantages dominant waren geweest, en de werkelijkheid die hij kende uit Aracataca. De verblijven die de United Fruit Company had gebouwd in of grenzend aan bestaande dorpen deden denken aan die in het zuiden van de Verenigde Staten. Faulker's wereld groeide aldus uit tot een belangrijke analogie. García Márquez was bewogen door het werk van Faulkner maar hij weet niet of

dit komt door wat de Noord-Amerikaan schreef of doordat dit werk hem aan Aracataca en zijn jeugd deed denken.

Het grootste probleem was inderdaad de aansluiting met de door de mensen beleefde werkelijkheid. De beschreven wereld van de schrijvers kwam ondanks alle goede bedoelingen niet overeen met die van hun potentiële of gewenste lezers. García Márquez verklaarde hierover:

De Latijns-Amerikanen verwachten van een roman iets meer dan de onthulling van onderdrukking en onrechtvaardigheid, want die kennen ze al goed genoeg. Veel van mijn militante vrienden, die zich vaak gedwongen voelen de schrijvers regels te dicteren over wat ze wel en niet mogen schrijven, nemen daarmee, misschien zonder zich er rekenschap van te geven, een reactionaire positie in, omdat ze beperkingen opleggen aan de creatieve vrijheid. Ik geloof dat een liefdesroman evenveel waard is als wat voor roman dan ook. Eigenlijk is het de plicht van een schrijver, en het is ook zijn revolutionaire plicht als je wilt, goed te schrijven. [ix]

Hierin lijkt García Márquez op de Engelse communistische historicus Eric Hobsbawm, die meende dat een progressieve wetenschapper meer kon bereiken door te publiceren in 'bourgeois' tijdschriften dan in progressieve tijdschriften omdat het preken voor eigen parochie waarschijnlijk weinig nieuwe aanhangers zal opleveren. Kortom, het eigen lezerspubliek kon pas veroverd worden als de figuren in de romans even herkenbaar zouden zijn als die in de films, als de boeken het leven en de ervaringen van het 'volk' zouden weerspiegelen. Elke alinea van zijn boek moest op de werkelijkheid zijn gebaseerd, geworteld zijn in de bestaande ervaringen van de Latijns-Amerikaan als een poëtische omzetting van de werkelijkheid, als een gecodeerde weergave ervan.

De werkelijkheid van zijn tijd was García Márquez maar al te duidelijk. Hij had tussen 1948 en 1953 als journalist gewerkt voor de dagbladen *El Herald* en *El Nacional* uit Baranquilla, voor *El Universal*, een krant uit Cartagena de Indias (Baranquilla en Cartagena zijn steden aan de Colombiaanse kust), en korte verhalen gepubliceerd in *El Espectador*, een krant uitgegeven in Bogotá waarvoor hij werkte vanaf februari 1954. Die krant had hem al na ruim een jaar naar Europa gestuurd - in feite om te voorkomen dat hij zou worden vermoord vanwege zijn opvattingen geuit in een feuilleton over een mislukte schipbreukeling. Colombia verkeerde ook toen al in een spiraal van politiek

geweld die bekend staat als *La Violencia, Het Geweld*, en dictatoren konden beschikken over een mensenleven naar willekeur. In Europa volgde hij een cursus regisseren in Rome, reisde door communistisch Oost-Europa, en vestigde zich tijdelijk in Parijs omdat de krant in Bogotá was gesloten door het regime. In Parijs schreef hij onder meer de roman *El coronel no tiene quién le escriba* (later gepubliceerd in het Colombiaanse Medellín, 1961; *De kolonel krijgt nooit post* - in feite: "De kolonel heeft niemand die hem schrijft"). Via Caracas (1957), Colombia (1958), Cuba (1959, tijdens de Revolutie daar), weer Colombia (1959) en de Verenigde Staten (1961, in dienst van een pro-Cubaanse nieuwsagentschap) landde García Márquez in 1961 in Mexico. In de tussentijd waren de romans *La hojarasca* (Bogotá 1955; *Afval en dorre bladeren*), *La mala hora* (Madrid 1962; *Het kwade uur*), en *Los funerales de la Mamá Grande* (Xalapa 1962; *De uitvaart van Mamá Grande*) gepubliceerd, minstens een hiervan op initiatief van zijn vrienden omdat hij zelf onvoldoende zelfvertrouwen over had om manuscripten op te sturen.

Na zeventien jaar nadenken en werken aan *Honderd jaar eenzaamheid* - lange tijd onder de werktitel *La Casa, Het Huis* - wist García Márquez plotseling hoe het moest. Als een slag bij heldere hemel vond hij de oplossing voor het gebrek aan aansluiting met de door de mensen beleefde werkelijkheid. Het verhaal is bijna een legende op zich geworden: in de zomer van 1965 was García Márquez met zijn familie onderweg in een oude Opel van Mexico-Stad naar de badplaats Acapulco aan de Grote Oceaan toen hij een heftig moment van inspiratie kreeg: *Honderd jaar eenzaamheid* stond ineens als een huis in zijn hoofd.

*Op een dag, toen ik met Mercedes en de jongens naar Acapulco ging, kreeg ik een ingeving: ik moest het verhaal vertellen zoals mijn grootmoeder mij haar verhalen had verteld, en beginnen bij die middag waarop de jongen door zijn vader wordt meegenomen om het ijs te leren kennen. [...] Voor [mijn grootmoeder] maakten de mythen, de legenden en de dingen die de mensen geloofden op heel natuurlijke wijze deel uit van haar dagelijks leven. Aan haar denkend besepte ik opeens dat zij niets verzon, maar eenvoudigweg een wereld van voortekens, therapieën, voorgevoelens, bijgeloven als je wilt, opving en doorvertelde, die heel erg van ons was, heel erg Latijns-Amerikaans. Denk bijvoorbeeld aan die mensen in ons land die in staat zijn door gebeden de wormen uit het oor van een koe te halen. Ons hele dagelijks leven in Latijns-Amerika zit vol met dit soort dingen. Dus de vondst die mij in staat stelde *Honderd jaar eenzaamheid* te schrijven, was eenvoudig de*

vondst van een realiteit, de onze namelijk, gezien zonder de beperkingen die rationalisten en stalinisten van alle tijden haar hebben proberen op te leggen, zodat het hen minder moeite kostte haar te begrijpen. [x]

García Márquez zou later verklaren dat het verhaal zo rijp was dat hij het direct woord voor woord aan een typist had kunnen dicteren. Hij keerde subbiet zijn oude Opel en vroeg zijn vrouw Mercedes om de huishouding voor zes maanden draaiende te houden zodat hij het boek kon schrijven. Het werden er achttien. De auto werd verkocht en diverse huishoudelijke apparaten waaronder de televisie, de radio en een klok bij de lommerd ondergebracht in ruil voor huishoudgeld voor voedsel en sigaretten. Paffend aan zijn sigaretten werkte de schrijver elke dag van negen uur in de ochtend tot drie uur in de middag aan de typemachine. Na die achttien maanden - en een schuld van tienduizend dollar rijker - waren honderden pagina's typewerk onderweg naar de uitgever in Buenos Aires.

Dit overdenkende zie ik hem die bewuste dag rijden door de zeer traditionele amerindiaanse streken onderweg in de deelstaat Guerrero. De slingerweg via Cuernavaca in zuidelijke richting langs de oude mijnstad Taxco verbond het ene amerindiaanse dorp na het andere, plaatsen waar de tijd leek stil te staan. Denkend aan die ene grote roman over het lot van Latijns-Amerika, speelde, naast de toon van de grootmoeder, Lorenzo Gavilán een rol en de belofte aan zijn vriend Fuentes? Speelde de magische wereld van de doden in *Pedro Párama* een rol bij zijn ingeving?

Volgens biograaf Saldívar - maar afgaande op enkele ingezonden brieven van García Márquez familieleden in een Colombiaanse krant is zijn *Terug naar de oorsprong* (1998/97) op punten onbetrouwbaar - moeten we *Honderd jaar eenzaamheid* beschouwen als een kroniek van een aangekondigd succes want García Márquez was door een samenloop van omstandigheden aan het werk gegaan. Inderdaad, hij moet in juni en juli 1965 overspoeld zijn geworden door jeugdherinneringen door het werken aan het Rulfo-script met Fuentes. Maar er was ook het bezoek van de Chileens-Amerikaanse schrijver Luis Harss aan Mexico-Stad in juni van dat jaar. Harss was bezig aan zijn boek *Los nuestros* (1966) over de "nieuwe" Latijns-Amerikaanse schrijvers en had een afspraak met Fuentes voor een interview. Fuentes raadde hem aan ook García Márquez in zijn lijst op te nemen, ofschoon de Colombiaan toen nog niet bekend was. García Márquez was verguld met het interview maar sprak nog niet over *Honderd jaar eenzaamheid*, waarschijnlijk omdat hij er nog niet aan begonnen was. Niettemin

moet het gesprek met Harss de druk verhoogd hebben om eindelijk eens dat “meesterwerk” te schrijven dat in zijn hoofd zat en waarover hij zo vaak met zijn vrienden sprak. Hij zou Harss nadien per brief wel op de hoogte houden van de vorderingen van zijn meesterwerk. Het gesprek met Harss had plaats in Pátzcuaro, in de westelijke deelstaat Michoacán, te midden van destijds een nog zeer amerindiaanse omgeving. García Márquez was als scenarioschrijver betrokken bij de film *Tiempo de morir* (1965) van regisseur Arturo Ripstein die toen in dit land van de Purépecha (Tarasken) werd gedraaid. Kortom, de ingeving op de weg langs Cuernavaca was als het ware door deze samengestelde situatie afgedwongen. **[xi]** García Márquez liet zelf later aan iedereen horen die het hem vroeg dat de ingeving was dat hij zijn verteltrant moest opzetten zoals zijn grootmoeder dit altijd had gedaan, zoals Rulfo schreef, en wellicht begreep hij ook dat deze in de lijn lag van de amerindiaanse manier van vertellen: met een stalengezicht de meest wonderlijke gebeurtenissen inpassen in een realistisch verhaal alsof ze werkelijk plaatshadden.

Hoe dan ook, zijn vriend Plinio Mendoza, schrijver en journalist net als García Márquez zelf, die hoofdredacteur was van tijdschriften uit Venezuela, Colombia en Frankrijk, en met wie García Márquez door Oost-Europa reisde, schreef in 1982 in het interviewboek *De geur van guave* (1983/82), dat hij eindelijk hoorde dat *Honderd jaar eenzaamheid* in de maak was. “Hij lijkt op een bolero,” zei García Márquez tegen hem. De bolero kennen wij als een alsmaar meer opzwevend muziekstuk van de Franse componist Maurice Ravel (1875-1937), maar in Latijns-Amerika is de bolero een smartlap, populair in de eerste helft van de twintigste eeuw, vooral in Mexico, gecomponeerd op romantische, sentimentele muziek. De bolero roept een traan op maar geeft ook een knipoog, een overdrijving die met een gevoel van humor begrepen moet worden. “Tot nu toe,” had García Márquez tegen Mendoza gezegd, “heb ik met mijn boeken de veiligste weg bewandeld. Zonder risico’s te nemen. Nu voel ik dat ik langs de rand moet lopen.” Onderwijl had hij zijn vingers op de tafel gezet en liet ze er eerst dwars overheen lopen, maar daarna met grote evenwichtsproblemen langs de rand. “Stel je voor. Als een van de personages van het boek wordt doodgeschoten, loopt er een stroompje van zijn bloed door het hele dorp, tot aan de plaats waar de moeder van de dode zich bevindt.” Zo zou het boek worden, wankelend op de grens van subliem en overdreven. “Net als de bolero.” Dit is opmerkelijk want in de Caraïbische streek van Colombia waaruit García Márquez afkomstig is wordt gezegd dat *Honderd jaar eenzaamheid* de wereld presenteert

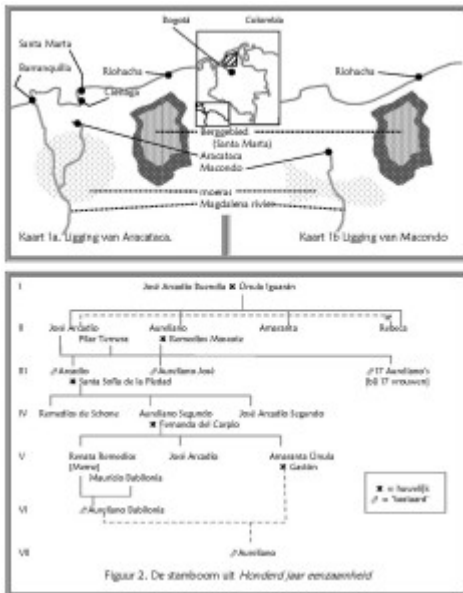
als een *vallenato*. Dit is een muzieksoort gespeeld op een Europese accordeon begeleid door de Afrikaanse trom en de amerindiaanse *guacharaca* of *carrasca* waarmee het geluid van vogels werd nagebootst. De vallenato is het product van de culturele versmelting van de Caraïben. De teksten bestonden uit troubadourpoëzie waarin werd verhaald over recente gebeurtenissen, roddels en andere wetenswaardigheden van de mondelinge en dus nog niet literaire cultuur. In deze zin lijkt de vallenato veel op het culturele gebruik dat sedert minimaal de achtste eeuw voor onze jaartelling - denk aan Homerus' *Ilias en Odyssee* - in Europa gebruikelijk was maar ook in Afrika en Azië een bekende manier was om nieuws en roddels te verspreiden. Ofschoon García Márquez een groot liefhebber en pleitbezorger van de vallenato was - en altijd is gebleven - prefereerde hij in die oerdagen van zijn meesterwerk juist tegen zijn Colombiaanse vrienden een vergelijking met de bolero. **[xii]**

De twijfel van García Márquez over zijn werk bleek spoedig onterecht. De lezer zag *Honderd jaar eenzaamheid* als subliem. Er waren enige voorpublicaties geweest in kranten en tijdschriften in enkele Latijns-Amerikaanse landen maar García Márquez wilde graag dat het boek zou verschijnen bij de destijds al roemruchte uitgeverij Editorial Sudamericana in Buenos Aires. De eerste druk dateert van mei 1967. Binnen een week waren alle achtduizend exemplaren uitverkocht. Dit was alleen in hoofdzaak in Argentinië. De tweede druk van tienduizend exemplaren was ook binnen de kortste keren uitverkocht. Daarna volgden dat jaar drie herdrukken, en zes in 1968. In 1969 was het boek al toe aan de twaalfde herdruk. Elke twee maanden weer een herdruk, het boek ging als warme broodjes over de toonbank - nu ook in Mexico en Colombia. De letterkundige Gene Bell-Villada geloofde dat er in 2002 zo'n twintig miljoen exemplaren van de Spaanstalige editie waren verkocht, zo'n 570.000 per jaar. **[xiii]** Omdat dit ongetwijfeld exemplaren zijn die door de kopers gedeeld worden met familieleden en vrienden is het echte lezerspubliek ongetwijfeld een veelvoud geworden. De deurbel van García Márquez' huis in Mexico-Stad klonk destijds vrijwel onophoudelijk, bijvoorbeeld omdat journalisten interviews met hem wilden houden of omdat vrouwen vroegen om een foto met handtekening. De schulden konden worden afbetaald. Juist vanwege het grote succes in Latijns-Amerika zelf was het inmiddels duidelijk dat García Márquez met *Honderd jaar eenzaamheid* de ziel van zijn continent had geraakt. Gekleurd door de Mexicaanse ervaring was zijn roman over het leven in Macondo een Latijns-Amerikaans verhaal geworden. De mensen hadden het herkend en gewaardeerd. Hij was

geslaagd. García Márquez vertrok in 1968 met zijn gezin naar Barcelona om een boek over een dictatuur in zijn nadagen te schrijven; dat werd *El otoño del patriarca* (Barcelona 1975; *De herfst van de patriarch*) - het kwam zeven jaar later uit. De nieuwe roman leunde op de ervaringen in Venezuela en Colombia maar ook op het Spanje van Generaal Francisco Franco (1892-1975). Daarna keerde het gezin van García Márquez naar Mexico-Stad terug, ofschoon hij ook huizen in Colombia en Europa kocht.

Laat er geen misverstand over bestaan: Macondo ligt in de boeken van García Márquez. Hij noemde het geen plaats maar een gemoedstoestand. Het ging hem erom een “integrale, literaire uitweg [te] vinden voor alle ervaringen die mij op de een of andere manier in mijn jeugd hebben getroffen.” Op de kaart van Colombia kan Macondo niet gevonden worden, al is er een bananenplantage geweest die zo heette. Wel is Aracataca te vinden, het geboortedorp van de schrijver, zie Kaarten 1a en 1b. García Márquez schreef onlangs:

Ik heb altijd grote bewondering gehad voor lezers die op zoek gaan naar de werkelijkheid die achter mijn boeken schuilgaat. Maar ik heb nog meer bewondering voor de mensen die deze werkelijkheid ook vinden, want daar ben ikzelf nooit in geslaagd. In mijn Caribische geboortedorp Aracataca is dit blijkbaar dagelijks werk. In de laatste twintig jaar is daar een generatie slimme jongetjes opgegroeid die de mythenjagers op het spoorwegstation opwachten en hen meenemen om hun de plaatsen en de dingen en zelfs ook de personages uit mijn romans te laten zien: de boom waar José Arcadio de oude was vastgebonden, of de kastanjeboom waaronder kolonel Aureliano Buendía is gestorven, of het graf waar Ursula Iguarán - misschien wel levend - in een schoenendoos werd begraven. **[xiv]**



In *Honderd jaar eenzaamheid* komt er een moment waarop Macondo niet meer op Aracataca lijkt maar op een stad; op Barranquilla, meer noordelijke aan de Magdalena rivier. Dan worden er ook personages verwerkt in de roman die de schrijver in Barranquilla heeft gekend.

Belangrijker echter dan het verband met Aracataca en Barranquilla (of zelfs Cartagena) is de aanduiding van *gemoedstoestand*: Macondo is een herschepping van de verhalen die García Márquez hoorde van zijn grootouders. En voor minimaal de helft hiervan – de verhalen van zijn grootmoeder – moeten we verder naar het noordoosten van Colombia, naar de overwegend amerindiaanse landstreek de La Guajira. In de roman werd Macondo gesticht door José Arcadio Buendía [I] en zijn echtgenote tevens nicht Úrsula Iguarán [I]. (Ik zet achter de namen een Romeinse cijfer om de generaties aan te duiden, zie Figuur 2.) De familie van Úrsula [I] was afkomstig uit een plaats aan de noordoostkust van Colombia, Riohacha. De familie Iguarán – in de roman was de echtgenoot van Úrsula's betovergrootmoeder oorspronkelijk afkomstig uit Aragón, Spanje; in werkelijkheid was Iguarán de achternaam van García Márquez' grootmoeder – vestigde zich daarna, in de woorden van de vertaler, “in een vreedzaam indianendorp dat in de uitlopers van het gebergte lag”. García Márquez had het over een *ranchería*, en dat is gewoonlijk een verzameling van *ranchos*, kleine boerderijen, en niet noodzakelijk bewoond door amerindianen. Het genoemde gebergte zal de *Sierra Nevada de Santa Marta* zijn geweest, een van de grootste losstaande bergen ter wereld, 5775 meter hoog; *sierra nevada* wil zeggen een met sneeuw bedekte bergrug. Niettemin, La Guajira, de streek in Noordoost-Colombia, was het woongebied van het inheemse Wayúu volk – vroeger de

Guajiros genoemd. De Wayúu cq Guajiros werden in feite de belangrijkste erflaters aan *Honderd jaar eenzaamheid*. Letterkundigen Elsa Cajiao Cuéllar en Juan Moreno Blanco wezen erop dat de verhalen van deze inheemse bevolking via de grootmoeder en haar amerindiaanse personeel in het werk van García Márquez zijn beland. De eigen werkelijkheid van Latijns-Amerika, waarover García Márquez zo vaak spreekt en schrijft, begon met die van de amerindiaanse bevolking. García Márquez heeft deze bron van zijn schrijverschap altijd erkend. [xv] Aldus is er, weliswaar via een omweg, een aanwijsbaar verband met de inheemse wortels van Latijns-Amerika. De gemoedstoestand die Macondo heet is niet 'magisch-realistisch', zoals zo vaak wordt beweerd, maar in grote mate amerindiaans. En, suggereerde García Márquez, de Latijns-Amerikaan voelt zich eenzaam zolang men buiten zijn continent deze gemoedstoestand niet erkent.

Herinnering

De gemoedstoestand is vooral nostalgie. Het is inmiddels algemeen bekend dat in 1950 García Márquez met zijn moeder naar Aracataca reisde, het dorp waar hij geboren was en waar hij had geleefd in het huis van zijn grootouders. Ze gingen dat huis nu verkopen. Deze reis was beslissend voor de jonge schrijver: hij ontdekte er het verhaal dat hij altijd wilde schrijven. In Aracataca, in dat huis, had hij acht jaar gewoond, de eerste jaren van zijn leven. De herinneringen aan zijn kinderjaren waren geen gesloten boek maar veel details was hij kwijt. Hij wist dat de nachten er bevolkt werden door de geesten van de overledenen, dat er zaken waren gebeurd die het rationele deel van zijn innerlijk niet begreep, en dat als hij naar het leven op straat keek hij niets anders waarnam dan verval en eenzaamheid. Maar toen hij er in 1950 terugkeerde met zijn moeder beseftte hij dat hij zijn kindertijd moest reconstrueren om het gehele verhaal van zijn herinnering te kunnen vertellen. Hij begon zijn moeder te ondervragen, ook andere familieleden, kennissen en bekenden, om te kunnen doordringen tot de tijd van zijn grootouders, van de amerindiaanse bedienden in het huis en tot de La Guajira waar zij allen vandaan kwamen. In de tijd die volgde bezocht hij de geboortestreek van zijn grootouders en de amerindiaanse bedienden enige malen, zag er het landschap en hoorde er de verhalen.

Inmiddels weten we veel van de herinneringen van García Márquez. Er zijn interviews gepubliceerd in diverse tijdschriften en in het interviewboek samengesteld door Plinio Mendoza, *De geur van guave*, en er zijn de memoires van de schrijver, *Vivir para contarla* (i, 2002). Voor het onderstaande gebruik ik

de ruim zeventuizend woorden uit twee interviews die García Márquez heeft gegeven; dat met Mendoza uit 1981 of 1982, en een met de Nederlandse journalist en schrijver Wim Kayzer uit 1988 of 1989. Ook heb ik een vraaggesprek uit 1977 gebruikt van Gene Bell-Villada met de Colombiaan, gepubliceerd in *The Virginia Quarterly Review* in 2005. **[xvi]** Ook aan Wim Kayzer vertelde García Márquez over die reis van 1950:

Ik durfde niet naar Aracataca te gaan. Ik was er bang voor. Toen ik in Barranquilla woonde, zei mijn moeder op een dag dat ze het huis van mijn grootouders in Aracataca wilde verkopen. Ze wilde graag dat ik met haar meeging. Dus ging ik met haar mee. We kwamen om 12 uur in Aracataca aan. Om die tijd kwam de trein altijd aan. Ik dacht toen dat ik al schrijver was want er waren zo'n zes of zeven verhalen van mij in tijdschriften gepubliceerd. Maar toen ik in Aracataca kwam besepte ik dat ik pas op dat moment schrijver werd. Het contrast tussen de werkelijkheid en mijn herinneringen was de meest dramatische ervaring van mijn leven... Ik herinnerde me elke plek, elke deur en elke vlek op de muren in Aracataca. Maar ik had het gevoel of ik door een spookdorp liep. Het dorp was precies zoals ik het me herinnerde. Maar het maakte nu een totaal andere indruk op me. Iets dat onherroepelijk was afgelopen en dat ik nooit terug zou vinden. Die dag besepte ik dat je de tijd niet kunt terughalen. Dat je je herinneringen niet kunt terughalen. Dat je je heimwee niet kunt terughalen. Dat dit alles onherroepelijk had opgehouden te bestaan en dat die wereld nooit meer een deel van mij zou zijn. Ik besepte hoe fataal heimwee kon zijn. [N&W 3:3.]

*Mijn moeder en ik liepen door het dorp dat op dat uur totaal verlaten was. Ik herinnerde me hoe druk het er vroeger was, overal muziek en lawaai, en dat er schoten klonken. Het zag er nu totaal verlaten uit. Er waren geen mensen meer. Het dorp leefde niet meer. Het was morsdood. Terwijl mijn moeder en ik door het dorp liepen, kwamen we langs een huis waar een vrouw zat te naaien. Het was een vroegere vriendin van mijn moeder. Ze ging naar binnen en zei haar naam. Ze omhelsden elkaar en barstten beiden in tranen uit. Ze huilden wel een half uur. Ik zat erbij en keek toe. We bleven er twee dagen. Toen ik drie dagen later in Barranquilla terug was, gaf ik alles op en schreef mijn eerste roman; Afval en dorre bladeren. In die roman zijn de ervaringen uit mijn jeugd het sterkst aanwezig. Toen ik die dag terugkwam, had ik stijl en toon gevonden. [N&W 3:4.]**

Zonder deze reis hadden we wellicht weinig van García Márquez gehoord. Zijn jeugdvriend Plinio Mendoza stelde in een officieel interview in 1981 of 1982 de

volgende vraag:

- *Wat was je plan toen je ervoor ging zitten om Honderd jaar eenzaamheid te schrijven?*
- Een integrale, literaire uitweg vinden voor alle ervaringen die mij op de een of andere manier in mijn jeugd hebben getroffen.
- *Veel critici zien in het boek een parabel of een allegorie van de geschiedenis van de mensheid.*
- Nee, ik wilde alleen een poëtische weergave van de wereld van mijn jeugd, die zich, zoals je weet, afspeelde in een groot en heel treurig huis, met een zusje dat aarde at, een grootmoeder die de toekomst voorspelde en talloze familieleden met allemaal dezelfde voornaam, die nooit veel onderscheid maakten tussen het geluk en de waanzin.
- *Critici vinden er altijd veel ingewikkelder bedoelingen in.*
- Als die bestaan, moeten ze er onbewust in gekomen zijn. Maar het kan ook wel zo zijn dat critici, in tegenstelling tot romanschrijvers, niet in boeken vinden wat ze kunnen, maar wat ze willen vinden. **[xvii]**

Inderdaad, als die ingewikkelder bedoelingen bestaan, die de letterkundigen in de roman hebben gelezen, moeten ze er onbewust in gekomen zijn. Daar gaat het in dit boek over.

Vanwege mijn déjà vu vermoed ik dat ik de amerindiaanse context van de roman niet had willen vinden maar er onverwacht mee werd geconfronteerd. De eerste alinea's (pp. 7-8) van *De geur van Guave klinken*, in de woorden van Mendoza, als volgt:

De trein, die in zijn herinnering later altijd geel, stoffig en in een verstikkende rookwolk gehuld zou zijn, kwam elke dag om elf uur in de ochtend in het dorp aan, na een lange tocht door de uitgestrekte bananenplantages. Over stoffige wegen naast de rails reden trage ossenkarren beladen met trossen groene bananen, en de atmosfeer was heet en vochtig, en op het uur dat de trein in het dorp aankwam was het al snikheet, en de vrouwen die op het station wachtten, beschermden zich met kleurige parasollen tegen de zon.

In de eersteklas-wagons waren rieten stoelen, en in de derdeklas, waarin de dagloners reisden, harde houten bankjes. Soms was er een extra wagon aangekoppeld, die blauwe ruiten had en geheel gekoeld was, en daarin reisden de hoge functionarissen van de bananenmaatschappij. De mannen die uit die wagon stapten hadden noch de kleren, noch de mosterdkleur, noch het slaperige gezicht van de mensen die je in de dorpsstraten tegenkwam. Zij waren zo rood als

kreeften, en blond en groot, en ze kleedden zich als ontdekkingsreizigers, met kurken helmen en beenkappen, en hun vrouwen, zo ze die meebrachten, zagen er heel breekbaar en bijna verbijsterd uit in hun lichte mousseline jurkjes.

“Noord-Amerikanen,” legde zijn grootvader, de kolonel, hem uit met een spoor van minachting in zijn stem, hetzelfde soort minachting dat de oude families in het dorp aan den dag legden tegenover alle nieuwkomers.

Toen Gabriel werd geboren waren er nog sporen over van de bananenkoorts die jaren daarvoor het hele gebied had geteisterd. Aracataca had iets van een wildwest-dorp, niet alleen door zijn trein, zijn oude houten huizen en zijn kokendhete straten vol stof, maar ook door zijn mythen en legenden. Omstreeks 1910, toen de United Fruit zijn tenten had opgeslagen in het hart van de schaduwrijke bananenplantages, had het dorp een periode van luxe en verspilling gekend. Het geld stroomde. Naar men zei dansten naakte vrouwen de *cumbia* voor de ogen van magnaten, die bankbiljetten in het vuur hielden om hun sigaar aan te steken.

Later in het boek werden over *Honderd jaar eenzaamheid* een paar punten besproken die van belang zijn voor de interpretatie van de werkelijkheidswaarde van de roman en vooral hoe belangrijk de herinneringen van de schrijver waren. Ongetwijfeld met de *De geur van guave* in zijn hoofd wilde Kayzer doorvragen waar Mendoza was gestopt. En daar, zo zullen we zien, beëindigde García Márquez ten slotte het gesprek. (Ik zal ter onderscheid van de woorden van García Márquez de commentaren van Kayzer in cursief opnemen.)

Wim Kayzer:

De schrijver ontmoeten we in Havana. Magisch bolwerk van een revolutie, van welks leider hij de intieme vriend is. De leider met wie hij over visgerechten en boeken filosofeert, maar - naar hij zegt - nooit over politiek. De ontmoeting vindt plaats in een villa, die ooit eigendom was van een weduwe. Er wordt gefluisterd, dat ze nog eens de minnares van Lorca zou zijn geweest. Als in het mortuarium in de buurt een mooi dood meisje werd binnengebracht, ging zij er heen en bleef er dan uren. Gabriel García Márquez is de zoon van zijn grootvader. Daarmee is veel gezegd. Nog steeds kunnen boeken waarin zijn grootvader, de kolonel, een prominente rol speelt, niet worden verfilmd, omdat hij de acteurs niet op zijn idool en voorbeeld vindt lijken. Opgegroeid in de plaats, die zowel de inspiratie als de droefenis van zijn boeken zal worden: Aracataca, Colombia. Zeg maar Macondo. In Aracataca ruiken de zondagen naar pasgeslachte dieren. Het is net

of de zondagen gevierendeeld worden opgehangen. "Angst voor de dood is de as die overblijft van het geluk", zegt iemand in een van zijn boeken. Maar wat overheerst er in Aracataca als hij vijf, zes jaar jong is? De angst voor de dood of de angst voor de doden? [N&W 1:2 &13.]

Gabriel García Márquez:

Ik herinner me dat ik in de wieg lag. Ik was onrustig omdat ik een vieze luier had. Ik ging staan en begon wanhopig te krijsen. Ik heb het gevoel of die herinnering recenter is dan andere. Maar in feite kunnen er geen oudere zijn. Toen ik later die wieg zag beseftte ik, dat ik toen hoogstens twee jaar geweest kan zijn. Ik herinner me, hoe wanhopig ik huilde omdat ik een schone luier wilde. Maar ik weet dat ik nog niet kon praten. [N&W 1:2.]

Mijn levendigste en sterkste herinnering is niet die aan de mensen, maar aan het huis in Aracataca. Het is een steeds terugkerende droom die ik nog altijd heb. Sterker nog, ik word iedere dag van mijn leven wakker met de, valse of echte, indruk dat ik heb gedroomd dat ik in dat huis ben. Niet dat ik er terug ben, maar dat ik er ben, niet op een bepaalde leeftijd of om een speciale reden, maar alsof ik nooit uit dat enorme oude huis ben weggegaan. [GvG 16.]

Wat ik me van mijn grootvaders huis het best herinner, de sterkste herinnering die ik eraan heb, is de angst. Want mijn grootmoeder en alle vrouwen in mijn omgeving wilden dat ik me's avonds rustig hield. Ze zeiden dat er spoken in deze kamer zaten en doden in die kamer. Ik bleef dus de hele avond roerloos wachten tot ze me naar bed brachten, doodsbang voor de spoken. Die angst leeft nog in me, want ik ben doodsbang in het donker. Ik wil altijd dat er een licht brandt, zoals in dat huis. Anders verbeeld ik me dat de spoken uit mijn jeugd terugkeren. [N&W 1:13.]

Het was iets dat aan het eind van de middag onvermijdelijk kwam opzetten, en dat me zelfs tijdens het slapen bleef hinderen, totdat ik het licht van de nieuwe dag weer door de kieren van de deur zag. Ik kan het niet erg goed definiëren, maar ik geloof dat die angst een concrete oorsprong had, en wel het feit dat's nachts alle fantasieën, voorspellingen en herinneringen van mijn grootmoeder gestalte kregen. Mijn relatie met haar was zo: een soort onzichtbare draad, waardoor wij allebei communiceerden met een bovennatuurlijk universum. Overdag vond ik de magische wereld van mijn grootmoeder fascinerend, leefde ik er middenin, was het mijn eigen wereld. Maar's nachts was ik er doodsbang voor.

[GvG 16.]

García Márquez wilde net als zijn grootvader zijn - realistisch, dapper, zelfverzekerd, met twee benen op de grond - maar hij kon de verleiding om zich in zijn grootmoeders wereld te begeven niet weerstaan. Zijn grootmoeder vertelde hem de vreselijkste dingen met een strak gezicht, alsof het iets was dat zij zojuist had gezien. Wanneer hij nu, bijna vijftig jaar later, midden in de nacht wakker wordt in een hotel in Rome of Bangkok, schrijft Mendoza, voelt García Márquez weer heel even die oude doodsangst uit zijn jeugd: overal doden die de duisternis bevolken. **[xviii]**

García Márquez:

Ik beseft nu dat Aracataca een gevaarlijk oord was. Het was wat ze in de Verenigde Staten een *boomtown* noemen. Een stad die plotseling tot bloei was gekomen door de bananenteelt en die avonturiers uit de hele wereld aantrok. De mensen die daar woonden, zoals mijn familie, voelden zich overspoeld door die lawine van mensen uit de hele wereld. Ze trokken zich dan ook terug in hun huizen. Dat huis vertegenwoordigde dus voor mij twee werelden, de wereld van mij en de vrouwen, en de wereld daarbuiten met zijn gevaren. [N&W 1:14.]

Een van mijn vroegste herinneringen uit mijn jeugd is dat ik mensen op straat hoorde rennen. Er was iets aan de hand. Ze voerden een man mee wiens hoofd was afgekapt met een machete. Het was een bananendorp: de arbeiders werkten met machetes en liepen er ook altijd mee rond. Elke zaterdagavond waren ze dronken en dan kaptten ze soms eikaars hoofd af. Ik weet nog heel goed dat ik naar buiten ging en zag dat ze een man zonder hoofd meevoerden. Ik weet ook nog, maar dat heb ik niet zelf gezien, dat een man op een ezel het dorp kwam binnenrijden met afgesneden hoofd. Maar hij zat nog op de ezel. De ezel liep gewoon door naar huis, met de man zonder hoofd. Het nieuws dat we hoorden was altijd gewelddadig. [N&W 1:21.]

Tussen al die berichten kwam het nieuws over de slachting op de bananenplantage. Die episode heb ik zo getrouw mogelijk weergegeven in *Honderd jaar eenzaamheid*. Het leger schoot op een grote menigte arbeiders waarbij een groot aantal doden viel. Niemand weet precies hoeveel. Ik was nog maar een kind. Maar die gebeurtenis maakte zo'n indruk, dat er jaren over is gesproken. Er werden troepen gelegerd. Het dorp werd gemilitariseerd. Ik heb dus heel weinig, laten we zeggen, idyllische herinneringen aan dat dorp. Het

waren altijd gewelddadige herinneringen. Ik heb het idee dat dit een stempel op mijn boeken heeft gedrukt. [N&W 1:22.]

Wim Kayzer:

Nog zijn we in Aracataca, de eerste acht jaar van zijn leven. Het leven in een dorp, waar alles overrompeld en bedorven wordt door de bananenexploitanten. Waar Santiago Nassar, zijn jeugdvriendje, later vermoord zal worden door de gebroeders Vicario, die hun moordplannen overal rondbazuinen, in de hoop dat iemand de moord zal voorkomen, en waar niemand iets doet. Hij wordt rooms-katholiek opgevoed maar waar bleef God? Wat was het beeld van God dat de "zwartrokken die op Indianen reden in plaats van op muilezels", hem doorgaven? De Hemel is een spel met de pastoor en de hel op straat is vrijelijk te bezichtigen. "Alles wat ik heb geschreven is een noodlottige poging om Aracataca weer terug te krijgen. Die herinnering, die wereld die voorbij is", zou hij later zeggen. "Een noodlottige poging omdat de herinneringen veranderen zodra ik ze beschrijf, zodat ik wel de geschiedenis beschrijf maar telkens een andere." [N&W 1:8.]

Gabriel García Márquez:

Mijn herinneringen aan Aracataca zijn onlosmakelijk verbonden met het huis. Het huis van mijn grootvader. Het was een enorm huis, waarin veel vrouwen woonden en één man. Die man was mijn grootvader. *Honderd jaar eenzaamheid* begint met een episode, waarin een grootvader zijn kleinzoon laat kennismaken met het ijs. Die episode, die zoveel aandacht trok, is echt gebeurd. Mijn grootvader liet me kennismaken met het ijs. Want ze hadden het ijs naar Aracataca gebracht. Het werd op een bepaalde plek verkocht. Hij nam me heel vanzelfsprekend mee. Daarom zei ik, dat ik niets verzin en dat ik geen verbeelding heb. Ik ben alleen maar getuige van de geschiedenis. [N&W 1:10.]

Mijn grootvader betekende kracht, veiligheid en realiteit. Want mijn grootmoeder leefde in een onwerkelijke, fantastische wereld. Een gefantaseerde wereld, die haar werkelijkheid was. Vervolgens heb ik als schrijver haar idee van de werkelijkheid overgenomen. Zij dacht dat de dingen die zij zich verbeelde deel uitmaakten van de dagelijkse werkelijkheid. Zo ging ze er ook mee om. Maar mijn grootvader, die gewond was geraakt in de burgeroorlogen (hij was kolonel tijdens de liberale revolutie van de negentiende eeuw) vertegenwoordigde de dagelijkse realiteit. Ik laveerde tussen die twee levensopvattingen door. Opvattingen die elkaar niet aanvulden maar eerder tegengesteld aan elkaar waren. Aracataca is voor mij de spanning tussen die twee werelden. Hij leidde me een andere wereld

binnen. Er overkwamen hem dingen die een grote literaire waarde hadden. Een bepaalde episode zal ik nooit vergeten. Ik heb er nooit over geschreven. Maar hij is literair gezien heel interessant. We zaten op een keer op een boot die van Barranquilla naar Ciénaga voer. Toen we in de morgen aankwamen stond mijn grootvader zich nog te scheren. De vorige avond was ik alleen in de hut gebleven. Heel laat die avond hoorde ik een enorm geschreeuw. Het klonk als een geweldige ruzie. Ik schrok een beetje, maar lette er verder niet op. Mijn grootvader was niet in de hut. Toen hij zich de volgende dag bij de deur stond te scheren was ik bezig me aan te kleden. Toen kwam er een man, die tegen mijn grootvader zei: "Don Nicolás, iemand wilde u gisteravond in het water gooien." Mijn grootvader zei: "Als iemand me had aangeraakt, had ik hem neergeschoten." Hij had altijd een wapen op zak. Ze zouden elkaar hebben gedood. [N&W 1:11.]

Ik dacht dat ik die geschiedenis was vergeten. Vele jaren later, eens kijken, twintig jaar later, zat ik met een zoon van mijn grootvader te eten. Tijdens het eten kwam die geschiedenis ter sprake. Zijn zonen beschermden hem altijd, want ze hielden veel van hem. Twintig jaar na zijn dood kwam die geschiedenis ter sprake. Zijn zoon waarschuwde zijn broers, mijn ooms dus. Ze wilden weten wie die man was met wie mijn grootvader had staan praten. Want als ik me kon herinneren wie die man was dan konden zij die avond reconstrueren. Ze wilden weten wie die man was om hem die belediging betaald te kunnen zetten. Een paar maanden lang werd ik door mijn ooms ondervraagd. Ze wilden weten wie die man was om zich op hem te kunnen wreken. Dat geeft een aardige indruk van mijn grootvaders karakter. Het geeft ook een indruk van de wereld waarin ik in die tijd leefde en van het soort materiaal dat als basis diende voor een ervaring die ik later in mijn boeken verwerkte. Tot mijn achtste jaar was mijn grootvader de belangrijkste man uit mijn leven. [N&W 1:12.]

Ik herinner me een lied dat me altijd heeft achtervolgd. Het is een kinderliedje en het heet: "Mambrú trok ten oorlog". Het is een lied van de hertog van Marlborough, dat je vaak hoort. "Mambrú trok ten strijde, wat een verdriet, wat een verdriet." Dat herinner ik me heel goed uit mijn jeugd. Ik herinner me ook nog een liedje dat mijn grootmoeder zong. Ik heb het ergens opgeschreven. Maar ik weet niet meer precies hoe het ging. Maar dit vergeet ik nooit: "Mambrú trok ten strijde, wat een verdriet." Ik stelde me voor dat het over dezelfde oorlogen ging als die waarover mijn grootvader vertelde. [N&W 1:6.]

Er waren liederen, en die bestaan nog steeds, die een verhaal vertelden. Je had

toen een soort troubadours die van dorp tot dorp trokken. Ze vertelden hun verhalen terwijl ze zichzelf begeleidden op de accordeon. Ze bezongen gebeurtenissen die zich in andere dorpen hadden voorgedaan. Ik weet nog, dat ze naar ons huis kwamen met een accordeon en een trommel en dat ze dan zongen. Er waren ook momenten dat we in mijn grootvaders huis een beetje overvoerd waren met verhalen. Zoals de verhalen van mijn grootmoeder en de *Duizend-en-één-nacht*, die ik in een klerenkast vond. En toen nog die liederen waarin verhalen werden verteld. Fantastische verhalen over mensen die verdwenen, of over tweekoppige muilieren die ergens werden geboren. Die verhalen zijn in Colombia bewaard gebleven en zijn nog steeds populair. Dat zijn de zogenoemde *vallenatos* die je overal in Colombia hoort. [N&W 1:5.]

Meer dan door enig boek werden mij de ogen geopend door de vallenatos. Ik heb het over zo'n dertig jaar geleden toen de vallenato nauwelijks bekend was buiten het Magdalena gebied. Wat vooral mijn aandacht trok was de vorm van de liedteksten, de manier waarop ze een feit vertelden, een verhaal. Allemaal zo volkomen natuurlijk. Die vallenatos vertelden zoals mijn grootmoeder dat deed. [VQR.]

Een enkele geur kan een heel tijdperk oproepen. De geur die mij van vroeger in Aracataca het sterkst is bijgebleven, is de geur van jasmijn. De geur van de jasmijnbomen, die in de tuin van ons huis stonden. De warme nachten van Aracataca zijn een onvergetelijke herinnering. Later namen ze me mee naar de dodenwaken waar jasmijnbloemen stonden. Dat heeft mijn herinneringen verward. Want als ik nu aan Aracataca denk, dan denk ik aan de dodenwaken en aan de doden in Aracataca. En ik ben een beetje op mijn hoede als ik jasmijn ruik. Want die geur is voor mij verbonden met de herinnering aan de doden. De geur van de ochtend is voor mij verbonden met warme melk, met koemelk. De koeien liepen vlak bij de huizen. En 's morgens rook je altijd de geur van warme melk. De geur van het middaguur was de geur van gebakken vis. Bij mijn grootouders werd altijd vis gegeten. Elke dag aten we gebakken vis. Ik heb die gewoonte overgenomen en ik eet ook dagelijks vis. Ik eet geen rood vlees, alleen maar vis. Dat was al zo nog voordat ik me kan heugen. En het moet gebakken vis zijn, want dat is de geur die mij het dierbaarst is. [N&W 1:7.]

Tussen al die geuren domineert de geur van de katholieke rites. Altijd was er wel een naamdag van een heilige, altijd wel een processie. Maar er is nog een andere associatie, die veel complexer is. Die is zo aanwezig in mijn boeken, omdat ze zo

aanwezig is in mijn leven. Ik heb bijvoorbeeld wel eens iets gezegd, dat voor mij heel duidelijk was. Ze gaven mij een kop thee, een thee die heel lang getrokken had. “Die thee smaakt naar processies”, zei ik. Dat is een heel gecompliceerde associatie. Want ik weet niet waarom die thee voor mij dezelfde geur had als die om processies hangt. En ga zo maar door... Een soep die naar raam smaakt, een broodje dat naar hutkoffer smaakt. Volgens mij begrijpt iedereen wat dat betekent. Ook al lijkt het verwarrend en of het er met de haren is bijgesleept. Een broodje dat smaakt naar hutkoffer is voor iedereen iets volkomen normaal. [N&W 1:8.]

Ik diende bij de mis in het Latijn. Ze hebben me nooit uitgelegd wat die Latijnse woorden betekenden die de priester en ik uitspraken. Het was voor mij een spel waarin de priester iets onbegrijpelijk zei en ik iets onbegrijpelijk terug zei. Het was een soort codetaal die we gebruikten. Ik begreep ook niets van wat er gebeurde in de mis. Ik wist dat ik na een bepaalde zin moest bellen. Hij zei iets en dan moest ik bellen. Het was het leukste spel uit mijn jeugd. Leuker dan voetbal of honkbal. Het was een fout van de volwassenen dat ik het niet met God kon verbinden, noch met een geloofsovertuiging of een gevoel. Het was een leuk en gezond spelletje. Dat is mijn herinnering eraan. Hetzelfde met de processies. Ik liep met de monstrans en in het koorkleed van de misdienaar. Het was een ceremonie waaraan ik deelnam, zoals ik later toneelspeelde. Het had voor mij niets te maken met God, godsdienst of gevoel. Niet dat ik me er speciaal tegen verzette. Maar niemand legde me uit wat de betekenis van de mis was. Ik moest naar de mis. Ik verveelde me als ik tussen de kerkgangers zat. Die priesters hielden eindeloze preken en ik begreep er niets van. [N&W 1:20.]

Ik was vooral een angstig kind dat een last geschiedenissen met zich meotorste die in mijn grootvaders huis werden verteld. De geschiedenis van Colombia, de geschiedenis van de familie en de verzinsels van mijn grootmoeder waren zo verstrengeld dat ik nooit goed wist wat werkelijkheid was en wat verbeelding. Ik had veel verbeeldingskracht. Ze vertelden mij geen kinderverhalen. Ze waren echt gebeurd, zeiden ze. Ik weet nog niet wat werkelijkheid en wat fantasie was. Ik kon dat niet uit elkaar houden. [N&W 1:16.]

Ik ontwikkelde een obsessie waar ik nooit meer van af gekomen ben: een obsessie voor woordenboeken. Ik heb begrepen dat mijn grootvader cultureel bijzonder onderlegd was. Ik denk dat hij alleen lagere school heeft gehad en dat hij meteen daarna de oorlog in ging, want hij was toen piepjong. Misschien wist hij daarom

wel geen antwoord op alle vragen die ik hem stelde. Dus gaf hij me het woordenboek. Hij leerde me dat ik altijd het woordenboek moest raadplegen. Sindsdien ben ik zo verzot op woordenboeken, dat ik in mijn bibliotheek een muur vol allerhande woordenboeken heb. [N&W 1:18.]

Toen ik nog niet kon schrijven, vertelde ik met tekeningen. Mijn grootvader had altijd tekenpapier en potloden klaarliggen. Ik probeerde altijd verhalen te tekenen. Mijn eerste getekende verhaaltjes waren stripverhalen, die ik uit de krant probeerde na te tekenen. Toen ik later leerde lezen, las ik als eerste boek de *Duizend-en-één nacht*. Ik vond in een hutkoffer een paar schriften. Ik begon te lezen en kwam in een wereld van fantastische verhalen. Die verhalen leken op die van mijn grootmoeder. Het was allemaal zoals mijn grootmoeder had verteld. Vliegende tapijten, geesten die uit een fles kwamen en diamanten in de buik van een vis. De verhalen die ik in die schriften vond, kwamen ook in de wereld van mijn grootmoeder voor. Ik stapte dus probleemloos vanuit de werkelijkheid in de literatuur, zonder dat er iets voor mij veranderde. Pas toen ik alles gelezen had, en veel later, als volwassene, besepte ik dat het de *Duizend-en-één-nacht* was. Ik dacht dat het gewoon krantenberichten waren. [N&W 1:17.]

Toen ik acht was vertelde mijn grootvader me verhalen over alle oorlogen waaraan hij had deelgenomen. In de belangrijkste mannelijke personages in mijn boeken zit veel van hem. [GvG 57.]

Nee, Kolonel Aureliano Buendía is het tegenovergestelde van het beeld dat ik van mijn grootvader heb. Die was dik en had een rood hoofd en hij was verder de meest vraatzuchtige man die ik me kan herinneren, en de meest mateloze neuker, zoals ik later hoorde. Maar kolonel Buendía heeft niet alleen de magere gestalte van generaal Rafael Uribe Uribe, maar ook diens neiging tot soberheid. Die generaal was de leider van de liberalen in Colombia en hoofd van de strijdmacht die in 1899 in opstand kwam tegen de conservatieve regering. [GvG 18.]

Ik was er niet toen mijn grootvader stierf [1936, ao]. Ik was in een ander dorp met mijn ouders. Daar hoorde ik dat hij dood was. Niemand vertelde het aan mij. Ze hielden het verborgen. Maar aan tafel ving ik een gesprek op. Op dat moment maakte het niet zo'n diepe indruk op me. Ik besef nu dat ik geen enkele voorstelling van de dood had. Ik beschouwde de dood niet als iets verschrikkelijks. Dood was dood. Maar toen ik terug was in het dorp voelde ik hoe ik hem miste. Ik voelde me volkomen verloren in huis. Vanaf dat moment was het

huis voor mij een totaal ander huis. Ik miste hem en wist me geen raad. Ik had alleen maar mijn grootmoeder. Ik miste hem vreselijk. Ik was van de kaart en mijn ouders namen me mee. Ik was ongeveer een jaar of acht. Zijn dood betekende voor mij het einde van het huis van mijn jeugd, alles. Aan een etappe van mijn leven was op dat moment een einde gekomen. [N&W 1:22.]

Ik weet nog precies wanneer ik haar leerde kennen. Ze zeiden tegen me dat mijn moeder in die kamer was. Ik kwam binnen en weet nog precies hoe ze er uitzag. Ze droeg een klokhoed. Die waren in die tijd, de jaren dertig, in de mode. Ze omarmde me en toen rook ik een parfum dat we later geen van beiden konden thuisbrengen. Maar ik herinner me dat nog heel goed. En altijd als ik aan haar denk, dan denk ik aan die onbestemde parfumgeur. Ik heb jarenlang geprobeerd uit te zoeken wat voor geur dat was. Vooral toen ik *Liefde in tijden van Cholera* schreef. In feite is dat het liefdesverhaal van mijn vader en moeder. Ik wilde dus dat mijn personage, Fermina Daza, hetzelfde parfum gebruikte als mijn moeder. Maar zij kon zich niet meer herinneren wat voor parfum ze gebruikte. Dat parfum was voor mij dus onbenoembaar. Het was de geur die bij mijn moeder hoorde. [N&W 2:2.]

Wim Kayzer:

De kolonel, aan één oog blind door groene staar, de man die tientallen buitenechtelijke kinderen verwekte; de kolonel die in het huis ballingen ontving uit Venezuela, ballingen die het huis dat toch al bevolkt was met de geesten van de doden nog verder vulden met de souvenirs van hun martelingen; de kolonel die altijd sprak over zijn oorlogen - "Weet je wel hoe zwaar een lijk is, Gabo?" - en zijn grootvader was; die kolonel was dood. García Márquez blijft nog even in Aracataca wonen. Dan zal hij met zijn ouders verhuizen naar een stad op de nevelige hoogvlakten, ver weg van de beslissende jeugd met zijn grootvader, die het echte leven was. En van zijn grootmoeder, voor wie fantasie en werkelijkheid een-en-hetzelfde waren. Hij vertrekt over de rivier de Magdalena, gitaarspelend, naar een tochtig dorp bij de zoutmijnen, vlak buiten Santa Fe de Bogotá. Hij krijgt een beurs en gaat studeren in een klooster zonder verwarming en zonder bloemen. [Zipacquirá. ao] Hij krijgt er les van marxisten die door het regime zijn verbannen naar het dorp bij de zoutmijnen. Op zondag, als iedereen vrij is, blijft Gabriel García Márquez in het klooster om niet geconfronteerd te hoeven worden met het verre, lugubere dorp erbuiten. Hij brengt de zondagen door in de bibliotheek waar hij leest en leest en leest. [Maar nog geen romans, vooral poëzie.

García Márquez verbeeldde zich toen nog dat hij een dichter was. a0] Het is een periode waarover eigenlijk niet veel meer te vertellen valt dan dit. In dit jezuïetenklooster, vlakbij de zoutmijnen, zal hij langzaam schrijver worden. Daarna, in het jaar na de Tweede Wereldoorlog, verhuist Gabriel García Márquez om in Bogotá rechten te studeren en daar een ontdekking te doen die zijn schrijversplannen bezegelt. Hij keert ook terug naar het bananendorp met de ezelman die zonder hoofd het dorp kwam binnenrijden. Het dorp van de kolonel die visjes van goud maakte en hem het wonder van het ijs liet voelen. [N&W 2:2,6]

Gabriel García Márquez:

Voordat mijn grootvader stierf, waren mijn ouders teruggekeerd naar Aracataca. Maar ze woonden in een ander huis. De familie maakte toen een fout. Ze wilden me een laxeermiddel geven en brachten me naar mijn ouders. Die gaven me het laxeermiddel. Toen ze me naar het huis van mijn ouders brachten om daar te slapen, wisten ze dat ik een laxeermiddel zou krijgen. Voor mij was mijn ouderlijk huis dus voor altijd verbonden met laxeermiddelen. Een huis, waar ik alleen kwam voor een laxeermiddel. Toen mijn grootmoeder stierf en het huis in Aracataca werd leeggehaald, kwam ik bij mijn ouders wonen, in een andere stad. En het duurde heel lang voordat ik dat akelige gevoel kwijt was, dat ze me daar alleen maar brachten voor een laxeermiddel. [N&W 2:4.]

Ik was eraan gewend dat ik het enige kind in huis was. De koning eigenlijk, want voor de vrouwen was ik een koning. Ik kwam vervolgens in een huis waar ik mijn bevoorrechte positie moest delen met veel andere mensen. Ik voelde me toen behoorlijk anoniem en verward. Ik had het in het begin nogal moeilijk met mijn vader. Want hij had een heel andere opvatting over gezag dan mijn grootvader. Mijn vader vond dat je kinderen moest behandelen als kinderen. Hij is nooit op een volwassen manier met ons omgegaan. Ik voelde me dus heel eenzaam. Ik vergeleek hem met mijn grootvader. Ik had natuurlijk mijn broers en zusters. Maar mijn verhouding tot de volwassen wereld veranderde grondig want ik had geen goed contact met mijn vader. Hij eiste discipline en orde van me. Dat strookte niet goed met de manier van leven waaraan ik gewend was. Met mijn moeder had ik wel contact. Maar het was geen relatie van een moeder met haar kind. Meer een relatie tussen twee mensen die eenzaam waren. [N&W 2:4.]

De confrontatie met Bogotá was een grote schok voor mij. Want ik kwam vanuit het Caraïbische Gebied naar een stad in de Andes. Het was een grijze, donkere,

lelijke stad, met mannen in zwarte kleren. En nergens zag je vrouwen. In Bogotá zag je toen geen vrouwen op straat. De mannen droegen zwarte kleren en een hoed. Ik kende bijna alle grote steden van de wereld. Maar geen stad maakte zoveel indruk op me als Bogotá, de hoofdstad. Ik kwam uit het Caraïbische Gebied, uit een totaal andere wereld en cultuur. Ik ging naar een lekenschool, een staatsschool, die gevestigd was in een oud zeventiende-eeuws klooster, het Liceo de Zipaquirá. [Een stad op 48 km van Bogotá, ao.] Ik kwam opeens vanuit het Caraïbische Gebied, vanuit het Caraïbische licht en de Caraïbische zon, vanuit de Caraïbische vrijheid en de Caraïbische herrie in een sombere kloostersfeer die mij totaal vreemd was. Toen begon het heimwee naar de Caraïbische kust aan me te knagen. Dat heimwee heb ik altijd met me megedragen, over de hele wereld. [N&W 2:6.]

Op die school ontwikkelde zich mijn literaire roeping want het was daar zo'n saaie boel en in mijn vrije tijd verveelde ik me zo dat ik me opsloot in de bibliotheek en alles las. Er waren niet veel boeken maar ik las ze in de volgorde waarin ze stonden. Er was van alles. Waarschijnlijk een complete verzameling Colombiaanse literatuur maar ook twee delen met het volledige werk van Freud. Toen ik veertien was, las ik het werk van Freud zonder dat ik er iets van begreep. Maar de verhalen van de patiënten interesseerden me. Freud presenteerde klinische gevallen en dat vond ik heel interessant. Merkwaardig genoeg ben ik als schrijver niet beïnvloed door Freud, of door de psychoanalyse, maar ik besef, dat ik al heel jong kennis maakte met dat materiaal en dat het me fascineerde. Want ik bestudeerde de klinische gevallen en de analyses van Freud. Maar ik begreep niet wie Freud was of wat hij bedoelde. Het klonk gewoon als *Duizend-en-één-nacht*. [N&W 2:7.]

We beseften al snel, dat we de Spaanse ballingen in Latijns-Amerika aan de Spaanse Burgeroorlog te danken hadden. Dat was heel positief. Er kwamen natuurlijk goede en slechte mensen. Het waren republikeinen met moderne politieke ideeën, veel moderner dan die van ons. Het waren onderwijzers en docenten van de universiteit. Er kwam een ander soort boekhandelaren. Het betekende een opbloei van de uitgeverijen en de universiteiten. De Spaanse ballingen in Latijns-Amerika droegen bij aan een nieuw cultureel elan. Later zijn ze, politiek gezien, bij ons achtergebleven. Maar we hebben heel veel aan hen te danken. Mijn vorming is juist in die periode begonnen. Ik herinner me de leraar filosofie. En misschien ook iemand die Engels gaf. Ze drongen je niets op. Ze

probeerden geen communisten van ons te maken. Ze probeerden ons een andere kijk op het leven te geven. Ik had er veel aan. Ik ben geen marxist, geen communist. Ik hoor bij geen enkele partij. Maar ik ben mijn marxistische leermeesters veel verschuldigd. Want zij leerden me anders denken. Niet de manier van denken die mij in Aracataca was geleerd, door de pastoor, door katholieke families en scholastici. Dat marxisme leek op het liberalisme van mijn grootvader, vond ik. [N&W 2:9.]

Mijn vader was een conservatief. Hij was aanhanger van Franco. Hij was dat zonder veel kennis van de situatie en zonder geestdrift. Hij was op de hand van Franco omdat deze zich beschouwde als de verdediger van het katholicisme. Veel katholieken, die geen enkel benul hadden van de situatie, waren aanhangers van Franco omdat hij het katholicisme verdedigde. Daar kwam nog bij dat het voor de kinderen heel verwarrend was dat de franquisten rebellen werden genoemd. Want ze waren in opstand gekomen tegen de republikeinse regering. Wij jongeren waren altijd vóór rebellen. Je moest voor de rebellen zijn, vonden we, en tegen de gevestigde orde. Het was heel verwarrend. [N&W 2:4.]

Het lyceum in Zipaquirá zat vol docenten die op de normaalschool waren opgeleid door een marxist in de tijd dat president Alfonso López, de oude, regeerde, die links was. Op dat lyceum onderwees de algebraleraar ons in de pauze het historisch materialisme, de scheikundeman gaf ons boeken van Lenin te leen en de geschiedenisman vertelde over de klassenstrijd. Toen ik uit dat ijskoude cachot kwam wist ik niet waar het noorden of het zuiden was, maar van twee dingen was ik wel al diep overtuigd, namelijk dat goede romans een poëtische omzetting van de werkelijkheid moeten zijn, en dat het socialisme de onmiddellijke bestemming van de mensheid is. [GvG 106-107.]

Op een avond, ik herinner het me nog heel goed, ik woonde toen in een ijskoud studentenpension in Bogotá, leende een vriend me *De Gedaanteverwisseling*. Ik was negentien, het was 1947. Ik trok mijn pyjama aan, ging op bed liggen, deed het boek open en las: "Toen Gregor Samsa op een ochtend wakker werd, ontdekte hij dat hij was veranderd in een reusachtige kever." Misschien verbaast u zich over wat ik nu zeg. Ik moest meteen aan de verhalen van mijn grootmoeder denken en aan de verhalen uit *Duizend-en-één-nacht*. Ik weet nog uit mijn kinderjaren dat in boeken alles mogelijk was, dat je alles mocht vertellen en alles geloven. Toen ik later de Klassieken, de Romantici en de Modernen las was ik dat idee over de vertelkunst kwijtgeraakt. Nadat ik Kafka had gelezen, dacht ik: "Als

dit kan, dan heb ik óók iets te vertellen.” Ik geloof, dat ik toen meteen mijn eerste verhaal heb geschreven. [N&W 3:2.]

Het was een goede school en ik heb er veel geleerd. Het enige dat ik ooit serieus heb gedaan is dat ik die school heb afgemaakt. Die zes jaar waren moeilijk want ik moest in die tien vakken gemiddeld 7,2 halen om mijn beurs niet kwijt te raken. Ik heb dat tot het eind toe volgehouden. Ik denk dat ik daardoor ben gehard. Ik was achttien toen ik van school kwam en ik stond al stevig in mijn schoenen. Ik was niet bang voor het leven. Ik kon me heel goed redden, alleen. Mijn vakanties bracht ik natuurlijk aan de Caraïbische kust door. Dat was nog steeds mijn wereld maar ik wist nu hoe ik verder moest gaan. [N&W 2:10.]

Wim Kayzer:

Na zijn rechtenstudie in Bogotá wordt García Márquez journalist en schrijver Barranquilla, waar hij in een bordeel woont. Elke avond is er het vertier en overdag de rust om te schrijven. Zijn politieke visie is gevormd door de marxistische leraren op de middelbare school; een visie op de wereld die, naar hij zegt, sindsdien nooit meer zou veranderen. Hij schrijft voor de krant en, vooral, verhalen. Hij ontdekt zijn drie grootste leermeesters: Hemingway, Faulkner en Kafka. [N&W 3:4.]

Gabriel García Márquez:

Het marxisme... Het belangrijkste is dat alles betrekkelijk is. Dat geen enkel idee een absolute waarde heeft. Dat alles relatief is. Dat is het allerbelangrijkste. Dat is voor mij het marxisme. Als je dát weet, houd je voor altijd op dogmatisch te zijn. Je ontdoet je van gevestigde ideeën. Je weet dat alles kan veranderen, dat alles van de omstandigheden afhangt. Dat is het enige dat voor mij echt belangrijk is. Voor mijn visie op de wereld en op het leven. Verder het besef dat de rijkdom in de wereld ongelijk verdeeld is, dat het geluk ongelijk verdeeld is. Dat is wat me interesseert. [N&W 3:5.]

Hemingway zegt in zijn beschrijving van een stierengevecht dat de stier zich omdraaide als een kat die de hoek om gaat. Dat lijkt grote onzin maar ik besepte dat een kat inderdaad op die manier om een hoek komt. Die stier draaide zich precies zó om. Ik realiseerde me toen dat ik beter moest letten op allerlei dingen waar ik vroeger geen aandacht aan schonk. Goed, dat was Hemingway. Wat Faulkner betreft geloof ik dat het absoluut onmogelijk is om van hem een verhaaltechniek te leren. Hij lijkt geen methode te hebben. Want hij laat een

stroom woorden los, over allerlei ideeën en over allerlei mensen, waarbij hij de lijnen van het verhaal door elkaar hutselt. Hemingway laat dus zien hoe je het leven ruwweg moet beschrijven, maar niet hoe je het moet inrichten om te kunnen schrijven. Met Kafka zit het heel anders. Kafka leert ons dat we ons nergens over moeten verbazen. Dat alles mogelijk is en heel vanzelfsprekend kan zijn. Kafka is de belangrijkste schrijver van die drie, en ook van deze eeuw. [N&W 3:8.]

Men zegt Kafkaans, zonder te weten wat dat inhoudt. Als aanduiding van iets dat merkwaardig of surrealistisch is. Met het magisch-realisme is hetzelfde aan de hand. Alles wat in het Caraïbische Gebied of Latijns-Amerika gebeurt, of wat vreemd en ongewoon is, noemen ze magisch-realisme.

In feite is er geen magisch-realisme in de literatuur. Wel een magische werkelijkheid, die je in het Caraïbische Gebied kan vinden. Daarvoor hoef je alleen maar de straat op te gaan. Met die magische werkelijkheid zijn wij opgegroeid. Maar die magische werkelijkheid is ook aanwezig in Europa en in Azië. Jullie Europeanen worden echter gehinderd door je culturele vorming. Alle Europeanen zijn uiteindelijk Cartesianen. Ze verwerpen alles wat niet binnen dat rationele denken valt. Je gaat naar Europa en ziet er even uitzonderlijke dingen gebeuren als in onze landen. Bovendien kun je zeggen dat veel van die magische invloeden ons vanuit Europa, Azië of Afrika hebben bereikt. Wij zijn uiteindelijk een mengeling van jullie allemaal. Alles heeft dus een grond van werkelijkheid. Wij geven ons alleen gemakkelijker over aan die werkelijkheid. Wij zijn er deel van, we aanvaarden haar. Jullie systeem van denken dwing je om die werkelijkheid af te wijzen. Het is jullie heel goed gegaan in het leven. Maar ik geloof dat jullie je minder amuseren dan wij. [N&W 3:10.]

Het dagelijkse leven in Latijns-Amerika toont ons dat de werkelijkheid vol buitengewone zaken zit. [...] Nadat ik *Honderd jaar eenzaamheid* had geschreven, verscheen in Barranquilla een jongen die bekende dat hij een varkensstaart had. Je hoeft de kranten maar open te slaan om te zien dat er iedere dag ongelofelijke dingen bij ons gebeuren. Ik ken heel gewone mensen die met veel genoeg en heel aandachtig *Honderd jaar eenzaamheid* hebben gelezen, maar die in het geheel niet verbaasd waren, want per slot van rekening vertel ik hun niets dat niet lijkt op het leven dat zij leiden. [GvG 39-40.]

Als ik *Afval en dorre bladeren*, de eerste roman, bekijk, herken ik precies wat ik

heb gelezen in die tijd. Moeiteloos. Pas toen ik al die intellectuele verhalen achter me kon laten realiseerde me dat het in mijn eigen handen lag, in het dagelijkse leven, in de bordelen, de steden, de muziek... Ik denk terug aan de vallenatos. Ik ging samenwerken met Rafael Escalona [een beroemde vallenato-componist, ao] en we maakten een waanzinnige reis door La Guajira, vol gebeurtenissen die herkenbaar in mijn werk te herkennen zijn. Er is een tocht van Eréndira die hierop terug te voeren is. [*De ongelooflijke maar droevige geschiedenis van de onschuldige Eréndira en haar harteloze grootmoeder en andere verhalen* (1975/72). ao]

In Bogotá wist ik wat ik aan het doen was. Ik was me er zo bewust van dat ik beseftte dat ik de Magdalena-rivier moest afzakken tot aan Riohacha, het Guajira schiereiland op. Deze route was precies de tegenovergestelde van die van mijn familie, die uit Riohacha afkomstig was, via Guajira naar het bananenland. Het was een soort terugkeerreis, terug naar de bron, bedoeld om referentiepunten van het verleden in te kunnen vullen, gedachten die tot me spraken over mijn grootouders. Die wereld was nog schimmig voor me en die schimmigheid verdween in Valledupar. Het bleek dat mijn grootvader een man had gedood. In Valledupar stapte ineens een man op me af, een lange vent met een cowboyhoed op. "Ben jij een Márquez?" Ik zei, "Ja...". Hij begon mij aan te staren en zei toen tegen me: "Jouw grootvader heeft mijn grootvader gedood!" Ik scheet in mijn broek. Ik keek hem aan en wist niets uit te brengen. Hij beval me tegen de muur te gaan staan. En begon me het verhaal te vertellen. Hij heette José Prudencio Aguilar. Die reis duurde ruim een jaar. Ik financierde de reis door encyclopedieën te verkopen, de *Encyclopedia Utea*. Op die reis vond ik alle ingrediënten voor *Honderd jaar eenzaamheid*. Daarna ging ik werken voor *El Espectador*. Mijn literaire opleiding was compleet. [VGR.]

Ik geloof dat bijgeloof, of wat bijgeloof wordt genoemd, verband kan hebben met natuurlijke eigenschappen die het rationalistische denken, zoals dat in het Westen overheerst, heeft besloten af te wijzen. Zolang er gele bloemen in mijn huis staan kan mij niets kwaads overkomen. Om veilig te zijn moet ik gele bloemen, het liefst gele rozen, om me heen hebben, of vrouwen.

- [Mercedes zet altijd een roos op je schrijftafel", reageerde Mendoza.]

- Altijd. Het is me heel vaak overkomen dat ik zit te werken zonder dat er wat uit komt, ik verscheur dan het ene vel na het andere. Dan draai ik me om, kijk naar de bloemenvaas en ontdek de oorzaak: er is geen roos. Ik geef een schreeuw, de bloem wordt gebracht en vanaf dat moment gaat alles goed. [GvG 123.]

Wim Kayzer:

Gabriel García Márquez staat aan de vooravond van “de moedigste beslissing uit mijn leven”, zoals hij schrijft. Hij wordt uitgezonden door de krant, naar Europa. Hij kent geen voord Frans, maar gaat. Hij zal drie jaar in Europa blijven. In Parijs zal hij definitief besluiten broodschrijver te worden, en een ontdekking doen. Beschrijft hij in zijn boeken niets anders dan de werkelijkheid van het Caraïbische Gebied, de Europeanen zullen die beschrijvingen houden voor magisch realisme. De woorden blijven intussen dezelfde. Zij zijn geduldig. Na een tijdje bezoekt hij Oost-Europa en Rusland. “De schrijver bezoekt in feite altijd weer de eerste plaats van zijn droefenis”, zal hij zeggen. Hij doolt rond in Oost-Europa, waar – temidden van wat de nieuwe wereld zou moeten zijn – alles en iedereen een starre, afgeleefde, wanhopige indruk maken. Het is, alsof Aureliano na jaren terugkeert naar Macondo. Zijn omzwervingen voerden hem naar de uitgestorven rosse tuurt, waar men in vroeger tijden bundels bankbiljetten had verbrand om de feesten op te vrolijken, en die nu nog slechts bestond uit een wirwar van straatjes, erger, geteisterder, en armoediger dan elders, met nog een paar brandende rode lampen, en met verlaten danszalen, versierd met flarden van guirlandes, waar magere en dikke niemandsweduwen, Franse overgrootmoeders en weelderige manwijven nog altijd zaten te wachten naast hun grammofoons. Het is een zaterdagmiddag in Havana als ik hem vraag waarom hij niet ingaat op de vraag om zijn bezoek aan Auschwitz te beschrijven. [N&W 2:11.]

Gabriel García Márquez:

Dat spreekt vanzelf, dat hoef je niet eens te vragen. Dat is iets dat je uit de grond van je hart moet verafschuwen. Het hoort bij je opvoeding, te weten dat het bestond en dat het nooit meer mag gebeuren. Het is iets essentieels in je leven. Daar moet je niet te veel over filosoferen. Het was een collectieve moord. Klaar. [N&W 2:13.]

Ik bedoelde daarmee – en dan heb ik het over het geweld in Latijns-Amerika – dat je in boeken van het geweld niet per definitie de gruwelen hoeft te beschrijven. Belangrijker is dat je met inzicht weet te beschrijven wat voor uitwerking dat geweld heeft op de mens. Al die tijd die gaat zitten in het beschrijven van het geweld kun je beter besteden aan uit te zoeken wat het effect ervan is. Uiteindelijk is toch de mens de maat van alle dingen. [N&W 2:12.]

Ik beleefde de moeilijkste periode van mijn leven. Als we over financiële problemen praten, was dat de moeilijkste tijd. Maar het was ook een gelukkige

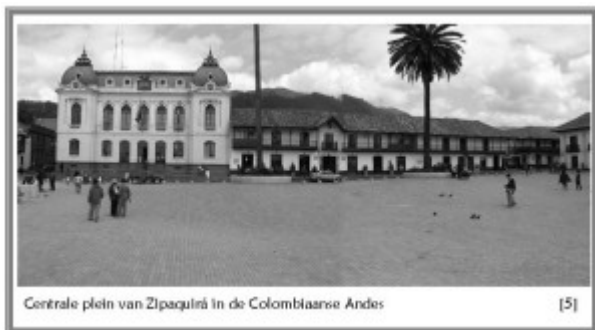
periode. Ik had geen cent. Het geld voor mijn terugreis naar Latijns-Amerika lag in een la. Ik maakte het op toen ik *De kolonel krijgt nooit post* schreef. Ik kon geen baantje vinden. Maar er was veel solidariteit onder de Latijns-Amerikanen in Parijs. Dat hielp mijn problemen op te lossen. Als je het een keer heel moeilijk had, ging je op een terras zitten en bestelde je iets te eten. Zonder een cent op zak. Passerende Latijns-Amerikanen gaven je dan een paar francs om te betalen. Soms had je zelf net genoeg voor alleen spaghetti en van het geld dat je kreeg betaalde je de saus. Mijn geldzorgen losten zich dus vrij gemakkelijk op. Ik was in die tijd best gelukkig. [N&W 3:12.]

Ik heb twee keer gevangen gezeten. De eerste keer werd ik gearresteerd toen ik *l'Escale* verliet, een bekende Zuid-Amerikaanse nachtclub in de Rue Monsieur le Prince. Een aantal Algerijnen werd bij elkaar gedreven. Zonder enige verklaring werd ik in een kooi gezet. Op het politiebureau van Saint-Germain-des-Prés moest ik de hele nacht uitleggen dat ik geen Algerijn was, maar een Zuid-Amerikaan. De volgende dag kwam de consul van Colombia me eruit halen. De tweede keer ging alles heel snel. Ik liep een café binnen in de Zuid-Amerikaanse buurt. Ze wezen je zo aan: jij, jij en jij! Het waren allemaal Algerijnen, behalve ik. [N&W 3:12.]

In Europa leerde ik een beetje Italiaans spreken, maar vooral Frans en Engels. Ik had maar tijd voor één taal per jaar. Het belangrijkste voor mij was dat ik er Latijns-Amerika leerde kennen. In een café in Parijs ontmoette ik Argentijnen, Uruguayanen, Midden-Amerikanen en Mexicanen. Zo reisde ik door Latijns-Amerika, zonder het café uit te hoeven gaan. In Latijns-Amerika kreeg je in die tijd de kans niet om mensen uit andere Latijns-Amerikaanse landen te ontmoeten. Voor mij is het van fundamentele betekenis geweest, dat ik in Europa Latijns-Amerika heb leren kennen. [N&W 3:12.]

Urenlang waren ze al bezig, die zaterdag in Havana, in 1988. Kayzer en García Márquez raakten aan de praat over de Cubaanse revolutie van 1959. García Márquez ontwikkelde een intense vriendschap met Fidel Castro. Kayzer sprak over het bootje waarmee Castro met 88 volgelingen vanuit Mexico naar Cuba vertrok, terwijl er slechts plaats was voor 28. Het bootje stond nu tentoongesteld onder plexiglas. Nee, zou García Márquez hem geïrriteerd antwoorden: die overkapping is geen metafoor van de verstoffing van de revolutie, het dient slechts om het scheepje voor verval te behoeden. Ze spraken over de roem die het schrijverschap met zich meebrengt. "Het is soms ondragelijk", zei García Márquez op waarschuwendende toon. Kayzer wilde details weten. Waarom wist de

schrijver na het lezen van een verhaal van Hemingway plotseling hoe hij de patriarch moest beschrijven? Is *De kroniek van een aangekondigde dood* wellicht een metafoor voor de menselijke onverschilligheid? Het boek gaat over de gebroeders Vicario, die hun varkens bloemennamen gaven en die de jeugdvriend van de schrijver, Santiago Nassar, wilden vermoorden omdat Santiago Nassar hun zus zou hebben ontmaagd, waardoor ze, toen haar echtgenoot dat in de huwelijksnacht merkte, door hem verstoten werd. Het gaat over een toekomstige moordaanslag die de gebroeders overal in het dorp rondbazuinden in de hoop dat iemand hun plannen zou voorkomen. Maar het dorp deed niets. Santiago Nassar stierf. Dus de vraag over de onverschilligheid lag voor de hand. Maar het was ineens genoeg...



Gabriel García Márquez:

De bewegingen van de patriarch, zijn gelaatsuitdrukking, ik had geen idee. Ik kon me geen voorstelling van dat personage maken. Maar toen ik erachter kwam hoe olifanten zich gedragen, wist ik hoe de patriarch liep en hoe hij de mensen aankeek. Ik kan dat verder niet uitleggen. Het overkomt je gewoon. Tijdens het schrijfproces gebeuren er dingen die je zelf niet begrijpt. Opeens zijn er situaties waar je niet uit kunt komen. Het is moeilijk om tijdens een interview daarvan voorbeelden te bedenken. Soms zit ik vast. Dan hoor ik opeens een melodie, ik ruik een geur, ik hoor een woord of zie iemand, en plotseling weet ik hoe mijn boek moet worden. [N&W 4:2.]

De handen van Stalin waren heel smal. Dat paste niet bij hem. Want het beeld dat we van Stalin hadden, was dat van een beer. En een beer heeft geen smalle handen. Ik had me voorgesteld dat hij enorme, harige handen met puntige nagels zou hebben. Hij had waarschijnlijk normale handen. Maar ze waren niet zoals ik ze me, op grond van de verhalen over hem, had voorgesteld. In *De Herfst van de Patriarch* gaf ik de patriarch dezelfde handen. [N&W 3:8.]

Onverschilligheid? In wezen is dat hetzelfde. Die mensen waren zo onverschillig omdat ze het als een rituele moord beschouwden. En een rituele moord moest voltrokken worden. Wanneer zo'n misdaad als ritueel wordt beschouwd, kun je aannemen dat zoiets diep geworteld is in de cultuur van een samenleving. In laatste instantie is dat een drama van de collectieve verantwoordelijkheid. Het hele dorp is dan voor die moord verantwoordelijk. In zekere zin is het een variatie op het drama van *Fuente Ovejuna*. Maar de oorzaak van alles is het feit, dat een vrouw, die geen maagd meer is, wordt teruggestuurd en dat haar broers dat willen wreken, alsof het een verschrikkelijke misdaad was. Dat is de oorzaak. Uiteindelijk gaat het om de collectieve verantwoordelijkheid. Weet u, ik heb geen kritische kijk op mijn boeken. Ik ben niet in staat om kritiek te leveren op mijn boeken. Dat laat ik aan de critici over. Het is gewoon het verhaal over een dorp dat een moord laat gebeuren... [N&W 4:3.]

Ach, ik weet echt niet zoveel als u denkt. U heeft waarschijnlijk een overdreven idee van wat een schrijver is. U verwacht meer van mij dan ik kan bieden. Het is voor mij volstrekt onmogelijk iets aan mijn verhaal toe te voegen. Maar ik wil u nog één ding zeggen. Als ik de indruk had, dat dit een mislukt interview was en dat het niets zegt over hoe ik denk en hoe ik ben, dan zou ik niet durven zeggen wat ik nu zeg: Stoppen.

Ik weet namelijk zeker dat dit interview langer is dan al mijn interviews op televisie bij elkaar. Bovendien heb ik in dit interview meer gezegd dan in andere. Ik vind dat het genoeg is en dat er geraffineerdere martelmethoden zijn dan deze. Ik heb mijn best gedaan om aardig te zijn - niet voor jullie maar voor mijn lezers - en om zo goed mogelijk te schrijven. Ik vind dat ik het verdiend heb om niet langer op de pijnbank gelegd te worden... Ik ben jullie dankbaar dat jullie me in staat hebben gesteld om op jullie diepzinnige vragen te mogen antwoorden. Zulke denkbeelden heb ik zelf echter niet. Ik ben maar een schrijver en ik schrijf alleen boeken. Maar ik heb net een besluit genomen. Ik zal nooit meer een televisie-interview geven. Ik ben volslagen uitgeput. Het is dan ook heel terecht als ik nooit meer een televisie-interview geef. Dit was mijn allerlaatste, al word ik 120 jaar. [N&W 4:4.]

—

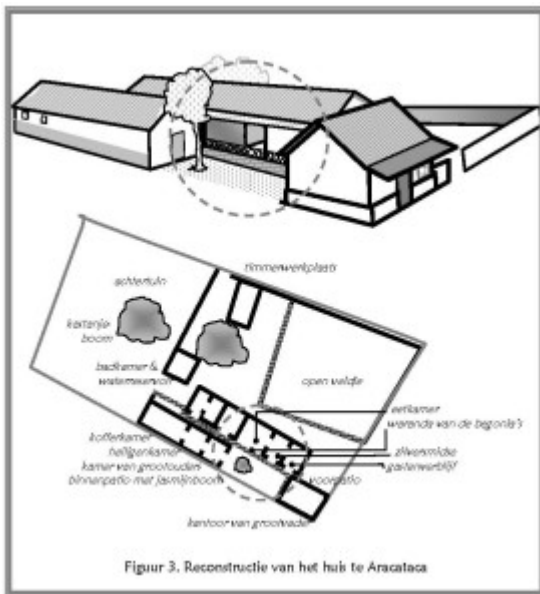
Het woord *macondo* is overigens van Afrikaanse oorsprong. Het werd gebruikt in het oostelijke deel van Centraal-Afrika, in het Bantoe: *makonde* is het meervoud van het substantief *likonde*, en het betekent 'banaan' en 'voedsel voor de duivel'.

De slaven namen het woord mee naar Colombia. Aldaar kreeg een United Fruit plantage in de buurt van Ciénaga de naam Macondo. Maar het is ook de naam van een lange gladde boom, ook wel bongo genoemd, met de takkenbos hoog boven de grond. De boom lijkt wel wat op de ceiba van de Maya's, de levensboom die het centrum vormde van hun schepping en de kringloop van hun tijd. Macondo is ook de naam van een kansspel dat veel in de streek werd gespeeld in de vorm van een soort bingo. Er is een rad rond een zeskantige tol met daarop zes plaatjes. Als de tol op een bord werd rondgedraaid kon men wedden op de plaatjes. Kwam het plaatje met de macondoboom boven te liggen dan kreeg de speler die op deze afbeelding had ingezet de meeste punten. García Márquez moet het woord diverse keren hebben gehoord. **[xix]**

Guajiros

De grootouders van García Márquez vestigden zich niet bij toeval in Aracataca maar uit vrije keuze. Natuurlijk, de grootvader had in een duel een oude vriend van hem gedood in het dorp waar de familie voorheen woonde en kon daarom beter vertrekken. Maar dat de keuze viel op een dorp in een vruchtbare streek, het epicentrum van de bananenteelt, waar vrienden en oude strijdmakkers van de grootvader woonden, was allerm minst onwillekeurig. Het huis dat ze bouwden was bovendien niet alleen voor hen beide. Het was er druk. Naast het echtpaar Márquez Iguarán woonden er hun drie wettige kinderen Juan de Dios, Margarita en Luisa Santiago, Gabriel's moeder. Na verloop van tijd verlieten de kinderen het huis - Margarita overleed op jonge leeftijd - en kwamen twee kinderen van Luisa Santiago tot grote vreugde van in elk geval de grootvader er de ruimte opvullen: Gabriel en zijn zusje Margot. Verder stond er een bed voor de zeer geliefde nicht van grootvader Francisca Cimodosea Mejía (bijnaam: tante Mamá); voor de lievelingszus van grootvader Wenefrida Márquez (tante Nana), voor de buitenechtelijke dochter van grootvader die door grootmoeder als een eigen dochter werd beschouwd Elvira Carrillo Márquez (tante Pa), en voor Sara Márquez, een buitenechtelijke dochter van grootvader's zoon Juan de Dios en bijgevolg een volle nicht van de jonge Gabriel - ze was geboren in 1910 en was dus tien jaar ouder. De kleine Gabriel - Gabito - werd door zijn drie 'tante's' opgevoed en dat liet zijn sporen na. In een film van Yves Billon & Maricio Martínez-Cavard zei hij hierover dat hij samen met zijn grootvader de enige twee mannen waren in een huis vol vrouwen en dat hij daarom een heel veel vreemd leven had: "Want de vrouwen, mijn grootmoeder voorop, leefden in een bovennatuurlijke wereld. Een fantasiewereld waarin alles mogelijk was. Waarin

de wonderlijkste dingen alledaags waren. En ik nam hun denkwijze over. De grootvader daarentegen leefde in de meest concrete en nuchtere wereld en omdat hij de meeste tijd met me doorbracht leefde ik in twee werelden.



In de wereld van de vrouwen was ik vooral in de avonden. Toen mijn grootmoeder overleed, verdween die wereld voorgoed. We gingen weg uit Aracataca. Ik ging voor het eerst bij mijn ouders wonen. Dat was een andere werkelijkheid, een andere cultuur.” Oom Juan de Dios en tante Mamá waren Gabito’s peetouders. Volgens biograaf Saldívar was dit “geheel volgens de gewoonte van de Guahira-stam, die zegt dat oudere familieleden nieuwe leden geestelijke en materiële bescherming moeten bieden.” **[xx]**

In Aracataca waren destijds bijna alle huizen van leem en riet verstevigd met hout en bakstenen (*adobe*) afgewerkt met kalk of verf en bedekt door daken van palmladeren. Alleen de huizen van de welvarenden waren van hout en baksteen en werden bedekt met een dak van zinken platen. Dasso Saldívar wist voor zijn biografie een reconstructie te maken van het huis, zowel in de vorm van een beschrijving door familieleden als, in 1992, door drie studenten bouwkunde van de Universiteit van Bogotá, zie Figuur 3. Saldívar schrijft:

De eerste opvallende conclusie is dat het huis van de grootouders er precies zo uitzag als dat in *Afval en dorre bladeren* en, met een paar kleine wijzigingen, als dat in *Honderd jaar eenzaamheid*. Hoe kon het ook anders. Terwijl zich in dat huis het bewuste en het onbewuste leven van de schrijver ontwikkelden, en zijn hedonistische, emotionele en affectieve herinneringen vorm kregen, ontstond

daar ook de ruimte voor zijn toekomstige werk. De bewoners en de verhalen, de voorwerpen, smaken, geuren, kleuren en geluiden van het huis zijn door zijn herinnering gefilterd en vervolgens door een machtige verbeelding omgezet in gedenkwaardige verhalen en romans. [...] Het huis was niet alleen het grote spook uit zijn kindertijd, maar ook het onuitroeibare fantoom van de rest van zijn leven en een groot deel van zijn boeken. **[xxi]**

Dit is het huis dat García Márquez naar eigen zeggen nog vrijwel dagelijks bezoekt in zijn dromen. Het echte huis was van hout met een schuin zinken dak. Het had ramen met gaas en ijzeren tralies. De vloer was van gladgeschuurd cement en het plafond van hout. In de roman is de zilversmidse van grootvader een woonkamer. In de eetkamer stond een rechthoekige tafel voor zestien personen waar wildvreemde passagiers konden aanschuiven. Aan de galerij lagen verder een slaapkamer, een voorraadkamer en een open keuken. De binnenpatio was een bonte tuin beschenen door de middagzon. Er stonden een jasmijn, een rozenstruik, diverse bloemen en kruiden. Op de waranda stonden begonia's op een houten balustrade. Hier zaten de vrouwen te borduren; in Macondo waren dat Amaranta en haar adoptiezuster Rebeca. García Márquez sliep in de 'heiligenkamer', samen met zijn zusje Margot en tanta Mamá. Er stond het huisaltaar met diverse heiligen. Het licht van kaarsen palmolielampen deed de ogen van de heiligen opflikkeren, alsof zij getuigen waren van de dagelijkse gang van zaken. De kastanjeboom waaraan in Macondo stichter José Arcadio Buendía werd vastgebonden in de nadagen van zijn leven en waartegen Kolonel Aureliano Buendía al plassende zou sterven stond in de achtertuin. Daar liepen kippen, varkens en Guajira-geiten.

De wereld van grootvader Nicolás Ricardo Márquez Mejía, bijgenaamd Papalelo, speelde zich overdag af, in het zonlicht en, vaak aan zijn hand wandelend, buiten op straat. Van heinde en ver waren er mensen naar Aracataca toegestroomd: uit het Caraïbische Gebied, uit de La Guajira, uit Venezuela, Spanje, Frankrijk, Italië en de gebieden in het Midden-Oosten die op hun beurt leden onder de Franse en Engelse koloniale machten zoals Turken, Syriërs (Libanezen) en Palestijnen. Allen zochten een bestaan in de smokkelhandel, de gouddelving of, na 1905, de bananenteelt. De wereld van grootmoeder Tranquilina Iguarán Cotes, bijgenaamd Mina, en de andere vrouwen begon na zonsondergang, thuis in het huis, op de waranda, in de eetkamer en vooral de slaapkamer. De kinderen moesten naar hun slaapplek voordat de geesten tevoorschijn kwamen. Grootmoeder was klein en

had last van staar. Ze deelde bij voortduring orders uit aan de bedienden, onder andere om voldoende eten te maken voor de middagmaaltijd. Ze kookte ook zelf en ze leidde de huisbakkerij die grote faam in de streek genoot. Ze was van Galicische - Keltische! - afkomst en was opgegroeid in de La Guajira, temidden van de amerindiaanse bevolking met haar eigen kijk op het leven. Vanuit deze kijk beschermde ze het gezin tegen het veronderstelde kwaad. Er mochten geen zwarte vlinders binnenkomen want dan zou er iemand van de familie sterven. Niemand mocht zout morsen want dat bracht ongeluk. Een vreemd geluid werd veroorzaakt door heksen, een zwavelgeur door de duivel.

Grootmoeder zag de schommelstoelen vanzelf schommelen, het spook van de kraamvrouwenkoorts de slaapkamers van kraamvrouwen binnendrongen, een willekeurig op de grond gevallen touw het getal aannemen dat de eerste prijs zou winnen in de loterij, en rook ze aan de geur van de jasmijn dat er een geest in de burt was. Ze had veel last van Gabito's gewoonte overal vragen over te stellen. "Verdorie dit kind is een voortdurende kwelling!" Pas maar op dat tante Petra of oom Lázaro niet uit hun kamer komen... En Gabito bleef stokstijf op zijn stoel zitten, "ademend op het ritme van de altijd rondwarende geesten". Eerder in de avond beantwoordde ze met een stalen gezicht vanuit haar bijzondere wereldbeschouwing de vele vragen van de kleine jongen met allerlei fantastische verhalen die bevolkt waren door doden, geesten en andere bovennatuurlijke verschijnselen. Tante Nana stierf voordat de jonge Gabito haar echt had leren kennen maar hij wist nog wel dat er bij haar een heks werd uitgedreven, door "een aardige vrouw die gekleed was volgens de laatste mode en die met een bosje brandnetels de kwade sappen uit haar lichaam dreef terwijl ze een bezwering zong die net een slaapliedje leek". Daarna begon het lichaam van tante Nana heftig te kronkelen door een zware stuiptrekking en vloog er een vogel zo groot als een kip van tussen de lakens omhoog - tante Nana herstelde echter niet van haar kwalen en stierf spoedig. **[xxii]**

In de heiligenkamer breidde de spookwereld zich uit, nu gedirigeerd door tante Mamá. Tante Mamá had de feitelijke leiding in het huis. Ze was ongetrouwd gebleven, een eeuwige maagd. Ze droeg het haar als een amerindiaanse, in twee lange vlechten, die ze opstak als ze de straat opging. Ze bemoeide zich overdag met de kinderen. Ze baadde ze, ze gaf ze eten, stuurde ze naar school, hielp ze bij het huiswerk en sliep met Gabito en Margot in de heiligenkamer tussen enige rooms-katholieke heiligen met hun strenge gezichten. Gabito sliep in de hangmat

naast tante Mamá. Hij schreef in zijn memoires dat hij doodsbang was voor de knipogende heiligen in het schijnsel van het lampje van Jezus, dat pas uitging toen iedereen was overleden en het huis verlaten. Tante Mamá kon langdurig zitten bidden voor de heiligenbeelden - “[...] die realistischer en geheimzinniger waren dan die in de kerk.” Ook zij geloofde nog in de magische wereld en ook zij ging daarmee om met een stalen gezicht en een gedrag alsof de meest vreemde verschijnselen tot de dagelijkse gang van zaken behoorden. Als de melk zuur was, de ogen van de kinderen van kleur veranderden, de sloten verroestten, de kinderen slecht droomden, dan waren er geesten actief die op de bodem van waterkruiken woonden. En in de ochtend was grootmoeder er weer om de dromen van de kinderen op haar eigen wijze uit te leggen.

Het mannelijke overdag en het vrouwelijke in de nacht, in de zon en uit de zon: onbedoeld is ook dit een zeer amerindiaans kenmerk. Maar het is niet de bedoeling dit soort kenmerken er met de haren bij te slepen, vooral omdat het niet nodig is. Het personeel bestond uit drie ‘echte’ Wayúu/Guajiros die grootvader voor driehonderd peso had gekocht in een tijd dat er allang geen slavernij meer behoorde te zijn: Alirio, Apolinar en Meme, later, toen er twee waren vertrokken, kwamen Néctar en Lucía. Deze Wayúu/Guajiros hielpen actief mee aan de sociale en economische activiteiten in het huis en eventueel daarbuiten en becommentarieerden de omstandigheden en gebeurtenissen als gelijken. García Márquez kan zich alleen Apolinar herinneren. “Maar ik heb altijd gehoord”, schreef hij in zijn memoires, “dat de manier van praten bij ons thuis het meest door [de Wayúu/Guajiros] is gelardeerd met woorden uit hun moedertaal.” **[xxiii]** En derhalve met hun concepten over de wereld, want, herinnert de Colombiaanse letterkundige Juan Moreno Blanco ons in een uitgebreid betoog, zo werkt de taal. García Márquez vertelde in een van zijn interviews hierover: “Maar ik leefde meer op het niveau van de indios en zij vertelden me verhaaltjes en plantten hun bijgeloof in mij, gedachten waarvan me opviel dat grootmoeder ze niet had, want die had andere [...]”. **[xxiv]**

Toen in de vroege jaren negentig de Colombiaanse journaliste Silvia Galvis negen broers en zusters van Gabriel García Márquez te spreken kreeg, zei Gabito's broer Eligio tegen haar: “Wat de bijgelovigheid van het gezin betreft, Jaime [een andere broer, ao] heeft zijn eigen theorie: die komt van de guajiro cultuur, die teruggaat op de Wayúu, en dat moet wel waar zijn want ik ben erg, erg bijgelovig en ik geloof dat wij allen, in deze zin, dezelfde zijn, inclusief Gabito.” Ook zus

Ligia vertelde haar dat de angst voor het bovennatuurlijke de kinderen was ingefluisterd door de amerindiaanse bedienden met hun angstwekkende verhalen “Daarom sliepen Gustavo en ik zo toegedekt dat zelfs ons gezicht nauwelijks te zien was, uit pure angst.” Jaime zelf zei tegen Galvis:

Toen mijn vader stierf in 1985 verliet mijn moeder het huis op tribale gronden, want in de La Guajira is het gewoonte dat wanneer een van de echtelieden sterft ze het huis verbranden [...] dat de herinnering aan de geliefde, die blijft voortleven in het huis, de overlevende van alle liefde berooft. [xxv]

De grootmoeder was in dat grote huis derhalve niet de enige die de werkelijkheid op een “magische” wijze invulde. Het is belangrijk deze afkomst van de familie te benadrukken want Aracataca staat bekend als een gebied met een tamelijk grote Afro-Colombiaanse bevolking en dus een belangrijk Afrikaans element. Dit ontbrak in de La Guajira en bijna daarom ook in het huis waar de jonge García Márquez opgroeide. Niettemin waren de Afro-Colombianen bepaald niet de enige bananenarbeiders. Alleen al in het toch kleine Aracataca woonden bijvoorbeeld al meer dan tweehonderd Wayúu/Guajiros. De armoede in de La Guajira was zo groot dat er op den duur meer Wayúu/Guajiros buiten de streek kwamen te wonen dan erin. Een klein deel van deze mensen vertrok om andere redenen. Ze waren bijvoorbeeld schuldig aan een misdaad. In de opvatting van de Wayúu/Guajiros werd een moordenaar bijvoorbeeld dubbel gestraft: door de overlevenden in de vorm van eerwraak of straf door de gemeenschap enerzijds en door de gedode persoon anderzijds waarvan de geest de dader blijft achtervolgen waar deze zich ook meent te kunnen verbergen. Precies dit laatste overkwam de stichter van Macondo - José Arcadio Buenaía [I] als Wayúu...

Nu is het leven met de doden en het geloof in geesten en spoken nagenoeg universeel en derhalve zijn de doden in Macondo niet specifiek toe te schrijven aan de erfenis van de La Guajira in García Márquez’ hoofd. Ook de Afro-Colombianen gaan ervan uit dat de doden een tijdje op aarde rondzwerven en dat de duivel zijn trawanten over de aarde zendt. En wat te denken van onze eigen opvattingen over de dood? Er zijn in ons land nog altijd mensen die geloven in de mogelijkheid om met de overledenen contact te hebben. Het magische is in het geheel niet uit onze cultuur verdwenen ondanks de grote onttovering die al enige eeuwen aan de gang is. In de bekende *telenovela* - in goed Nederlands: soap - *Goede Tijden Slechte Tijden*, die op Rtl 4 wordt uitgezonden, werd kunstmagnaat ‘Ludo Sanders’ doodgeschoten. Na een operatie in het buitenland blijkt hij echter

springlevend. In de Noord-Amerikaanse telenovela *The Bold and the Beautiful*, ook uitgezonden op Rtl 4, komt 'Macy Alexander' om bij een auto-ongeluk. Ondanks de begrafenis bleek later in de serie dat ze naar Italië was gevlucht en dus kon terugkeren. Een ander personage, Taylor Hayes, werd recht door het hart geschoten maar keerde ook levend in de serie terug. Opstaan uit het dodenrijk is in telenovelas volkomen normaal geworden. De kijker denkt ongetwijfeld: "Dit kan niet", maar stoort zich er verder blijkbaar niet aan. In Nederland werden de sessies of 'healings' van het 'genezend medium' Jomanda (Joke Damman) in de Evenementenhal te Tiel in de periode 1992-1999 bezocht door tienduizenden mensen. Ook meldt zij aan haar cliënten met regelmaat en op verzoek contact te hebben met hun dierbaren die zijn overleden.

Uiteraard is dit niet hetzelfde als de omgang met de overledenen onder de Wayúu/Guajiros. Per cultuur gaan de mensen niettemin verschillend met de doden om en dat is voldoende om er een andere levenshouding aan te verbinden. Zo is het gebruikelijk onder de Wayúu/Guajiros om de beenderen van overleden familieleden mee te nemen bij een verhuizing om op deze wijze de geesten van de voorouders bij zich te houden. Een Wayúu/Guajiro gemeenschap weet pas dat het een *vaste* woonplaats heeft gevonden als er doden zijn begraven. De doden zijn niet zomaar geesten maar als het ware personen in een andere dimensie waar desondanks mee kan worden gesproken of die direct reageren op de materiële wereld. In de dromen spreken de doden tot de levenden. Ook is het mogelijk dat de levenden de toekomst kunnen voorspellen, al dan niet met behulp van de doden. Dit alles gebeurt in *Honderd jaar eenzaamheid* met grote regelmaat en precies zoals bij de Wayúu/Guajiros gebruikelijk is. Zo meldt zich het meisje Rebeca met de beenderen van haar ouders bij het huis van de Buendía's. García Márquez' eigen moeder nam de beenderen van haar in de stad Sucre begraven moeder (Gabito's grootmoeder) mee naar Cartagena. Nog een voorbeeld: de stichter van Macondo, José Arcadio Buendía [I], denkt dat zolang er geen doden zijn begraven in Macondo hij nog kan verkassen naar een andere plaats. Of: als Kolonel Aureliano Buendía plast tegen een boom waarvoor een geest zich schuilhoudt - die de Kolonel niet kan zien - staat de geest op en vertrekt. En: de Dood zit braaf mee te borduren bij de hoogbejaarde Amaranta [II] in het huis totdat de tijd van Amaranta was gekomen. Amaranta spreekt intussen met de Dood en laat dit bovendien weten aan de dorpelingen, die brieven voor overledenen bij haar mochten achterlaten zodat zij ze kon doorspelen aan de Dood. Aureliano Buendía, de latere Kolonel, en Aureliano Babilonia kunnen in de

toekomst kijken. De stichting van Macondo komt tot José Arcadio Buendía in een droom. Enzovoorts.

Echter, dit soort details drijven aan de oppervlakte van een gedachtegoed dat dieper op de plaats was geworteld waar García Márquez opgroeide en dat hem een denkwijze verschafte en aldus een narratieve structuur vol inheemse narratemen. Aan de hand van de details leerde hij ook de manier van verhalen vertellen van de amerindiaanse bedienden, van zijn grootmoeder en, later, van de vallenatos. Ook dit gebeurt bij ons want menig trouwe kijker van Duitse krimi's kan tamelijk vroeg in het verhaal voorspellen wie de dader is omdat hij zeer vertrouwd is met de structuur van de plot. Veel Noord-Amerikaanse films - en misschien wel uit de populaire filmindustrie in het algemeen - drijven eveneens op een narratieve structuur die de kijker door en door kent. Zelfs mijn dochter, negen jaar jong, kan het verloop van een voor haar nieuwe Disney film tamelijk goed voorspellen. Tot de narratieve structuur die García Márquez opstak van de Wayúu/Guajiro erfenis in het huis te Aracataca behoren naast de tastbaarheid van het bovennatuurlijke vooral de cyclische tijdopvatting en het belang van het scheppingsverhaal. Meer dan de details maken deze laatste structurele kenmerken van *Honderd jaar eenzaamheid* een sterk amerindiaanse roman. En het zijn deze kenmerken ook die de grotendeels vermestiseerde bevolking van Latijns-Amerika, als *criollos* of ingeborenen met een amerindiaanse inborst, herkenden en van de roman een succes maakten.

Ten slotte

Aan het huis in Aracataca hield García Márquez een steeds terugkerende droom over. Elke dag wordt hij wakker, zei hij keer op keer tegen zijn interviewers, met de, valse of echte, indruk dat hij droomde in dat enorme oude huis te zijn geweest, alsof hij er niet was weggegaan. De geschiedenis van Colombia, de geschiedenis van de familie en de verzinnsels van de grootmoeder waren zo verstrengeld dat hij niet goed wist wat werkelijkheid was en wat verbeelding. Die werkelijkheid van de grootmoeder en de amerindiaanse bedienden nam hij als schrijver over. En ze kwamen er weer uit: "Tijdens het schrijfproces gebeuren er dingen die je zelf niet begrijpt." Met zijn herinneringen, zijn ervaringen in het leven, het sociale geheugen opgebouwd tijdens zijn reizen en zijn verblijf in diverse Latijns-Amerikaanse steden en in Europa, reconstrueerde García Márquez in ruim vier maanden een 'gemoedstoestand' - zoals hij het tegen Mendoza noemde - die hij Macondo noemde.

* Om een ingewikkelde annotering te vermijden, duid ik de citaten uit *De Geur van guave* in de tekst zelf aan met *GvG* en die uit *Nauwgezet en wanhopig* met *N&W*. Het vraaggesprek met Gene Bell-Villada wordt aangegeven met *VQR*. De cijfertjes verwijzen naar de paginanummers.

NOTEN

[i] Fuentes, "García Márquez" (2002).

[ii] Zie de rede van de vertegenwoordiger van de Zweedse Academie, Lars Gyllensten, "The Nobel Prize in Literature 1982," te vinden op het Internet via het Url (adres): nobelprize.org/literature/laureates/1982/presentation-speech.html (gezien in 11-2003).

[iii] P. Mendoza, *De geur van guave*. Gesprekken met Plinio Apuleyo Mendoza, Amsterdam 1983, vertaling van *El olor de la guayaba* (1982), p. 80; vertaald door Marioline Sabarte Belacortu. Vreemde titel eigenlijk, want het woord *guayaba* ken ik wel maar *guave* niet.

Over en van García Márquez: de romans *Honderd jaar eenzaamheid*, vertaald door C.A.G. van den Broek, Amsterdam 1972, orig. *Cien años de soledad*, 1967, en, *De kolonel krijgt nooit post*, vert. door Barber van de Pol, Amsterdam 1973, alsmede het 'Nobelboekje', *La soledad de América Latina. Brindis por la poesía*, Cali 1983 (met de rede uitgesproken bij de uitreiking van de Nobelprijs in 1982), en het interviewboek *Mendoza, Geur* (1983/82); Aangezien ik erg veel citeer uit *Honderd jaar eenzaamheid* was het praktisch nauwelijks te doen om tot precieze pagina verwijzing over te gaan; wellicht zou driekwart van de bladzijden genoemd moeten worden. Met het boek in de hand is gemakkelijk terug te vinden waar de citaten staan. (Ik heb overigens de ongewijzigde 41ste druk uit 1997 van *Honderd jaar eenzaamheid* in mijn bezit, hetgeen neerkomt op 1,6 drukken per jaar. Dus in Nederland is het boek een enorm succes. Eind 2006 kwam er wederom een herdruk uit.) Verder is het eerste deel van de autobiografie van Gabriel García Márquez van belang, *Vivir para contarla*, Barcelona 2002. Ik heb ook de vertaling gebruikt: *Leven om het te vertellen*, Amsterdam 2003, vertaald door A. Glastra van Loon, M. Sabarte Belacortu, A. van der Wal & M. Westra.

Verder heb ik gebruikt: G.R. McMurray, "Reality and Myth in García Márquez' *Cien años de soledad*," *The Bulletin of the Rocky Mountain Modern Language Association* 23:4 (1969), pp. 175-181; R. Gullón, "Gabriel García Márquez and the Lost Art of Storytelling," *Diacritics* 1:1 (1971), pp. 27-32; L.I. Mena, "La huelga bananera como expresión de 'lo real maravilloso' Americano en *Cien años de soledad*," *Bulletin Hispanique* 74 (1972), pp. 379-405, en, *La función de la historia*

en "Cien Años de Soledad," Barcelona 1979; E. Rodríguez Monegal, "One Hundred Years of Solitude: The Last Three Pages," *Books Abroad* 47 (1973), pp. 485-489; A. Cueva, "Para una interpretación sociológica de 'Cien años de soledad'," *Revista mexicana de sociología* 36:1 (1974), pp. 59-76; C. Arnau, *El mundo mítico de Gabriel García Márquez*, Barcelona 1975; A.M. Taylor, "Cien Años de Soledad: History and the Novel," *Latin American Perspectives* 2:3 (1975), pp. 96-112; M. Corrales Pascual, red., *Lectura de García Márquez. Doce Estudios*, Quito 1975; D.L. Shaw, "Concerning the Interpretation of Cien años de soledad," *Ibero-Amerikanisches Archiv II* 3:4 (1977), pp. 318-329; A. Pizarro, "De la ficción a la historia: Cien años de soledad," *Neohelicon* 4:1-2 (1976), pp. 125-146; J. Franco, "From Modernization to Resistance: Latin American Literature 1959-1976," *Latin American Perspectives* 5:1 (1978), pp. 77-97; M. López-Baralt, "Cien años de soledad: cultura e historia latinoamericanas replanteadas en el idioma del parentesco," *Revista de Estudios Hispánicos* 6 (1979), pp. 153-175; G. Álfaro, *Constante de la historia de Latinoamérica en García Márquez*, Cali 1979; W. Herzog, "Geschichtliche und geografische Hintergründe im Werk Hundert Jahre Einsamkeit," *Iberoamericana* 1 (1979), pp. 68-77; H. Ter-Nedden & J. Iven, *Uit de bek van de hel. Schrijvers in Latijns-Amerika*, Leuven 1980, pp. 194-207; A. León Guevara, *Nacimiento y apoteosis de una novela. Estudio de la novelística de García Márquez*, Mérida Venezuela 1981; V. Farías, *Los manuscritos de Melquíades. Cien años de soledad: Burguesía latinoamericana y dialéctica de la reproducción ampliada de negación*, Frankfurt 1981; Ch.S. Halka, *Melquíades, Alchemy and Narrative Theory: The Quest for Gold in Cien años de soledad*, Lathrup Village 1981; R.L. Sims, "The Creation of Myth in García Márquez' 'Los funerales de la Mama Grande'," *Hispania* 61:1 (1978), pp. 14-23, *The Evolution of Myth in Gabriel García Márquez*, Miami 1981, "Periodismo, ficción, espacio carnavalesco y oposiciones binarias: La creación de la infraestructura novelística de Gabriel García Márquez," *Hispania* 71:1 (1988), pp. 50-60, en, "Dominant, Residual, and Emergent: Recent Criticism on Colombian Literature and Gabriel García Márquez," *Latin American Research Review* 29:2 (1994), pp. 223-234; O. Collazos, *García Márquez: la soledad y la gloria. Su vida y su obra*, Esplugues de Llobregat 1983; M. Palencia-Roth, "Los pergaminos de Aureliano Babilonia," *Revista Iberoamericana* 123-124 (1983), pp. 403-417, en, "The Art of Memory in García Márquez and Vargas Llosa," *Mln* 105:2 Hispanic Issue (1990), pp. 351-366; A.M. Penuel, "Death and the Maiden: Demythologization of Virginity in García Márquez's Cien años de soledad," *Hispania* 66:4 (1983), pp. 552-560; R. González Echevarría, "Cien años de soledad: The Novel as Myth and Archive,"

Mln 99:2 Hispanic Issue (1984), pp. 358-380, vertaald opgenomen in: H. Bloom, red. Gabriel García Márquez, New York 1989, pp. 107-123; M.A. Arango, Gabriel García Márquez y la novela de la violencia en Colombia, Mexico-Stad 1985; E. García Aguilar, García Márquez: la tentación cinematográfica, Mexico-Stad 1985; M.E. Montaner Ferrer, "Falaz Gabriel García Márquez: Úrsula Iguarán, narradora de Cien años de soledad," *Hispanic Review* 55:1 (1987), pp. 77-93; K. Sangari, "The Politics of the Possible," *Cultural Critique* 7 (1987), pp. 157-186; G.R. McMurray, red., *Critical Essays on Gabriel García Márquez*, Boston 1987; S. Minta, *García Márquez. Writer of Colombia*, New York 1987; S.J. Stern, "Reply: Ever More Solitary," *The American Historical Review* 93:4 (1988), pp. 886-897; J.J. Deveny & J.M. Marcos, "Women and Society in One Hundred Years of Solitude," *Journal of Popular Culture* 22:1 (1988), pp. 83-90; E.A. Giordano, "Play and Playfulness in García Márquez' One Hundred Years of Solitude," *Rocky Mountain Review of Language and Literature* 42:1 (1988), pp. 217-229; M. Randall, "When the Imagination of the Writer is Confronted by the Imagination of the State," *Latin American Perspectives* 16:2 (1989), pp. 115-123; G. Bell-Villada, *García Márquez. The Man and His Work*, Chapel Hill 1990, en, red., *Conversations* (2006); M.E. de Valdés & M.J. Valdés, red., *Approaches to Teaching García Márquez's One Hundred Years of Solitude*, New York 1990; I. Álvarez Borland, "An Approach Using History, Myth, and Metafiction," in: de Valdés & Valdés, red., *Approaches* (1990), pp. 89-96; M. Wood, *Gabriel García Márquez: One Hundred Years of Solitude*, Cambridge 1990; L.M. Jaeck, "Cien Años de Soledad: The End of the Book and the Beginning of Writing," *Hispania* 74:1 (1991), pp. 50-56; R. Janes, *One Hundred Years of Solitude. Modes of Reading*, Boston 1991; N. Urbina, "Las mil y una noches y Cien años de soledad: falsas presencias e influencias definitivas," *Mln* 107:2 Hispanic Issue (1992), pp. 321-341; E. Poniatowska, "Memory and Identity: Some Historical-Cultural Notes," *Latin American Perspectives* 19:3 (1992), pp. 67-78; E. Aizenberg, "Historical Subversion and Violence of Representation in García Márquez And *Ouologuem*," *PMLA* 107:5 (1992), pp. 1235-1252; F. Calderón, "Latin American Identity and Mixed Temporalities; Or, How to Be Postmodern and Indian at the Same Time," *boundary 2* 20:3 (1993), pp. 55-64; M. Bell, *Gabriel García Márquez: Solitude and Solidarity*, Londen 1993; A.F. Seguí, *La verdadera historia de Macondo*, Frankfurt am Main 1994; M. Steenmeijer, *Mythenbouwers van de Nieuwe Wereld. Over de literatuur van Spaans-Amerika*, Amsterdam 1996, en dan vooral natuurlijk het hoofdstuk "Gabriel García Márquez, schrijver van historische romans," pp. 47-58, maar ook van belang is "Geluiden, stemmen, geruchten. Pedro Páramo van Juan

Rulfo," pp. 121-136; S. Galvis, *Los García Márquez*, Mexico-Stad 1997; D. Saldívar, *García Márquez. El viaje a la semilla. La biografía*, Madrid 1997, gelezen in vertaling als *Gabriel García Márquez. Terug naar de oorsprong*, Amsterdam 1998; E. Posada-Carbó, "Fiction as History: The Bananeras and Gabriel García Márquez's *One Hundred Years of Solitude*," *Journal of Latin American Studies* 30:2 (1998), pp. 395-414; D. Cohn, "'The Paralysis of the Instant': The Stagnation of History and the Stylistic Suspension of Time in Gabriel García Márquez's *La hojarasca*," *College Literature* 26:2 (1999), pp. 59-78; A. Sghiranzoni & F. Carella, "The Insomnia Plague: A Gabriel García Márquez Story," *Neurological Science* 21 (2000), pp. 251-253; J. Krapp, "Apathy and the Politics of Identity: García Márquez's *One Hundred Years of Solitude* and Contemporary Cultural Criticism," *LIT* 11 (2001), pp. 403-427; C. Kline, *Fiction and Reality in the Works of Gabriel García Márquez*, Salamanca 2002; E. K. Cheng, "The Melancholia of the Solitary Man: History, Memory and Identity in *One Hundred Years of Solitude*," Ma.Diss. University of Hong Kong 2002; P. Anderson, "A Magical Realist and His Reality," *The Nation* January 26 (2004), pp. 23-29; S.F. Quiroz, "El poder del texto y la transformación del personaje en *Cien años de soledad*," Ma. Honors Thesis (LL) The University of Texas at El Paso 2004; S. Boldy, "One Hundred Years of Solitude by Gabriel García Márquez," in: E. Kristal, red., *The Cambridge Companion to the Latin American Novel*, Cambridge 2005, pp. 258-269; J. Browitt, "From *La hojarasca* to *Cien años de soledad*: Gabriel García Márquez's Labyrinth of Nostalgia," *Flinders University Languages Group Online Review* 2:2 (2005) Url: ehlt.flinders.edu.au/deptlanfulgor/volume2i2/papers/fulgor_v2i2_rowitt.pdf (gezien 02-2005). Van belang is verder nog de Internetsite: Sparknotes op Url: www.sparknotes.com/lit/solitude/ (04-2004). Ten slotte mogen we niet vergeten: M. Vargas Llosa, *García Márquez. Historia de un deicidio*, Barcelona 1971. Uit de bundel van B. McGuirk & R. Cardwell, red., *Gabriel García Márquez. New Readings*, Cambridge 1987, de volgende bijdragen: E. Williamson, "Magical Realism and the Theme of Incest in *One Hundred Years of Solitude*," pp. 45-63, A. González, "Translation and Genealogy: *One Hundred Years of Solitude*," pp. 65-79, C. Griffin, "The Humour of *One Hundred Years of Solitude*," pp. 81-94, en G. Martin, "On 'Magical' and Social Realism in García Márquez," pp. 95-116. Uit de bundel van Bell-Villada, red., *Casebook* (2002), de volgende bijdragen: G.H. Bell-Villada, "A Conversation with Gabriel García Márquez," pp. 17-24; Fuentes, "García Márquez"; J. Higgins, "Gabriel García Márquez: *Cien años de soledad*," pp. 33-51; L.E. Roses, "The Sacred Harlots of *One Hundred Years of Solitude*," pp. 67-78; M. Wood, "Aureliano's Smile," pp.

79-89; J. Franco, "The Limits of Liberal Imagination: One Hundred Years of Solitude and Nostromo," pp. 91-107; I.M. Zavala, "One Hundred Years of Solitude as Chronicle of the Indies," pp. 109-125; G.H. Bell-Villada, "Banana Strike and Military Massacre. One Hundred Years of Solitude and What Happened in 1928," pp. 127-138; B. Conniff, "The Dark Side of Magical Realism: Science, Oppression, and Apocalypse in One Hundred Years of Solitude," pp. 139-152.

[iv] G. García Márquez, "Nostalgische notities over Juan Rulfo," in: J. Rulfo, Pedro Páramo, vertaling J. Lechner, met een epiloog van de schrijver en een nawoord van Gabriel García Márquez, Amsterdam 1989, pp. 168-173, citaten pp. 168 en 169. (Opstel van García Márquez vertaald door Mariolein Sabarte Belacortu.)

[v] Saldívar, Terug (1998), pp. 366-367.

[vi] García Márquez, "Nostalgische notities" (1989), pp. 170, 171 en 173, ook verderop in de alinea; tevens, Boldy, "One Hundred Years," p. 261. Tussenhaakjes de versie die Saldívar, Terug (1998), p. 369, las in een interview met de Colombiaan.

[vii] Zie de Mexicaanse krant El Tiempo van 19 september 2003; en Mendoza, Geur(1983/82), p. 29.

[viii] Saldívar, Terug (1998), p. 154, Boldy, "One Hundred Years," p. 258.

[ix] Mendoza, Geur (1983/82), pp. 64-65.

[x] Mendoza, Geur (1983/82), pp. 65 en 81.

[xi] Saldívar, Terug (1998), pp. 389-390; L. Harss, Los nuestros, Buenos Aires 1966, waarschijnlijk eerst in het Engels geschreven, maar later pas uitgebracht met als titel: Into the Mainstream. Conversations with Latin American Writers, New York 1967.

[xii] Mendoza, Geur (1983/82), p. 77; Saldívar, Terug (1998), pp. 242-243.

[xiii] G.H. Bell-Villada, "Introduction," in: Bell-Villada, red., Casebook (2002), pp. 3-16; Saldívar, Terug (1998), p. 411.

[xiv] Fotoboek: Een dagreis naar Macondo, Amsterdam 1992 ook uitgegeven als: Una jornada en Macondo op Url: www.zonezero.com/exposiciones/fotografos/hannes/ (06-2000). De woorden van García Márquez zijn in het Nederlands van de Website geplukt - en dus niet door mij vertaald. Het originele Spaans van de Colombiaanse schrijver ziet er als volgt uit:

Siempre he tenido un gran respeto por los lectores que andan buscando la realidad escondida detrás de mis libros. Pero más respeto a quienes la encuentran, porque yo nunca lo he logrado. En Aracataca, el pueblo del Caribe donde nací, esto parece ser un oficio de todos los días. Allí ha surgido en los últimos veinte años una generación de niños astutos que esperan en la estación

del tren a los cazadores de mitos para llevarlos a conocer los lugares, las cosas y aun los personajes de mis novelas: el árbol donde estuvo amarrado José Arcadio el viejo, o el castaño a cuya sombra murió el coronel Aureliano Buendía, o la tumba donde Úrsula Iguarán fue enterrada -y tal vez viva- en una caja de zapatos. De kaarten zijn gebaseerd op Map 1 en Map 2 uit Wood, Gabriel García Márquez (1990), pp. 25 en 26.

[xv] E. Cajiao Cuéllar, "La realidad como fundamento de la imaginación en La cándida Eréndira," Url: www.themodernword.com/gabo/gabo_paper_cajiao2.html (05-2006); Moreno Blanco, Ceba (2002). Ook: Mendoza, Geur (1983/82), pp. 81, 85; Williamson, "Magical Realism" (1987), vanaf p. 48.

[xvi] Mendoza, Geur (1983/82), p. 79.

[xvii] Gevonden op het Internet, Url:

www.vqronline.org/printmedia.php/prmMediaID/9129 (11-2005).

[xviii] Mendoza, Geur (1983/82), pp. 9, 33.

[xix] Saldívar, Terug (1998), p. 79, ook pp. 99-101.

[xx] De genoemde film: Yves Billon & Maricio Martínez-Cavard, regie, Gabriel Garcia Marquez, *l'écriture sorcière*, 52 minuten, Parijs 1998, in vertaling uitgezonden door de TROS op Nederland 2, onder de titel: Gabriel García Márquez. Hypnose door woorden; voor het citaat: Saldívar, Terug (1998), pp. 72-73. Voor deze paragraaf over de erfenis van de La Guajira in het 'huis' heb ik naast de al eerder genoemde boeken - vooral van Saldívar, Terug (1998), nu pp. 35, 40-41, 44, 59, 476 noot 1; Galvis, *Los García Márquez* (1997), p. 160; en, Moreno Blanco, Ceba (2002), pp. 34-63, zie vooral 50-51 - de volgende literatuur gebruikt. Natuurlijk: García Márquez, *Vivir* (2002), in vertaling: *Leven* (2003), pp. 44, 45 (citaat enige alinea's verderop tussen gedachtenstreepjes), 86-101. Over de La Guajira: Fray J.A. de Barranquilla, *Así es la Guajira*, Riohacha 1946; R.E. Crist, "Acculturation in the Guajira," *Annual Report of the Smithsonian Institution 1958* (1959), pp. 481-499; M. Perrin, *The Way of the Dead Indians. Guajiro Myths and Symbols*,

Austin 1987, orig. 1976, "'Savage' Points of View on Writing," in: E. Magaña & P. Mason, red., *Myth and the Imaginary in the New World*, Amsterdam 1986, pp. 211-231; G. Ardilla, red., *La Guajira. De la memoria al porvenir. Una visión antropológica*, Bogotá 1990; N. Leal González, J. Alarcón Puentes & M. Leal Jérez, "Relaciones de poder y nuevos liderazgos en el pueblo wayuu," *Boletín Antropológico* 21:58 (2003), pp 187-208; S.A. Sæther, *Identidades e independencia en Santa Marta y Riohacha, 1750-1850*, Bogotá 2005; L.A. Pérez, "Los wayuu: tiempos, espacios y circunstancias," *Espacio abierto* 15:1-2 (2006),

pp. 403-426. Ter contrast met deze amerindiaanse invloed: N.E. Whitten, Jr., *Black Frontiersmen. A South American Case*, New York 1974; N.S. de Friedemann, *La saga del negro. Presencia africana en Colombia*, Santa Fe de Bogotá 1993; P. Wade, *Blackness and Race Mixture. The Dynamics of Racial Identity in Colombia*, Baltimore 1993, en, *Music, Race, & Nation. Música Tropical in Colombia*, Chicago 2000.

[xxi] Zie Saldívar, Terug (1998), pp. 74-78, 435 illustratie 13, 436 illustratie 14, en 481 noot 26, citaat op p. 74, aangevuld met een zin van p. 75.

[xxii] Saldívar, Terug (1998), p. 79, ook pp. 78-82. García Márquez, *Leven* (2003), p. 91 (citaat), 91-92.

[xxiii] García Márquez, *Leven* (2003), p. 93.

[xxiv] Moreno Blanco, Ceba (2002), p. 51, citaat uit M. Cardona Vallejo & M.Á. Florez, "La edad de palabras," *Gaceta* 22 (Bogotá 1994), pp. 34-38.

[xxv] Galvis, Los García Márquez (1997), pp. 260 (citaat Eligio), 169 (citaat Ligia), en 58 (citaat Jaime direct); beide ook in Moreno Blanco, Ceba (2002), p. 58.

Terug naar Macondo - Over de roman



Voordat ik dieper inga op de vraag hoe het kan dat een narratieve structuur zich ongemerkt in je hersenen nestelt eerst een andere vraag: Hoe stak *Honderd jaar eenzaamheid* in elkaar? Een verhaal volgt gewoonlijk een duidelijke chronologie en die zou in dit geval een periode van honderd jaar kunnen beslaan. In zijn *La verdadera historia de Macondo (De ware geschiedenis van Macondo)* doet Agustín Seguí zijn best om aan de hand van de roman en de geschiedenis van Colombia die chronologie te documenteren. [i] Dat blijkt nog knap moeilijk. In de eerste plaats is García Márquez niet erg nauwkeurig geweest. Dat hoeft natuurlijk ook niet want het gaat hier om fictie en we zouden bij wijze van spreken niet eens hoeven te weten

of de dagen in Macondo wel 24 uur duren. Toch laat García Márquez doorschemeren dat het boek oorspronkelijk in dit opzicht nauwkeurig was want hij stelde veel later bij lezing vast dat er 42 fouten in staan. Tijdens het proces van herschrijven, bijwerken, uitbreiden en schrappen zijn mogelijk de oorspronkelijke chronologie en nauwkeurigheid gesneuveld. Een Italiaanse vertaler had hem eerder al over zes heel grote fouten bericht. Seguí telde ook meer dan veertig fouten en slippers: een enkele keer ging het om onjuist gebruik van termen als oom en neef en er waren de plaatsing van de ouders van Rebeca in de genealogie, kenmerken van hoofdpersonen die op latere leeftijd zijn opgekomen terwijl ze voor die personen al op jongere leeftijd waren benoemd, de leeftijd van de inwoners van Macondo die logischerwijze al in het begin voor minstens enkele boven de dertig moet zijn geweest, enzovoorts. Verder vallen op dat toen de zigeuners in Macondo aankwamen met het ijs er meer dan twintig huizen moeten hebben gestaan. Tevens is het niet mogelijk dat de dertig of vijfendertig stichters binnen enige jaren tot meer dan driehonderd inwoners waren uitgegroeid. Er wordt een opmerking gemaakt over de vroegere humor van Kolonel Aureliano Buendía terwijl de lezer daar niets van heeft gemerkt. De leeftijden van enkele van de zeventien Aureliano's, van Pilar Ternera, Remedios de Schone en Santa Sofía de la Piedad kloppen niet. Maar dit alles gaat er dus vanuit dat de tijd in Macondo feitelijk reconstrueerbaar is terwijl we mogen aannemen dat juist door toevoegingen en het schrappen van passages dit in feite onmogelijk werd.

Maar er is nog iets: die 'honderd jaar' uit de titel. Deze geven in feite geen indicatie van de levensduur van het geslacht Buendía, noch wordt er een periode van een eeuw in Macondo beschreven. In tegendeel, die 'honderd jaar' geven de periode aan dat het manuscript van Melquíades niet ontcijferd kon worden. Dit heeft twee gevolgen. In de eerste plaats was er een periode voorafgaande aan de 'honderd jaar' omdat Melquíades pas later in het boek aan zijn werk aan het manuscript begon. In de tweede plaats mogen we zelfs dan nog 'honderd jaar' als een metafoor beschouwen in de zin van 'eeuwig' of 'langdurig' - en dan gaat alle precisie verloren. De 'eenzaamheid' is verbonden met die 'honderd jaar' en lijkt terug te verwijzen naar de periode eraan voorafgaand als een zonder eenzaamheid. Als dit correct is, moeten we aan die voorafgaande periode een bijzonder gewicht toekennen.

Begin

Na de stichting ontstond in de *ranchería* van de roman, gelegen in de uitlopers van het gebergte, een band tussen de Iguarán's en de familie van een lokale tabaksplanter, Don José Arcadio Buendía, de betovergrootvader van de stichter van Macondo. García Márquez noemt de tabaksplanter een Creool (*criollo*), een in Latijns-Amerika geboren Spanjaard. Uit de zakelijke verbinding tussen de Aragonees en de Creool ontstond een familiale band met als gevolg dat José Arcadio Buendía [I] en Úrsula [I] neef en nicht waren. Deze band suggereert vooral dat de Buendía's uit de roman een soort van adel waren. Immers, de Spanjaarden pochten dat zij optraden als de edelen van het nieuwe continent en de Buendía's zouden zich er inderdaad naar gedragen.

Maar tot het zover was had Úrsula [I] angst gehad om het bed te delen met haar echtgenoot omdat het verhaal ging dat kinderen geboren uit incest een varkensstaart zouden hebben. Het gedrag van Úrsula [I] raakte in het boerendorp bekend en de mannen begonnen de spot te drijven met José Arcadio Buendía [I]. Deze spot dreef laatstgenoemde tot grote woede. In een duel doodde hij een zekere Prudencio Aguilar met een speer - een amerindiaans wapen. Daarna kwam de geest van deze Prudencia Aguilar José Arcadio Buendía [I] geregeld bezoeken - hij leek fysiek aanwezig, alles behalve een mistige schim - en om de geest niet meer onder ogen te hoeven komen besloten José Arcadio Buendía [I] en Úrsula Iguarán [I] de *ranchería* te verlaten. De overeenkomst met de verdrijving van Adam en Eva uit de Bijbel ligt voor de hand, maar meer nog met de zogenaamde trekverhalen die alle amerindiaanse volken vertellen waarin de symboliek centraal staat van de afkomst van de 'eerste mensen' van de 'berg'. Immers, de Adam-en-Eva metafoor lijkt te sneuvelen als we letten op de omvang van het aantal mensen dat de 'oerberg' verliet. Het waren diverse echtparen, sommige met kinderen, en een paar losse individuen. Zo'n groepsgewijze vertrek is een narrateem uit de scheppingsverhalen van de amerindiaanse volken waarin de amerindio's aan volgende generaties 'doorgaven' waar ze meenden vandaan te komen; een soort mondelinge geschiedschrijving.

Macondo was in die eerste 'paradijselijke' periode een twintig adobehuizen groot, "een gelukkig dorp waar niemand ouder was dan dertig jaar en waar nog nooit iemand was gestorven". Macondo werd regelmatig bezocht door een troep rondtrekkende zigeuners onder leiding van een zekere Melquíades, "een dikke man met een woeste baard en handen als mussenpootjes".* Melquíades bood José Arcadio Buendía [I] telkens koopwaar aan; allerlei nieuwigheden en handige

uitvindingen van elders. De stichter van Macondo was vooral geïnteresseerd in curiosa die een wetenschappelijke belofte inhielden, zoals een magneet, een lens, een geheugenmachine en een alchemistenlaboratorium. Hij meende dat men zich van deze nutteloze uitvindingen zou kunnen bedienen om onder andere het goud aan de schoot der aarde te ontrukken - ook al bezwoer Melquíades dat het instrumentarium daarvoor niet geschikt was. De zigeuners leken Arabieren te zijn en met deze groep werd de ruilhandel en later een soort van mercantilisme geïntroduceerd in Macondo.

Ofschoon de stichter in principe hier niet afwijzend tegenover stond, trok José Arcadio Buendía [I] zich terug in een apart kamertje. Met de magneet zocht hij naar goud - als een soort Don Quijote - en in het laboratorium probeerde hij het te maken. Hij wenste de zigeuners te overtreffen en in feite uit de werkelijkheid, de droomwereld, te breken van de *Duizend-en-één-nacht* waarin zij - en Macondo - zich bevonden, maar vreemd genoeg met middelen die hij alleen via de zigeuners kon betrekken. Niettemin, omdat de zigeuners de buitenwereld introduceerden veranderde Macondo beetje bij beetje en niet in het minst vanwege de nieuwsgierigheid van de Macondanen.

Op een dag nam José Arcadio Buendía [I] rillend van de koorts van opwinding plaats aan het hoofd van de tafel en verkondigde een huiveringwekkende ontdekking, gedaan met instrumenten en kaarten van Melquíades: "De aarde is zo rond als een sinaasappel." Toen verloor Úrsula [I] haar geduld: "Als je zo nodig gek moet worden, doe het dan op je eentje maar probeer je zigeunerideeën niet op te dringen aan de kinderen." Maar José Arcadio Buendía [I] hield vol:

Una tarde se entusiasmaron los muchachos con la estera voladora que pasó veloz al nivel de la ventana del laboratorio llevando al gitano conductor y a varios niños de la aldea que hacían alegres saludos con la mano, y José Arcadio Buendía ni siquiera la miró. "Déjenlos que sueñen - dijo. Nosotros volaremos mejor que ellos con recursos más científicos que ese miserable sobrecamas."

[Op een middag vergaapten de beide jongens zich weer aan het vliegende tapijt, dat ter hoogte van het raam van het laboratorium voorbijzweefde, beladen met de zigeunerbestuurder en verschillende kinderen van het dorp die vrolijk wuifden. Maar José Arcadio Buendía keek er niet eens naar. "Laat ze maar dromen," zei hij. "Wij zullen beter vliegen dan zij en met wetenschappelijker hulpmiddelen dan die miserabele beddensprei."]

In de eerste jaren na de vlucht ontwikkelde José Arcadio Buendía [I] zich van een soort jeugdig patriarch, “die instructies gaf bij het zaaien en goed raad uitdeelde voor het fokken van vee en kinderen en die met iedereen samenwerkte, ook in lichamelijke arbeid”, tot een wetenschapper in de dop.**[ii]**

Bij een volgend bezoek van de zigeuners werd gezegd dat Melquíades was overleden. Zijn stam “was van het aanschijn der aarde weggevaagd omdat ze de grenzen van het menselijk kennen hadden overschreden”. Echter, Melquíades zou vele doden sterven en toch later weer gewoon opduiken in Macondo. De zigeuners toonden José Arcadio Buendía [I] wat ijs was, volgens José Arcadio Buendía [I] de mooiste uitvinding van de mensheid. Hij hoopte dat Macondo ooit muren van spiegelglas zou hebben. Spiegels die min of meer tegenover elkaar staan herhalen het oorspronkelijke beeld tot in het oneindige, zodat de stichter zichzelf in vele, vele gedaanten weerspiegeld had kunnen zien. Hoe dan ook, in die eerste fase waren er geen doden in Macondo; en zolang dat niet het geval was, bestonden er nog geen definitieve wortels. Het was een dorp van noeste werkers die ordelijk leefden. Het echtpaar van de stichters kreeg drie kinderen: José Arcadio [II], Aureliano [II],* en Amaranta [II]. Er was geen kind met een varkensstaart tussen; wel had José Arcadio [II] een zeer groot geslachtsdeel. Interessant is dat José Arcadio [II] zijn vaders krachten erfde, zijn stugge haar, het wisselvallige karakter en hetzelfde vierkante hoofd had maar niet zijn verbeeldingskracht, terwijl Aureliano [II] een raadselachtige, dromerige figuur was, mager, schriel bijna, stil, in zichzelf teruggetrokken en met een intense blik in de ogen. Aureliano [II] had bovendien last van voorgevoelens. Op dag zei hij: “Er gaat iemand komen.” En toen kwam Rebeca [II], de dochter van een inmiddels overleden bevriend echtpaar uit een dorp in de buurt van Riohacha; ook al meenden de Buendía's dat zij haar ouders niet kenden. Het gezin nam haar als adoptiefdochter op. Rebeca [II] was elf jaar oud.

Wat de stichter nastreefde in deze eerste jaren was Macondo een plaats in de geschiedenis te geven, als het ware ‘in de tijd op te nemen’. Ook dit is een narrateem uit de amerindiaanse scheppingsverhalen: de schepping van de tijd. Om die reden leidde José Arcadio Buendía [I] een expeditie op zoek naar andere dorpen, in noordelijke richting omdat ten westen van Macondo een groot moeras lag en ten oosten een hoge bergrug. De mannen volgden de rivier stroomafwaarts, kwamen langs een plaats waar enige jaren eerder een oud Spaans harnas was gevonden en verdwaalden toen in een welig tropisch

regenwoud, waar ze blauwe papegaaien, apen en vele insecten zagen. Op een ochtend ontwaarden ze tussen de varens en planten, wit en stoffig in het ochtendlicht, een geweldig Spaans galjoen. "Het bouwsel leek een geheel eigen terrein te beslaan, een ruimte vol eenzaamheid en vergetelheid, ontoegankelijk voor de tand des tijds en de gewoonten van de vogels." Een stuk verderop vonden ze de zee. Toen bedacht de stichter dat het niet anders kon of Macondo was een eiland. Hij had alleen de eenzaamheid van de vergeten geschiedenis gevonden. Een stilstaande tijd. De expeditie was wat hem betreft mislukt. Macondo leek buiten de tijd te staan. García Márquez vertelde later aan zijn vriend Mendoza dat hij eenmaal bij het galjoen aangekomen in zijn vertelling wist dat de toon en het verhaal goed waren. Hij had toen pas het vertrouwen gekregen dat het goed zou komen met het boek. **[iii]** Nu kon hij zich wijden aan het moment dat de tijd wel zou beginnen. Indirect zou dit ook het galjoen zijn grandeur kosten. Want waar het galjoen bij die eerste ontdekking de schoonheid en mysterieuze magie van de stichting van Macondo weerspiegelde - zoals het heet: met zijn eigen ruimte, immuun voor de ondeugden van de tijd en aantasting door de vogels - was de ontmoeting van Kolonel Aureliano Buendía [II], de zoon van de stichter die op oorlogspad was, er een met een verbrand karkas midden in een veld van klapprozen, de bloemen die subiet verwelken als ze worden geplukt.

Aldus bedacht José Arcadio Buendía [I] een plan om te verhuizen. Kwam de beschaving niet naar Macondo, dan zouden de Macondanen maar naar de beschavingen moeten gaan. Maar dit mogelijke groteske plan werd tegengehouden door zijn vrouw Úrsula [I], die niet opnieuw alles wilde afbreken en elders weer opbouwen.

"Puesto que nadie quiere irse, nos iremos solos." Úrsula no se alteró. "No nos iremos - dijo -. Aquí nos quedamos, porque aquí hemos tenido un hijo. "Todavía no temos un muerto - dijo él -. Uno no es de ninguna parte mientras no tenga un muerto bajo la tierra." Úrsula replicó, con suave firmeza: "Si es necesario que yo me muera para que se queden aquí, me muero." José Arcadio Buendía no creyó que fuera tan rígida la voluntad de su mujer.

["Aangezien verder niemand wil vertrekken, gaan wij alleen." Úrsula wond zich niet op. "We gaan niet," zei ze. "We blijven hier, want hier hebben we een zoon gekregen." "Maar we hebben nog geen dode," zei hij. "Zolang je geen dode onder de aarde hebt, hoor je nergens thuis." Úrsula antwoordde met kalme vastbeslotenheid: "Als ik soms moet sterven om ze hier te laten blijven, dan sterf

ik.” José Arcadio Buendía kon niet geloven dat het verlangen van zijn vrouw zo onwrikbaar was.]

De stichter toonde zich verbitterd dat ook de anderen in het dorp geen trek hadden in een zoektocht naar een andere vestigingsplaats voor Macondo.

“Nunca llegaremos a ninguna parte se lamentaba ante Úrsula. “Aquí nos hemos de pudrir en vida sin recibir los beneficios de la ciencia.”

[“Nu komen we nooit ergens,” klaagde hij tegen Úrsula. “Hier moeten we levend wegrotten zonder de zegeningen van de wetenschap te ontvangen.”]

Kortom, er restte hem niets anders dan zelf de wetenschap te ontwikkelen.

De nederlaag van José Arcadio Buendía [I] en de weigering van Úrsula [I] verder te trekken hadden als gevolg dat de inwoners van Macondo afhankelijk werden van Melquíades of voortaan alles zelf moesten uitvinden. De gevolgen voor de stichter persoonlijk waren heftig: “Toen gebeurde er iets in zijn binnenste, iets geheimzinnigs en beslissends wat hem uit het huidige tijdbestek wegsleurde en hem op drift deed raken door een ongekend gebied van herinneringen.” Zo begon de tijd er rondjes te draaien, elke generatie leek hetzelfde te beleven. De tijd die stilstaat wordt cyclisch. Na de eerste cyclus van stichting (opkomst), bloei (de rust in paradijselijke omstandigheden) uitlopend in de expeditie en dan de neergang na de mislukking van de expeditie wortelde de stichter zich in de stilstand van de eeuwige tijd. Ofschoon de schepping, de stichting, werd vergeten - in elk geval door José Arcadio Buendía [I] - bleef er een verhaal van die eerste periode over want generaties van Buendía's maakten met deze verhalen in het hoofd de keuzes in hun leven, gewoonlijk onbewust alsof het in de sterren stond geschreven.

De eerste tekenen van een turbulente tijd toonden zich aan; of beter: van een opening in de tijd. Tijdens de wetenschappelijke experimenten werd José Arcadio Buendía [I] bijgestaan door zijn zoon Aureliano [II]. De oudste zoon José Arcadio [II], die met de grote penis, liet zich verleiden door de prostituee, kaartenlegster en waarzegster Pilar Ternera. De vrouw, die had deelgenomen aan de stichting van Macondo, werd zwanger en zou een zoon baren, die ook José Arcadio heette maar die om verwarring te voorkomen Arcadio [III] werd genoemd. Hij werd enigszins onwelwillend in het huishouden van de Buendía's opgenomen, als vierde kind. Het kind was nagenoeg van dezelfde leeftijd als zijn tante Amaranta [II].

Ironisch genoeg, zeker voor Úrsula [I], zou het geslacht van de Buendía's zich juist voortplanten via een kind dat ze naar de normen van die tijd als bastaard beschouwden - want geboren uit ouders die niet waren gehuwd volgens de wet noch in de kerk en dus voor de Rooms-Katholieke Kerk in zonde leefden. De overige kinderen van de stichters bleven zonder wettelijke nakomelingen. Aureliano [II] zou eveneens vooral bastaarden verwekken. Amaranta [II] bleef ondanks exotische liefdesrelaties maagd. Het verhaal van José Arcadio [II] had een eigen plot. Eerst was hij verliefd geworden op een zigeunermeisje en had hij zich bij de troep aangesloten, ruim voor de geboorte van zijn zoon. Verscheurd door verdriet ging Úrsula [I] naar hem op zoek. Na een tocht van vijf maanden had ze haar zoon niet gevonden, maar wel een ander dorp aan de andere kant van het moeras, waarmee overigens de oude wens van José Arcadio Buendía [I] in vervulling ging, want zij had "de route gevonden die haar echtgenoot niet had kunnen ontdekken op zijn mislukte speurtocht naar de grote uitvindingen". Had zij nu de 'tijd geopend'?

Zeker, zo lagen de verhoudingen tussen mannen en vrouwen in Macondo, temeer daar de stichter zelf inmiddels de moed zo ver in de schoenen was gezonken dat hij de eenzaamheid van zijn gedachten prefereerde boven nieuwe activiteiten te ondernemen.

Úrsula [I] introduceerde een groep nieuwkomers in Macondo. Dus de Macondanen bestonden ineens uit twee groepen: stichters en nieuwkomers. Dit was het begin van de tweede cyclus. De stichters stonden onder leiding van José Arcadio Buendía [I]. Hij was enthousiast over de immigratie. Zijn gezag was ook onder de nieuwkomers groot. Er werd besloten dat José Arcadio Buendía [I] de verdeling van de grond op zich zou nemen zodat er geen fundament werd gelegd en geen schutting opgericht zonder dat hij werd geraadpleegd. Hij gaf het traject van de straten en de ligging van de huizen zo aan dat niemand kon genieten van voorrechten als het zonlicht waarvan ook niet de anderen genoten en dat iedereen even gemakkelijk water uit de rivier kon halen. Dit is een voortzetting van het paradijselijke Macondo, bewoond door stichters en nieuwkomers die allen even verbaasd waren over de curiosa uit de 'buitenwereld' die de zigeuners er introduceerden. Er bleef echter wel een sociaal, misschien wel 'etnisch', onderscheid bestaan in Macondo, want de nieuwkomers werden bijvoorbeeld niet uitgenodigd voor bepaalde feesten in het huis van de Buendía's. De letterkundige John Krapp suggereerde dat de nieuwkomers wellicht weinig keuze hadden dan het gezag van de stichter te accepteren. **[iv]** Macondo was immers van de

Buendía's? De onderdanigheid van de nieuwkomers was daarom wellicht eerder een gevolg van ondergeschiktheid en een zekere mate van apathie. Later zou blijken dat de nieuwkomers niet overal aan zouden of wensten meedoen.

We kunnen de rol van José Arcadio Buendía [I] op twee manieren interpreteren, ofschoon beide interpretaties elkaar niet uitsluiten. In de eerste plaats lijkt het alsof hij een soort van *cacique* of *kuraka* werd, een soort amerindiaanse vorst, edelman of leider, herboren in de nieuwe tijd met de oude tijd weggestopt in de herinneringen. Dankzij zijn echtgenote, die de nieuwkomers had meegebracht, kon hij zijn gemeenschap een plaats in de tijd geven. Ook dit is een narrateem uit amerindiaanse scheppingsverhalen. In de tweede plaats lijkt hij op de lokale grootgrondbezitter - een zogenaamde *latifundista* - die zijn onderdanen land gunt. Voor deze rol bezaten de Buendía's in het begin echter niet voldoende kapitaal. Omdat we weten dat de voorouders van Spaanse komaf waren, brengen beide interpretaties samen ons bij een cacique in de huid van een latifundista: de mesties als karakteristiek voor de Latijns-Amerikaan. Immers, al vanaf de eerste alinea's lijkt *Honderd jaar eenzaamheid* te draaien om de oorsprong van het hedendaagse Latijns-Amerika. In de roman wordt getracht antwoord te geven op de vraag: Waar komen wij vandaan? En dan niet gesteld door de mensheid maar gesteld door de Latijns-Amerikaan. Dit is de identiteitsvraag van een continent. Echter, in Macondo waren het die 'inheemse' Spanjaarden - de Creolen - die de rol aannamen van amerindianen die zich na een soort van 'oerberg' verlaten te hebben en na een lange trektocht een vestigingsplek gevonden hadden. De kronieken van de conquistadores versmolten in *Honderd jaar eenzaamheid* met de scheppingsverhalen van de amerindio's. Verschillende Latijns-Amerikaanse schrijvers probeerden in de eerste helft van de twintigste eeuw zo'n 'scheppingsroman' te schrijven - waaronder Carpentier in zijn *El reino de este mundo* (1949), een van García Márquez' grote voorbeelden - zodat de indruk bestaat dat de Latijns-Amerikaanse bevolking behoefte had aan een scheppingsverhaal. Zulke scheppingsverhalen noemen we vaak 'mythen'. Gezien de imposante verkoopresultaten van *Honderd jaar eenzaamheid*, juist in Latijns-Amerika, was García Márquez er wellicht als eerste in geslaagd het geletterde algemene publiek zo'n scheppingsmythe aan te bieden. Het is in dit kader belangrijk te beseffen dat een identiteit voor een belangrijk deel neerkomt op de eigen herinnering aan vroegere ervaringen, van een persoon, een groep of een volk, en dat een roman in de vorm van een 'scheppingsmythe' wel slaagde deze identiteit onder woorden te brengen waar wetenschappelijke auteurs, vooral historici, blijkbaar hadden gefaald.

Na de komst van de nieuwkomers werd het zo druk in Macondo, en tegelijkertijd in het huis van de Buendía's, dat de zorg van de kinderen werd overgelaten aan een amerindiaanse bediende, Visitación. Visitación, genoemd naar de engel die in de Bijbel aan María vertelt dat zij zwanger is van Jezus, sprak met de kinderen in haar eigen taal, het Guajiro. "Zo gebeurde het dat Arcadio en Amaranta de Guajiro-taal eerder spraken dan het Spaans en hagedissensoep en spinneneieren leerden eten zonder dat Úrsula [I] dat te weten kwam, want ze had het veel te druk met een veelbelovende handel in suikerbeesten." Úrsula [I] hield vanwege haar zeer succesvolle bakkerij van suikerbeesten te weinig tijd over om zich om het kroost te bekommeren. Zij was de kostwinner van het gezin. Bijgevolg kregen haar kinderen dezelfde opvoeding als García Márquez zelf. En, overigens, ook als Arguedas had genoten, die daarna zijn leven lang hoopte zijn Peruaanse cultuur te kunnen verzoenen met haar amerindiaanse wortels. Visitación was samen met een broer haar volk ontvlucht omdat het ten prooi was gevallen aan een schijnbaar ongeneeslijke slapeloosheidplaag die het geheugen zou aantasten. Zonder het te weten droegen zij het virus over op de inwoners van Macondo - Rebeca [II], ook afkomstig uit de La Guajira, werd als eerste ziek.

De mensen vonden het eerst niet zo erg dat ze niet konden slapen. Er was nog zoveel te doen in Macondo. Maar toen spoedig alles gedaan was kregen ze een voor een heimwee naar hun dromen. Het geheugenverlies was intens. Om niet te vergeten hoe alles heette begonnen ze in navolging van de Buendía's overal papiertjes op te hangen. Het geheugenverlies zorgde derhalve voor de introductie van het schrift in Macondo. Waar het schrift komt, zo weten we, sneuvelt gewoonlijk de mondelinge cultuur. Verhalen vertellen wordt verhalen schrijven. De Macondanen kwamen terecht in een schier ongrijpbare werkelijkheid, "die voor het ogenblik in woorden gevangen was maar die hen onherroepelijk zou ontglippen als ze de betekenis van het schrift zouden vergeten". [v] Dit geheugenverlies maakte van Macondo een soort Comala, het dorp van de fluisterende en pratende doden uit Rulfo's *Pedro Páramo*. Immers, de Macondanen raakten ontworteld, werden gerukt uit het verleden dat hun voedingsbodem was geweest. Ook in het Mexico van Octavio Paz (1914-1998) gold in de jaren vijftig en zestig van de afgelopen eeuw dat de mesties die het land bevolkte niemand anders was dan een amerindio die was afgesneden van zijn prekoloniale wortels. Net op tijd verscheen Melquíades in Macondo met een tegengif. Wederom was er een cyclus van opkomst, bloei en ondergang verlopen. De bloei reflecteerde zich in het succes van de bakkerij en de groei van de

bedrijvigheid in Macondo. Deze bloei was al intenser dan in de eerste cyclus. De ondergang was dieper dan alleen de vergetelheid van de stichter aan het eind van de eerste cyclus; nu viel het hele dorp ten prooi aan geheugenverlies.

Mogelijk was het geen toeval dat Melquíades in Macondo opdook toen de nederzetting van José Arcadio Buendía [I] tot de wereld van het schrift was toegetreden. Er was iets speciaals aan de hand met deze ziener. Melquíades verklaarde dat hij was overleden, “maar was teruggekeerd omdat hij de eenzaamheid niet kon verdragen”. Hij was echter wel van alle bovennatuurlijke vermogens beroofd als straf voor zijn trouw aan het leven. Toen hij bovendien werd verstoten door zijn stam had hij besloten zich te vestigen in “dat hoekje van de wereld dat door de dood nog niet ontdekt was” en zich daar te wijden aan de ontwikkeling van de daguerreotype, een fototoestel - een visueel instrument trouwens, geen schriftelijk. Maar het schrift kreeg spoedig de overhand. Melquíades deelde een laboratorium met Aureliano [II], die er waarschijnlijk een vorm van alchemie uitoefende. Naast de zwijgzame Aureliano [II] waren José Arcadio Buendía [I] en Melquíades druk in de weer, al schreeuwend, “met luide kreten [...] onophoudelijk stoten met ellebogen en voeten”, met de uiteenrafeling van de voorspellingen van Nostradamus (1503-1566). Deze zestiende-eeuwse Europese astroloog voorspelde de komst van de antichrist, die zou arriveren uit noordelijke richting. Meer specifiek: in Macondo zouden noorderlingen arriveren die het begin van het einde zouden inluiden - de Noord-Amerikanen die een bananenplantage zouden stichten. Melquíades bevestigde voor Macondo deze voorspelling, waarmee hij de rol van Nostradamus begon over te nemen en bijvoorbeeld net als de Europeaan een tekst kon schrijven die zo ingewikkeld was dat deze eerst moest worden ontcijferd alvorens gelezen te kunnen worden. Hij koos, zo zou later blijken, voor zijn eigen taal het Sanskriet, de ‘moedertaal’ der Indo-Europese talen, inclusief het Spaans. Melquíades keerde daarmee terug naar een soort oertijd. Al doende zou Melquíades echter snel verouderen en nagenoeg blind worden. Er werd voor hem apart een kamertje aan het huis gebouwd. Zo nu en dan kwam hij in contact met de anderen en was zelfs bereid, wereldvreemd als hij leek te zijn geworden, om iets van zijn geheimen over te dragen op de Buendía’s:

Sólo iba al taller de Aureliano, donde pasaba horas y horas garabateando su literatura enigmática en los pergaminos que llevó consigo y que parecían fabricados en una materia árida que se resquebrajaba como hojaldres. [...]

Años después, frente al pelotón de fusilamiento, Arcadio había de acordarse del temblor con que Melquíades le hizo escuchar varias páginas de su escritura impenetrable, que por supuesto no entendió, pero que al ser leídas en voz alta parecían encíclicas cantadas.

[Hij begaf zich nog slechts naar het atelier van Aureliano, waar hij lange uren bezig was zijn raadselachtige letterarbeid neer te krabbelen op de vellen perkament die hij had meegebracht en die vervaardigd leken van dorre stof waarin kleine barstjes kwamen als in bladerdeeg. [...]]

Jaren later, staande voor het vuurpeloton, zou Arcadio terugdenken aan de sidderende ontroering waarmee Melquíades hem liet luisteren naar een aantal bladzijden uit zijn ontoegankelijke geschrift, bladzijden waarvan hij natuurlijk niets begreep maar die, hardop voorgelezen, leken op gedeclameerde encyclieken.]

Hij wist: "Ik heb de onsterfelijkheid bereikt." Spoedig werd Melquíades de eerste dode in Macondo, al bleef zijn geest onzichtbaar en geruisloos dwalen door het huis. Er werd een begraafplaats ingericht voor zijn lichaam. In de visie van de stichter zorgde Melquíades dus voor de definitieve 'worteling' van de Macondanen in hun woonplaats: met deze dode onder de aarde hoorden ze er thuis.

Het samengaan van mythe en geschiedenis is volgens de Engelsman Gerald Martin, een literatuurwetenschapper, geschiedenis die de mythe respecteert. Dit betekent respect voor een 'magische' wereldvisie die vooral in onze tijd niet-Westers is; Westers is dan een onttoverde wereldvisie. Respect betekent het serieus nemen en dus niet belachelijk maken of met een zeker *dédain* beschrijven. Dit lukte García Márquez door elke gebeurtenis coherent en consequent als werkelijk neer te zetten. De werkelijkheid vertelt in een scheppingsverhaal staat soms veraf van de werkelijkheid vertelt door de historicus. De werkelijkheid van de historicus is 'bewezen' terwijl het scheppingsverhaal wordt 'geloofd'. Deze tegenstelling wordt door de schrijver van *Honderd jaar eenzaamheid* overbrugd. Dat hij juist hier slaagde, dacht Martin, zou het grote literaire succes van de roman in Latijns-Amerika kunnen verklaren. **[vi]** Toch blijft de roman erg dicht op de huid van de geschiedenis. Neem de interpretatie van de García Márquez kenner Bell-Villada:

Beginnend met 'de schepping' in de eerste jaren van de Europese aanwezigheid in Amerika zet Honderd jaar eenzaamheid de traditie van de koloniale

ontdekkingsliteratuur voort maar doet dit op een andere manier, zet die op haar kop. [...] García Márquez schildert op kundige wijze de geschiedenis van de Nieuwe Wereld met de Spaanse kolonisten in de rol van inheemsen waar beslag op wordt gelegd door ambtenaren van de Kroon, de bekeringsijver van een priester, en Yankee kapitalisten, die allen het vreedzame Macondo in hun wijde mondiale schema willen opnemen. [vii]

Het gaat hier om een omkering, schrijft de literatuurwetenschapper Maarten Steenmeijer - “[...] wat voor ons wonderbaarlijk is, is voor de inwoners van Macondo gewoon, en omgekeerd [...]” - waarmee García Márquez “de ‘magische’ *Weltanschauung* uit de precolumbiaanse tijd in ere” herstelt. Maar: “[h]et merkwaardige is dat de personages die hij hiervoor in het leven heeft geroepen geen indianen zijn, maar afstammelingen van de Spanjaarden.” Steenmeijer wijst er ook op dat er een ‘verdrijving *naar* het Paradijs’, plaatshad, naar ‘land dat aan niemand was beloofd’, dat de Macondanen het ijs als heet beschouwden, zagen dat een (automatische) pianola werd bespeeld door een onzichtbare en keken naar een film als documentaires waardoor ze in grote woede ontstaken toen ze bemerkten dat een persoon die was overleden in een film in de latere film weer meedeed. Ze keken echter niet op van vliegende tapijten of van de Hemelvaart van een van de vrouwelijke Buendía’s. De Macondanen interpreteerden en decodeerden alles wat van buiten kwam vanuit hun eigen kosmologie om het in eigen wereld te kunnen inpassen. Bell-Villada schreef nog dat García Márquez niet voor niets het verhaal niet door een Europeaan liet vertellen maar als het ware door iemand van binnen uit, behorend tot de ‘stam’ der Macondanen. De mensen die regelmatig van buiten Macondo bezochten en ze ‘spiegels en kralen’ trachtten aan te smeren waren geen blonde mannen maar donkere zigeuners van Arabische afkomst. Daarnaast werd door de Macondanen het gewone vreemd gevonden en het vreemde weer gewoon.

Dat Úrsula [I] 120 jaar oud kon worden, en Pilar Ternera nog ouder, was volkomen normaal terwijl een trein, machines maar ook ijs werden beschouwd als de grootste wonderen op aarde. Dit zou in overeenstemming kunnen zijn met een amerindiaans blikveld maar het bleek vooral herkenbaar voor de Latijns-Amerikaanse lezers. Ook het gebruik van elementen uit de amerindiaanse kosmologie draagt volgens mij aan die herkenbaarheid bij. De Spanjaard als amerindiaan voorstellen is voor een Latijns-Amerikaan op zich al een buitengewoon grappige satire op de kolonisten en de mondialisering en dan heb

ik nog niet eens over de vele koddigheden afgewisseld met goede grappen die de auteur gebruikt om de roman te vertellen. **[viii]**

Revolte

De derde cyclus begon met de verdere uitbreiding van het huis van de Buendía's. De ene kamer na de andere werd erbij gebouwd. Dit was het werk van Úrsula [I], want haar echtgenoot deed immers niets anders dan wetenschappelijke proefjes en experimenten. Midden in deze nieuwe bloeitijd arriveerde in alle stilte een burgemeester uit de hoofdstad en bracht de Staat naar Macondo. De man heette Don Apolinar Moscote. Hij was *corregidor*. Dit was de titel van een Spaanse ambtenaar maar ook van een negentiende-eeuwse Colombiaanse. José Arcadio Buendía [I] vond zijn komst overbodig, "want er valt hier niets te corrigeren!" Hij pakte de *corregidor* op en zette hem over de dorpsgrens. Tevergeefs. De *corregidor* keerde terug met zijn gezin met zeven dochters en zes soldaten. Hij bemerkte spoedig dat niet iedere Macondaan tegen hem was, want de stichter had alleen de groep achter zich gekregen die met hem meegetrokken waren vanuit de *ranchería* en niet de nieuwkomers die Úrsula na haar reis bij zich had. Het bleek dat de macht van José Arcadio Buendía [I] beperkt was en niet volledig werd onderschreven door de nieuwkomers. Wellicht is het daarom niet vreemd dat de stichter de *corregidor* toestond in Macondo te blijven, "uit achting voor uw echtgenote en uw dochters". Maar hij voegde hem wel toe: "U en ik, wij zullen vijanden blijven". Dit past opnieuw de amerindiaanse cacique eerder dan de Spaanse latifundista. De onderworpenen in Macondo - vooral de stichters - en de onderwerpers van buiten konden wel door één deur maar niet als vrienden. En, interessant, Don Apolinar Moscote, die zich ontpopte tot een welwillende regent, "was als autoriteit slechts een versiersel". De Buendía's bleven heer in hun huis.

Deze fase in de roman kan een spiegeling zijn van een vroeg-negentiende-eeuwse verandering die uitdrukking gaf aan de grotere bemoeienis van de nationale staat met de uithoeken van de republiek. Het proces van natievorming kwam immers in de negentiende eeuw op. De fase zou daarentegen ook gespiegeld kunnen zijn aan een eerdere periode: de komst van de kolonisatie door kerk en staat, of wellicht - gezien de snelle ontsporing op politiek terrein die erop volgde - aan de zogenaamde *reformas borbónicas* of hervormingen van het Huis Bourbon in de achttiende eeuw die in Latijns-Amerika algemeen worden beschouwd als voorbode van de onafhankelijkheid. De Habsburgse koning Karel ii (1661-1700) was kinderloos gestorven. Het Franse Huis Bourbon kon een erfgenaam leveren,

Philips van Anjou (1683-1746; vorst als Filips v, 1713-1746), ook al moest er nog een oorlog met de Europese supermachten worden uitgevochten; de Spaanse Successieoorlog (1702-1713). Toen de Kroon eenmaal was opgezet voerde het Huis Bourbon een reeks van staatkundige, fiscale en economische hervormingen door die neerkwamen op een vergroting van de efficiëntie van het staatsbestuur (centralisering) en de belastinginning. De *reformas* waren in vooral Zuid-Amerika de inleiding tot een zeer opstandige periode. In Colombia, bijvoorbeeld, woedde in 1780 de revolte van de *comuneros* of stedelingen tegen nieuwe belangheffingen.

Hoe dan ook, in Macondo volgden inderdaad snelle veranderingen al waren die in de eerste plaats op het persoonlijke vlak. Bijvoorbeeld, Aureliano [II] werd verliefd op Remedios Moscote, de zeer jonge dochter van de corregidor. Hij zou haar inderdaad huwen, maar zij zou vroeg sterven. Melquíades leefde toen nog. De oude zigeuner zat tot zijn dood onafgebroken achter zijn schrijftafel waar hij niet te ontcijferen 'hanenpoten' neerkrabbelde op ruw perkament. Aureliano [II] kreeg wat van het perkament van Melquíades in gebruik om liefdesgedichten te schrijven in de tijd dat hij op zijn huwelijk zat te wachten. In diezelfde periode bezocht hij bordelen en verwekte hij een zoon bij Pilar Ternera. Dit kind, Aureliano José, werd geadopteerd door Remedios Moscote en na haar dood kwam hij onder de hoede van Úrsula [I]. De dochters Amaranta [II] en Rebeca [II] werden verliefd op een Italiaanse immigrant, Pietro Crespi, "wiens hoofd vol glanzende lokken bij de vrouwen een onweerstaanbare behoefte opwekte om te zuchten". Sterker, ze werden welhaast gek van verlangen - maar ook van jaloezie op elkaar. Rebeca [II] viel echter als een blok voor de reusachtige José Arcadio [II] met de vierkante schouders en het immense geslachtsdeel toen deze terugkeerde van zijn wereldreis met de zigeuners. Tegen Úrsula's wil in huwden de twee. Amaranta [II] had nu kunnen trouwen met Crespi maar voelde zich tweede keus en weigerde een huwelijksaanzoek te honoreren. Zij zou de eeuwige maagd van Macondo blijven. José Arcadio [II] begon aan de opbouw van een *latifundio*, een grootgrondbezit in particulier eigendom. Hij nam met behulp van zijn geweer en zijn hond de inwoners van Macondo hun land af. De Buendía's groeiden uit tot grootgrondbezitters.

Aureliano José [III], de bastaardzoon van Kolonel Aureliano Buendía en Pilar Ternera, werd hartstochtelijk verliefd op zijn eenzame tante Amaranta [II], die in de praktijk de rol van stiefmoeder had vervuld. De twee deelden het bed zonder

gemeenschap te hebben maar zoenden hartstochtelijk. Toen ze bijna werden ontdekt door de oude Úrsula [I] verbrak Amaranta [II] de relatie. Aureliano José [III], die met behulp van kaartlezing was voorspeld dat hij lang en gelukkig zou leven werd niet lang daarna gedood door “een kogel die werd bijgestuurd door een foutieve lezing van de kaarten”. Voorspellingen worden in de roman gewoonlijk als een strikte toekomstige werkelijkheid gepresenteerd maar komen gewoonlijk niet uit, terwijl dagelijkse gebeurtenissen en gewone handelingen lijken te zijn vastgelegd in een gepredestineerd verloop van de tijd. De stokoude José Arcadio Buendía [I] werd langzaam gek door al zijn mislukte experimenten. Bovendien kwam wederom de geest van Prudencio Aguilar bij hem langs. Hij kreeg het gevoel dat elke dag dezelfde was geworden. Dit bezorgde hem razernijen en op een dag begon hij uit woede het huis te slopen. Er waren twintig man nodig om hem weg te halen uit het huis en hem vast te binden aan de kastanjeboom in de tuin. Daar zou hij de rest van zijn leven slijten. Macondo was zijn onschuld kwijt. Welhaast tussen neus en lippen door had Pater Nicanor Reyna, “een oude man, gehard door de ondankbaarheid van zijn ambt”, zich in Macondo gevestigd als vertegenwoordiger van de Rooms-Katholieke Kerk. Hij was aanvankelijk uit een ander dorp gehaald om het huwelijk van Aureliano [II] met Remedios Moscote te voltrokken maar had besloten niet meer terug te keren naar zijn oude dorp omdat hij meende dat de zonde in Macondo zo groot was dat er orde op zaken gesteld moest worden. Hij werd echter net zo genegeerd als de corregidor en het duurde zeer lang voordat het kerkgebouw gereed was voor gebruik.

Het einde van de derde cyclus en het begin van de vierde had plaats toen Aureliano [II] zich uit de rouwperiode ophief als een politiek activist. Verontwaardigd over verkiezingsfraude van de conservatieven, waarvan hij getuige was, besloot hij het bewind met het zwaard te bestrijden. Aureliano [II] sloot zich aan bij de vijanden van de conservatieven, de liberale partij. Hij had van Don Apolinar Moscote, zijn schoonvader, begrepen dat de liberalen onder andere aan natuurlijke kinderen dezelfde rechten wensten toe te kennen als aan wettig geborenen en daarvoor had hij begrip kunnen opbrengen. Maar er school geen andere motivatie achter deze keuze dan de verontwaardiging over verkiezingsfraude. Aureliano [II] kon zelfs het verschil tussen de twee partijen niet goed uitleggen. Hij had in die tijd contact met de arts van Macondo, Alirio Noguera, een fanatiek liberaal die tegen zijn medische gelofte in van plan was elke conservatief te doden om de liberale zege af te dwingen. De conservatieven

uit de hoofdstad zonden een leger naar Macondo. Een brute bezetting volgde. Aureliano [II] riep vervolgens een groepje jongemannen bij elkaar, eerstgeboren nakomelingen van de generatie van de stichters, waaronder zijn vriend Gerineldo Márquez, en trok actief ten strijde. Wederom deden de nieuwkomers - en hun nakomelingen - niet mee.

Aureliano [II] werd Kolonel Aureliano Buendía. Hij verjoeg de conservatieven en trok daarna het land in. Het eerste idee dat García Márquez had over Kolonel Aureliano Buendía was een veteraan uit de Colombiaanse burgeroorlogen die stierf terwijl hij onder een boom stond te plassen.**[ix]**

De Kolonel was lang en mager. De dikke snor met de opgedraaide punten verleende extra nadruk aan de hoekigheid van zijn jukbeenderen. García Márquez typeerde de nieuwbakken kolonel in de eerste alinea van hoofdstuk zes als volgt, met een reeks kenmerken die daarna in een groot deel van de roman zouden worden uitgewerkt:

El coronel Aureliano Buendía promovió treinta y dos levantamientos armados y los perdió todos. Tuvo diecisiete hijos varones de diecisiete mujeres distintas, que fueron exterminados uno tras otro en una sola noche, antes de que el mayor cumpliera treinta y cinco años. Escapó a catorce atentados, a setenta y tres emboscadas y a un pelotón de fusilamiento. Sobrevivió a una carga de estricnina en el café que habría bastado para matar un caballo. Rechazó la Orden del Mérito que le otorgó el presidente de la república. Llegó a ser comandante general de las fuerzas revolucionarias, con jurisdicción y mando de una frontera a la otra, y el hombre más temido por el Gobierno, pero nunca permitió que le tomaran una fotografía. Declinó la pensión vitalicia que le ofrecieron después de la guerra y vivió hasta la vejez de los pescaditos de oro que fabricaba en su taller de Macondo. Aunque peleó siempre al frente de sus hombres, la única herida que recibió se la produjo él mismo después de firmar la capitulación de Neerlandia que puso término a casi veinte años de guerras civiles. Se disparó un tiro de pistola en el pecho y el proyectil le salió por la espalda sin lastimar ningún centro vital. Lo único que quedó de todo eso fue una calle con su nombre en Macondo.

[Kolonel Aureliano Buendía gaf de aanzet tot tweeëndertig gewapende opstanden en verloor ze allemaal. Hij kreeg zeventien zonen van zeventien verschillende vrouwen, maar ze werden stuk voor stuk in één enkele nacht uitgeroeid nog voordat de oudste vijfendertig jaar was geworden. Hij ontkwam aan veertien aanslagen, drieënzeventig hinderlagen en het vuurpeloton. Hij overleefde een

dosis strychnine in zijn koffie die voldoende zou zijn geweest om een paard te doden. Hij weigerde het Kruis van Verdienste dat hem door de president van de republiek werd toegekend. Hij bracht het tot opperbevelhebber van de revolutionaire troepen, zodat zijn jurisdictie en zijn bevelsgebied van grens tot grens reikte en hij beschouwd werd als de man die door de regering het meest werd gevreesd, maar nooit stond hij toe dat men een foto van hem nam. Hij wees het pensioen van de hand dat hem na de oorlog werd aangeboden en leefde tot in hoge ouderdom van de gouden visjes die hij vervaardigde in zijn atelier in Macondo. Ofschoon hij altijd meevocht aan het hoofd van zijn troepen, liep hij slechts één verwonding op en die bracht hij zichzelf toe na de ondertekening van de capitulatie van Neerlandia, welke een eind maakte aan een reeks burgeroorlogen die bijna twintig jaar hadden geduurd. Hij vuurde een pistool af op zijn eigen borst zonder een vitaal lichaamsdeel geraakt te hebben. Het enige wat hij aan dit alles overhield, was een straat met zijn naam in Macondo.]

De latere generaties in Macondo zouden zich overigens niets meer herinneren van het personage dat achter die ene straatnaam stak. Helden worden vergeten. In de roman bespreekt García Márquez niet alle 32 oorlogen van de Kolonel. Het perspectief is immers vanuit Macondo. Daar hoorde men over de krijgstochten en de gebeurtenissen of men ondervond het gezag van de Kolonel - dat steeds harder en verbitterder werd - aan den lijve als hij zich weer eens in zijn geboorteplaats vestigde, vol teleurstelling, en zich terugtrok in het grote huis van zijn familie.

Ofschoon het succes de Kolonel bepaald niet toelachte, volgden zijn activiteiten een patroon van telkenmale intensere activiteiten, een 'bloei' van oorlogvoering. Deze 'bloei' kwam trapsgewijs tot stand, na elke intensivering een terugval. Meestal was Macondo in handen van de conservatieven. De enige winst bestond uit zeventien zonen, allen Aureliano [III] genoemd, verwekt bij even zoveel vrouwen in het land. Op een dag zou hij ze op Aswoensdag een askruisje op hun voorhoofd geven dat er niet meer af te halen bleek. Voor de vijanden van de Kolonel waren deze kruisjes een mooi richtpunt voor hun geweren. De zeventien zonen werden een voor een geëxecuteerd. Al eerder was de Kolonel zelf aan de beurt geweest om voor het vuurpeloton te verschijnen. Dit moment bracht García Márquez de lezer al onder ogen in de eerste zinnen van de roman:

Muchos años después, frente al pelotón de fusilamiento, el coronel Aureliano Buendía había de recordar aquella tarde remota en que su padre lo llevó a

conocer el hielo. Macondo era entonces una aldea de veinte casas de barro y cañabrava construidas a la orilla de un río de aguas diáfanas que se precipitaban por un lecho de piedras pulidas, blancas y enormes como huevos prehistóricos. El mundo era tan reciente, que muchas cosas carecían de nombre, y para mencionarlas había que señalarlas con el dedo.

[Vele jaren later, staande voor het vuurpeloton, moest kolonel Aureliano Buendía denken aan die lang vervlogen middag, toen zijn vader hem meenam om kennis te maken met het ijs. Macondo was toen een dorp van twintig huizen, opgetrokken uit leem en riet aan de oever van een rivier vol doorschijnende wateren die zich hals over kop naar beneden stortten door een bedding van stenen, glad en wit en reusachtig als voorhistorische eieren. De wereld was nog zo jong dat vele dingen nog geen naam hadden en om ze te noemen, moest je ze aanwijzen met je vinger.]

Kolonel Aureliano Buendía dacht in die dagen van wanorde, chaos en dood terug aan de schepping van Macondo, aan die onschuldige dagen van zijn kindertijd. De soldaten die Kolonel Aureliano Buendía moesten doodschieten deden het welhaast in hun broek van angst. De dorpelingen zouden zich wel eens kunnen wreken op het vuurpeloton. De vrouwen van lichte zeden hadden ze niet naar hun slaapkamer willen meenemen. “Ze willen niet naar bed met een man van wie ze weten dat hij sterven gaat.” Echter, geen Macondaan wenste voor Kolonel Aureliano Buendía zijn leven te wagen. Behalve, onverwacht, zijn broer José Arcadio [II], de grootgrondbezitter. Deze stak de straat over met zijn geduchte jachtgeweer in de aanslag. De Kapitein van het vuurpeloton toonde zich opgelucht: “Niet schieten. U komt als door de Goddelijke Voorzienigheid gezonden.” De Kapitein sloot zich direct aan bij de Kolonel voor een nieuwe veldtocht ver buiten Macondo. Later in deze cyclus stierf José Arcadio [II] plat voorover in zijn slaapkamer. Er liep een straaltje bloed uit zijn rechteroor. Het ging onder de deur door, stak de kamer over, kroop over straat in een rechte lijn over kleine muurtjes en de hoek om, de trap op het huis in recht naar de keuken - vlak langs de muren om de tapijten niet te besmeuren - waar Úrsula [I] stond. “O Allerzuiverste Maagd!” Na korte tijd stierf ook de oude José Arcadio Buendía [I], de stichter, na jaren vastgebonden te hebben gezeten aan de boom in de tuin. Op dat treurige moment daalde een druilregen van minuscule gele bloemen neer in een geruisloze stortbui en bedekte geheel Macondo onder een dikke laag. De stichter was dood maar de tijd draaide door. In die periode was de Kolonel overal en nergens, leed zestien van de 32 nederlagen en trok rond “met tweeduizend

uitstekend bewapende indianen uit Guajira". García Márquez kwam tijdens het schrijven in de verleiding de Kolonel de macht te laten grijpen in de republiek. De roman zou dan als het ware zijn overgegaan in *De herfst van de patriarch*, zijn volgende grote roman. Hij wist zich in te houden.

Dit alles had García Márquez gemodelleerd naar de burgeroorlogen die Colombia teisterden aan het einde van de negentiende eeuw, met name naar de Duizenddaagse Oorlog, 1899-1902. Deze tijd van geweld herhaalde zich als La Violencia, het Geweld, tussen 1946 en 1965. Sedertdien is de vrede in Colombia ver te zoeken. Linkse en rechtse guerrillalegers controleren al decennia lang grote delen van het land, tegenwoordig niet zelden in nauwe samenwerking met de drugsbaronnen die cocaïne produceren voor de export naar de Verenigde Staten, Europa en andere delen van de wereld. De onverwachte ontwikkeling van Aureliano [II] als politiek activist was in de roman een reactie op stemmenfraude in Macondo door de conservatieven maar draagt alle sporen van de strijd van regionale leiders tegen het centralisme van de staat, zoals bijvoorbeeld de Creolen tegen de Spaanse Kroon en de liberalen versus de conservatieven in de negentiende eeuw. De conservatieven, destijds vaak pro Spaans, zouden gemodelleerd kunnen zijn naar de Spaanse kolonisten. Niet geheel zonder reden suggereerde García Márquez een belangrijke continuïteit tussen de Spaanse tijd en de negentiende eeuw. De eerste revolutie van Kolonel Aureliano Buendía zou daarom een onderdeel of een direct gevolg van de onafhankelijkheidsoorlogen tussen 1810 en 1825 geweest kunnen zijn.

Overigens heeft García Márquez zelf meermalen gezegd dat de Kolonel weliswaar was geïnspireerd op de verhalen van zijn grootvader maar niet op diens persoon. Het voorbeeld, zowel naar het fysiek als naar zijn daden, was Rafael Uribe Uribe (1859-1914), een liberale held uit de Duizenddaagse Oorlog en afkomstig uit de Colombiaanse landadel die vele veldtochten zag eindigen in een nederlaag en op de Hacienda Neerlandia een vredesverdrag met de conservatieven sloot. Uribe Uribe staat verder bekend als een politicus die streefde naar een socialer Colombia.

De Kolonel benoemde nog voor zijn vertrek uit Macondo zijn halfneef Arcadio [III] als burgemeester. "We laten Macondo achter onder jouw hoede", zei de Kolonel. "We laten het achter in goede staat, probeer te bereiken dat we het in nog beter staat terugvinden." Arcadio [III] gaf aan die aanbeveling een zeer persoonlijke uitleg. Hij was tot zijn benoeming als burgervader een brave huisvader en

onderwijzer geweest maar als liberale bestuurder zou hij zich ontpoppen als een wreed en willekeurig dictator, geobsedeerd door orde en regelmaat. Hij hield van verordeningen en “las er dagelijks wel vier voor om alles af te kondigen en te beschikken wat maar in zijn hoofd oprees”. Aldus groeide hij uit tot het spiegelbeeld van de Kolonel, de twee zijden van dezelfde liberale medaille: vrijheidsstrijder en diktator. Ofschoon Arcadio [III] naar de termen van die tijd als een bastaard werd beschouwd, was hij opgenomen in het gezin van Remedios Moscote en beschouwde hij Aureliano [II] als zijn vader. Net als in het Oud-Griekse drama *Oedipus Rex* van Sophocles (496-406 vC) trachtte Arcadio [III] het bed te delen met zijn moeder, Pilar Ternera, zonder van deze genealogische kennis op de hoogte te zijn. Pilar Ternera wendde echter de incest af door op het moment van het *rendez-vous* een meisje naar hem toe te sturen, Santa Sofía de la Piedad (Heilige Sofie van de Godsdienstigheid, een meer katholieke naam is nauwelijks denkbaar). Arcadio [III] merkte dit natuurlijk maar was niettemin met de keuze in zijn sas. Hij zou haar huwen en drie kinderen verwekken: het meisje Remedios de Schone [IV] en de tweeling Aureliano Segundo [IV] en José

Arcadio Segundo [IV]. (*Segundo* betekent ‘de Tweede’.) Arcadio [III] gebruikte zijn macht om de heerschappij van de familie te vergroten, onder andere door het land te legaliseren dat zijn echte vader, José Arcadio [II], met zijn hond en geweer geroofd had. Ook greep hij uit de staatskas door belastinggelden te gebruiken voor de bouw van zijn eigen woning. De macht van Arcadio [III] als dictator werd uiteindelijk gebroken door Úrsula [I] maar pas toen zij wilde voorkomen dat Apolinar Moscote in zijn opdracht zou worden geëxecuteerd. Tegen het andere machtsmisbruik had zij niets ondernomen. Vanaf dat moment en van achter de schermen regeerde Úrsula [I] in Macondo. Na herovering van Macondo brachten de conservatieven Arcadio [III] voor het vuurpeloton. De ‘dictator van Macondo’, Arcadio [III], had slechts een legertje van vijftig sjofel bewapende mannen op de been weten te brengen. De rest van Macondo liet de strijd om de macht links liggen, al leidden de burgeroorlogen wel tot een algehele economische malaise.

Onverwacht meldde de Kolonel zich op een dag weer in Macondo. Dit keer zonder bombarie, zonder soldaten, ondanks de hitte gewikkeld in een deken die na de meedogenloze strijd de kilte van zijn hart moest verwarmen en in gezelschap van drie vrouwen die hij gebruikte voor “een rudimentaire bevrediging”. Hij legde zich te ruste in een hangmat en keerde zich abrupt tegen de liberale legers, tegen zijn strijdmakkers, om definitief een einde te maken aan de oorlogen. Hij

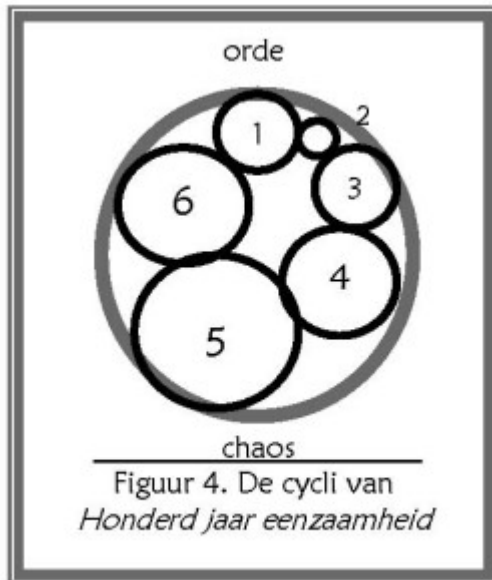
overwoog zelfs om zijn strijdmakker en jeugdvriend Gerineldo Márquez te executeren omdat die hem vanwege zijn vredesplannen van verraad had beschuldigd. Maar toen Úrsula [I] hem in woede had toegebeten dat zij hem, haar eigen zoon, eigenhandig zou vermoorden als hij het dodelijke schot zou laten klinken, liet hij Gerineldo Márquez vrij, na een nacht vol slapeloosheid waarin hij urenlang krabde “aan de harde korst van zijn eenzaamheid, in een wanhopige poging om die te doorbreken”. Het vredesakkoord stelde hem weliswaar niet tevreden maar in plaats van opnieuw ten strijde te trekken richtte de Kolonel het wapen op zichzelf. Hij wist niet meer waar in zijn hart de plek zich bevond waar zijn vermogen tot genegenheid moest zijn weggerot. De kogel vloog dwars door zijn lichaam zonder vitale lichaamsdelen te raken. Úrsula, gelukkig met deze afloop, zette zich aan het werk om het huis in oude glorie te herstellen. Een gruwelijke periode van oorlogen, dood en verlies aan menselijke waarden leek ten einde. De tijd was verlopen van orde en de rust van de eerste dagen van Macondo naar chaos en de verwoestende dagen van de eindeloze veldtochten en de sterfgevallen in de familie. Een lange periode van verlies aan onschuld en afdaling in de chaos en het drek van de wereld vooral gepersonifieerd in de loopbaan en handelingen van Kolonel Aureliano Buendía [II], was ten einde gekomen. Een dieper verval, zo leek het, was niet mogelijk. De vierde cyclus was voorbij. Dit is halverwege het boek.

Segundo

Het tiende hoofdstuk begint met een echo van de openingszin. “Jaren later, op zijn doodsbed, zou Aureliano Segundo terugdenken aan de regenachtige junimiddag dat hij de slaapkamer binnentrad om kennis te maken met zijn eerste kind.” Dit was het begin van tien hoofdstukken van herhalingen van de cycli die Kolonel Aureliano Buendía [II] had doorgemaakt. Deze herhalingen hadden Aureliano Segundo [IV] en zijn tweelingbroer José Arcadio Segundo [IV] tot hoofdfiguren. De herhaling begon ook de personages in de roman op te vallen. Bepaald niet onverwacht zei Aureliano Segundo [IV] bij die eerste kennismaking met zijn zoon: “Hij zal José Arcadio heten”. García Márquez schreef dat deze keuze bij Úrsula [I] een vaag gevoel van verontrusting opriep:

En la larga historia de la familia, la tenaz repetición de los nombres le había permitido sacar conclusiones que le parecían terminantes. Mientras los Aurelianos eran retraídos, pero de mentalidad lúcida, los José Arcadio eran impulsivos y emprendedores, pero estaban marcados por un signo trágico.

[Het hardnekkig herhalen van de namen in de lange geschiedenis van de familie had haar tot enkele gevolgtrekkingen gebracht die naar haar mening onontkoombaar waren. De Aureliano's waren in zichzelf gekeerd, maar beschikten over een helder denkvermogen; de José Arcadio's waren doortastend en impulsief, maar waren getekend door een tragisch lot.]



Pilar Ternera zou zich op hoge leeftijd eveneens realiseren dat de familiegeschiedenis uit een eindeloze herhaling van cycli bestond. Aan het einde van de roman waren er vier mannen met de naam José Arcadio, drie met Aureliano, een Arcadio, een Aureliano José, zeventien Aureliano's buiten Macondo. En er waren drie vrouwen met de naam Remedios, twee met Amaranta, twee met Úrsula. Een José Arcadio had een noeste, mannelijke kop en een groot geslacht. Hij was lichamelijk krachtig maar bezat weinig fantasie. Een fysieke persoonlijkheid, sensueel; Spaans, zouden we mogen denken. De José Arcadio's lijken op de Spaanse Latijns-Amerikanen, op zoek naar een paradijs (een *arcadia*) zonder het te vinden. De José Arcadio's zouden lijfelijk reageren in de roman, zoekend naar bevrediging van de lusten, zonder veel rationeel overleg. Ze hadden de neiging zich zo nu en dan terug te trekken uit de wereld om kennis te vergaren of om de eenzaamheid te ontvluchten die ze tijdens het feestvieren ondervonden. Ze kregen geen nakomelingen. Een Aureliano daarentegen was helder denkend, temperamentvol, helderziend soms. De Aureliano's werden geboren met hun ogen open. Zij hadden een geestelijke persoonlijkheid, sober, rationeel, koel en afstandelijk maar inspirerend; amerindiaans, zouden veel Latijns-Amerikanen zeggen. De meer introverte Aureliano's overdreven hun rationaliteit, doken op als geboren leiders en ondernemers. Hun seksueel gedrag was hierbij vergeleken

bijzaak. Ze waren in hun introversie echter toch actief, maar dan gewoonlijk zelfzuchtig, individualistisch en machtszuchtig. Een Aureliano stierf met de ogen open, het brein volledig in takt. Zij kregen de nakomelingen. De belangrijkste uitzondering is José Arcadio Buendía, die beide elementen in zich verenigde. En misschien ook Aureliano Babilonia [VI], de laatste actieve Buendía, die opvallend veel kenmerken van de beide lijnen van zijn voorvaders had. De mannen die een afwijkende naam hadden zouden ook een afwijking van het bijbehorende kenmerk dragen.

Aureliano Segundo [IV] belichaamde het narrateem van een lange periode van opklimming vanuit de chaos terug naar de orde en de onschuld. Dit opklimmen, de opkomst van de vijfde cyclus, uitte zich in de vorm van her-stichtingen, opnieuw beginnen, opruimen, opknappen, iets nieuws beginnen. Op dit punt in het boek lijkt het bovendien dat de eerste vier cycli samen het eerste gedeelte van een grote cyclus vormden, verlopend van opkomst (de eerste cyclus), bloei of 'orde' (de tweede en derde cyclus), en verval (de vierde cyclus); zie Figuur 4 voor een impressie van de cycli. De eerste helft van de grote cyclus stond in feite in het teken van orde en onschuld; een onschuld die langzaam maar onherroepelijk verloren ging. Het tweede gedeelte van de grote cyclus kwam in het teken van de chaos te staan; een chaos die langzaam overwonnen moest worden. De intensiteit van de avonturen en gebeurtenissen namen toe in die laatste twee cycli. Cyclus nummer 5 was die van de boom van de bananenteelt en de buitenlanders; de Yankees. Deze eindigde in een groot drama. De zesde cyclus stond in het teken van het behoud van de herinnering. Aldus konden de twee gedeeltes van de grote cyclus het gehele boek beslaan. Echter, een herschepping aan het einde van de totale cyclus had logischerwijze alleen kunnen plaatshebben als de totale cyclus zou worden vernietigd. Macondo moest dus ten onder gaan na de laatste kleine cyclus om te kunnen herrijzen. Dat laatste gebeurde in de roman niet, tenzij we *Honderd jaar eenzaamheid* zelf en het effect dat het lezen bij de lezer teweegbrengt als herrijzenis interpreteren.

Bij de doopplechtigheid van Aureliano Segundo en José Arcadio Segundo werden de kinderen verwisseld, zodat zij het hun leven lang met de identiteit en derhalve de karaktertrekken en het temperament van de ander moesten doen. In feite was Aureliano Segundo dus een en José Arcadio, en was José Arcadio Segundo een Aureliano. (Dit bracht mij ertoe ja en a aan hun stamboomcode IV toe te voegen.) De verwisseling zou bij hun begrafenis weer worden goedgeemaakt toen opnieuw

een omwisseling plaats had. Als jongeman had Aureliano Segundo [IVja] het kamertje van Melquíades ontdekt. Het kamertje was schoon, zonder spinrag of stof, aangeveegd en ordelijk. Ofschoon het vertrek jarenlang op slot was geweest, leek de lucht er zuiverder dan in de rest van het huis. Op de planken lagen de ongerept gebleven manuscripten en de boeken die gekaft waren in een kartonachtig materiaal, “zo bleek als gelooide mensenhuid”. In het kamertje werd Aureliano Segundo [IVja] veelvuldig bezocht door de geest van de oude zigeuner. Zijn lust liet Aureliano Segundo [IVja] bevredigen door zijn bijslaap Petra Cotes, die voor deze generatie Buendía's werd wat Pilar Ternera voor de eerste was; al leverde Petra Cotes de familie geen nakomelingen. Volgens García Márquez zou het wel eens zo kunnen zijn dat de persoonlijkheid van Petra Cotes ook “veel te maken heeft met die van Úrsula, maar een Úrsula met een nog veel rauwer realiteitsgevoel”. [x] Aureliano Segundo [IVja] huwde met Fernanda del Carpio, een meisje uit een sterk verarmd oud aristocratisch geslacht uit een naburig plaatsje. Fernanda [IV], nu lid van de familie, zou haar hele leven in Macondo proberen het grote huis op te knappen, opnieuw in te richten, kortom, naar haar hand te zetten in een conservatieve en aristocratische zin, daarbij regelmatig gedwarsboemd door Úrsula [I]. Ze was streng religieus en hooghartig en bestierde het huishouden met een ijzeren hand, kil en formeel. Het echtpaar kreeg drie kinderen, Renata Remedios, die door iedereen Meme [V] werd genoemd, José Arcadio [V], en, veel later, Amaranta Úrsula [V]. De zoon zou volgens Úrsula [I] naar Rome moeten gaan omdat hij volgens haar voorbestemd was tot Paus te worden verkozen. Overigens konden de echtelieden slecht met elkaar opschieten en woonde Aureliano Segundo [IVja] in de praktijk meer bij zijn bijslaap Petra Cotes met wie hij zo'n heftig liefdesleven ontwikkelde dat de vruchtbaarheid oversloeg naar hun vee en hij een imposante veestapel kon opbouwen. Zo groeide Aureliano Segundo [IVja] als een typische negentiende-eeuwse *latifundista* uit tot de rijkste man van Macondo - hij leek de reïncarnatie van José Arcadio [II]. De Buendía's waren nu waarlijke landadel geworden, en steenrijk bovendien.

Met financiële steun van Aureliano Segundo [IVja] was de eerste spoorweg aangelegd tussen Macondo en de buitenwereld. De energie van de vernieuwing. Macondo was op de weg terug naar 'orde'. Daarna volgde de inrichting van een door Noord-Amerikanen geëxploiteerde bananenplantage. Macondo werd onverwacht aangesloten op de wereldmarkt. In het kielzog hiervan werd het plaatsje zowaar modern: een bioscoop opende de deuren, er kwamen

luxegoederen uit de hele wereld, inclusief grammofoons, en natuurlijk de onvermijdelijke hoeren. De bloeiperiode van de vijfde cyclus was ingetreden. Van het gezag van de oude Kolonel Aureliano Buendía [II] bleef niets over toen de bananenplantage een eigen politiemacht in Macondo liet opereren. Deze politie trad brutaal op, zelfs tegen de kleinste overtredingen. Aldus werd een nieuwe tweedeling in Macondo geïntroduceerd, die tussen plantage-eigenaren en bananenwerkers - een klassentegenstelling. Ofschoon het onduidelijk blijft of er Macondanen werkten op de plantage beschikte de plantage wel over een nederzetting vol schamele hutten om de arbeiders te huisvesten. Hoe dan ook, van het idyllische dorp uit de stichtingstijd was niets meer over. Het natuurlijke milieu werd vernietigd en de sociale relaties leden ernstig onder de willekeur van de nieuwe tijd. Alleen de jonge Remedios de Schone [IV] bleef onaangedaan. Zij leek niet in de gaten te hebben wat er gebeurde en was evenmin op de hoogte van de gevolgen van haar dodelijke schoonheid onder de mannelijke bevolking. Op een bepaald moment steeg ze op naar de hemel - maar misschien was ze wel gewoon met een aanbidder vertrokken - en verdween ze uit Macondo en bijgevolg uit het boek. Het laatste symbool van de originele onschuld van Macondo was verdwenen.

De oude Kolonel Aureliano Buendía [II] was depressief gestopt met de goudsmederij waarmee hij zich in leven hield. Althans met het produceren van nieuwe goudvissen want vervolgens smolt hij de visjes om zodra er een paar klaar waren om van het oude goud weer nieuwe te smeden. Hij begon elke nacht dezelfde droom te krijgen. Net als bij zijn vader José Arcadio Buendía [I] sleet hij zijn laatste dagen in een oneindige herhaling van dagelijkse activiteiten. Op een ochtend trof men hem aan bij de boom, gestorven tijdens het plassen tegen de boomstam. García Márquez, die zich als zoveel schrijvers laat leiden door de gebeurtenissen, had het moment van de dood van de kolonel voor zich uit geschoven. De dood van zijn personage greep hem zeer aan:

*Ik wist dat ik hem op een gegeven moment moest doden, maar ik durfde niet. De kolonel was al oud en hij was altijd maar met die gouden visjes bezig. Op een middag dacht ik: "Nu is het afgelopen met hem!" Ik moest hem doden. Toen ik het hoofdstuk af had ging ik trillend naar boven, waar Mercedes was. Ik ging op het bed liggen. Toen ze mijn gezicht zag wist ze wat er was gebeurd. "Hij is dood." Ik heb twee uur liggen huilen.***[xi]**

Kort daarop volgde het overlijden van Amaranta [II], die stierf toen zij haar

doodskleed af had. Úrsula [I] trok zich vervolgens terug in haar slaapkamer en verliet nog nauwelijks haar bed. García Márquez kon haar niet laten sterven, ondanks haar inmiddels hoge leeftijd, uit angst dat het evenwicht, of beter, de kracht van het evenwicht, een rol die de vrouw voortdurend had gespeeld, uit het boek zou verdwijnen. Hij besloot haar in leven te houden totdat Macondo zou desintegreren.

Het begin van het einde had zich aangekondigd. Dit ontwikkelde zich verder toen de frivole Meme [V], de dochter van Fernanda del Carpio [IV] en Aureliano Segundo [IVja] zich in het moderne leven stortte, samen met een paar Noord-Amerikaanse meisjes. Ze leerde wat Engels en ze sloeg een brug tussen de oude elite van Macondo en de nieuwe van de plantage-eigenaren. Daarna ontmoette zij een monteur in dienst van de bananenplantage, Mauricio Babilonia. Deze jongen was blijkbaar geen Macondaan en behoorde zeker niet tot de elite. Toen Fernanda del Carpio [IV] de twee betrapte tijdens een hartstochtelijk zoenen werd Meme [V] opgesloten in het huis. De jongen werd bij een geheim bezoek beschoten en leefde nadien verder als invalide, buiten het verhaal om. Ver weg van Macondo, in een klooster in de geboorteplaats van Fernanda del Carpio [IV], beviel Meme [V] van een zoon. Zij zou nooit meer een woord spreken. Dit was het eerste kind in de familie die werd geboren uit liefde. Het einde werd onafwendbaar, blijkbaar, want het hoofdstuk waarin van deze episode werd verhaald opende García Márquez met:

Los acontecimientos que habían de darle el golpe mortal a Macondo empezaban a vislumbrarse cuando llevaron a la casa al hijo de Meme Buendía.

[De gebeurtenissen die Macondo de genadeslag zouden geven begonnen zich vaagjes af te tekenen, toen de zoon van Meme Buendía werd thuisbezorgd.]

De jongen, Aureliano Babilonia [VI], werd in het huis van Fernanda del Carpio [IV] in Macondo opgenomen.

De gebeurtenissen luidden het verval van de vijfde cyclus in en hadden plaats tegen de achtergrond van groeiende arbeidsonrust. Na de meeste intense bloei van alle cycli was natuurlijk de diepste val onvermijdelijk. Lange tijd was José Arcadio Segundo [IVa] in dienst van de plantage als voorman. Hij had in zijn jeugd eveneens het bed gedeeld met Petra Cotes, totdat hij bij haar een geslachtsziekte opliep. Hij had een weinig gestructureerd leven. Men vond hem

nutteloos, “van wie men placht te zeggen dat hij alleen maar nuttig was geweest om het dorp met Franse hoeren te vullen”, maar hij brak nu met één slag uit de anonimiteit. Net als zijn grootvader Kolonel Aureliano Buendía [II] - en indirecte naamgever - kon hij niet tegen onrecht. José Arcadio Segundo [IVa] stapte onverwacht over van het kamp van de werkgevers naar dat van de werknemers en organiseerde samen met een aantal vakbondsleiders een staking van bananenplukkers. Aldus toonde hij zich de ware Aureliano die hij diep van binnen was. García Márquez kon hem echter nimmer laten uitgroeien tot de vakbondsleider die hij eerst in zijn hoofd had, een ‘reïncarnatie’ van de Kolonel in modernere tijden. **[xii]** Eerst reageerde de politie met de arrestatie van de vakbondsleiders, inclusief José Arcadio Segundo [IVa] en “een zekere Lorenzo Gavilán, een kolonel uit de Mexicaanse revolutie die in Macondo in ballingschap verbleef en beweerde dat hij nog getuige was geweest van het heldhaftige optreden van zijn goede vriend Artemio Cruz” - de verwijzing naar de roman van Carlos Fuentes. De staking was uiterst effectief. “De bananenteelt bleef halverwege liggen, de vruchten verkommerden aan hun takken en de treinen van honderdtwintig wagons bleven staan op de zijlijnen. De straten raakten overspoeld met werkeloze arbeiders.”

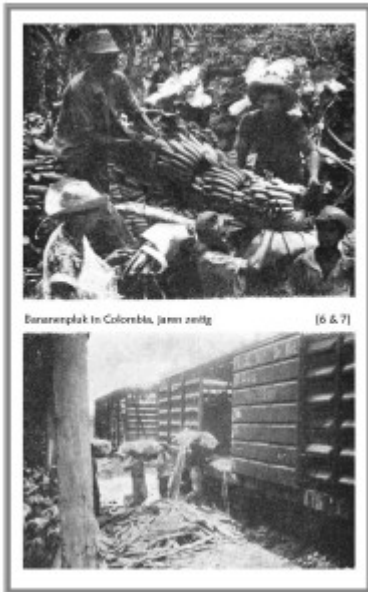
Het welhaast anonieme en massale geweld dat Latijns-Amerika zou domineren in de twintigste eeuw kende García Márquez uit zijn eigen omgeving. In 1948, als jongeman van nauwelijks twintig jaar oud, was hij getuige van de uitslaande brand die in Colombia de La Violencia wordt genoemd; het Geweld. Het leven in die tijd schetste García Márquez in de romans *Afval en dorre bladeren* (1955), *Het kwade uur* (1962) en *Liefde in tijden van cholera* (1985). De staking in Macondo was echter gemodelleerd naar de staking van 32.000 arbeiders in zijn geboortestreek in het najaar van 1928, gericht tegen de plantage van de Noord-Amerikaanse United Fruit Company. De Noord-Amerikaanse agro-multinational had zich in de late negentiende eeuw in Colombia gevestigd, gelokt door de grote winsten die de nieuwe markten in Europa en de Verenigde Staten voor exotisch fruit beloofden.

Voor het eerst hadden dit soort bedrijven zulke grote economische belangen in Latijns-Amerika gekregen dat zij niet langer aanpassingen of bedreiging van hun bedrijfsvoering duldden. Dit was een waterscheiding in de geschiedenis van het continent. De politieke en economische elites in veel landen - maar soms ook individuele politieke leiders - hoopten te kunnen delen in de verwachte winsten

en stelden grote stukken land ter beschikking en voerden infrastructurele en administratieve maatregelen door die de nieuwe bedrijven zouden helpen, zoals lage belastingtarieven. Deze landen werden schertsend *bananenrepublieken* genoemd. Colombia schijnt deze naam niet gekregen te hebben - dat waren vooral Guatemala, Honduras, Nicaragua - maar de Caraïbische kusten van het land werden wel bestuurd als ware zij bananenrepublieken. De komst van deze bedrijven riep ook vakbonden in leven, die - samen met linkse politieke partijen - spoedig actief begonnen te werven onder de arbeiders. In de late jaren twintig slaagden zij erin stakingen tegen de slechte arbeidsomstandigheden en de onderbetaling te organiseren. Deze werden met geweld onderdrukt.

De stakers van 1928 eisten betere hygiëne, zondagsrust, de oprichting van ziekenhuizen in de streek, en de betaling in harde munt in plaats van in kredietbonnen waarmee ze uitsluitend terecht konden in de winkels van de United Fruit. Die gedwongen winkelnering bracht ook hogere prijzen met zich mee, zodat via een omweg de eigenaar een deel van de loonkosten weer terugkreeg. Het was wellicht de grootste staking die het land in de tijd had gezien. Het conservatieve bewind van Miguel Abadía Méndez (1867-1947) in Bogotá reageerde met een militaire bezetting van het gebied door Generaal Carlos Cortés Vargas onder het voorwendsel van de bestrijding van 'Sovjet-infiltratie'. De soldaten werden als stakingsbrekers aan het werk gezet op de plantages zodat de United Fruit geen verliezen zou lijden. Dit verhoogde de onrust. Op 5 december dat jaar werd de staat van beleg uitgeroepen. Er werd later die dag geschoten op stakers die zich hadden verzameld op het stationsplein van het bananendorp Ciénaga. Het ging waarschijnlijk om een paar honderd doden. García Márquez zei hierover:

De ontwikkeling volgt nauwkeurig de feiten van de United Fruit staking van 1928 [...]. De enige overdrijving zit'm in het aantal doden, al is dat in overeenstemming met de proporties van de roman. Dus, in plaats van honderden doden, kwam ik met duizenden. Maar let op, een Colombiaanse journalist refereerde onlangs over "de duizenden die stierven tijdens de staking van 1928". Zoals mijn patriarch zegt: het is niet belangrijk of het waar is, want in de loop van de tijd zal het dat worden. [xiii]



Getuigen verklaarden dat ze hadden gezien dat er doden in vrachtwagens werden gegooid en naar zee gebracht. Onder deze getuigen bevond zich Nicolás Márquez, de vader van de romanschrijver. De massaslachting was een gebeurtenis die tegelijkertijd gezien kan worden als bijzonder en toch ook weer niet. Toen Bell-Villada in augustus 1982 in Aracataca aan een oude werknemer van United Fruit vroeg naar deze staking, kreeg hij als antwoord dat het allemaal verzinsels waren. “Leugens. Het is nooit gebeurd. Het enige dat *ik* hoorde was over twee doden. Kijk, als er echt zoveel doden waren, waar zijn dan hun lichamen? Het is gewoon een verhaaltje.” Maar in Ciénaga staat wel een monument voor de slachtoffers.

Net als in Ciénaga werd naar aanleiding van de staking in Macondo de staat van beleg uitgeroepen. Ook daar stuurde het bewind uit de hoofdstad het leger af op de staking en liet soldaten werken als stakingsbrekers om de plantage in bedrijf te houden. Daarop begonnen de stakers “deze sabotage te saboteren”: plantagegebouwen en bedrijfswinkels werden in brand gestoken, rails vernield, en de draden van telegraaf en telefoon doorgesneden. De autoriteiten riepen, officieel om een vredesakkoord voor te stellen, de stakers bijeen op het plein in Macondo. José Arcadio Segundo [IVa] stond samen met Kolonel Gavilán als afgevaardigde tussen de menigte. Naast hem stond een dikke vrouw, blootsvoets en met twee jongetjes van vier en zeven jaar. Ze tilde de jongste op en vroeg aan hem om de andere jongen op te tillen zodat de kereltjes alles goed konden zien. Vele jaren later zou het jongetje blijven volhouden, ook al wilde niemand hem geloven, dat hij gezeten op de schouders van José Arcadio Segundo [IVa] met eigen ogen had gezien hoe de autoriteiten een decreet voorlezen waarin stond dat de stakers werden gezien als een bende misdadigers - cursief gedrukt in de

roman, als een van de weinige woorden – zodat het leger toestemming had ze de kogel te geven; hoe na een kreet van José Arcadio Segundo [IVa] – “Schoften!” – de soldaten waren begonnen te schieten.; en dus hoe alle drieduizend stakers de dood vonden, behalve de aanstichter en het jongetje op zijn schouders die op miraculeuze wijze het noodlot werden bespaard. Aureliano Babilonia [VI] zou het jongetje later leren kennen als Gabriel, een schrijver die de alterego van de auteur van *Honderd jaar eenzaamheid* in zijn jeugd lijkt te zijn. Vele jaren later ontmoette Aureliano Babilonia [VI] deze Gabriel in een boekhandel te Macondo die ook open was als literair café. Gabriel wist niet alleen van de massamoord, hij was gedreven om erover te berichten en een geheugen actief te houden dat door het vergeten dreigde te worden gewist. De lijken werden in zee gedumpt. José Arcadio Segundo [IVa] had ook Lorenzo Gavilán tussen de doden ontdekt. Door deze massamoord was Macondo moreel dieper gevallen dan in de tijd van de burgeroorlog. Dit werd nog versterkt toen, terug in Macondo, José Arcadio Segundo [IVa] merkte dat niemand zich ook maar iets van het gebeurde wist te herinneren. Misschien wisten de Macondanen überhaupt niet wat er op de plantage speelde. José Arcadio Segundo [IVa] werd niet geloofd.

Naar eigen zeggen construeerde García Márquez zijn *Honderd jaar eenzaamheid* rondom deze gebeurtenis: rondom het gebrek aan solidariteit met de stakende arbeiders dat zich vooral uitte in het geheugenverlies dat daarna optrad. Daarmee sprak hij de heersende klasse aan op hun ethische en politieke verantwoordelijkheid: hij strafte ze met eenzaamheid. Voortdurend maakte García Márquez diverse toespelingen op het falen van de Colombiaanse historici en journalisten om de echte massamoord in 1928 op te nemen in de nationale geschiedschrijving. Alsof de Colombianen hun geheugen hierover hadden uitgewist. Daarom moeten misschien de voorgaande ontwikkelingen in de geschiedenis van Macondo uitsluitend worden beschouwd als een aanloop tot de massamoord. **[xiv]** Niet voor niets, zo lijkt het, duikt juist in deze tijd de auteur zelf in het boek op. Ook Aureliano Babilonia [VI] werd rond deze tijd op de wereld gezet. Nu lijkt de geschiedenis van de ouders van deze jongen – Meme [V] en Maurico Babilonia – op de liefdesgeschiedenis van de ouders van García Márquez, maar belangrijker is dat het moment dat de jongen werd opgenomen in het huis van de Buendía's in de roman de 'eerste fatale slag voor Macondo' wordt genoemd, een profetische uitspraak over de bedoeling van de roman: de eenzaamheid van de Buendía's aan de kaak te stellen en uiteindelijk op te heffen; en indirect dus een pleidooi voor solidariteit te houden, alsmede voor

gerechtigheid voor het Latijns-Amerikaanse volk. Aureliano Babilonia [VI] zal aan het einde van het boek Melquíades' geschriften ontcijferen, aangespoord door zijn grootvader José Arcadio Segundo [IVa] die vond dat de nagedachtenis aan de drieduizend doden levend gehouden moest worden en aan de vergetelheid moest worden onttrokken. *Honderd jaar eenzaamheid* moest slagen waar de geschiedschrijving faalde.

Er waren in Colombia politieke leiders die deze eenzaamheid hadden kunnen vermijden of doorbreken door solidariteit te tonen. De Violencia escaleerde na de moord op de voorman van de liberale politieke partij, Jorge Gaitán (1898-1948). Hij was bekend geworden tijdens de stakingen van 1928 en gebruikte de massaslachting om een politiek offensief in te zetten tegen het conservatieve bewind. Met succes, want de liberalen wonnen in 1930 na dertig jaar de verkiezingen. Ook de verkiezingen van 1934, 1938 en 1942 werden door de liberalen gewonnen. Gaitán was parlementariër, minister van onderwijs en minister van arbeid, korte tijd burgemeester van Bogotá en in de jaren 1934-1935 de gekozen leider van de Unión Nacional Izquierdista Revolucionaria (Unir, Nationale Linkse Revolutionaire Eenheid). Hij besloot zich kandidaat te stellen voor de presidentsverkiezingen van 1946, maar was voor de leiding der liberalen te radicaal. Met de liberalen verdeeld, wonnen de conservatieven het presidentiële ambt terug. Gaitán wist daarna de liberale partij wel volledig achter zich te krijgen, maar hij werd op 9 april 1948 vermoord. Het nieuws van zijn dood leidde tot een volksopstand in Bogotá - de *bogotazo* genoemd - en daarmee escaleerde de Violencia; de erkende begindatum is 1946. Het gerucht ging dat de Verenigde Staten achter de moord zaten. De moordenaar werd op straat gelynacht zonder dat duidelijk kon worden waarom hij tot zijn daad was gekomen. Liberalen, gesteund door de politie, en conservatieven, gesteund door het leger, vochten hun strijd om de macht opnieuw gewapend uit.

García Márquez gebruikte op de dag van de moord de lunch op een steenworp afstand van de bewuste plaats en zag hoe de mensen de moordenaar lynchten. Ook Fidel Castro was in Bogotá die dag, voor het Latijns-Amerikaanse Jeugd Congres. Ook hij was getuige. Vreemd genoeg zijn de gebeurtenissen van 1928 dankzij de moord op Gaitán nimmer vergeten. Gaitán is uitgegroeid tot een soort martelaar van het geweld en van de Noord-Amerikaanse infiltratie in Colombia. Het zou kunnen zijn dat García Márquez in de jaren zestig vond dat de massaslachting in de vergetelheid dreigde te raken - en dus *Honderd jaar*

eenzaamheid schreef om dit te voorkomen - maar de professionele geschiedschrijving heeft in het onderzoek naar de Violencia en de voortgaande geweldspiraal in Colombia tot aan de dag van vandaag voor de persoon van Gaitán en de staking van 1928 een prominente plaats ingeruimd.

Was er een alternatief voor geslachten als de Buendía's? In 1957 was García Márquez in Europa en ging hij een kijkje nemen achter het IJzeren Gordijn. Een Latijns-Amerikaan keek in die tijd anders naar de communistische regimes dan de meeste Europeanen. De communisten hadden veel sympathie verspeeld door de Russische inval in Boedapest in 1956. Dit gold niet noodzakelijkerwijze voor een Latijns-Amerikaan, maar op de Nederlandse televisie zei García Márquez:

Laten we Boedapest als voorbeeld nemen. Wat me daar het meest trof, was dat het verzet tegen de inval van de Sovjets en tegen de Sovjet-overheersing een verzet vanuit het volk was. Dat bleek duidelijk uit de leuzen op de toiletten, op de openbare urinoirs, en in de cafés en bars. Bedenk wel dat ik dat zag met de ogen van een Latijns-Amerikaan. Een Latijns-Amerikaan die zichzelf essentiële politieke vragen stelde. Dat speelde zich af in 1957. Perón was aan de macht in Argentinië; Odría in Peru, Rojas Pinilla in Colombia, Pérez Jiménez in Venezuela, Trujillo in Santo Domingo. Batista in Cuba, Somoza in Nicaragua. Misschien sla ik er een paar over. Wij, Latijns-Amerikanen, hadden maar één gedachte: "Hoe bevrijden we ons uit dat moeras van dictators." Sommigen van ons, die een democratie voor ogen hadden, vestigden hun hoop op de socialistische landen. Toen we daar dezelfde leuzen op de muren zagen als bij ons, tegen een systeem dat wij als onze redding beschouwden, waren wij uiteraard diep geschokt. Ik moest die artikelen dus wel schrijven. Ze waren trouwens niet zo scherp. Daarvoor heb ik me altijd gehoed. Vooral in de journalistiek. Maar die overeenkomst tussen de Latijns-Amerikaanse realiteit en die van de socialistische landen was voor mij ontmoedigend.

De verschillende soorten propaganda stonden haaks op elkaar.

De Amerikanen beweerden dat het een hel was; de Sovjets en de communistische partijen van de hele wereld beweerden dat dit het paradijs was. Het was hel noch paradijs. Het stelde me teleur dat het geen paradijs was. Want de communistische propaganda was voor mij geloofwaardiger dan die van de Amerikanen. Ik verwachtte bovendien dat de communistische propaganda klopte. Ik was geschokt toen ik ontdekte, dat Readers Digest, een tijdschrift dat ik verafschuwde om wat ze over de socialistische landen schreven, juist veel waarheid bevatte. Dat het in feite nog erger was dan ze beweerden. Ik heb met veel behoedzaamheid over de

situatie geschreven. Want het twintigste partijcongres, met Chroetsjov, was net achter de rug. De indruk bestond dat er een opening was naar een werkelijk socialisme en dat het stalinisme had afgedaan. Daarop hadden veel mensen hun hoop gevestigd, ikzelf ook. Ik schreef die artikelen in de zekere overtuiging dat alles spoedig zou veranderen. Geen paradijs, maar wel een rechtvaardiger systeem dan het kapitalisme.

De sfeer was echter buitengewoon triest. De mensen kwamen om zich te amuseren, maar maakten een verveelde indruk. Ik was in die tijd geneigd om alle kwalen te wijten aan de tekortkomingen van het systeem. Vooral omdat ik zo geschokt was door de somberheid van alles. Het waren trieste landen. Later beseftte ik dat de Slavische landen inderdaad triest zijn. Op je zestigste bekijk je de dingen wat rustiger. In de Slavische landen hangt een sfeer van droefheid en melancholie die niet te vergelijken is met de Latijns-Amerikaanse sfeer. [xv]

Velen in Latijns-Amerika kozen destijds wel voor het socialisme. De sociale beweging, vaak geleid door socialisten, groeide in de jaren zestig en zeventig. Dit leidde tot grote onrust in de Verenigde Staten en onder de heersende klasse in veel Latijns-Amerikaanse staten. Het duurde niet lang voordat de reactie zich manifesteerde. Er vertoonde zich nieuw addergebroed in de presidentiële paleizen. Enkele namen klinken zelfs internationaal nog steeds als die van de zwarthemden van het continent: Augusto Pinochet (1915-2006, staatsgreep: Chili 1973), Jorge Videla (Argentinië 1976), Romeo Lucas García (Guatemala 1979) en José Efraín Ríos Montt (Guatemala 1982). Deze lieden waren een nieuw soort dictator. Zij gaven leiding aan een welhaast corporatieve dictatuur, die van de strijdkrachten als geheel, van het leger als instituut. Het dodental dat onder hun slagershanden viel is ook veel groter, vooral in Guatemala. De overdreven beschrijving van de reactie op de bananenstaking in Macondo bleek nauw aan te sluiten bij de werkelijkheid later in de twintigste eeuw. Mede daarom is *Honderd jaar eenzaamheid* een profetisch boek gebleken en in vele landen spoedig herkenbaar voor een nieuwe generatie Latijns-Amerikanen.

Direct na de moord begon het hard te regenen. Vier jaar, elf maanden en twee dagen lang. In de roman wordt gesuggereerd dat de bananenmaatschappij ook hierin de hand moet hebben gehad om de herinnering aan de massaslachting letterlijk weg te spoelen. Ging het hier om een welhaast bijbelse zondvloed, met zijn zuiverende werking: weg met de uitbuiting, terug naar het begin? Niet voor niets moest Úrsula [I] terugdenken aan de eerste grote crisis na de stichting van

Macondo, toen het hele dorp aan geheugenverlies leed:

Se desempedaba el cielo en unas tempestades de estropicio, y el norte mandaba unos huracanes que desportillaron techos y derribaron paredes, y desenterraron de raíz las últimas cepas de las plantaciones. Como ocurrió durante la peste del insomnio, que Úrsula se dio a recordar para aquellos días, la propia calamidad iba inspirando defensas contra el tedio.

[De hemel verbrokkelde in een paar loeiende stormen en het noorden zond een paar orkanen die stukken van de daken rukten en muren omver bliezen en de laatste bananenaanplantingen met wortel en tak omploegden. Zoals ook gebeurd was tijdens de slapeloosheidsplaag, waaraan Úrsula in die dagen alsmaar moest denken, was het de ramp zelf die eenieder inspireerde tot afweermaatregelen tegen de verveling.]

Net als tijdens de slapeloosheidsplaag werd ook nu het geheugen van Macondo gewist. Het vergeten ging samen met introversie, een terugtrekken in zichzelf. Het geheugenverlies als uiting van de eenzaamheid was een onderdeel van de uiteindelijke ondergang van Macondo. De regen spoelde elk bewijs van de massamoord weg, inclusief de herinnering aan de tijd die ertoe had geleid. Maar ook de mogelijkheden van de plantage om het werk weer op te starten. En alle andere commerciële, sociale, politieke of algemeen culturele activiteiten van de mensen in Macondo. Zie daar de boodschap van de regen. Als deze interpretatie juist is, dan draait *Honderd jaar eenzaamheid* om dezelfde as van geweld en zinloze moorden als de geschiedenis van Latijns-Amerika in algemene zin. De scheppingsmythe, die in de roman besloten ligt, dient dan ter verklaring van dit geweld als centraal probleem van de continentale identiteit. Geschreven in het decennium voorafgaand aan de waanzin in Guatemala, El Salvador, Chili, Argentinië, Uruguay en Brazilië in de twintigste eeuw, werd in *Honderd jaar eenzaamheid* een voorspelling van de nabije toekomst geschetst. García Márquez als een moderne Nostradamus...

Storm

Afgelopen? Nee. Er volgde nog een zesde cyclus. Toen bekend werd dat José Arcadio Segundo [IVa] de slachting had overleefd, werd hij als een gevaarlijke getuige beschouwd. De soldaten die hem zochten kwamen tot in het kamertje van Melquíades. Ze zagen José Arcadio Segundo [IVa] niet zitten ofschoon hij er wel degelijk was. De 'bibliotheek' was bedompt, stoffig en vervallen. De tijd had er

stilgestaan. Voor enkele Buendía's waren de vertrekken van Melquíades echter nog precies als vroeger. Voor hen had de tijd geen grip op het kamertje van Melquíades. In het kamertje heerste een lineaire tijd, zo leek het voor ze. Het was er altijd maandag en altijd maart, de meest wrede dag volgens García Márquez en de meest wrede maand. Maar José Arcadio Segundo [IVa] was zich hiervan niet bewust. Angstig voor de soldaten bleef hij daarom in die vertrekken wonen en wierp zich op de ontcijfering van Melquíades' geschriften. Zijn geïsoleerde bestaan dreef hem welhaast tot waanzin. Hij leefde alleen nog voor de ontcijferingen en om de herinnering aan de drieduizend doden levend te houden. Het kamertje van Melquíades was in feite de bibliotheek van het huis en daarmee een soort archief van Macondo. Maar het was ook een soort van sacrale ruimte waar Melquíades zijn geschriften had geschreven en de Buendía's in achtereenvolgende generaties aan het werk togen. Dit eindigde met de ontcijfering en tegelijkertijd met het einde van Macondo en van de roman. In het kamertje was de wetenschap van de geschiedenis thuis.

Melquíades was tijdens zijn schrijfwerk uitgegroeid van de bron der wijsheid tot het wandelend geheugen van Macondo. Als kenner van het verleden en de verteller van lokale scheppingsverhalen werd Melquíades ook een soort inheemse magiër, een amerindiaanse sjamaan. Teruggekeerd uit de dood was Melquíades een soort mensgod geworden. Maar men hoorde hem, dicht bij aarde, ook mompelen over het werk van Alexander von Humboldt (1769-1859), geograaf en wetenschappelijk auteur van reisboeken over Latijns-Amerika en andere toch zeer aardse auteurs. Er lagen in de 'bibliotheek' ook de zogenaamde *Engelse Encyclopedie* en de *Duizend-en-één-nacht*, een raamvertelling vol oude verhalen uit het Midden-Oosten. Moderne critici wijzen er daarom op dat zijn kamertje veel weg heeft van de bibliotheek van de Argentijnse schrijver Borges. Daarmee lijkt Melquíades te zijn gemodelleerd naar Borges en zijn geschriften naar het werk van de Argentijn, even raadselachtig, erudiet en welhaast alchemistisch. [xvi] En tevens presenteerde García Márquez daarmee Borges als de Latijns-Amerikaanse Nostradamus. We zien hier bovendien Borges als herinneringbewaarder van de Latijns-Amerikaanse cultuur... en de schepping van Latijns-Amerika door het woord, of beter: Latijns-Amerika als tekst.

De kern van de verhalen uit de *Duizend-en-één-nacht* is het Perzische boek *Hezar-afsana (Duizend mythen)*, gebaseerd op de verhalen die Sheherazade (*Sjahrazaad*), gehuwd met koning Sjahriaar van Perzië, aan haar echtgenoot

vertelde omdat hij haar de huwelijksnacht wilde laten doden. Om aan de executie te ontkomen vertelde Sheherazade de koning in die huwelijksnacht een verhaal dat niet af was en om te weten hoe het zou aflopen spaarde de koning haar. Dit hield Sheherazade 1001 nachten vol. Ze vertelde over Aladdin en de Wonderlamp, Sinbad de Zeeman, Ali Baba en de veertig rovers, Prins Ahmed en de fee Pari Banoë, Prins Kamar Alzaman en Boedoer, de Bochel, de Visser en de Geest, enzovoorts. Ondertussen schonk ze de koning kinderen. Ze kreeg uiteindelijk gratie. Het gaat echter niet om de verhalen uit *Duizend-en-één-nacht* die we terugvinden in *Honderd jaar eenzaamheid*, maar om de algemene sprookjesachtige sfeer en specifieke verschijnselen als vliegende tapijten.

De Nicaraguaanse hispanist Nicasio Urbina toonde aan dat García Márquez uit *Duizend-en-één-nacht* vooral een soort fetisj met cijfers had overgenomen. We lezen niet alleen over de regen van 4 jaar, 11 maanden en 2 dagen, maar ook over 3408 dode stakers; over Macondo als gehucht van 20 adobehuizen gesticht na een voettocht van 26 maanden; over Úrsula die 36 eieren gebruikte voor het brood; over Kolonel Aureliano Buendía die 32 opstanden leidde, ontsnapte aan 14 aanslagen en 73 hinderlagen, hij was ook een keer op veldtocht vertrokken met 20 mannen waarvan er 14 sneuvelden en 6 gewond raakten, en die 17 nakomelingen had met dezelfde voornaam; over een schat van 72 gouden baren die een voor een op tafel werden gezet; over een heiligbeeld gevuld met 200 kilogram goud; over een wedstrijd eten tussen de Olifant (een dikke dame) en Aureliano Segundo [IVja] waarbij elk 50 sinasappelen, 8 liter koffie, 30 rauwe eieren, 2 varkens, 1 tros bananen en 4 kisten champagne verorberde; enzovoorts. **[xvii]** De *Engelse Encyclopedie* bracht in huize Buendía kennis in plaatjes en korte stukjes tekst, gerubriceerd op alfabet. De wijsheid is hier dat de ramspoed aan het begin van de lezing ervan staat; de Apocalyps wordt immers besproken onder de 'A'. Aan het begin van *Honderd jaar eenzaamheid* bedreigde de ramspoed van een kind met een varkensstaart de stichters van Macondo. Dat kind werd ook de Apocalyps van Macondo, maar pas aan het einde. Als je een Aureliano bent en je leest de *Engelse Encyclopedie* van de eerste tot de laatste bladzijde - alsof het zo gelezen moet worden - dan is het niet onlogisch te beginnen met de 'chaos', het oermoment dat in een cyclische opvatting ook het einde is, de Apocalyps. Deze lezing van de *Engelse Encyclopedie* bevestigde het narrateem van het cyclische tijdsverloop.

Toen de regen eindelijk stopte was Macondo verwoest. De zon bracht hitte, een

eindeloze hitte die tien jaar duurde. Iedereen die er zich in de tijd van de modernisering had gevestigd was vertrokken. De achterblijvers waren hun bezittingen kwijt, inclusief de Buendía's. Er waren alleen nog de herinneringen aan de bananenwelvaart. De Buendía's dienden hun bestaan opnieuw op te bouwen, net als in de tijd van stichter José Arcadio Buendía [I]. Úrsula [I] beseftte dit en kwam haar bed uit. Er viel echter weinig te redden. De oude dame stierf, 120 jaar oud. Ook Aureliano Segundo [IVja] en zijn tweelingbroer José Arcadio Segundo [IVa] stierven.

De laatste had nog wel Aureliano Babilonia [VI] ingewijd in de geschriften van Melquíades en de geschiedenis van Macondo, inclusief de herinnering aan 3408 doden. Aureliano Babilonia [VI] toog vlot aan het werk in het kamertje van Melquíades, in de 'bibliotheek', en maakte snel vorderingen met de ontcijferingen, vooral dankzij de hulp van Melquíades zelf, die als geest aan hem verscheen. Het manuscript bleek geschreven te zijn in het Sanskriet, een taal die Aureliano Babilonia [VI] niet beheerste en die hij zich eerst eigen moest maken. Hij leefde, net als zijn familieleden, van de voedselpakketten die Petra Cotes hem zond en werd onverwacht heftig verliefd op zijn tante maar leeftijdsgenote Amaranta Úrsula [V], dochter van Aureliano Segundo [IVja] en Fernanda del Carpio. Dwalend door Macondo in verliefde wanhoop ontdekte Aureliano Babilonia [VI] dat niemand meer wist wie de Buendía's waren. Het geslacht der stichters was vergeten. Het huis in Macondo raakte nog verder in verval, mede omdat Amaranta Úrsula [V] en Aureliano Babilonia [VI] alleen maar oog hadden voor elkaar. De droge hitte had horden rode mieren aangelokt en die krioelden nu overal rondom het huis. Amaranta Úrsula [V] beviel van een zoon, Aureliano [VI], een kind met een varkensstaart. De incestvoorspelling was eindelijk uitgekomen. Tijdens de bevalling bloedde Amaranta Úrsula [V] echter dood. Overmand door verdriet vergat Aureliano Babilonia [VI] zijn jong geboren zoon. Deze stierf in de hitte en werd vervolgens aangevreten door mieren.

Toen kwam de cirkel rond. Het verdriet bezorgde ook Aureliano Babilonia [VI] zijn portie eenzaamheid. De dood van zijn zoon had hem doen denken aan een zin van het manuscript. Hij beseftte dat het over Macondo ging en over de geschiedenis van zijn eigen familie. "De eerste van het geslacht is vastgelegd aan een boom en de laatste wordt opgevreten door de mieren", las hij. Het manuscript ontpopte zich aldus tot een klassieke *mise en abyme*, een roman-in-de-roman die uiteindelijk wordt ontcijferd en grotendeels hetzelfde verhaal vertelt als de tekst

die wij kennen als *Honderd jaar eenzaamheid*. Om de door Melquíades voorspelde toekomst werkelijk te laten worden, stortte Aureliano Babilonia [VI] zich op zijn werk in de 'bibliotheek' en slaagde er daadwerkelijk in om het geschrift van Melquíades te ontcijferen, precies honderd jaar nadat Melquíades het laatste woord ervan had opgeschreven.

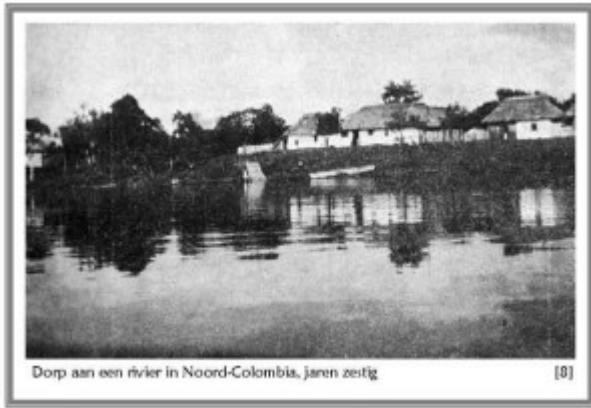
Aureliano Babilonia [VI] bracht zijn ochtenden door in de 'bibliotheek' en zijn middagen in de vele bordelen en bij voorkeur bij Nigromanta, een Antilliaanse dame van lichte zeden. Het ontcijferen van teksten en het seksuele plezier gingen bij hem hand in hand, maar ook dat was een herhaling. Immers, José Arcadio [II] had al de liefde bedreven met een zigeunermeisje dat hij niet kon verstaan en toen hij terugkeerde in Macondo was zijn imposante geslachtsdeel vol getatoeëerd met allerlei spreuken. Pietro Crespi had getracht de meisjes in het huis van de Buendía's te verleiden terwijl hij bezig was met een vertaling van het werk van Francesco Petrarca (1304-1374). Meme [V] had de seksualiteit ontdekt terwijl ze van Noord-Amerikaanse meisjes Engels leerde. Verder werkend aan de ontcijfering, onderwijl Nigromanta bevredigend, begreep Aureliano Babilonia [VI], de laatste der Buendía's, dat de tekst beschreef hoe zijn familie het manuscript ontcijferde en de vaak incestueuze liefde had bedreven, maar ook hoe de geschiedenis van Macondo zich feitelijk had ontwikkeld. We begrijpen nu waarom Melquíades het gevoel had dat hij de onsterfelijkheid had bereikt: hij had de macht van het geschreven woord ontdekt, de schepping van het geheugen op papier, het scheppingsverhaal. Hij voelde zich als een profeet die zijn woorden waarheid ziet worden. Zijn naam betekent dan ook zoiets als: "het geschreven woord boven het gesproken woord". Nu blijkt voor de lezer dat de tekst van Melquíades de roman mogelijk maakt, dat het bestaan van Macondo dankzij het woord terug te voeren is op het feit dat Melquíades erover schreef. Melquíades leek wel de ware stichter te zijn geweest van het Macondo zoals wij het kennen omdat hij het op papier had gezet.

In deze fase van de roman introduceerde García Márquez een paar nieuwe personages die met de ontcijfering van het manuscript te maken kregen. In de eerste plaats was er de Catalaanse boekhandelaar waar Aureliano Babilonia [VI] literatuur kocht die hij voor zijn werk in de 'bibliotheek' nodig had. De boeken die hij meenam waren vooral studies over de Europese Middeleeuwen. Er zat geen studie tussen over zijn eigen tijd. Met de boeken over die oude tijd zocht Aureliano Babilonia [VI] vooral bevestiging van wat hij inmiddels wist. Er kwamen

weinig nieuwe feiten boven. In de boekhandel ontmoette Aureliano Babilonia [VI] ook Gabriel die nog bij zijn oom José Arcadio Segundo [IVa] op de schouders had gezeten toen een hoge militair de opdracht gaf tot de massamoord. De slachting stond deze Gabriel nog levendig voor de geest zodat Aureliano Babilonia [VI] in hem een medestander had gevonden. Gabriel was de achterkleinzoon van Gerineldo Márquez, de wapenbroeder van Kolonel Aureliano Buendía [II]. In de gesprekken tussen de twee nieuwe vrienden kreeg het project gestalte om de massamoord aan de vergetelheid te ontrukken. Gabriel vertrok echter naar Europa. De lezer denkt nu waarschijnlijk: om de herinnering op te schrijven. En daar lijkt het ook op. Gabriel had de cyclische cultuur van de Buendía's in Macondo gedeeld totdat hij besloot die wereld gedag te zeggen. Bevrijd van de ketenen die hem in Macondo aan de tijd bonden - en in zekere zin ook bevrijd van het manuscript van Melquíades - zal hij inderdaad tijdens (of na) zijn bezoek aan het buitenland erin slagen de cycli van de generaties chronologisch achter elkaar te zetten in een roman die begint met de stichting en eindigt op de laatste bladzijde met het einde van Macondo. Dankzij de cyclische opzet is de tekst uit als we terugzijn bij het begin. Macondo werd ook weer afgesloten van de wereld, net als in de begintijd. De wind stak op toen Aureliano Babilonia [VI] aan zijn laatste regels begon. Een heftige, apocalyptische wind die alles wegblies. Maar Aureliano Babilonia [VI] merkte er weinig van. Hij las over zichzelf, hoe hij in het manuscript aan het lezen was totdat hij bij de laatste letters kwam en het Macondo waarin hij leefde niet meer bestond, weggewaaid. De roman van García Márquez was begonnen met Aureliano de krijger die voor het vuurpeloton stond maar de Aureliano die echt geëxecuteerd werd was Aureliano Babilonia [VI], de onderzoeker, aan het einde van de tekst.

Wat rest is Macondo als tekst, verspreid over de wereld in miljoenen exemplaren in verschillende talen. Tot in onze tijd komt Macondo weer tot leven, in de hersenpan van de lezer. Voor García Márquez leverde het zetten van de laatste punt achter de laatste zin na achttien maanden hard werken prompt een diepe leegte op:

Ik wist ongetwijfeld dat het de laatste werkdag zou zijn. Maar het boek kwam toch geheel onverwacht aan zijn natuurlijke eind, om ongeveer elf uur's ochtends. Mercedes was niet thuis en ik belde naar allerlei mensen om het te vertellen, maar niemand was thuis. Ik herinner me mijn wanhoop als de dag van gisteren: ik wist niet wat ik aan moest met de tijd die ik over had, en ik probeerde iets te bedenken om tot drie uur's middags in leven te blijven. [xviii]



García Márquez zou het slot van *Honderd jaar eenzaamheid* in zijn Nobelrede gebruiken als begin van een mogelijke nieuwe toekomst van Latijns-Amerika. Toen hij moest nadenken over de inhoud van zijn rede, beseftte hij de potentie ervan. Tegen journalisten zei hij: “Ik moet proberen door de clichés over Latijns-Amerika heen te breken. De supermachten

en anderen hebben eeuwenlang over ons gevochten op een manier die niets met onze problemen te maken heeft. In werkelijkheid staan we alleen.” [xix] Wat betekende het dat García Márquez de eenzaamheid of *soledad* ziet als het spiegelbeeld - in de ‘stad der spiegels’ Macondo - van de solidariteit of *solidaridad*? De Buendía’s mislukken en Macondo waait weg in de wind uit gebrek aan solidariteit van de elites met de ‘gewone’ man, gebrek aan gemeenschappelijkheid en reciprociteit. García Márquez beschouwt de eenzaamheid als destructief en vol frustratie, een kracht die het leven wrikt uit de gemeenschappelijke ontwikkeling van de mensheid; niet alleen van de Buendía’s, want heel Macondo verdwijnt immers van de aardbodem. Meer solidariteit ter voorkoming van eenzaamheid had de ondergang van Macondo kunnen verhinderen. De honderdjarige eenzaamheid van de elite van Macondo was te catastrofaal om een gemeenschappelijke Latijns-Amerikaanse kracht te ontwikkelen, alsof de twee ‘stromen’ van de Aureliano’s en de José Arcadio’s geen gezamenlijke nakomelingen mochten verwekken. De loop der generaties verliep via de José Arcadio’s; inclusief de ‘valse’ José Arcadio genaamd Aureliano Segundo [IVja] en zijn dochter Meme [V]. Het geslacht der Buendía’s zou genetisch erfelijk beschouwd in de termen van García Márquez’ schets daarmee lichamelijk krachtig zijn zonder fantasie, fysiek zijn en sensueel, Spaans ook, zoekend naar bevrediging van de lusten zonder veel rationeel overleg, de neiging hebbend zich zo nu en dan terug te trekken uit de wereld om kennis te vergaren of om de eenzaamheid te ontvluchten.

Ten slotte

Het is al ter sprake gekomen: de narratieve vorm van *Honderd jaar eenzaamheid* volgt die van het scheppingsverhaal. De tocht van de stichters van Macondo is niet zo zozeer een verdrijving uit het Paradijs maar sluit beter aan bij de inheemse narratemen van het verlaten van de oerberg op zoek naar de ‘navel van

de aarde', zoals de Amerindio's het zouden noemen, het centrum van de Schepping. Het zou kunnen dat het contact van García Márquez met de grote kenner van de Mexicaanse amerindiaanse cultuur, Juan Rulfo, hier zijn vruchten afwierp. In dat geval zou hij in de verhalen van zijn grootmoeder en de wereld van de Wayúu/Guahiros dezelfde narratemen hebben gevonden. Dat neemt niet weg dat in de roman zelf de 'vlucht' van de 'oerberg' enerzijds in feite een vlucht is van José Arcadio Buendía [I] om aan de geest van zijn dode belager te ontkomen - dus niet om gearresteerd te worden voor de moord of doodslag op die belager - maar anderzijds uitpakt als een rebellie tegen de normen en waarden die incest verbieden.

Interessant is overigens dat er voor de familie Buendía een direct model lijkt te bestaan. Toen de Duitse filmer en journalist Werner Herzog navorsing deed naar de bouwstenen van Macondo, stuitte hij op de geschiedenis van de familie Henríquez uit Ciénaga.**[xx]** Dit plaatsje, waar in 1928 de trieste dood van de stakers plaats had, werd ook de stad der spiegels genoemd omdat de welvarende inwoners spiegels en kroonluchters in Europa hadden aangeschaft. Barranquilla heeft, net als Macondo, een 'Turkenstraat'. Deze 'Turken' waren inwoners van Arabische afkomst uit vooral Libanon. De hedendaagse popmuzikante Shakira stamt van deze mensen af. In de Turkenstraat leefden de 'Arabieren' en Libanezen bij elkaar en hadden er onder andere textielwinkeltjes. García Márquez woonde er in de buurt. De familie Henríquez was nauw verbonden met de clan van Generaal Ramón Demetrio Morán (1874-1967). Hun voorouders waren sefardische joden die zich in het begin van de negentiende eeuw in de streek vestigden. In Curaçao hadden ze voor het Nederlandse koninkrijk gewerkt. Don Jacobo Henríquez werd rijk in Ciénaga. Zijn nakomelingen waren knap en sterk. De burgers uit het plaatsje koppelden hun dochters aan de jongens om, zoals het heette, 'het bloed te veredelen'. Don Jacobo had naast de vijf kinderen uit zijn huwelijk ook zestig buitenechtelijke kinderen. De vrouwen uit het geslacht, zo hoorde Herzog, hadden een 'mannelijk' karakter. Door een aantal huwelijken was de familie Henríquez intiem verbonden met die van Morán. Zo ontstonden er minimaal tien echtparen die neef en nicht van elkaar waren. Herzog hoorde ook van twee incestueuze verhoudingen, die van Jacobo Henríquez II met een nichtje uit de Morán clan en die van Generaal Ramón Demetrio Morán die tussen de vele bastaarden die hij had verwekt er ook een had geproduceerd bij zijn tante. Diverse nazaten participeerden actief in de Colombiaanse politiek, inclusief de burgeroorlogen. Een van de buitenechtelijke

Henríquez', Ruperto, was zoals Aureliano Buendía groot en sterk en had een opmerkelijk treurige blik. De families waren rijk geworden tijdens de *bananenboom*. Bovendien geloofde men dat joden een varkensstaart zouden hebben; mogelijk deelden de niet-joodse leden van de familie de angst van Macondo's stichtster Úrsula Iguarán de Buendía.

* Later bleek dat Melquíades in het Sanskriet schreef, ook wel Devanâgarî, een taal uit het oude India.

* Bedenk dat het cijfer II hier slechts staat voor de tweede generatie Buendía's in Macondo; deze specifieke Aureliano was immers de eerste. De Romeinse nummering is afgeleid van Figuur 2 op bladzijde 25.

NOTEN

[i] Seguí, Verdadera (1994).

[ii] Williamson, "Magical Realism" (1987), vanaf p. 48.

[iii] Mendoza, Geur (1983/82), p. 85.

[iv] Krapp, "Apathy" (2001).

[v] De epidemie lijkt een omkering van de geschiedenis, want in werkelijkheid brachten de Europeanen ziekten onder de amerindianen. De ziekte die dood en verderf zaaide in Latijns-Amerika was in Macondo natuurlijk uiterst licht.

[vi] Martin, "On 'Magical'" (1987), pp. 102-113.

[vii] Bell-Villada, García Márquez (1990), p. 115.

[viii] Steenmeijer, Mythenbouwers (1996), p. 53.

[ix] Mendoza, Geur (1983/82), pp. 36-37.

[x] Mendoza, Geur (1983/82), p. 84.

[xi] Tekst samengesteld uit: Mendoza, Geur (1983/82), p. 37, en "Journey Back to the Source. An Interview with Gabriel García Márquez," G.H. Bell-Villada, *The Virginia Quarterly Review*, Url: www.vqronline.org/printmedia.php/prmMediaID/9129 (11-2005).

[xii] Mendoza, Geur (1983/82), p. 84.

[xiii] Bell-Villada, "Conversation" (2002), p. 20. Over de staking ook: Bell-Villada, "Banana Strike" (2002), p. 136, citaat later in alinea.

[xiv] Martin, "On 'Magical'" (1987), pp. 107-113.

[xv] Vpro uitzending, *Nauwgezet en wanhopig*, 16 april 1989, transcript Vpro Publiek Service pp. 15 en 19.

[xvi] González Echevarría, "Cien años de soledad" (1984).

[xvii] Dit vooral in Urbina, "Mil y una noches" (1992). De rest van deze alinea, en

de vorige, gaat grotendeels terug op González Echevarría, "Cien años de soledad" (1984).

[xviii] Mendoza, Geur (1983/82), p. 85.

[xix] Zie M. Simons, "A Talk With Gabriel García Márquez," The New York Times. Books 5 december 1982.

[xx] Herzog, "Geschichtliche"; Ter-Nedden & Iven, Uit de bek (1980), pp. 196-201.

Terug naar Macondo - Over de nesteling



Net als de Kolonel ga ik mij nu ook verwijderen van Macondo op zoek naar hogere doelen. Later in het boek keer ik weer terug naar Macondo. De narratemen, inclusief de personages, wil ik morfologisch contextualiseren. Ik begin bij de theorie en dan vooral met de vraag hoe de narratieve structuur die García Márquez opdeed in het huis te Aracataca zich in zijn hersenen had kunnen nestellen en tijdens die uitbarsting na de tocht voorbij Cuernavaca zich had kunnen materialiseren tot de roman *Honderd jaar eenzaamheid*. Al abducerend kom ik terecht bij de werking van de hersenen en het creatieve proces van het schrijven. De reconstructie van zijn kinderjaren die García Márquez op latere leeftijd uitvoerde heeft alles weg van een truc die de Italiaanse missionaris Matteo Ricci (1552-1610), een jezuïet, had ontwikkeld om geheugenverlies te voorkomen: je bouwt als het ware een geheugenpaleis en je slaat al je kennis op in verschillende 'paleiskamers'. Om iets te herinneren hoef je daarna alleen maar te gaan zoeken in de kamers van het geheugenpaleis. Het 'paleis' was niet gebouwd met concrete objecten die letterlijk uit echte materialen waren vervaardigd. Het ging, zo zullen we zien, om herinnerings sleutels. In 1596 probeerde hij de Chinezen te leren hun herinneringen vast te leggen in geheugenpaleizen. Ricci vertelde zijn toehoorders dat dit een aloude Westerse traditie was, ooit bedacht door de Griekse dichter

Simonides van Keos (556?-486 vC). Deze dichter, “de nobele Xi-mo-ni-de” (Ricci probeerde de naam van de dichter zo goed mogelijk in Chinese klanken om te zetten), zo vertelde Ricci, was lang geleden met vrienden en verwanten bijeen voor een drinkgelag in het paleis, te midden van een grote hoeveelheid gasten. Toen hij de menigte verliet om even in de buitenlucht te verpozen, stortte de grote zaal in door een plotselinge rukwind. Alle feestvierders werden verpletterd en hun lichamen waren dusdanig verminkt en uiteengereten, dat zelfs hun eigen familieleden niet in staat waren hen te herkennen. Xi-mo-ni-de echter herinnerde zich de exacte volgorde waarin zijn vrienden en verwanten hadden aangezeten, en terwijl hij hen één voor één voor de geest haalde, konden hun lichamen worden geïdentificeerd. Dit kunnen we beschouwen als het ontstaan van de geheugenleer, zoals die aan volgende generaties werd doorgegeven. **[i]**

We weten niet hoe de Chinezen reageerden op het verschrikkelijk lot van de verwanten en vrienden van de Griekse dichter maar wel dat ze de geheugentechniek interessant vonden. In de tijd van Ricci was deze vaardigheid uit de Europese Oudheid tot een techniek geworden om de totaliteit van iemands kennis van wereldse en religieuze onderwerpen te ordenen, en als rooms-katholiek missionaris verwachtte Ricci dat de Chinezen, wanneer ze zijn mnemotechnische vermogens eenmaal op waarde hadden leren schatten, hem zouden vragen over de godsdienst die zulke wonderen mogelijk maakte. Dan had hij ze waar hij als missionaris wilde zijn. Mogelijk hadden de Chinezen zelf, net alle volkeren op aarde, reeds soortgelijke technieken onder de knie. In 1883 schreef de Britse ontdekkingsreiziger en aardrijkskundige Francis Galton (1822-1911) over het enorme geheugen van een Eskimo/Inuït die een gehele kustkaart van meer dan tienduizend kilometer lang uit zijn hoofd kon tekenen. De kaart bleek uiterst nauwkeurig. Maar er wordt ook veel vergeten. In 1864 vocht een groep Australische Aboriginals met veedrijvers. De strijd had de dood van zo'n dertig Aboriginals tot gevolg. Ruim zeventig jaar later kwam een antropoloog dit onderzoeken maar kon niemand vinden die zich er iets van herinnerde. Nu konden de Aboriginals er natuurlijk voor gekozen hebben er niet met de antropoloog over te willen praten. Een andere groep Aboriginals wist echter met groot gevoel voor details een bezoek van Captain Cook aan hun gebied te beschrijven waarvan in de dagboeken van Cook juist weer niets is terug te vinden... **[ii]**

In dit hoofdstuk wil ik het hebben over herinneren en de daarvoor belangrijke

herinneringssleutels. Om dit gedegen te doen is het onvermijdelijk een theorie te bespreken waarin het gebruik van deze herinneringssleutels centraal staat en over hoe deze bewust en onbewust worden opgepakt uit de omgeving. De bewuste herinneringen van García Márquez zijn goed bekend. In de bibliotheek staan allerlei interviews en letterkundige onderzoekingen waarin over zijn jeugd in Aracataca wordt gesproken. Hij woonde er tot aan zijn achtste levensjaar, want toen, in 1936, stierf zijn grootvader en namen zijn ouders hem op in hun huis. Een paar jaar terug begon García Márquez aan zijn memoires, *Vivir para contarla*, waarvan het eerste deel in 2002 verscheen en al direct een herdruk beleefde. **[iii]** Dit eerste deel draait grotendeels om het moment dat hij zich die jongensjaren scherp voor de geest kreeg en begreep dat daar de wortels van zijn schrijverschap lagen. Het opmerkelijke aan de herinneringen van García Márquez is dat hij slechts put uit misschien twee of drie jaar van zijn leven want als we ervan uitgaan dat bewuste herinneringen ouder dan het vijfde levensjaar bij de meeste mensen ontbreken, dan heeft García Márquez voornamelijk een herinnering aan ervaringen die hij in zijn geheugen prentte tussen 1933 en 1936, dus toen hij tussen de vijf en acht jaar was. Deze herinneringen vulden als in een flits bij de eerste terugkeer naar Aracataca zijn hersenpan. Hij was toen 23. Hij bleef zich die flits en wat die bovenbracht herinneren en bedacht later dat zijn personage Melquíades zijn manuscripten ook vol zou pennen met gebeurtenissen die alle tegelijkertijd in één enkel moment plaatshadden.

Omdat García Márquez direct dit 'ene moment' begon uit te werken in de "conventionele menselijke" taal van de gebeurtenissen - en dus achterelkaar begon te zetten op zoek naar een lineair tijdsverloop - en daarna jaar in jaar uit voortging erover te schrijven en er mede daarom ook over ging dromen, bleven de herinneringen uit die korte periode van zijn leven in zijn werkgeheugen hangen, klaar om direct gebruikt te worden en om - tijdens die dromen - de dagelijkse gebeurtenissen tegen af te meten. Vanwege dit laatste werden ze in de loop van de tijd gecombineerd met, gekoppeld aan, en geïnterpreteerd door zijn latere kennis over de geschiedenis van Colombia, van Latijns-Amerika, en van de Latijns-Amerikanen die hij kende. In de loop van het hoofdstuk zal ik proberen uit te leggen dat de bewuste herinneringen en de onbewuste verwerking van García Márquez' ervaringen en aangeleerde kennis de roman *Honderd jaar eenzaamheid* hebben vormgegeven. Mede daarom geeft de roman veel weer van wat een reflecterende Latijns-Amerikaan van zijn eigen cultuur vindt; hoe hij zijn gedachten en gevoelens door zijn cultuur laat leiden. Maar naast de bewuste

herinneringen is er de onbewuste context. En die kwam mee bij die flits in Aracataca. Dat was de context van het 'stalen gezicht' van grootmoeder als zij haar verhalen vertelde maar ook van de werkelijkheid van de bedienden uit de La Guajira en misschien de stijl waarin de vallenatos werden geschreven. García Márquez bleek onbewust een enorm en gedetailleerd geheugenpaleis te hebben ingericht. Naar eigen zeggen loopt hij er nog steeds in rond.

Lenzen

Voor de theorie over het denken van de mens, die ingaat op het verschil tussen het bewuste en onbewuste, kunnen we beginnen met het boek van de bekende psychologe Sandra Bem, *The Lenses of Gender* uit 1993. **[iv]** Bem beschrijft hoe in de Verenigde Staten jongens en meisjes al vanaf de allerjongste leeftijd worden geconfronteerd met drie 'mechanismen': biologisch essentialisme, androcentrisme en *gender* polarisatie. Het biologisch essentialisme duikt op in de constante boodschap vanuit de samenleving dat er twee geslachten bestaan, en dat jongens zich als jongens moeten gedragen en meisjes als meisjes. De polarisatie tussen de geslachten komt tot uitdrukking in nagenoeg alle codes die de samenleving oplegt; in kleding, in wie de ander op de dansvloer nodigt, wie de sokken stopt, enzovoorts. Het androcentrisme bouwt hierop voort door het mannelijke als *neutraal* te beschouwen, als *standaard*, waardoor het vrouwelijke vanzelf *anders* wordt. Kortom, onze Westerse code gaat uit van een expliciet onderscheid tussen het mannelijke en het vrouwelijke, waarbij het mannelijke gewoonlijk de standaard is; de neutrale standaard, wel te verstaan. En juist het masker van dit neutrale doet ons onbewust concluderen dat het mannelijke te prefereren is.

Waarom overleeft deze gedachte de tijd? Bem werkt met de *Cognitieve Schema Theorie* van de cognitieve psychologie die draait om de wisselwerking tussen geheugen en gedrag. In het brein worden neuronen aan het werk gezet om het geleerde om te zetten in elektrische stroompjes die circuleren tussen de hersengedeelten - met 40 Hertz - die ontwikkeld werden om de signalen van de zintuigen te interpreteren. De elektrische stroompjes blijven vervolgens permanent aanwezig in het brein. Zij vormen het geheugen. In elk brein stromen duizenden elektronische circuits, verbonden aan de zintuiglijke elementen van bepaalde herinneringen. De 'inhoud' van deze circuits noemen we *schemata* en het zijn uitsluitend deze schemata die ervoor zorgen dat mensen elkaar begrijpen, elkaars taal 'verstaan', en elkaars gedrag 'correct' interpreteren. Het woord

'raden' geeft wellicht nog het beste aan wat hier wordt bedoeld. Veel schemata komen boven om te werken in het bewuste. Er zijn waarschijnlijk ook genetisch overgedragen schemata, bijvoorbeeld die waarmee voetgangers op de stoep worden geobserveerd en het motoriek sturen om ze te ontwijken. De schemata zijn in principe *onbewust*.

Het raden naar elkanders schemata wordt aangeleerd, gewoonlijk van jongs af aan, langs mimetische en discursieve weg. Het mimetische leren is in het algemeen de reconstructie van gedrag van anderen met behulp van waarnemingen en de reproductie van de daarbij behorende symbolen; als het ware 'leren via de ogen'. Het discursieve werkt met bijvoorbeeld mythen, preken, toespraken, boeken en vertellingen; als het ware 'leren via de oren'. De mimetische cultuuroverdracht komen we tegen in samenlevingen waar de 'leerling' direct wordt geconfronteerd met de intentie te participeren. De ontwikkelingspsycholoog Barbara Rogoff noemt dit *learning by intent participation*; de participerende methode, of: de voorbereidende praktijklessen. [v] Fietsen leer je door te kijken en na te doen, niet door erover te lezen in een leerboek. In ruraal Latijns-Amerika is het gebruikelijk dat zonen hun vader vergezellen tijdens het werken op het land. Zij krijgen werktuigen in de handen gedrukt en mogen imiteren, zonder verdere instructies. Als ze in de weg lopen of iets fout doen krijgen ze standjes. Dochters leren zo te weven, thuis bij hun moeders.

De mens beschikt over zogenaamde spiegelneuronen, hersencellen die geactiveerd worden *alsof* de geobserveerde handelingen werkelijk door de toeschouwer zelf zijn uitgevoerd. Als iemand het fietsen voordoet, worden bij hem een reeks hersencellen geactiveerd om deze handeling uit te voeren. Het kind dat observeert activeert op precies dezelfde plek in de hersenen soortgelijke cellen. Sterker, onze vingers gaan bijvoorbeeld jeuken als we een kind onhandig zijn veters zien strikken; en we schrikken als een onbekend iemand ernstig valt. Dat komt omdat in het brein van de toeschouwer ook bij dit soort gebeurtenissen deels dezelfde neuron actief worden. De spiegelneuronen zorgen ervoor dat we begrijpen wat een ander doet. Dit specifieke in het geheugen aangemaakte 'elektrische geheugensteuntje' vergemakkelijkt de werkelijke uitvoering van de handelingen van het kind daarna. Deze eigenschap van het brein zorgt er uiteraard wel voor dat de mimetische leerwijze altijd aanwezig is bij elk mens (en waarschijnlijk ook bij andere primaten). De discursieve weg daarentegen maakt

nagenoeg volledig gebruik van de taal.

Een cultuur wordt aangeleerd, in het gezin, de gemeenschap, het volk, de natie enzovoorts waarin een individu opgroeit - voor een jongen als Gabriel García Márquez in het huis van zijn grootouders. Hij lijkt mij vooral geluisterd te hebben. De discursieve wijze van leren hoort bij wat Rogoff de *learning by assembly-line instruction* noemt, lopende band leerwerk via de discursieve instructiemethode. Deze weg wordt gevolgd op scholen, in de kerk, en andere plaatsen waar het vooral draait om het woord. Het gevolg is een relatief grote afstand tot de arbeidstoekomst die het kind voor ogen heeft want het gaat dan om leerprocessen die losstaan van de leerplekken; los van school of thuis, bijvoorbeeld, want ze worden overal toegepast: thuis, school, op het veld, in de werkplaats. Modelmatig staan tegenover elkaar (Figuur 4):

	<i>Intent Participation</i>	<i>Assembly-line Instruction</i>
leerproces	participerende methode 'ogen': praktijk gebaren van anderen observatie van praktijk	lopende band leerwerk 'oren': discursief teksten van papier oefeningen na instructie
motivatie	deelname ('erkenning') doelstelling direct zichtbaar onderwijs en beroep door elkaar	beloningen ('cijfers') doelstelling weinig zichtbaar beroep na onderwijs
deelname	begeleid door gidsen horizontaal samenwerkend collectief verantwoordelijkheden	begeleid door instructeurs verticaal hiërarchisch individueel rolverdelingen

Figuur 4

De twee leerssystemen van 'participatie' en 'lopende band' worden natuurlijk vaak gelijktijdig in een gemeenschap uitgevoerd. Ook in moderne stedelijke scholen, die werken via instructies, participeren de kinderen immers collectief in sommige leeropdrachten die erg lijken op *intent participation*. Daarnaast bestaan er andere leersystemen, zoals het socratische gesprek, het onderzoekend leren (*inquiry*), constructivistische ontdekkingen, enzovoorts. Maar de twee genoemde varianten komen het meeste voor; naast elkaar, na elkaar, door elkaar, maar zeker niet als dichotomieën, evenmin als tegenstelling. In veel culturen is er altijd een dominant. De Spanjaarden kwamen met onderwijssystemen die een opstap hadden moeten zijn voor de discursieve instructiemethode, maar het zou tot in onze mondialiserende stedelijke tijd duren voordat deze methode ingang zou vinden. Zolang Latijns-Amerika vooral een plattelandscultuur kende overheersten er de kenmerken van de linker kolom in het schema boven. In de moderne tijd, met de groei van het georganiseerde onderwijs, breiden de kenmerken van de rechter kolom zich uit.

Deze kwestie raakt aan de vraag van de zogenaamde algemene psychische eenheid van de mens. Immers, uit het voorgaande komt de vraag naar voren in welke mate we psychologische kenmerken van de mens als cultureel mogen beschouwen, en dus ruimtelijk beperkt. Van groot belang is het genetisch overgeleverde verleden, het zogenaamde temperament of 'karakter'. Uiteraard beschikte García Márquez ook over een grote dosis hiervan. De genetische basis van de herinnering onderschrijft het belang van overervingfactoren. In het algemeen gaat het daarbij om eeuwenoude ervaringen die de mens succes brachten in de overlevingsstrijd. De evolutie gaat echter traag en daarom kunnen we mogelijk veel van deze eeuwenoude ervaringen direct in verbinding brengen met de prehistorie. Zou dit onze voorliefde voor gewelddadige films en televisie verklaren? Niettemin zou het kunnen zijn dat eeuwenlange ervaringen in bepaalde omstandigheden - dus cultureel gedrag in een bepaalde omgeving - onderdeel van een dergelijke erfenis zijn geworden. Dan zouden afstammelingen van poolmensen een ander ontwikkelingsmodel voor hun hersenen hebben dan mensen uit de tropen of uit het hooggebergte. Puur lichamelijk is dit zeker het geval. De bewoners van de Andes hebben bijvoorbeeld beslist een grotere longinhoud dan Europeanen en bezitten specifiek ontwikkelde spieren die ze nodig hebben in de steile bergen.

Toch zijn er algemeen menselijke kenmerken van het denken geïdentificeerd. Het brein kan als onderdeel van het lichaam op verschillende manieren worden geprogrammeerd, zelfs tijdens het leven regelmatig worden hergeprogrammeerd als de omstandigheden dat noodzakelijk maken. Niettemin gaan ook de bewoners van de Andes, bijvoorbeeld, door de kleutertijd, de puberteit en de adolescentie. En worden ze uiteindelijk bejaard. De *andinos* delen met alle mensen de emoties, misschien niet precies dezelfde maar boosheid, treurnis, vrolijkheid, depressie, enzovoorts kennen ze ook. Scheidingangst bij kinderen tussen negen en dertien maanden is zo'n emotie. De psycholoog Jerome Kagan heeft met twee medewerkers het percentage in kaart gebracht van kinderen uit die leeftijdsgroep die huilen bij het vertrek van de moeder uit de onderzoeksruimte: bij Guatemalteekse Maya's ging het om 62 procent van de kindertjes, bij kinderen uit Antigua, Guatemala, om 82 procent, bij Israëli's ging het om 60 procent, bij Bosjesmannen uit Afrika om 100 procent. **[vi]** En de Andino's, Maya's enzovoorts, denken natuurlijk in schemata als ieder ander.

De menselijke psyche ontwikkelt zich na de geboorte vanuit een hersenpan die

slechts dertig procent omvat van de omvang die wordt bereikt op volwassen leeftijd. Naast de motorische eigenschappen bevat deze dertig procent ook een op genetische basis berustend model voor ontwikkeling. Alle ervaringen worden in het zich ontwikkelende brein opgenomen, niet om een correct en compleet 'archief' bij te houden van de eigen geschiedenis, maar om het gedrag in het heden 'correct' te kunnen uitvoeren. Elke herinnering staat voor een zintuiglijke waarneming, voor emoties en voor gedrag in specifieke situaties. De psychologe Susan Fiske schreef: "*Thinking is for doing.*" **[vii]** De herinnering dient om hedendaags en toekomstig gedrag in gewenste banen te leiden. Dat wijkt sterk af van de wijze van de herinnering die García Márquez gebruikte voor zijn romans en verhalen. Hij gebruikt immers zijn geheugen om het verleden in woorden te kunnen vatten en deze te verwerken tot literatuur. Daarom zijn schrijvers uitzonderlijk. Voor de meer gewone handelingen van alledag is die wijze van herinneren niet gebruikelijk want dan geldt het heden en de directe toekomst. De motorische gedeelten van de hersenen kunnen nauwelijks los van de cognitieve ontwikkeling worden gezien. Het is niet zo dat we eerst denken en dan iets gaan doen; bijvoorbeeld, eerst het denkproces van een stap omhoog en dan de beweging de trap op, nee: beweging en denkproces gaan samen. Zintuiglijke waarneming, motoriek, en geheugen (schemata) zijn geen gescheiden 'modulen' maar geïntegreerde onderdelen van het gehele netwerk in het brein, die wederzijds worden geactiveerd om een actie te ondernemen. De hersenen behoren ook tot het lichaam en ontwikkelen zich eveneens in directe relatie tot de omgeving. Dit wordt de 'ecologische ontwikkeling' genoemd; ontwikkeling in direct verband met de omgevingsfactoren. **[viii]**

Misschien kan een voorbeeld behulpzaam zijn om dit alles goed te begrijpen. Neem tweelingen. **[ix]** Na het bovenstaande mogen we aannemen dat de persoonlijkheidsvorming van tweelingen vergelijkbaar is met de cultuurvorming in een bepaald gebied. Onderzoek in Westerse samenlevingen heeft uitgewezen dat grofweg de helft van de menselijke persoonlijkheid is terug te voeren op genetische factoren en de andere helft op omgevingsfactoren; dat zal in niet-Westerse samenlevingen niet veel anders zijn, maar daar is nog te weinig onderzoek gedaan om zonder risico hetzelfde te mogen concluderen. Het onderzoek in het Westen vond plaats in gezinnen met geadopteerde kinderen en tweelingen. Immers, geadopteerde kinderen beschikken over anderen genen dan hun adoptieouders en eventuele adoptiebroers of -zusters en biologisch eigen kinderen van hun adoptieouders. Eeneiige tweelingen daarentegen hebben

identieke genen, maar kunnen apart van elkaar zijn opgevoed door verschillende adoptieouders of pleegouders. Het onderzoek wees uit telkens opnieuw dat de genen belangrijk waren voor erfelijke factoren aan de basisontwikkeling van de persoonlijkheid - temperament, karakter - maar dat de omgeving voor de gedetailleerde invulling van die ontwikkeling verantwoordelijk was. Eeneiige tweelingen, opgevoed in hetzelfde huis door dezelfde ouders of niet, ontwikkelen meestal sterk van elkaar verschillende persoonlijkheden omdat ze elk hun eigen pakket aan schemata opbouwen, ook al is hun temperament wellicht gelijk. Zo gaat het met de mensheid wereldwijd, met verschillende culturen op basis van algemene biologische factoren.

Het klinkt als een open deur dat ondanks de culturele achtergrond van het leerproces elk mens een individuele verzameling aan schemata heeft opgebouwd. De volledige vrijheid in het aanleren van nieuwe schemata of het aanpassen van oude is eveneens gesneden koek. Een groot deel van de schemata is gecodeerd in de vorm van verhaaltjes en rollenspelen. Dit zijn de zogenaamde *scripts* of scenario's; mogelijke vormen van gedrag in de directe toekomst, in het 'volgende moment'. Sommige schemata zijn afgestemd op de emotionele en historische interpretatie van specifieke kenmerken en hun gevoelswaarde voor de persoon, zij ontwikkelen zich daarom in volstrekt subjectieve omstandigheden. Tot deze soort behoren de *stereotypen*, waarin mensen worden ingedeeld. In de stereotypen zijn rollen vastgelegd die anderen verwacht worden te spelen en dus hoe iemand zich tegenover die anderen kan opstellen. De schemata gevangen in scripts, scenario's, stereotypen en attitudes zijn dan ook een bonte mengeling van verstand en bijgeloof. Sommige zijn generaties lang doorverteld, geactiveerd en aangepast tijdens specifieke gebeurtenissen. Andere schemata werden in korte tijd opgebouwd en daarna doorgegeven of weer vergeten. Er kunnen bijzonder traditionele schemata zijn aangeleerd; zoals het dragen van veren of een hoed op het hoofd, een stropdas om de nek, of sandalen aan de voeten. Maar als bijvoorbeeld het gebruik van een draagbare telefoon de communicatie tussen mensen vergemakkelijkt, wordt het schema van de postduif, de rooksignalen of de brief in een enveloppe snel verlaten. Daarom is geen enkele cultuur volkomen traditioneel, noch, gezien de continuïteit van overerfde schema's, geheel modern. Door de bijzondere omstandigheden waarin García Márquez verkeerde in de jaren in het huis te Aracataca leerde hij langs deze weg een belangrijk aantal La Guajira schemata aan.

Juist het normgebonden subjectieve karakter van de schemata maakt ze tot essenties. Voor sommige omstandigheden beschikt een mens over slechts een enkel schema, voor andere omstandigheden is een geroutineerd gemiddelde ontstaan met diverse gereedliggende variaties die snel kunnen worden opgeroepen. Deze worden wel telkens gemodificeerd, maar als ze eenmaal goed gevormd zijn en hun nut hebben bewezen gebeurt dat niet meer ingrijpend. Daarom kan alsmaar opnieuw een scenario uit het geheugen worden geactiveerd, elke keer wederom in de vorm van een reconstructie van de ervaringen uit het verleden, al dan niet aangepast aan de nieuwe situatie. De rest wordt vergeten. Natuurlijk is dit een simplificatie. Over dit thema zijn honderden boeken en wetenschappelijke artikelen geschreven en volgen er jaarlijks nog altijd enige tientallen. Desondanks mogen we de werkwijze van vergeten en onthouden in de vorm van schemata voorlopig als theorie aanhouden, niet het minst vanwege de logica dat de schemata het de mens mogelijk maken om een grote hoeveelheid informatie te verwerken. Daarom denken mensen in essenties. De Belgische psychologen Vincent Yzerbyt, Steve Rocher en Georges Schadron spraken van het Syndroom van Essentialistisch Categoriseren. **[x]**

Uit dit alles mogen we afleiden dat er clusters van specifieke schemata bestaan die voortdurend in dezelfde streken voorkomen. Dit zijn clusters van symbolische representatie gekoppeld aan scenario's. Vele hebben door de bank genomen een verbinding met artefacten en hebben vanwege hun continuïteit daarom een *woonplaats* gevonden. Met behulp van die artefacten kunnen zij zichzelf bij de mensen uit die streek opwekken. **[xi]** Zo kwam ook García Márquez aan zijn Guajiro-Caraïbische cultuur; en ik aan mijn Hollandse. Mijn Peruaanse adoptie dochter bracht genetisch een Peruaans temperament mee maar leert in Nederland de Nederlandse cultuur aan. De antropoloog Bradd Shore wijst zijn collega's op het feit dat cultuur zich juist in het particuliere denken van de mensen nestelt, als een persoonlijk kenmerk. Gezien de groei van de hersenen na de geboorte is dit nestelen in de hersenpan zelfs letterlijk op te vatten. In een ecologisch beperkt gebied zullen de mensen in het algemeen leren dezelfde schemata te ontwikkelen. Daarom zou een conglomeraat van schemata dat door hele groepen van mensen samen aan hun kinderen wordt doorgegeven als de cultuur van die mensen beschouwd kunnen worden. We zouden het ook mogen hebben over het innerlijk erfgoed. Vanuit dit innerlijk erfgoed worden gebeurtenissen in de samenleving, de instellingen van de samenleving, de leefgewoonten, de fysieke en mentale objecten tot aan de klederdrachten toe

geconstrueerd, beoordeeld of gereorganiseerd. Naarmate erg vreemde ervaringen of leerstellingen moeten worden opgenomen in de individuele schemata wordt er in eerste instantie gezocht naar een overeenkomst met een aanwezig schema uit het innerlijk erfgoed, pas daarna wordt een nieuw aangemaakt.

De geschiedenis staat vol van ontmoetingen tussen mensen met verschillende schemata, dus uit verschillende culturen. De geschiedenis van Latijns-Amerika kent vrijwel geen ander thema. Mijn leermeester, de historicus Bernard Slicher van Bath (1910-2004), zocht naar een systematiek in dit thema en wees in zijn Nijmeegse oratie uit 1983 op het bestaan van de barrières die bijvoorbeeld de Spaanse conquistador had te overwinnen:

De onverwachte en totaal vreemde wereld, waarmee de Spanjaarden en Portugezen in aanraking kwamen, de botsing van de culturen, leverden voor de kroniekschrijvers uit die tijd grote moeilijkheden op. Zij beschreven de nieuwe wereld en haar bewoners, gezien door hun ogen, in een Christelijk-Europese visie. Wij kunnen ons die visie nauwelijks bewust maken, omdat zij voor een groot deel ook nog de onze is. [xii]

Er is niet veel fantasie nodig om een invulling te bedenken voor de participanten aan de amerindiaanse zijde van deze ontmoeting. Aan beide zijden werd de ander geïnterpreteerd en beoordeeld met de eigen schemata, vol gedragsscenario's en scripts waarin mogelijke varianten van het gedrag van de ander werden beschreven en stereotypen over wie de ander was of zou kunnen zijn. Zulke ontmoetingen maken begrijpelijk dat zowel de amerindio's als de Spanjaarden vanuit het innerlijk eigen erfgoed een reeks gedrageregels over de eigen houding hadden ontwikkeld; wellicht onbewust, mogelijk bewust en in onderlinge afspraak. Zij gebruikten als het ware een *theorie over zichzelf*.

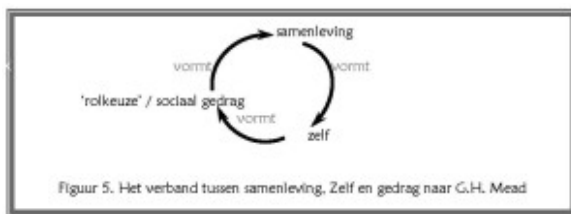
De theorie-over-jezelf is als theoretisch begrip onderdeel van de Cognitieve Schema Theorie. De theorie-over-jezelf bestaat uit een complex aan schemata. De schemata dienen om het gedrag in de sociale omgeving in de 'juiste' banen te kunnen leiden. Kortom, de omgevingsfactoren beïnvloeden de psychologische ontwikkelingen, vormen derhalve de theorie-over-jezelf. Daarom mogen we spreken van een Ecologisch-Cognitieve Schema Theorie. Nu we weten dat de ecologische component betekent dat een complex van schemata een woonplaats heeft - waar een bepaalde gemeenschap woont en leeft - mogen we de gedachte omdraaien. Zodra een persoon zich in een situatie begeeft of specifiek gezelschap

krijgt, worden zijn schemata geactiveerd om – aangestuurd door de emoties, zo zullen we bemerken – het sociaal correcte of persoonlijk gewenste gedrag te bewerkstelligen. De situatie of het gezelschap kennen om deze reden ook een duidelijke ecologische component: het is een klein, afgeperkt ‘territorium’ of een ‘habitat’ waar de schemata actief zijn; de Franse socioloog Pierre Bourdieu (1930-2002) sprak van een *habitus*. Vanaf het midden van de twintigste eeuw – dankzij het werk van de socioloog Erving Goffman (1922-1982) – is dit territorium als een *toneel* beschouwd, [xiii] worden de handelende of passieve mensen *acteurs* genoemd, en de activiteiten (al dan niet passief) een *rol*. De theatermetafoor is sindsdien onverwoestbaar gebleken in historische, sociologische, antropologische en psychologische analyses. Sterker, de gewone wetenschappelijke verslaggeving kan al niet meer zonder een woord als ‘rol’.

Decodering

Tegenwoordig wordt algemeen aangenomen dat de sociale structuur in grote lijnen wordt geconstrueerd met behulp van communicatie. De ‘leden’ van de sociale structuur vormen een virtueel netwerk waarin zij hun theorie-van-jezelf presenteren in gedrag en uitingen en communiceren daarover met de anderen. Aldus wordt hun identiteit vastgelegd en tegelijkertijd die van het virtuele netwerk. De psychologie wordt vaak gezien als een wetenschap die zich uitsluitend met individuen bezighoudt en weinig in te brengen heeft als het gaat over groepen en samenlevingen. Dit laatste veld is in principe gereserveerd voor sociologen. Dit beeld is niet correct. Individu en samenleving zijn nauwelijks van elkaar te scheiden. In de afgelopen decennia hebben zowel sociologen als psychologen nadrukkelijk de samenwerking gezocht. Een van de terreinen waarop die samenwerking vruchtbaar uitpakt is juist dat van het identiteitsonderzoek. Lange tijd bestonden er twee tradities. In de eerste plaats was er de zogenaamde *sociale identity theory* van Henri Tajfel (1919-1982), die verwijst naar de identificatie van individuen met groepen, sociale categorieën of andere collectiviteiten. Door deze identificatie ontstaat een soort van gemeenschappelijke cultuur tussen de mensen behorend tot deze groepen, sociale categorieën of andere collectiviteiten. De mensen hebben hun schemata op elkaar afgestemd. In de tweede plaats was er de individuele traditie die verwijst naar de betekenis en waarde die mensen schenken aan de verschillende rollen die zij in de maatschappij spelen, waarbij in geval van conflict preferentie wordt gegeven aan een rol boven een andere. Deze traditie gaat terug op de Noord-Amerikaanse filosoof George Herbert Mead (1863-1931) en zijn theorie van *social*

interactionism. In zijn meest gesimplificeerde vorm kwam deze neer op *Figuur 5*, waarin tot uitdrukking komt dat samenleving, het sociaal gedrag en het zogenaamde *Zelf* - ook wel: het conglomeraat aan zelfschemas - een elkaar beïnvloedende kringloop vormen. Decennia van onderzoek brachten beide tradities echter steeds dichter bij elkaar. In 2000 publiceerden twee leidende onderzoekers van beide tradities, Sheldon Stryker en Peter J. Burke, samen een artikel in een vaktijdschrift om te pleiten voor een route die in samenwerking kan worden afgelegd, de *identity theory*.**[xiv]**



Figuur 5

Stryker en Burke namen Mead's vorm in feite over, en specificerden de 'samenleving' als een mozaïek van relatief duurzame patronen van relaties en communicatie over en weer, gebed in een veelheid aan groepen, organisaties, gemeenschappen en instellingen, en begrensd tussen onder andere klasse, ras, leeftijd, gender, en religie. Hier worden dus netwerken onder de loep gelegd en de betekenis van die rollen voor het individu geanalyseerd. De netwerken zijn begrenzend en buitensluitend. Vanwege de mogelijkheid dat mensen aan de netwerken deelnemen of er juist uitstappen - de grens passeren - vervingen Stryker en Burke 'sociaal gedrag' uit Mead's formule door 'rolkeuze'. Mensen namen een rol op zich, al dan niet bewust, en identificeerden zich met hun rol; de identiteit kreeg betekenis. Dit is een echo van het beroemde boek *Principles of Psychology* (1890) van de Noord-Amerikaanse filosoof-psycholoog William James (1842-1910), die al stelde dat mensen net zoveel zelfbeelden hebben opgebouwd als groepen waarin zij participeren. In de eeuw die volgde op James' werk heeft onderzoek uitgewezen dat deze verschillende identiteiten in een zekere hiërarchie zijn geplaatst door de individuen op betekenis en nut. Vooral de zelfschemas die in verschillende situaties bruikbaar zijn staan hoog op het lijstje. De theorie blijkt goed te werken - het centrale criterium om een theorie te kunnen beoordelen - zelfs om situaties te kunnen voorspellen. Het spreekt voor zich dat mensen die een bepaalde identiteit belangrijk vinden relatief veel tijd doorbrengen met gelijkgestemden, de bijbehorende activiteiten van de groep of samenkomst

uitvoeren en daaraan een bevredigend gevoel overhouden. Dit laatste versterkt hun zelfbeeld weer, waardoor ze bovendien bereid zijn meer offers te brengen dan bij activiteiten behorend tot andere identiteiten. Het verband tussen identiteit en gedrag ligt in de betekenis die wordt gegenereerd. Het gedrag zal in de meeste gevallen daarom betekenis bevestigend zijn, om de betekenis van het gedrag voor de identiteit en *vice versa* vast te houden of te versterken. Zo wordt de 'woonplaats' van de eigen schemata binnen een sociaal netwerk verankerd. Het valt nu reeds in te zien hoe belangrijk emoties zijn: positieve ervaringen en een bevredigend gevoel zijn nu eenmaal verbonden met positieve emoties, en frustraties, woede en andere negatieve gevoelens ontstaan als het gedrag en de identiteit niet meer op elkaar kunnen worden afgestemd. **[xv]**

Het is belangrijk om even stil te staan bij het kenmerk van begrensd en buitensluitend. De grenzen van de identiteiten zijn weliswaar doelbewust naar buiten en naar binnen toe gesloten maar er speelt natuurlijk een element van tijd en ruimte mee: de identiteitsvernieuwing van generatie op generatie of onder invloed van andere factoren bijvoorbeeld van buitenaf. Dan komen we in de buurt van een van de belangrijkste concepten van de Franse filosoof Jacques Derrida (1930-2004): *différance*. In de tekstsemiotiek van Derrida - eigenlijk semiotiek van het lezen - verwerft het te analyseren 'teken' zijn betekenis slechts door het onderscheid met alle andere tekens. De Spanjaarden zelf, hun artefacten, hun dieren, en hun gedrag waren zulke tekens voor de amerindiaanse bevolking. De amerindio's 'lazen' het gedrag van de Spanjaarden op overeenkomsten en verschillen. Volgens Derrida moet dit verschil uiteindelijk belangrijker zijn dan het samenvallen van teken en betekenis. In het veel genoemde doch weinig gelezen boek *Of Grammatology* (1976/67) vervangt Derrida het woord teken dan ook door spoor (*grammè*) - inderdaad: een uitwerking van het indiciën paradigma - en beschrijft de taal als een systematisch spel van sporen dat wordt geregeld door de *différance*. De term is bewust niet: *différence* of onderscheid, zoals bij andere semiotici. **[xvi]** Het systeem van de taal wordt volgens Derrida niet alleen bepaald door het verschil tussen de tekens onderling - de woorden bijvoorbeeld, of de gedragingen van iemand - maar bovendien door tijd en ruimte die de betekenis van de tekens beïnvloeden. De Italiaanse semioticus Umberto Eco heeft verschillende keren hetzelfde voorbeeld gebruikt om de veranderde betekenis in de tijd van een teken te illustreren. De volgende zin heeft een andere betekenis in het Latijn dan in het Italiaans:

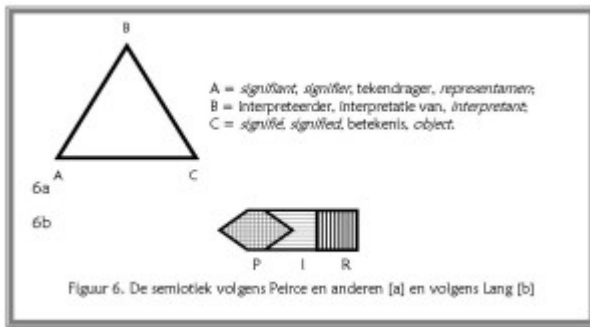
i vitelli dei romani sono belli

Latijn: "Ga Vitellius, naar het oorlogsgeluid van de goden van Rome."

Italiaans: "... de kalveren van de Romeinen zijn prachtig." [xvii]

Eco voegt hieraan toe: "Hoe paradoxaal ook, dit voorbeeld zou als een allegorie of embleem van de basisnatuur van elke boodschap moet gelden." Boodschappen zijn multi-interpretabel. Omdat iedereen op zijn eigen wijze kan decoderen, moeten we rekening houden met een decodering die wordt gestuurd door de cultuur in tijd en ruimte van een persoon. In het concept van *différance* worden verschil, tijd en ruimte samengebracht om zowel de actieve als naar de passieve aspecten van het proces in beeld te brengen. Door de *différance* zijn teksten open, eindeloos. Als dit opgaat voor identiteiten zijn die ook open, eindeloos.

Deze conclusie noopt ons nog iets verder van Macondo weg te trekken, want al abducerend werpt de vraag zich op: wat is een teken? De Zwitserse taal filosoof en semioticus Ferdinand de Saussure (1857-1913) wordt in dit verband veelvuldig aangehaald. De taal regelt de relatie tussen *signifié* of betekenis, in het Engels *signified*, het concept, en *signifiant* of tekendrager, de klank of uitbeelding, in het Engels de *signifier*. De klank kan ook een klankbeeld zijn, een klank die in de hersenen klinkt maar niet wordt uitgesproken. Wij lezen op die manier en vinden dit volkomen vanzelfsprekend. Maar de socioloog Ivan Illich (1926-2002) heeft erop gewezen dat in vroeger tijden altijd hardop werd gelezen. De Heilige Augustinus bijvoorbeeld bewonderde zijn leermeester Ambrosius omdat hij kon lezen zonder zijn lippen te bewegen. Het aantal tekens is schier oneindig. Sterker, de mens leeft bij tekens, alle communicatie verloopt via tekens. Tekens kunnen ook een fysieke aanwezigheid hebben natuurlijk, zelfs bergen bijvoorbeeld kunnen tekens zijn. Waar de mens ook komt, overal wordt zijn omgeving in tekens omgezet. Niet alleen de taalsemiotiek is daarom onvoldoende, ook moet de mens in het ontwerp van de semiotiek worden opgenomen. De Noord-Amerikaanse filosoof en semioticus Charles Sanders Peirce (1839-1914) begreep dat uitstekend en voegde als het ware zichzelf toe in de verhouding tussen tekendrager en betekenis. Hij noemde zichzelf *representamen*, de 'interpreteerder'. Eco bevestigde dat een teken alles is dat staat voor iets anders. Eco benadrukt het consumptieve aspect van de semiotiek, de decoderingsfactor dus.



Zonder mens, zonder interpreteerder, geen teken. Sterker, meende Peirce, tekens zijn sleutels tot het menselijk denken; tot de schemata van een cultuur, mogen we hieraan toevoegen. Door een analyse van tekens komen we tot inzichten over omstandigheden en betekenisgeving van de culturele ontwikkeling. De begrenzende en buitensluitende netwerken van Stryker en Burke 'staan' in de wereld met behulp van tekens. **[xviii]**

De semiotiek analyseert het proces waarin het teken ontstaat, dus dat een signifier/tekendrager via een interpretatie een signified/betekenis wordt. Omdat het aantal tekens in principe oneindig is, zal een categorisering onvermijdelijk zijn. Maar ook hier kun je ver of minder ver gaan. De meest gebruikte soorten zijn iconen, indices of sporen, en symbolen. Een icoon is 'een representatie van', een tekendrager die op zichzelf staat om naar een specifieke betekenis te verwijzen, zoals een kaart van Mexico verwijst naar Mexico maar toch zelfstandig blijft. Een symbool staat als tekendrager 'in de plaats van', en dit volgens afspraak of volgens conventie, zoals woorden, vlaggen, metaforen, verkeersregels, enzovoorts. Een index, indicium of spoor is een tekendrager die verwijst naar iets dat er echt is geweest en het spoor heeft achtergelaten, zoals voetsporen of rook. Voor Peirce was deze laatste tekendrager de belangrijkste. Een spoor of indicium verwijst rechtstreeks naar 'het zijn als huidige ervaring'. De semioticus Thomas Sebeok noemde de theorie van het indicium Peirce's belangrijkste bijdrage aan de semiotiek. Geen enkele wetenschappelijke uitspraak kan worden gedaan zonder dat een tekendrager is besproken die als indicium aan te merken is. Een icoon kan alleen in een tekst worden geïdentificeerd dankzij het spoor dat ervan door een tekst loopt. Dit toont al het ingewikkelde van de semiotiek, zonder daar nu verder op in te gaan: een bepaald teken zowel icoon symbool, als indicium kan zijn. Opnieuw geldt de ecologische beperking van omgeving, context, tijd en ruimte. Gewoonlijk wordt het proces geïllustreerd met een driehoek als in Figuur 6a. In dit Peirce-model ligt de nadruk op de interpretatie (b) waarin de semiotische relatie a-c van Saussure betekenis krijgt. Omdat er geen semiotiek

kan plaatshebben zonder interpretant, zou het kunnen zijn dat de basislijn van de driehoek zinloos is. Ofschoon het een zogenaamde triade is - een driehoeksverhouding - ligt het meer voor de hand uit te gaan van een rechte lijn a-b-c. **[xix]**

De Zwitserse semioticus Alfred Lang ontwierp daarom een triade in de vorm van een pijl, juist ook om de beweging aan te duiden die in het semiotische proces besloten ligt. De pijl noemde hij een *anaform*, zie Figuur 6b. In de pijl zien we vanuit de betekenis (*signified, signifié, object*) via de interpretering of 'interpreteerder' (*interpretant*) de tekendrager (*signifier, signifiant, representamen*). Dit is een proces om het heden - de tekendrager, het teken - te zien vanuit wat we weten, dus vanuit het verleden - en dat is de betekenis van het teken. Maar Lang zou geen semioticus zijn als hij niet zijn eigen afkortingen introduceerde. Het verleden van de tekendrager noemde Lang de structuur van referentie, de referent (r). Die is gelijk aan de c in Figuur 6a. De interpreteerder benoemde hij in zijn figuur met de letter i, en die is dezelfde als de b in Figuur 6a. Lang nam dus wel Peirce's interpretant over. Het heden van de tekendrager, a in de Figuur 6a, heet bij Lang echter het heden, de presentant of p. **[xx]** De pijl krijgt dan een dynamische vorm van r via i naar p. Ofschoon er sprake is van één semiotisch proces kan de wetenschapper de drie elementen van de samenstelling uit elkaar halen en apart bespreken. Als twee 'structuren' of processen aantoonbaar met behulp van de semiotiek met elkaar in verband gebracht kunnen worden, dan zal het anaform altijd te herkennen zijn. Om dezelfde reden kan geen enkele presentant p zonder de pijl, het anaform. Het anaforme verband tussen twee structuren of processen is gebaseerd op structurele gelijkheid of complementariteit (icoon), op afspraak of traditie (symbool), of op een directe oorzaak of antagonisme (indiciem of spoor).

FIGUUR 7

De semiotische pijl, het anaform, zien we terug in Figuur 7. Hiermee is echter pas de eerste steen gelegd van het semiotisch bouwwerk van Lang. Uiteindelijk ontwierp hij een 'ecosysteem' dat in feite een variant is van Mead's model van drie bladzijden terug. Het anaform van Figuur 6b stelt de observatie voor van een tekendrager 'in de wereld', gedaan door een persoon. Met behulp van de betekenis die hij kent weet de persoon de tekendrager te decoderen; van r via i naar p. Dit noemde Lang *IntrO-semiose*; via de zintuigen (ogen, oren, reuk in dit voorbeeld) wordt als het ware een tekendrager geïntroduceerd bij de schemata

van het eigen denken. Dit is decodering. Vervolgens moet deze tekendrager worden beoordeeld, emotioneel en cognitief. De tekendrager wordt vergeleken met de informatie reeds aanwezig in het geheugen en een plaats gegeven. Dit is de codering in het brein. Dit was voor Lang ook een semiotisch proces, hij noemde het *Intra-semiose*, geheel intern (intra) in het brein. Gewoonlijk leidt dit denkproces tot gedrag. De persoon neemt een houding aan en handelt 'in de wereld'. Deze houding, dit handelen, is zo opgezet dat de anderen in de wereld het kunnen lezen; de bedoelingen van de persoon moeten immers duidelijk zijn. Daarom is de activiteit in de wereld ook weer een semiotisch proces, maar 'naar buiten toe' (extro): *ExtrO-semiose*. Ten slotte lezen de anderen in de wereld de activiteit van onze hoofdpersoon elk weer op eigen wijze maar wel sterk cultuur verbonden: *ExtrA-semiose*.**[xxi]**

Alle informatie die een persoon te verwerken krijgt, alles wat hij heeft meegemaakt, zijn totale ervaringswereld, ligt vast in het complex aan schemata dat hij in zijn hersenen heeft opgebouwd. Het coderen is het proces van opbouwen en onderhouden van de schemata. Informatie kan alleen door een 'ontvanger' worden begrepen of verstaan - dus van betekenis worden voorzien - als er schemata aanwezig zijn om te decoderen. Decoderen van informatie en coderen in de hersenen berusten op culturele afspraken. In hun inleiding in de sociale psychologie noemen Michael Hogg and Graham Vaughan vier stappen van coderen (Intra-semiose). Eerst vindt een soort omgevingsscan plaats: "Waar ben ik?" Dan wordt de aandacht gericht op de activiteiten die belangrijk worden gevonden; dit kunnen er verschillende tegelijk zijn. Die decodering gebeurt met hulp van de schemata over eerdere ervaringen met soortgelijke ervaringen. Deze decodering gebeurt in het gedeelte van de hersenen dat buiten het bewustzijn blijft, het onbewuste. In de derde plaats wordt aan de decodering emotionele betekenis gegeven. Ten slotte wordt de gedecodeerde informatie in het kader van ervaringen en kennis geplaatst, eventueel ook discursief verwerkt, om er een 'mening' over te vormen.**[xxii]**

De codering en decodering van informatie is onderdeel van de communicatie tussen mensen. Hiervoor is de ecologische component - de interactieve omgeving - opnieuw van fundamenteel belang. Hoe reageert de omgeving op vernieuwingen en veranderingen? Hoe sterk is de traditie? Bij decodering en codering ligt ook de mogelijkheid van nieuwe generaties om een eigen weg te zoeken. Het ecosysteem van Lang duidt op consumptie (IntraO- en Intra-semiose) en productie (Intra- en

ExtrO-semiose, ook de ExtrA-semiose) van tekendragers. Deze termen maken een interpretatie mogelijk met andere theorieën over consumptie en productie. De Engelse socioloog Stuart Hall was een kwart eeuw geleden wellicht de eerste die deze mogelijkheid toepaste. Hij schreef een beroemd opstel, "Encoding/Decoding", dat in 1973 eerst als onderzoeksrapport aan zijn collega's werd aangeboden en later aan een breder publiek in 1980. Hall schreef het opstel om een theorie op te stellen over de communicatie van televisieboodschappen. Hij vertaalde een formule van Marx, die de eenvoudige productie beschreef: C-M-C (*Commodities-Money-Commodities* of Goederen-Geld-Goederen), naar de communicatiewetenschap als Productie-Verspreiding-Productie (P-D-P, *Production-Distribution-Production*). Tegelijkertijd doorbrak hij het bestaande geloof in de context van de communicatie - Zender-Boodschap-Ontvanger - door op basis van P-D-P een veel ingewikkelder communicatiepatroon op te stellen, waarin zogenaamde *momenten* van codering en decodering belangrijk zijn. **[xxiii]**

De uitwerking verloopt als volgt. In de eerste plaats moet een boodschap aan de man gebracht worden. Dit is het C-M-model van Marx. Dit zou het moment zijn dat de Spanjaarden hun rooms-katholieke geloof probeerden 'te slijten' aan de amerindiaanse bevolking; het Z/B-moment; Zender/Boodschap (en de schuine streep '/' geeft het communicatiemoment aan). Maar dan volgt de consumptie van de boodschap, het B/O-moment; Boodschap/Ontvanger. Dit moment is geheel zelfstandig van de productie te beschouwen. Immers, het decoderen maakt gebruik van de schemata in de cultuur van de ontvangende partij. De amerindianen hadden in de zestiende eeuw een geheel ander geloof dan de Spanjaarden in Europa. De boodschap van de Spanjaarden over God, Jezus, de Heilige Drie-eenheid enzovoorts werd door de amerindianen 'verstaan' (gedecodeerd) vanuit hun eigen concepten over de godenwereld. Zodra mensen, die eerst als ontvanger dienst deden, de boodschap verder vertelden veranderden zij van ontvanger in zender, daarmee een nieuw Z/B-moment in het leven roepend, niet bij voorbaat gelijk aan het eerste, vooral niet als bijvoorbeeld amerindiaanse leiders in hun eigen taal over het rooms-katholicisme gingen praten met hun ondergeschikten. Dit soort communicatiemomenten, waarin de circulatie van de boodschap centraal staat, noemt Hall 'speciale vormpassages' die nadrukkelijk bekeken moeten worden door de cultuuronderzoekers. Volgens Hall had een boodschap de volgende vormpassages: *boodschapproductie* (P), *boodschapcirculatie* (C), *boodschapverspreiding en consumptie* (V), en *boodschapproductie* (R). Kortom, er zijn in deze opzet minimaal drie belangrijke

communicatiemomenten vast te stellen: eerst P/C, dan C/V, en ten slotte V/R.

Het gevolg is dat allerminst zeker is dat de productie van tekendragers, de productie en verspreiding van informatie, leidt tot een letterlijke aanneming van de boodschap, of zelfs maar tot de gewenste decodering. De consument van de informatie doet er het zijne mee. De rooms-katholieke boodschap van de Spanjaarden, bijvoorbeeld, werd in de amerindiaanse dorpen aangepast tot een soort amerindiaans-katholicisme waar geen rooms-katholiek zich in feite in zou kunnen herkennen. Dit proces noem ik *amerindianisering*. Natuurlijk proberen boodschapproductenten de drie momenten van de communicatie zodanig op te zetten dat hun informatie ongeschonden overkomt en zoveel mogelijk letterlijk wordt aangenomen. Als dit lukt, hebben we te maken met een perfecte informatieoverdracht. Dit is de ideale situatie voor alle boodschapproductenten. Maar het komt zelden voor. Er is geen automatische symmetrie tussen coderen en decoderen, de locale (ecologische) omstandigheden tussen boodschapproductie of boodschapproductenten en boodschapconsumptie en boodschapconsumenten moeten in ogenschouw worden genomen. Simpel gezegd, de boodschapproductent moet goede *marketing* kiezen om zijn boodschap te kunnen verkopen, bijvoorbeeld door goed aan te sluiten bij de cultuur en kennis (schemata) van de beoogde consument.

Het welslagen van de communicatie kan worden gerangschikt van sterk naar zwak. Bij een goed welslagen is er sprake van sterke decodering, van een dominante of hegemone positie van de boodschapproductent. De boodschapper weet zijn boodschap perfect te verkopen. Dit kan via dwang, maar meestal werkt dat niet. De sterke communicatie vindt plaats in een hegemone context. Dat wil zeggen dat de boodschapper en de ontvanger een geloof of de kennis delen zodat de ontvanger zonder meer gelooft wat de boodschapper communiceert. De betekenis van de informatie is alleen te analyseren binnen een bepaalde ecologische context, waarin allerlei cultuurspecifieke semiotische instrumenten worden gebruikt. De sterke communicatie is een conservatieve informatieoverdracht. De communicatiesocioloog John Fiske noemt de sterke communicatie dan ook anti-revolutionair: "Er wordt niet van ons verwacht dat we aan een tekendragers een betekenis toekennen die suggereert dat er iets mis is met de sociale structuur, dat die fout of onrechtvaardig is, en dat die omvergeworpen moet worden." **[xxiv]** In de sterke communicatie zijn de parameters van de codering direct bij de decodering overgenomen.

Maar, zoals gezegd, dit komt zelden voor. Meestal vinden er afwijkende decoderingen plaats, waaronder een decoding die gedeeltelijk de boodschapproducent volgt, een decoding die in zekere mate 'onderhandelt' over de betekenis van de informatie, of een decoding die ronduit het tegenovergestelde kiest van wat vermoed wordt dat de betekenis van de informatie is. Deze noemen we de hegemonisch-dominante decoding, de onderhandelende decoding en de oppositionele decoding. De laatste vorm is een ramp voor de boodschapproducent want dit betekent dat de boodschapproducent welhaast automatisch het tegenovergestelde verstaat (en doet) van wat boodschapproducent tracht over te brengen. De onderhandelende boodschap schijnt de meest voorkomende te zijn, met aftasten, aanpassen, inschatten en overtuigen. Opmerkelijk is wel dat de context van de boodschap eigenlijk niet ter discussie staat. De coderingsomstandigheden worden overgenomen, maar de boodschap wordt vervolgens verworpen of er wordt over onderhandeld. De ecologische inbedding van de communicatie is essentieel, in het gehele proces van P/C via C/V naar V/R. **[xxv]** Bedenk dat ook de Spaanse missionarissen uiteindelijk in amerindiaanse talen gingen prediken en amerindiaanse concepten gingen gebruiken omdat anders hun boodschap totaal niet overkwam. De grotendeels Guajiro-schemata van García Márquez zal ook zijn decoderingspraktijk hebben beïnvloed.

Dit brengt mij op de zogenaamde *aberrant decoding*, de vergissingsdecoding, en de *guerrilla decoding*. Beide concepten zijn bedacht door Eco in zijn creatieve semiotische jaren. Het eerste komt uit zijn analyse van de televisiekijker, voor het eerst gebracht in een lezing uit 1965. **[xxvi]** Vertaald in termen van een Latijns-Amerikaanse boodschapproducent gaat zijn omschrijving ongeveer als volgt. In geval van informatie 'verzonden' naar Latijns-Amerika moet er niet uitsluitend worden gekeken naar de coding van deze informatie maar vooral naar de wijze hoe de informatie wordt ontvangen en gedecodeerd. Dit zijn twee objecten van analyse: ontvangst duidt op de context, bijvoorbeeld een koloniale of neokoloniale verhouding, decoding duidt op de politieke activiteit en het politiek-cultureel bewustzijn van de Latijns-Amerikaanse consument. Beide kunnen leiden tot een vergissing in het decoderen, waarbij de gewenste coding van de boodschapproducent wel gevolgd zou kunnen worden maar door onbegrip onjuist wordt ontvangen. Zo'n aberrante of vergissings-decoding doet zich volgens Eco voor als de ontvanger een eigen traditie gebruikt bij het decoderen zonder acht te slaan op, rekening te houden met of zich rekenschap te geven van de

coderingstraditie waarin de informatie is gecodeerd. Vooral tamelijk 'gesloten' informatie die naar een willekeurig publiek wordt verzonden loopt het risico van aberrante decodering. Maar als de informatie opener wordt, dan betekent dit vrijwel zeker dat er wordt afgestemd en dus dat er rekening wordt gehouden met de denkwijze van de ontvanger. Dit opent direct een weg tot 'onderhandeling'. Booschapproducenten verzenden hun informatie dan ook met de specifieke doeleinden volgelingen te krijgen en staan geen onderhandelingen toe. Voorbeelden van deze coderingswijze zijn de booschappen van de religieuze missionarissen uit de rooms-katholieke Spaanse tijd en het evangelisch-protestantse heden, de politieke ideologieën van diverse pluimage, maar ook de psychoanalyse van Sigmund Freud (1856-1939).

Naast de vergissing is er de bewuste fout. De decodering wordt met directe intentie omgezet in het tegenovergestelde. Dit is natuurlijk de al genoemde oppositionele decodering. Maar Eco vindt deze term te zachtvaardig voor wat er soms aan de hand is, aangezien de legitimiteit en geloofwaardigheid van de booschapproducent volstrekt ten onder gaat. Voor Eco is de oppositionele decodering een revolutionaire activiteit omdat deze leidt tot een actieve opstellingen tegen de omstandigheden waarin de booschapproducenten trachten op hegemonisch-dominante wijze een gewenste decodering af te dwingen. De guerrilla decodering is dan ook snel verbonden met de afwijzing van de sociaal-politieke en culturele context waarin de booschappen-producent werkt. Een guerrilla decodering is een decodering die wordt gedeeld door groepen en klassen van mensen, meestal behorend tot het geknechte of onderworpen volksdeel van een samenleving. Er wordt binnen deze klasse of groep informatie uitgewisseld of de juiste oppositionele decodering van de informatie op een wijze die volgens Eco lijkt op guerrilla oorlogvoering. De booschap wordt niet veranderd maar de lezing ervan leidt tot een volstrekt nieuwe informatie bij de booschapconsument die vervolgens onderling weer nieuwe booschappen gaat produceren over de te volgen handelswijze na de ontvangst van de booschap van de heersende, dominante klasse. De codering van de booschapproducent leidt tot een actieve oppositionele handelswijze. **[xxvii]** Kortom, de decoderingsvrijheid mag nimmer worden onderschat, zelfs niet in hegemonisch-dominante omstandigheden waarin de heersende groep of klasse de arena van de informatie-uitwisseling dusdanig beheerst dat zij de decodering van de ondergeschikten lijkt te kunnen sturen.

Deze opmerking over hegemonie en dominantie brengt mij op een zijweg - bedenk: we bevinden ons nog steeds achter de coulissen - maar die volg ik kort alvorens terug te keren op de hoofdroute. In de sociale wetenschappen is de afgelopen jaren de schijnwerper gericht op de Italiaanse politieke theoreticus en communist Antonio Gramsci (1891-1937). Zijn invloed is vooral groot op historici en antropologen in de Derde Wereld.*

In India bijvoorbeeld vormde zich onder leiding van de historicus Ranajit Guha een groep onderzoekers - informeel de Subaltern Studies Collective (Ssc) genoemd - die de geschiedenis van India wilde 'onteuropaaniseren', dat wil zeggen onttrekken aan de geschiedenis van Europa en de kolonisator en herplaatsen in het eigen domein van de geschiedenis van India, zodat het koloniale verleden niet meer zou zijn als slechts een van de historische perioden van de geschiedenis van het land. **[xxviii]** Het ging de Ssc natuurlijk om de bijdrage van de gekoloniseerden aan de geschiedenis van India. In de filosofie van Gramsci werden zulke gekoloniseerden besproken door het concept van de *subalterne*, een term uit de soldatenwereld overgeheveld naar de sociaal-politieke structuur. Volgens Gramsci stonden de belangen van de subalternen haaks op die van de nationale staat omdat de staat werd gebruikt door de elites om hun politieke hegemonie te vestigen. Gramsci dacht zelf voornamelijk aan de arbeiders maar liet het concept open ter aanduiding van andere groepen die een podium missen om te participeren, of zoals het heet bij hem: 'om te spreken'. Daartoe behoorden boeren, vrouwen, en anderen. De subalternen konden in zijn filosofie per definitie geen eenheid vormen, geen 'blok', omdat de staat in handen was van de heersende klassen die de staat gebruikten om de samenleving te *domineren* met behulp van het monopolie van geweld. De heersende klasse kon ook *hegemonie* uitoefenen met behulp van de instellingen in de samenleving. De hegemonie kwam in feite voort vanuit de zogenaamde *civil society*, dat wil zeggen: de wereld van mensen die zich niet met behulp van overheidsinstellingen organiseren. Tegenwoordig zeggen we: particulier initiatief, vrijwillige samenwerking en maatschappelijke zelfregulering los van de overheid en de markt.

Bij Gramsci gaat het om de dominantie van een bepaalde groep of klasse(n) die niet op geweld maar op overtuigingskracht berust evenals op, laten we zeggen, de gewenste decodering van de boodschapproducten uit de heersende klasse(n). Dit kan ook het geval zijn in een koloniale samenleving als bijvoorbeeld het juridische systeem wordt gebruikt door de gekoloniseerden om hun positie te

bestendigen en te verbeteren. Dat juridische systeem kan dan de instemming van de gekoloniseerden krijgen, die het vervolgens als 'hun' instrument gaan zien. Menig kolonisator zal echter de hegemonie op één of andere manier eenzijdig willen afdwingen of dwangmatig willen manipuleren via de belastinginning, de kerk, politieke instellingen en de economische regelgeving. De basis van de hegemonie is meestentijds natuurlijk cultureel, gericht op de aanpassing van waarden en normen. Via de weg van onderhandelende maar vaak ook aberrante decoderingen was in Spaans-Amerika een situatie van hegemonie tot stand gekomen die we indachtig het werk van Adriaan van Oss katholiek-kolonialisme mogen noemen. **[xxix]** Deze leidde bijvoorbeeld tot een amerindiaanse bewerking van het rooms-katholicisme die ik eveneens als koloniaal-katholicisme zou kunnen aanduiden, een tastbaar bewijs van hegemonie. In een hegemonische situatie wordt de sociale, culturele, politieke en economische orde als 'natuurlijk' ervaren, als 'legitiem', als 'de gewone gang van zaken'; dus de 'wereld-zoals-die-is'. Maar net als met Hall's decoderingswijze loert er in Gramsci's model voor de heersende klasse een potentieel gevaar om de hoek: de decodering is vrij en kan door de subalternen terstond worden geherdefinieerd in oppositionele of guerrilla decoderingen en uitlopen op revolutionaire activiteiten. Dit impliceert dat de hegemonie slechts de *tijdelijke* goedkeuring van de subalternen draagt. **[xxx]**

Daarnaast ligt het voor de hand een hegemonisch model te verwachten die de gekoloniseerden - of de subalternen in het algemeen - onderling als klasse hebben opgesteld. Daarin ligt de strategie besloten hoe om te gaan met de heersende klasse in het systeem, waar de punten liggen om van onderhandeling tot oppositie of tot guerrilla over te gaan. Voor de Ssc, die denken vanuit hun ervaringen met de Engelsen in India, was de 'subalterniteit' een speciale vorm van koloniale onderwerping waarin de dominantie - lees: het geweld - altijd de overtuigingskracht van de hegemonie overschaduwde. Eerst fysieke of militaire dwang, dan pas luisteren en in overleg treden. Voor de subalternen was er geen officieel podium ingericht waardoor in feite onophoudelijk oppositionele decodering van de boodschap van de kolonisator plaats had. Ofschoon voor Latijns-Amerika de situatie enigszins anders lag, opende John Beverley zijn boek over de Subaltern Studies in Latijns-Amerika, *Subalternity and Representation* (1999), terecht met de zin: "Subaltern studies gaan over macht, wie het heeft en wie niet, wie er meer van krijgt en wie minder." De subalternen waren zich van deze reciprociteit bewust en waagden het voortdurend twijfel uit te spreken over de rechtvaardigheid ervan. **[xxxi]** In Macondo was de positie van de Buendía's

hegemonisch, en misschien zelfs de positie van de gehele groep der stichters. De nieuwkomers uit de eerste tijd accepteerden deze positie. Er was geen sprake van openlijk geweld van de kant van de Buendía's, al is uitsluiting, bijvoorbeeld door de nieuwkomers niet uit te nodigen voor feesten, natuurlijk ook als een uiting van dominantie te beschouwen. De conservatieven en de gezagsdragers van de bananenplantage waren dominant. Zij ontbeerden de hegemonie, al kan niet worden ontkend dat met name de latere generatie Buendía's zich lieten meeslepen door de nieuwe cultuur. Binnen de grotere 'Colombiaanse' context - al wordt die in de roman slechts aangeduid als de republiek of de staat - beschikten de Buendía's allerm minst over macht en zeker niet over hegemonie. De rebellie van Kolonel Aureliano Buendía [II] zou zelfs in termen van subalterniteit geduid kunnen worden.

Voelen

Een belangrijk middel van de communicatie en daarom van de sociale structuur is de emotie. Dit brengt me weer bij de meer technische kant van het denken. De vrijheid van decoding geldt niet alleen discursief opgestelde informatie. Alle zintuigen hebben deze vrijheid en kunnen de binnenkomende informatie via licht (ogen), reuk (neus), geluid (oren), smaak (tong) en tast (handen, voeten, lichaam) met behulp van de schemata in het geheugen decoderen volgens de genoemde vrijheden: op aberrante wijze, gewent, onderhandelingsgericht, oppositioneel, of ingesteld op de guerrilla. De kracht van het coderingssysteem is enorm. Denk aan het visueel geheugen. Iedereen is in principe in staat om per dag duizenden beelden te herkennen door er slechts kort naar te kijken. Er zijn geen speciale geheugentechnieken nodig. De meer dan 100 miljard neuronen van de hersencellen zijn in staat elke andere hersencel te bereiken in slechts zeven stappen. Zonder enige twijfel is dit alles ontwikkeld in de duizenden jaren van de prehistorie, en wel volgens de evolutieleer. Stap na stap op basis van ervaringen raakten de hersenen vervolmaakt, ontstonden de gespecialiseerde gedeelten voor zintuiglijke informatieverwerking, geheugenopbouw en geheugenonderhoud, de verbindingen met de emoties, en dergelijke. Aangezien de evolutie traag verloopt zitten we in onze korte historische tijd van nauwelijks meer dan vijfduizend jaar nog met de hersenontwikkeling van de prehistorie. De aangeleerde response op de zintuigen, de emotionele huishouding en de contacten tussen de schemata zijn dus die van de prehistorische mens. Dit betekent uiteraard niet dat de ontwikkeling van elk individueel stel hersenen prehistorisch is; meer dan zeventig procent wordt immers opgebouwd na de geboorte. De hersenen zijn altijd actief,

al vallen sommige delen tijdens de slaap kort stil of werken op een lager niveau. De hersencellen 'vuren' drie tot vier keer per seconde hun neuronen af. Hooguit vertonen de golven waarin de circuits actief zijn verschillen in intensiteit. Vooral de circuits die betrokken zijn bij aandacht en actieve handelingen kennen een hoge intensiteit. **[xxxii]**

Al deze circuits - zelfs die van het meest abstracte denken - zijn verbonden met de emoties. De zintuiglijke ervaringen komen op een vroeg moment van de verwerking samen in de cortex, de buitenste hersenlaag. Het voorste gedeelte hiervan, de frontale cortex, is belangrijk voor hogere cognitieve vaardigheden zoals abstract denken en logisch redeneren, het plannen van taken, en ook waarschijnlijk het bewustzijn van de eigen persoon. In ons taalgebruik wordt meestal geschreven dat de hersenen de zintuiglijke waarnemingen met behulp van de schemata - het geheugen - in de cortex een representatie, representaties, of beelden construeren van de omgeving. Dit lijkt alsof er een film wordt gedraaid in onze hersenpan en dat is natuurlijk niet zo. De metafoor heeft zich echter zo in de menselijke taal genesteld dat zelfs blinden spreken van zulke 'beelden' in hun hoofd. Metaforen krijgen door veelvuldig gebruik een werkelijkheidswaarde die later moeilijk te bestrijden is. De Noord-Amerikane filosoof Daniel C. Dennett vindt zich terecht op over een oneigenlijk gebruik van zulke metaforen want daardoor kunnen heel vreemde theorieën ontstaan over het menselijk denken. Wie bedient bijvoorbeeld de projector achter die 'beelden'? Er zijn alleen hersencellen en elektronische circuits. **[xxxiii]**

De ervaring van de mens in de wereld wordt via de zintuiglijke ervaringen uit elkaar gehaald en bewaard in het geheugen als gescheiden zintuiglijke waarnemingen. Ze worden daarna als het ware teruggehaald bij de reconstructie van de ervaring. Dit noemen wij herinneren. Echter, bij de opslag blijven de beelden die bij een ervaring horen de beelden, de geluiden de geluiden, de reuk de reuk, de smaak de smaak en de tast de tast. Daarnaast wordt de ervaring aan het geheugen als het ware doorverteld, dus omgezet in een discours. Dit lijken twee geheugen componenten en sommige klinische psychologen behandelen ze ook zo **[xxxiv]**, maar bij de reconstructie van de ervaring, het herinneren, komen ze gewoonlijk terug als een geheel. De organisator van deze activiteiten lijkt de *hippocampus* te zijn, een zeepaard-achtig (hippocampus), sikkelvormige uitstulping op de binnenwand van de hersenkamers (cerebrale ventrikel). De hippocampus ligt globaal genomen tussen de slapen en achter de ogen. Het is een

sleutelcomponent in het systeem dat voor het leren van feiten wordt gebruikt, ofschoon de basale *ganglia* en de kleine hersenen onmisbaar zijn voor het aanleren van vaardigheden. Naast het organiseren van de 'projectiekamer' vormt de hippocampus bij voortduring nieuwe zenuwcellen (neuronen) die gebruikt worden voor het geheugen, bij de behandeling van hersenziekten als depressie en misschien ook bij herstel van hersenschade. Het woord organisator is wederom een gevaarlijke metafoor. Mogelijk kunnen we beter spreken van een rotonde waar de wegen samen komen richting de plaats waar de reconstructie van de herinnering plaatsheeft. De hippocampus 'maakt mogelijk', maar 'regisseert' niet. De informatie die in de buurt van de hippocampus opgeslagen ligt - geparkeerd staat? - blijft binnen bereik zo lang er gebruik van wordt gemaakt maar verdwijnt als het ware naar 'achteren' in het geheugen als de herinneringen van de zintuiglijke waarneming niet meer nodig is; niet elke waarneming apart noch de herinnering als geheel. De 'rotonde' die de hippocampus in deze metafoor is, lijkt een tunnel te zijn bestaande uit een complex aan schemata waarvan de theorie-over-de-wereld en de theorie-over-jezelf de belangrijkste zijn. De binnenkomende zintuiglijke ervaringen worden aan deze theorieën getoetst. Zonodig worden de theorieën bijgesteld in een dynamisch proces om het gedrag 'in de wereld' te kunnen sturen. Lang noemde dit de Intra-semiose. De tekendragers die in gebruik zijn, en gewogen worden, zijn meer dan alleen van discursieve aard. De twee theorieën - over de wereld en over jezelf - komen samen in een totaal beeld over het functioneren van het lichaam. De taal staat weliswaar apart, maar heeft geen geprivilegieerde positie, immers: ook dieren ontwikkelen zulke theorieën en dit zonder taal. [xxxv]

De zintuiglijke ervaringen gaan niet alleen door de hippocampus voor toetsing aan de theorieën die de mens gebruikt - schemata - maar worden ook langs een 'controlepost' van de emoties gestuurd. De neurowetenschapper Joseph LeDoux heeft aandacht gevraagd voor de *amygdala* in dit proces. De amygdala is een amandelvormige verzameling zenuwkernen in het inwendige van de temporale kwabben. In tegenstelling tot wat vroeger werd gedacht is er geen anatomisch duidelijk af te bakenen deel van de hersenen geïdentificeerd dat aan alle emoties ten grondslag ligt. De acht basisemoties - angst, verbazing, droefenis, walging, woede, verwachting, vreugde en aanvaarding - hangen waarschijnlijk met eveneens acht verschillende subsystemen van de hersenen samen maar deze subsystemen hebben geen van alle een zuiver emotionele functie. De amygdala is daar een van. Deze werkt vooral met angst, inclusief schrik en vrees. De

amygdala is niet alleen nodig om te leren dat een bepaalde prikkel angst kan veroorzaken, maar hij is ook belangrijk om angst te ervaren in relatie met zo'n prikkel en zelfs om - uit een bepaalde gelaatsuitdrukking - te kunnen zien dat iemand anders angstig is. Geen enkele zintuiglijke waarneming wordt verwerkt zonder 'emotietoetsing', geen herinnering gereconstrueerd zonder emotionele verbindingen, geen schema ontwikkeld vrij van emoties. Althans, zo hoort het te gaan in 'normale' gevallen, want er zijn mensen met lagere emotiedrempels voor verschillende gedachten en activiteiten. Bovendien wordt de werking van emoties groter naarmate mensen zich duidelijker in een situatie bevinden die voorheen angst of andere emoties opriepen, die geen regels kennen, of die zij persoonlijk niet goed kennen. De selectie van welke emoties precies bij welke waarnemingen en herinneringen horen heeft plaatsgevonden in de loop van de menselijke evolutie. Ook onze emotionele huishouding is daarom prehistorisch. Dit betekent dat de emoties die zijn gebleven evolutionair geredeneerd de 'sterkste' waren, de 'fitste', schreef emotiedeskundige Nico Frijda een paar jaar terug. Kortom, het individuele geheugen is een reconstructie van wat die ene mens ooit meemaakte, beoordeeld met behulp van theorieën die in het sociaal-culturele leven zijn opgebouwd of genetisch overgeërfd, en gewogen met een emotionele huishouding van duizenden en duizenden jaren oud. [xxxvi]

De evolutionair psychologe Leda Cosmides en de antropoloog John Tooby schreven voor het *Handbook of Emotions* (2000) een opstel over de emoties van de mens vanuit dit evolutionaire perspectief. [xxxvii] De werking van de hersenen moeten we volgens hen beschouwen als een overbevolkte dierentuin ver in het verleden - alle auteurs hebben zo hun eigen metaforen - met de 'dieren' als gespecialiseerde delen van de hersenen, *microprograms*, die elk een eigen taak maar ook niet meer dan die taak konden uitvoeren. Die taak was ontstaan door een probleem dat opgelost moest worden. Denk aan de herkenning van gezichten, het zoeken naar voedsel en water, de keuze van een partner, de regulering van de hartslag, het biologische ritme van de slaap, enzovoorts. Elk van deze 'dieren' werd actief als er indrukken van buiten de dierentuin kwamen. Als deze 'dieren' min of meer tegelijkertijd menen dat bepaalde indrukken tot reactie nopen dan ontstaat er een immens conflict, want welk 'dier' gaat met de indrukken aan de haal? Een prehistorische mens kon niet tegelijkertijd in slaap vallen, weggrennen of gaan zingen wanneer hij onverwacht met een leeuw werd geconfronteerd. Zo ontwikkelde zich in de hersenen enige krachtigere programma's die in bepaalde gevallen andere programma's mochten uitschakelen; alsof machtiger 'dieren' in

de 'dierentuin' van Cosmides en Toolby anderen konden wegjagen. Ook bleek samenwerking op deelgebieden een goede optie, eveneens geïnitieerd door een krachtiger programma. Emoties zijn zulke programma's. Er bestaat een nauwe samenhang tussen de totstandkoming van een bepaalde geestestoestand of een bepaald gedrag enerzijds en de activiteit van een beperkt aantal delen van de hersenen anderzijds. De emoties moeten ervoor zorgen dat de mens geen tegenstrijdige activiteiten ontplooit in reactie op specifieke zintuiglijke stimuli. Zij 'regeren' over waarneming, aandacht, afleiding, leren, geheugen, motivatie, categorisering, fysiologische reacties, reflexen, enzovoorts. Gedurende de evolutie hebben de emoties zich gehandhaafd die de beste oplossingen boden voor de overleving van de menselijke soort. Dit leidde tot de ontwikkeling van een soort emotioneel geheugen, hetgeen betekent dat een specifiek emotioneel gedrag altijd worden opgeroepen in bijbehorende situaties; huilen bij verdriet en verlies, woede bij frustratie, noem maar op. Maar ook angst en verstijving bij onbekende geluiden of plotselinge veranderingen.

Een potentiële angstprikkel volgt twee wegen door de hersenen; en dit geldt voor alle emoties. Neem de onverwachte ontmoeting met een leeuw. De zintuiglijke waarneming ziet, hoort en ruikt de leeuw. Die informatie wordt langs de eerste weg verwerkt via de gespecialiseerde hersengedeelten behorende bij de betreffende zintuigen, dan wordt de informatie langs de tweede weg vergeleken met de schemata over leeuwen en er wordt een handelwijze overwogen. Bij die vergelijking komt ook verdere analyse van de situatie in aanmerking. Is de ontmoeting in een dierentuin, dan kan die toch onverwacht zijn want niet iedere bezoeker hoeft te weten waar de leeuwenkooi staat of te weten dat de kooi zo dicht bij het looppad staat dat het beest op een meter of twee zichtbaar is. Maar de wetenschap van het verblijf in de dierentuin - de schemata - stelt de persoon gerust: de leeuw is ongevaarlijk in zijn kooi. In deze overweging is de amygdala even kort ingeschakeld, kort voor het moment dat het besef van de dierentuin kwam. Niettemin is tegelijkertijd met dit proces de zintuiglijke informatie ook direct langs de eerste weg via de amygdala verwerkt en heeft, onverminderd, snel tot een schrikreactie, hartkloppingen en zweten geleid. Deze schrik en angst zijn echter snel gecontroleerd na de eerste overweging die verliep via de 'gewone' kanalen langs de tweede weg. Om het simpel te houden: bij de eerste reactie is de cognitief rationele weg gevolgd, bij de tweede de genetisch overgeërfde emotionele weg. Interessant genoeg heeft het onderzoek op dit terrein de ideeën van William James bevestigd, gepubliceerd in het opstel "What Is An Emotion?"

uit 1884. Kortom, geen waarneming wordt alleen cognitief-rationeel verwerkt, zonder de emoties erbij te betrekken omdat de emoties een soort coördinerende controleprogramma's zijn. Ook zijn de emoties deels aangeleerd en deels genetisch-overerfd. Deze kunnen in tegenspraak zijn - zoals in het voorbeeld van de leeuw - maar gewoonlijk wordt er 'correct' gekozen. Sterker, onderzoek wees uit dat mensen die over geringe of geen emoties beschikken niet tot beslissingen kunnen komen. Twijfelaars raadplegen te weinig hun emoties. [xxxviii]

De Amerikaans-Portugese neuroloog Antonio Damasio benadrukte in een korte reeks samenvattingen van neurologisch onderzoek - *Descartes' Error* (1994), *Feeling of What Happens* (1999) en *Looking for Spinoza* (2003) - niet alleen het immense belang van de emoties als een van de grondleggers van de menselijke evolutie, hij pleitte ook tot een onderscheid tussen emoties en gevoelens. Emoties zijn, als tot nu toe besproken, de reacties op gevaren of andere stimuli die het lichaam registreert en die van belang zijn voor het voortbestaan. Bij deze reacties is het gehele lichaam betrokken, met name de versnelde hartslag, spiersamentrekkingen, en veranderde gezichtsuitdrukking, als een biologische thermostaat die de variaties meet op wat bekend is en dus geen gevaar of opwinding behoeft te veroorzaken. Damasio ziet een analogie met het immuunsysteem, dat antilichamen produceert in het bloed om virussen te bestrijden. De emoties zijn een soort van antilichamen tegen onbekende stimuli. Met behulp van deze evolutionair overgeërfde ervaringen kan een neurologische kaart worden gemaakt van de staat van het lichaam op elk willekeurig moment. De 'kleuren' op deze kaart van het lichaam geven gevoelens aan als vreugde, pijn, welbehagen, verdriet. Onderzoek heeft uitgewezen dat de hersenen voortdurend zulke kaarten maken van de emotionele meer permanente gevoelens waarin het lichaam voor relatief lange tijd verkeert. Deze kaart van de gevoelens huist dus in de hersenen en bestaat dientengevolge uit gedachten. Het zijn gedachten over de omstandigheden waarin de persoon zich bevindt. De kaart is onderdeel van de theorie-over-jezelf. Deze gedachten kunnen zijn ontstaan door aanhoudende emotionele reacties, maar dat hoeft niet zo te zijn. De langdurige staat van de gevoelens is een dynamische want in principe lijkt het systeem ingesteld op herstel van de goede gevoelens en verwijdering van trieste, sombere of angstige gevoelens. Als de kaart van de gevoelens gebruik maakt van gele kleuren voor goede en blauwe voor sombere gevoelens dan zullen de hersenen streven de kaart geel te maken. Kortom, de gevoelens reageren en reguleren de emoties, de hersenen reageren op en reguleren de staat van het lichaam. De theorie-over-

jezelf is in principe rooskleurig. Dit geografische aspect had de hersenwetenschapper Oliver Sacks al eerder naar voren gebracht. De mens ontwikkelt zijn plaats in de wereld - de theorie-over-jezelf - in ecologische zin: een ervaring in ruimte en tijd. Het lichaam - zijn gehele zintuiglijke functioneren - kan slechts een gevoel van 'persoon' ontwikkelen als het zich geplaatst weet in de ruimte van de omgeving, met een besef van verleden, heden en toekomst. **[xxxix]**

De corrigerende naar het optimisme neigende werking van de gevoelens is in brede zin vastgesteld en wordt ervaren als in tegenspraak met theorieën over de van nature sombere inborst van de mens en zijn neiging of behoefte tot lijden. Maar waar emoties erop zijn ingesteld directe bedreigingen te neutraliseren - al is dit door wegrennen: vandaar de verhoogde hartslag, dat maakt een goede start mogelijk - zijn de gevoelens aantoonbaar ingesteld op het zoeken naar welbehagen en geluk. De hersenen hebben het gehele lichaam tot hun beschikking - zijn er onderdeel van - om elk negatief gevolg van een emotionele reactie te bestrijden en te verwijderen. Zoals een virus wordt bestreden. Het lukt niet altijd en soms zijn er chemische middelen nodig, medicatie, maar de intentie is er. Als gevolg van een evolutionaire ontwikkeling die heel ver terug gaat in de tijd is er een gedetailleerde kennis opgebouwd in het menselijke brein over allerhande negatieve emoties en gevoelens en hoe deze te bestrijden. Zeg maar dat er een of twee kleuren geel zijn op de kaart van onze gevoelens en tientallen kleuren blauw. Maar zoals bij alle gedachten is de herinnering aan de gevoelens - dus het 'archief' van oude 'kaarten' - altijd een reconstructie van vroegere gevoelens en emoties. Deze reconstructie is sterk onderhavig aan vergeten van details en aan vervanging of erosie van bepaalde zintuiglijke kennis uit het verleden. De herinnering aan bijvoorbeeld een aardbeving van tien jaar geleden wordt bijgekleurd door de herinnering aan de aardbeving van vorig jaar. Deze instabiliteit van het geheugen komt voort uit het niet gericht zijn op correcte feitenkennis van het verleden maar op een correct gedrag in heden en toekomst - vandaar dat recente herinneringen belangrijker worden gevonden. Bovendien heeft het brein de neiging de negatieve ervaringen hoe dan ook te 'positiveren' zodra het de kans krijgt. Daartoe worden er meer details van de negatieve ervaring opgeslagen zodat de hersenen de kans krijgen al die details stuk voor stuk te evalueren en te vervangen door details uit een latere, minder traumatische, ervaring. Alleen als de ervaring zo negatief en traumatisch is dat voor overleving van de persoon in het heden of de toekomst de herinnering eraan

noodzakelijk lijkt te zijn dan blijven de details in het geheugen gegrift. Het vergeten ervan wordt dan zelfs erg moeilijk, ofschoon elke herinnering een reconstructie blijft en nieuwe ervaringen zonder meer worden toegevoegd. Niettemin, behalve bij deze uitzonderlijke situatie, zegt de psychologe Shelley Taylor, overheerst een systeem waarin eerst een respons van *short-term mobilization* of korte termijn mobilisatie op ongewenste, angstige of gevaarlijke situatie het gehele organisme in opperste staat van opwinding brengt maar dan volgt onvermijdelijk de long-term minimization of lange termijn minimalisering. In feite zijn uitingen van emoties waarschijnlijk de eerste stap in dit minimaliseringproces. **[x1]**

Antropologen waren lange tijd ervan overtuigd dat emotionele uitingsvormen altijd en diepgravend cultureel bepaald zijn. Wat mensen denken en voelen zou een product zijn van de wijze van praten en doen in een cultuur. Zonder medemens geen emotionele uitingsvormen. Dit heet constructionisme. Een goed voorbeeld is het werk van antropologe Lila Abu-Lughod, die haar collega's aanspoorde 'tegen het cultuurbegrip' te schrijven omdat alles cultuur was en er derhalve niets te benoemen viel, laat staan dat 'cultuur' een verklaring kon zijn. Abu-Lughod had haar onderzoek gedaan te midden van Noord-Afrikaanse Bedoeïenen vrouwen en was tot de conclusie gekomen dat zelfs de meest intieme en privé gevoelens van de vrouwen waren afgeleid van de sociale wereld waarin zij leefden. Hoewel die gevoelens oprecht werden beleefd als puur en persoonlijk, deze de mensen motiveerden in hun acties, kon Abu-Lughod toch niets anders dan vaststellen dat de schijnbare spontaniteit van de emotionele uitingen nauwkeurig was georkestreerd. De Bedoeïenen gebruiken een *politics of sentiment*, een 'politiek van de uitingen van emoties'. Helaas schiet de kennis van de antropologe hier tekort. De recente stand van zaken in de cognitieve psychologie toont dat het constructionisme te ver doorschiet. Omdat de emoties genetisch zijn overgeërfd en bijgevolg minimaal duizenden jaren oud, rusten de culturele uitingen in de gevoelens op een universeel menselijke bodem. Praten over emoties om de negatieve lading te neutraliseren komt ook in alle culturen voor en in zekere zin is deze neutraliserende werking de reden van de uitingen van de gevoelens. We weten dat twee mensen dezelfde emoties en gevoelens kunnen delen terwijl de een kan stil zitten en de ander heftig reageren. Toen mijn dochter uit Peru net in Nederland was en zij in plotseling werd geconfronteerd met het erg harde geluid van een draaiorgel die net werd aangezet reageerde ze stoïcijns, maar ze zei later tegen ons "Ik schrok me rot!" Andere kleine meisjes, die naast haar hadden

gestaan, sprongen bijkans een meter in de lucht. Blijkbaar had onze dochter in het kindertehuis in Lima niet geleerd haar schrik heftig te uiten. Mogelijk had niemand gereageerd op haar aanvankelijke reacties. Dus bleken die er onzinnig. [xli] De uiting van gevoelens - een cognitieve functie - heeft zondermeer een sociale inbedding gekregen, terwijl de emoties individueel zijn. Kortom, we moeten Abu-Lughod beperkt gelijk geven: er is een 'politics of sentiment' in elke cultuur aanwezig, met een eigen ontstaansgeschiedenis en een eigen ecologische specificiteit, maar geconstrueerd op een algemeen menselijke biologie.

Dit verklaart waarom bijvoorbeeld de uiting van rouw per cultuur zo kunnen verschillen. Rituelen bij sterven, uitvaart en rouw in de Derde Wereld zijn anders dan in het Westen omdat zij in het algemeen meer symboliek bevatten, een langer traject bestrijken en een duidelijke fasering kennen met eigen gedragsregels en beleving. De Spaanse monnik Pater Diego de Durán (1537?-1588?) meldde dat in de zestiende eeuw in centraal Mexico langdurige festiviteiten plaatsvonden ter ere van de kinderen en volwassenen die in het afgelopen jaar waren overleden. In Mexico is het nog steeds gewoonte om altaren op te richten ter ere van de doden. Deze altaren worden overladen met al het goede der aarde: maïstortilla's, brood, fruit, gerechten, dranken en snoepgoed zodat de doden kunnen blijven genieten van de geneugten van het leven. De graven worden overdadig versierd met geel-oranje afrikaantjes en rond het graf vindt een groot feest plaats, geen treurnis of geweeklaag, maar vreugde die met de overledenen gedeeld wordt. De kinderen worden onthaald op suikeren doodskoppen met hun naam erop die ze gulzig verorberen.

De historicus William Reddy vergeleek dit soort uitingen met de *speech acts* van de linguïst John L. Austin (1911-1960), later overgenomen door filosoof John Searle. Bij een 'speech act' zegt de spreker bijvoorbeeld iets dat meteen wordt beschouwd als een handeling, het is geen vrijblijvende uitspraak. Een voorbeeld is de uitspraak van een militair: "Ik geef me over." De 'ik' geeft zich daadwerkelijk over aan zijn tegenstander, de uitspraak is tegelijkertijd een actie. Als de uiting van een emotie ook zo werkt - huilen bijvoorbeeld als de 'uitspraak': "Troost mij!" - dan heeft de uiting een duidelijke bedoeling, de emotionele uiting is doelgericht, naar buiten toe, naar de medemens. Derhalve niet naar binnen gericht, niet privé. Reddy vertaalt de emotionele uitingen in een concept: *emotives*, emotiviteiten. De emotiviteiten zijn herkenbaar als doelgericht gedrag dat de emotionele kaart van een persoon weerspiegelt. Deze herkenning is

cultuurgebonden. De emotiviteiten hebben als doel om de persoon in kwestie te verlossen van de meeste negatieve aspecten van die emotionele kaart (“van donker naar licht”). Ze kunnen echter ook een verkennende taak hebben om een impasse te doorbreken of om de emotie van de twijfel niet langer te laten knagen aan de ziel. Een persoon kan plots en schijnbaar onnadenkend iemand kussen op wie hij reeds lang heimelijk verliefd is. Na de kus weet hij direct hoe hij er voor staat. Een onderzoeker van emoties kan zich richten op de emotiviteiten om de gevoelens en de emoties in een cultuur te analyseren. **[xlii]**

Tot zover de emoties als sturende en evaluerende kracht van de theorie-over-jezelf. Hieraan moet echter nog de theorie-van-het-moment worden toegevoegd. Gewoonlijk zitten we vol intenties en plannen en die worden ook meestal wel gematerialiseerd. Als ik naar mijn werk moet, stap ik echt uit bed, ga onder de douche, eet mijn ontbijt, en zoek de tramhalte. Maar er kan iets onverwachts gebeuren en dan functioneren de emoties op de meest persoonlijke wijze. Dan treedt de theorie-van-het-moment in werking. Deze theorie is de samenballing van de theorieën die de mens heeft over zichzelf en zijn plaats in de wereld gecombineerd met een inschatting van de situatie waarin hij zich op dat moment verkeert. In het eerder genoemde voorbeeld van de ontmoeting met de leeuw in de dierentuin voorkwam de theorie-van-het-moment - waarin de fysieke aanwezigheid in de dierentuin natuurlijk was opgenomen - een paniecreactie met vlucht in vliegende vaart. Het is geen objectieve inschatting van de wereld; we weten nu welke rol emoties spelen als een subjectieve kijk op het verleden en zo ook welke rol sociale conventies spelen in het denkproces. Ook fantasie, foutieve decodering, zinsbegoocheling en dergelijke kunnen bij deze theorie worden betrokken. Sacks noemt het geheugen een product van de verbeelding. De theorie-van-het-moment wordt opgesteld met behulp van het geheugen en een directe *scan* van de omgeving, zo’n zesduizend keer per dag, zeshonderd keer per uur, tien keer per minuut, elke zes seconden. De reactie die volgt op deze scan heeft minder dan een tiende van een seconde erna plaats. Alles draait om de voorspelling van wat er direct staat te gebeuren en wat de houding van de betrokken persoon zou moeten zijn. Omdat er geen regisseur werkt in het brein kan het gebeuren dat verschillende stimuli tegelijkertijd vechten om toegang tot het gebied of de gebieden van de hersenen waarover de handelswijze van het lichaam (inclusief de hersenen) wordt beslist. Bij de opstelling van de theorie-van-het-moment zijn reeksen specifieke hersencellen - de schemata als elektronische circuits - en gespecialiseerde delen van de hersenen betrokken waardoor de

theorie-van-het-moment dus een groot complex aan samenwerkende neuronen is. De theorie heeft een fysieke aanwezigheid in het brein en is dus materieel. **[xliii]**

Geheugen

Een schrijver als García Márquez is natuurlijk een individu, maar de wereld in het huis te Aracataca was zijn sociale inbedding. Waar ligt nu het sociale in het individuele en het individuele in het sociale? Tot nu toe is gesuggereerd dat wellicht elke gedachte sociaal is, a *social thought*. Deze impliciete veronderstelling moet expliciet worden gemaakt. De gedachten ontstaan en bestaan binnen de culturele context, ze komen er vandaan en ontleen er hun functie aan. De mens denkt dingen omdat hij moet handelen - "Thinking is for doing." - en dit handelen, als een intentie tot Extra-semiose, dient cultureel acceptabel te zijn, te passen in de culturele context. Zelfs als de gedachte deviant is dan is dit meestal bewust gedacht als de uitzondering die de regel bevestigt. De gedachte als intentie tot handeling is daarom nauwelijks van de handeling zelf los te denken. Maar we weten dat 'verstaan' niets anders is dan raden, want wat de ander denkt blijft onzeker totdat de handeling wordt uitgevoerd en wat de ander voelt bij een handeling is evenzeer object van gissen totdat een emotie wordt geuit. Dit leidt tot praten over handelingen en gevoelens, tot de mening vragen. Langs deze weg wordt de intentie tot Extra-semiose afgestemd op de sociale verwachting. De persoonlijke gedachte wordt afgestemd op de omgeving, ze blijkt opnieuw een sociale gedachte te zijn. De sociale gedachte bevat een systematische en fundamentele associatie tussen een persoonlijk en uniek gebruik van tekendragers, taal en emoties en het gebruik van anderen hiervan. Deze associatie volgt de lijnen die in de cultuur gebruikelijk zijn en komt tot stand door interpretatie van gedrag van anderen (Intro- en Intra-semiose) in combinatie met verbale communicatie. Dit is de reden, zegt psychologe Monisha Pasupathi, dat we zoveel over onszelf praten, over onze acties, beweegredenen en gevoelens. En dit zowel tegen anderen als tegen onszelf, in ons zelf. Onze acties en gedachten krijgen pas betekenis *na* zo'n afstemming. Simpel gezegd: we praten met anderen en onszelf om er achter te komen wat we vinden van onszelf. Iedereen praat in zichzelf, overal waar we ons onbespied achten; in bed, onder de douche, wandelend over straat, zittend in de trein of de auto, op de fiets, enzovoorts: zo geven we betekenis aan onze ervaringen, meningen en motivatie. De theorie-over-jezelf maakt gebruik van gegevens van de theorieën van anderen over onszelf. Onze meest persoonlijke identiteit is het resultaat van een sociaal-cultureel proces. **[xliv]**

Het persoonlijke geheugen van de mens komt op soortgelijke wijze tot stand. Ervaringen uit het verleden die een persoon zelf heeft meegemaakt worden tot met grote regelmaat besproken met omstanders, vrienden en bekenden om de betekenis ervan in beeld te krijgen en die in het eigen geheugen vast te leggen. Hij vertelt zijn levenservaring als het ware om te weten te komen wat hij heeft meegemaakt, om zijn autobiografische geheugen als het ware sociaal acceptabel te maken en af te stemmen op het verhaal dat de cultuur in brede zin kent. Pas na afstemming volgt een persoonlijke worteling in het autobiografische geheugen. Pasupathi wist de stappen van dit proces nauwgezet vast te leggen. Na een specifieke ervaring vertellen mensen erover om tot een logische opzet van het verhaal te komen, in tijd en ruimte. Daarbij heeft de aandacht van de omstanders een belangrijke functie want als het verhaal 'saai' blijkt te zijn - en in gesprekken ook niet interessant te maken - dan was de ervaring blijkbaar niet erg opwindend en is het niet nodig er een grote ruimte van het autobiografische geheugen voor in te ruimen. Om de aandacht te verwerven of vast te houden wordt het gehele arsenaal aan normen en waarden van de cultuur gebruikt, zodat de herkenbaarheid wordt vergroot. Delen van het verhaal over de ervaring worden emotioneel uitgelicht, vooral bloedige details en dergelijke krijgen nadruk. In deze fase kan het voorkomen dat er details worden verzonnen die later in het geheugen worden vastgelegd alsof ze daadwerkelijk tot de historische realiteit behoren - althans indien ze succesvol waren in de poging de aandacht van luisteraars te verwerven. Deze details hebben alleen succes als ze tot de belangrijke culturele bagage horen van de samenleving. **[xlv]**

Van belang voor de beoordeling van het geheugen van García Márquez is dan ook de vaststelling dat de toehoorders bijdragen aan het autobiografische geheugen van de verteller, aan de details van de ervaring aan de emotionele betekenis ervan enzovoorts door enthousiast te reageren, onverschillend te blijven of negatief te zijn. Het verhaal over de ervaring wordt dan autobiografisch opgeslagen samen met de beelden, geluiden, geuren enzovoorts die weliswaar al in het geheugen aanwezig zijn maar worden gecorrigeerd naar aanleiding van de accenten die in het uiteindelijke verhaal zijn geprivilegieerd ten koste van andere. De conversaties hebben de persoonlijke herinnering gevormd, consistent met de culturele normen en waarden. Dit proces herhaalt zich telkens wanneer de persoon opnieuw het verhaal vertelt zodat de persoonlijke herinnering tamelijk ver verwijderd zou kunnen zijn van de echte gebeurtenissen. Van belang is echter opnieuw niet de 'archiefwaarde' van deze 'herinnering', of wat we 'echt' hebben

meegemaakt, maar de sociale waarde voor het gedrag van nu en in de toekomst; opnieuw: "Thinking is for doing.". De vrolijke babbelaar García Márquez, die volgens zijn biografen zo graag praat met vrienden en bekenden dat hij gemakkelijk al zijn tijd voor het schrijven zou kunnen volkletsen, zal zijn herinneringen aan zijn jeugd, aan de dictators, aan de geschiedenis van Latijns-Amerika nauwkeurig in overeenstemming hebben gebracht met die van zijn gesprekspartners in de La Guajira tijdens zijn 'onderzoeksreizen' als jongeman die kant uit, maar ook met die in Barranquilla, Parijs, New York en Mexico-Stad. Zo kwamen een specifiek magisch wereldbeeld naast een algemeen geaccepteerde visie over het continent onbewust in zijn hersenpan terecht.

Het autobiografische geheugen, dat min of meer dient om de handeling in het nu en de toekomst binnen de culturele norm van de samenleving te houden, staat onder dezelfde invloed van korte termijn mobilisatie en lange termijn minimalisering als de emoties. Het lijkt erop dat het gehele brein de ervaringen in de wereld en met zichzelf op deze wijze codeert. Dit is een menselijk kenmerk, geen culturele beperking. De menselijke hersenen lijken overal ter wereld, *cross-cultural*, op dezelfde wijze te werken. Toch is de precieze manier waarop schemata als elektronische circuits worden gevormd en de inschakeling van specifieke emoties en gevoelens per cultuur verschillend. Ook het geheugen werkt overal hetzelfde maar neemt per mens mogelijk per cultuur een ander deel van de hersenen in gebruik vanwege de verschillende culturele waarden die aan de emoties en de gevoelens worden gehecht. Ergens in het brein, gewoonlijk in het voorste gedeelte van de hersenen, functioneert het werkgeheugen, waar een relatief beperkte hoeveelheid gedachten worden geconcentreerd en voor een tijdje worden vastgehouden. Deze beperkte verzameling van gedachten bevat onder andere de theorie-van-het-moment. Het is het gebied van de algehele korte termijn mobilisatie en het staat om die reden in direct contact met het gehele neuronale netwerk van het brein. Echter, het gebied is ook betrokken bij de aanzet tot de lange termijn minimalisering zoals de reparatie van eventuele negatieve emoties en aanhoudend slechte gedachten. Het staat in elk geval vast dat tegen negatieve gedachten en sombere stemmingen het 'emotionele afweersysteem' vrijwel onmiddellijk in werking wordt gezet. Ook tegen een eventuele aantasting van het zelfbeeld, van de theorie-over-jezelf, wordt direct een reeks neutraliserende gedachten geactiveerd. De theorie-van-het-moment wordt daarom in het algemeen in een relatief optimistische stemming geconcipieerd. Vandaar de verontrusting en verontwaardiging - en al die

aandacht in de media, de filmindustrie, de literatuur, de muziek, het geloof - als dit optimisme wordt gefrustreerd door ongeluk, tegenslag en rampen. **[xlvi]**

Een complicerende factor bij de codering is het zogenaamde effect van zelfverwijzing, ofschoon dit effect ons niet de ogen mag doen sluiten voor de kracht van het sociale: de zogenaamde zelschemata komen immers voort uit de ecologie van de samenleving. Desalniettemin is juist de Cognitieve Schema Theorie bruikbaar om de achtergrond van zelfverwijzing te begrijpen. We weten dat de schemata dienen om in zekere mate zuinig te zijn met de opslagruimte in de hersenen. Je kunt beter één 'klap' opslaan als geluidseenheid dan tien keer ongeveer dezelfde soort 'klap'. Bij de reconstructie van een ballon die ontploft kan die ene 'klap'-herinnering moeiteloos worden ingepast. Het effect van de zelfverwijzing zorgt ervoor dat ervaringen waarbij de persoon is betrokken beter of langer worden onthouden; de 'klap' van de ballon die zowat in het gezicht ontploft wordt beter onthouden dan die van een ballon in de tuin van de buurman. De overlevingsstrategie uit het verre verleden is nog altijd actief: "Is deze ervaring belangrijk voor mij om te onthouden in verband met toekomstige problemen of niet?" Het effect van zelfverwijzing trekt allerlei ook minder persoonlijke herinneringen naar de individuele ervaringen toe omdat de zintuiglijke herinneringen nu eenmaal voorrang krijgen. Zo kan het gebeuren dat de knal van een ballon in de tuin van de buurman ergens in Buenos Aires een persoon terstond doet denken aan een schietpartij uit de dagen van de militaire dictatuur in de late jaren zeventig van de vorige eeuw. De persoonlijke ervaring van de angst roept brengt wederom paniek teweeg in de vredelievende omstandigheden van een zonnige namiddag in de tuin. Maar tegelijkertijd wordt de nieuwe ervaring teruggezonden naar het geheugen - gencodeerd - als knal in de gezellige en ontspannen omstandigheden van de tijd. Dit kan, maar hoeft niet, een volgende keer de angst reduceren. Komt deze vorm van herinneren in goede omstandigheden vaak voor, dan zal een knal als deze uiteindelijk eerst de gevaarlose varianten in beeld brengen - en dus niet meer tot paniek leiden - en pas in meer bijzondere situaties wederom tot angst leiden.

Het effect van de zelfverwijzing heeft ook betrekking op de wijze waarop andere personen worden herinnerd. De zelschemata van de mens zijn onderdeel, componenten, van het sociale schema van de mens. Psychologen hanteren de theorie dat het sociale schema uit drie componenten bestaat: Zelf, Ander, Samen. De zelschemata zijn rijker, complexer en directer toegankelijk dan beide andere

en beïnvloeden de twee bovendien sterk. Dit komt natuurlijk voort uit het effect van zelfverwijzing. Het anderschema en het samenschema zijn vanuit de zelschemata opgebouwd met behulp van overeenkomsten en verschillen. Men vergelijkt als het ware de ander met lichaamsdelen van zichzelf. Proefpersonen die werden gevraagd om zoveel mogelijk kenmerken van een persoon te onthouden wisten beduidend minder over die persoon te vertellen dan proefpersonen die werden gevraagd zich een persoonlijk beeld van die persoon te vormen. Ikzelf heb een kleine neus en onthoud anderen vaak aan de grootte van hun neuzen.**[xlvi]** Kortom, dit effect van zelfverwijzing is een verdere verstoring van een 'authentieke' herinnering. Aldus wordt het begrijpelijk dat de gebeurtenissen in Aracataca in hoge mate zijn gekleurd door de persoonlijke ervaringen van García Márquez, om vervolgens uit de hersenpan op papier terecht te kunnen komen als die van Macondo.

Het is ook mogelijk het samenschema als brede overkapping te zien, als een complex geheel sterk beïnvloed door de schemata van het Zelf en de Ander. De Japanse psycholoog Hiroko Nishida ontwierp een model van de samenstelling van het samenschema. Hij noemde de schemata die hierin verenigd waren de Primary Social Interaction schemata (Psi-schemata), Belangrijkste Schemata voor Sociale Interactie.**[xlvii]** Het zijn acht soorten schemata**[xlviii]**:

- *schemata van feiten en concepten, waarin algemene informatie;*
- *anderschemata, informatie over mensen, stereotypen, karaktertrekken;*
- *zelschemata;*
- *theorie-van-de-wereld, schemata over hoe de wereld van de directe omgeving eruit ziet, wat hoort en niet hoort;*
- *procedureschemata, met informatie over de stappen die scripts en scenario's volgen en zouden moeten volgen;*
- *strategieschemata, met informatie over hoe problemen op te lossen zijn;*
- *emotieschemata, met informatie over emoties en vooral gevoelens.*

Deze schemata staan nauwkeurig met elkaars in verbinding, overlappen elkaars zelfs. Dus een aanpassing in een van de schemata leidt tot aanpassingen binnen een van de acht soorten en uiteindelijk in het geheel.

Het is goed om de scripts en scenario's in herinnering te brengen. Dat zijn in feite ook minitheorieën van co-variantie. Stereotypen, als onderdeel van het complex dat het anderschema opmaakt, zijn ook op vergelijking met lichaamsdelen en gedragingen gebaseerd, eveneens om het eigen gedrag met leden van andere

rassen, samenlevingen of groepen in het heden en de nabije toekomst te kunnen structureren. De stereotypen zijn natuurlijk ontwikkeld om niet apart alle kenmerken van iedere mens te hoeven te onthouden. Ze zijn over het algemeen reflecties van ideeën over soorten karakters en gedragingen van typen mensen en gaan niet alleen maar over specifieke individuele of groepskenmerken maar vooral over waarom die kenmerken samengaan. Het beeld van de stereotype is over het algemeen sociaal logisch, coherent en afgestemd op breed gedragen opvattingen over de Ander. Hetzelfde geldt voor de attitudes. Ook hier vinden onophoudelijk aanpassingen plaats, al moet worden gezegd dat de meeste aanpassingen gebeuren door veel nieuwe ervaringen, zoals in de jeugd. Een belangrijke attitude is de moraliteit. Robin Allott gelooft dat moreel gedrag - gebaseerd op codes uit de samenleving en de algemeen gedeelde emotie van de empathie over hoe het gedrag dient te zijn - weliswaar van generatie op generatie wordt doorgegeven maar dat jongeren tegelijkertijd grote vrijheid hebben aanpassingen door te voeren. **[xlix]** Hun 'onderhandelingsgerichte' decoderingswijze van de informatie van de ouderen op het terrein van goed en slecht, eerlijk en vals, fout en correct, van 'moeten', 'horen', en 'zouden', is erg groot.

De psychologe Susan Fiske wist aan te tonen dat veel van de kenmerken over gedrag en houding van de Ander, dus een inschatting van de schemata in gebruik bij die ander, de 'werkelijkheid' van de Ander opmerkelijk goed dekte; "*people are good-enough perceivers*". Bovendien, schreef haar collega Lee Jussim, is de aanpassing aan de nieuwe situatie groot genoeg om de informatie uit het geheugen waar nodig subtiel te corrigeren. Vreemde stereotypen en ouderwetse of achtergebleven opvattingen over de Ander zijn bij daadwerkelijke confrontaties geen lang leven beschoren. Dit is goed te begrijpen als we blijven beseffen dat het brein uitsluitend en alleen werkt om een goede inschatting te maken van het heden en de nabije toekomst. De theorie-van-het-moment moet kloppen. Sterker, het effect van zelfverwijzing en de theorie-over-de-wereld sneuvelen zodra blijkt dat ze leiden tot een totaal verkeerde theorie-van-het-moment. Het coderingsmechanisme is buitengewoon flexibel. Zodra schemata worden opgeroepen kunnen ze - en worden ze - aangepast aan de ervaring die er op dat moment mee wordt opgedaan. De tijd werkt in het voordeel van aanpassing en vernieuwing. **[I]** Dit betekent dat het schrijven van *Honderd jaar eenzaamheid* het geheugen van García Márquez zodanig zou hebben kunnen aantasten dat zijn latere herinneringen, geboekstaafd in het eerste deel van zijn memoires, erdoor

beïnvloed zouden kunnen zijn.

Binnen de tot nu geschetste context vallen nog een paar effecten op. In de eerste plaats is er het *priming effect*. De 'priming' is een activiteit van iemand die een ander aanzet of stimuleert om aan iets te denken zonder dat mensen zich daarvan bewust zijn. Een reeks schemata waaronder kenmerken van de zelfschemas, stereotypen en doelstellingen worden door de priming geactiveerd. De kans is groot dat daardoor een bepaald gedrag wordt vertoond. De stimuli - zoals woorden - roepen een mentale representatie van een bepaald concept op dat is gerelateerd aan de aangeboden stimuli. De mentale representatie stuurt vervolgens het gedrag een bepaalde richting op. De psycholoog John Bargh, bijvoorbeeld, activeerde het stereotiepe beeld van 'bejaarde' door proefpersonen zinnen te laten maken met woorden als 'bloemetjesjurk', 'rollator' en 'vergeetachtig'. Andere proefpersonen kregen dezelfde opdracht maar met woorden die niet naar 'bejaard' verwezen zoals 'jurk', 'auto' en 'vergiftiging'. Na afloop van de test werd gemeten hoeveel tijd de proefpersonen nodig hadden om van het proeflokaal naar de lift te lopen. De 'rollatorgroep' liep beduidend langzamer. Kennelijk was bij hen met succes informatie in het hoofd geactiveerd die 'oud' in verband brengt met langzaam lopen. **[li]** Taal heeft vrijwel altijd een priming effect - ook bijvoorbeeld de Wayúu/Guajiro uitdrukking in het Spaans die García Márquez hoorde. Over een thema praten in bepaalde bewoordingen heeft gevolgen voor de beoordeling ervan, voor de decoding van de boodschap. Denk verder nog aan de spiegelneuronen, die er ook voor zorgen dat we begrijpen wat een ander doet en de handeling van de ander letterlijk in het geheugen aanmaken als een 'elektrische geheugensteuntje'. Zulke spiegelneuronen signaleren overigens ook emoties van andere mensen en roepen die bij onszelf op; daarom is het moeilijk een ander pijn te zien lijden.

Deze priming is iets anders dan het *primacy effect*, het effect van eerste informatie. Een cognitief schema is ooit als eerste aangemaakt en de informatie die daarin ligt opgeslagen kan aangepast zijn, gecorrigeerd enzovoorts, maar er is altijd iets van over. De overblijfselen nemen toe naargelang het nut van de eerste codering bewezen wordt; dus als de persoon geen reden ziet een opvatting, reactie of handwijze te veranderen. De eerste informatie zet de toon voor de latere coderingen. Latere informatie zal worden opgeslagen als 'correctie van', 'aanpassing van', enzovoorts en kan weer met die eerste informatie worden opgewekt (anders weten we niet meer waar het een correctie van is). De eerste

informatie werkt evenzo corrigerend op nieuwe informatie. Erg afwijkende stimuli bijvoorbeeld die weinig overeenkomst met de eerste informatie bevatten worden genegeerd, aangepast en bijgekleurd zodat het wel past of volstrekt separaat verwerkt. Met name als de eerste informatie heeft geleid tot geloof- en ideologieschemata - representanten in de modellen van Peirce en Lang - dan wordt inkomende informatie langs de weg van IntrO- en IntrA-semiose aangepast tot wat de persoon in kwestie kent. Het effect van eerste informatie maakt de representant hardnekkig resistent voor verandering. Als iemand werkt met een theorie over de wereld en de informatie die de zintuigen oppikken klopt met die theorie dan wordt de theorie sterk bevestigd, maar als de informatie afwijkt worden de stimuli ondergewaardeerd of genegeerd. De theorie blijft zoveel mogelijk overeind. **[lii]** Het gevolg van het primacy effect is het vergeten. Omdat het brein beperkt is en de schemata zijn ingericht op selectie van materiaal is het vergeten eerder regel dan uitzondering. Onduidelijk, onaangepast en onbelangrijke afwijkende gegevens worden vergeten. Dankzij het effect van eerste informatie is vooral later materiaal de klos. En aangezien de eerste schemata ook vooral betrekking hebben op het Zelf zal ook niet-Zelf-gericht materiaal snel sneuvelen in het proces van vergeten. Het zelfverwijzende van het onthouden betekent verder dat de bron van bepaalde stimuli wordt vergeten aangezien die soms niet belangrijk is voor het Zelf om te onthouden. Mensen weten vaak niet meer van wie bepaalde informatie afkomstig is. Het gaat er om dat de informatie relevant is voor het heden en de nabije toekomst en de eerste informatie blijft prevaleren zolang die haar nut heeft bewezen. Daarom zijn schemata culturele en persoonlijke filters. **[liii]**

Een derde effect is het *repisodic effect*, of re-episodisch effect. Hoe meer herinneringen aan min of meer dezelfde ervaringen hoe moeilijker het is aparte herinneringen te bewaren. Het brein werkt met zogenaamde *herinneringssleutels*. Dit zijn aparte schemata die bij de reconstructie van de herinnering worden ingeschakeld en die zijn verbonden met de hersendelen die de zintuiglijke stimuli verwerken. Zij zijn expliciet ingesteld op tekendragers die de zintuigen kunnen herkennen via smaak, licht, geluid, tast en geur. Op den duur gaan veel van die tekendragers natuurlijk op elkaar lijken. Het brein voegt ze dan samen, waardoor er uiteraard informatie verloren gaat. Dit verlies aan details kan worden opgevangen door ze bij de reconstructie van de herinnering uit de algemene herinnering te halen, dus in feite in te vullen. De logica van het schema bepaalt welk detail of stimulusherinnering geschikt is. Herinneringen aan andere

tekendragers, gebeurtenissen en ervaringen helpen hierbij. Neem de herinnering aan een gebroken fles in een bar. We zullen al snel invullen dat de fles een alcoholhoudende drank bevatte, bijvoorbeeld een bierfles, een wijnfles, of whisky; een parfumfles, melkfles of smeeroliefles lijkt minder voor de hand te liggen. De logica van de schemata is cultureel bepaald, en op deze wijze worden ook de lokaal gebruikelijke en acceptabele emoties en gevoelens bij de herinnering ingevuld. Een tweede voorbeeld is dat van de *frequent flyer*, de man die veelvuldig dezelfde vlucht neemt. Hij vergeet langzamerhand de details van de vluchten. Alleen de uitzonderlijke gebeurtenissen worden vastgelegd, de herhalingen worden opgeschoond tot één beeld. [liv] Dit zonder in te boeten aan levendigheid of andere emotionele herinneringen. De Zwitserse psycholoog Jean Piaget (1896-1980) noemde het vermogen tot invullen van nieuwe gegevens op basis van oude schemata 'assimilatie'. Ongetwijfeld, en dat is de toon van mijn betoog tot nu toe, heeft de magische wereld van grootmoeder en de andere vrouwen in het huis te Aracataca - inclusief de wortels uit de La Guajira - bij de jonge García Márquez voor een niet aflatend re-episodisch effect gezorgd.

Kortom, de culturele opvattingen, theorieën en de emotionele huishouding van de persoon en de culturele conventie hierover zijn elementair in de vraag welke stimuli worden herkend in de wereld - de 'lenzen' van het 'erfgoed' - en dan via IntrO-semiose IntrA-semiotisch worden verwerkt in het brein en welke niet. Dit proces bevestigt de vooroordelen die men heeft en zorgt voor een afwijzende houding tegenover afwijkende of volstrekt onbekende informatie. De herinneringssleutels zijn in dit kader gemaakt en versterken de vooroordelen en de eenzijdigheid die het herinneren kenmerken. De herinneringssleutels zijn echter niet uitsluitend mentaal - fysiek biologisch-elektronisch. Ze zijn ook fysiek materieel aanwezig in de wereld. De mens werkt met fenotypen, een term geleend van de biologie waar het verwijst naar de uiterlijke eigenschappen of externe manifestatie van een organisme. Het fenotype staat tegenover het genotype: de genetische informatie opgeslagen in de genen in het Dna die verantwoordelijk zijn voor de uiterlijke eigenschappen. In de semiotiek zijn tekendragers gewoonlijk de fenotypen van de schemata in het brein. Typerend is dat ze elkaar heen en weer versterken: een fenotype als een verkeersbord roept een gedragsschema op bedoeld voor het sociaal verloop van het verkeer en als de mens het verkeer wil ordenen en daarover een code heeft ontwikkeld - afgestemd met anderen - dan wordt een verkeersbord ontworpen om de code bij voortduring af te dwingen. Juist culturele activiteiten veronderstellen een innige band met de directe

omgeving, een *active externalism*, in de woorden van de filosofen Andy Clark en David Chalmers, waarbij de omgeving van de mens actief wordt ingeschakeld in het proces van herinneren. Als voorbeeld noemen zij het vormen van woorden op een Scrabble-bord, dat plaatsheeft in het hoofd en op het bord, niet uitsluitend in het hoofd. Het puzzelen met de letters op het bord is deel van het denkproces. **[lv]** De boodschap is dat de mens denkt *met* zijn omgeving, niet gescheiden ervan. Dit is net als bij het traplopen, waarbij niet eerst een traploopschema wordt afgewerkt voordat de beweging zelf wordt uitgevoerd maar waarin denken aan de beweging en de beweging zelf vrijwel gelijktijdig plaatshebben. De tekendrager die in de wereld is geplaatst en waaraan de passerende mens moet denken, voorkomt dat de code, de afspraak over de betekenis van de tekendrager, wordt vergeten. Een verkeersbord is een artefact - 'kunstmatig gemaakt' dus een door de mens gefabriceerd voorwerp. De ontwikkelingspsycholoog Michael Cole toonde aan dat ook teksten en opvattingen tot de artefacten gerekend zouden moeten worden. Dit opent de deur tot een interpretatie van opvattingen over de Ander en de omgeving, inclusief het landschap; kortom, de gehele materiële cultuur. **[lvi]** Dankzij deze definitie van het artefact kunnen we begrijpen dat bijvoorbeeld een godsdienst die gebruik maakt van bergen als religieuze tekendrager - woonplaats van de voorouders en de patroonheilige - van generatie op generatie van het landschap gebruik maakt om de religie niet te vergeten, levend te houden.

Dit alles is belangrijk voor historici, wetenschappers die proberen een 'authentieke' geschiedschrijving op te zetten. Groepen mensen, samenlevingen, culturen, doen dit vaak niet. Hun 'groepsgeheugen' werkt niet anders dan het autobiografisch geheugen van een individu, dus inclusief de collectieve afstemming ervan via gesprekken en vertellingen en het effect van zelfverwijzing van de ervaringen. In feite zijn mythen zulke 'collectieve herinneringen'. García Márquez heeft op deze manier *Honderd jaar eenzaamheid* geschreven. Rulfo schreef op deze manier zijn *Pedro Páramo*; *Fuentes de Dood van Artemio Cruz*. Mythen, zo schreef de Belgisch-Franse antropoloog Claude Lévi-Strauss, dienen uitsluitend het collectief gedrag van het heden ook al zijn ze meestal gesitueerd in een ver verleden, aan het begin der tijden. Mythen bestaan volgens hem uit verschillende korte vertellingen, eenheden genaamd *mythemmen*, die wellicht teruggaan op een werkelijke gebeurtenis uit het verleden maar die zijn bijgewerkt in de loop van de tijd vanwege de collectieve afstemming, het belang de aandacht van de toehoorders vast te houden, en geconcentreerd te zijn op de

leefomstandigheden van die collectiviteit in het heden - dit laatste is zelfverwijzend. In deze woorden herkent de lezer van *Honderd jaar eenzaamheid* de narratemen van de roman. Ofschoon Lévi-Straus heftig is bekritiseerd later, onder andere door Derrida die hem indirect een soort etnocentrisme verweet, denk ik toch dat we mythen mogen beschouwen als een vorm van in-jezelf-praten van een cultuur. De focalisatie in *Honderd jaar eenzaamheid* - de stem van de 'verteller' - is waarschijnlijk ook een vorm van in-jezelf-praten geweest voor García Márquez die tijdens het schrijven het verhaal ontwikkelde; misschien is deze vorm van focalisatie van schrijvers wel altijd hiermee te vergelijken. Niettemin sneuvelen mythen snel als het werk dat historici aanbieden een betere functie voor het heden heeft dan de mythen. Dit is voor de bananenstaking van 1928 nog niet gebeurd, ondanks uitstekende studies van historici, want er zijn nog altijd Colombianen die het over duizenden slachtoffers hebben. Nogmaals, voor de individuele mens is de historisch correcte opslag van informatie onbelangrijk, het gaat om cultureel correcte informatie, en die moet bovendien direct in het heden bruikbaar zijn. Ons verleden behoort tot ons heden, en wellicht meer letterlijk dan een historicus graag ziet. **[lvii]**

Waar mythen sneuvelen verandert de identiteit van een volk of sociale groep omdat bijvoorbeeld de nieuwe mythe-loze zelfverwijzing van de cultuur neerkomt op een aangepaste theorie-van-het-moment. In onze moderne optiek is de wereld een natuur die ons ter beschikking staat. Deze gedachte komt niet uitsluitend voort uit de opvattingen van de wetenschap maar is eerder het gevolg van het christendom. De scherpstelling in Europa op één alles bestierende God en het ultieme belang van het Hiernamaals doodde alle andere goden en daarmee een door goden en geesten beheerste wereld waardoor de aarde zelf in feite werd 'gedood'. Dit opende de deur voor een wetenschappelijke bestudering van het leven die op haar beurt God doodde en het Hiernamaals vernietigde. Deze secularisering of 'onttovering' gaat in Europa in hoog tempo voort. De wereld wordt een plaats van 'dingen', met alleen nog de mogelijkheid zulke dingen te gebruiken als monumenten van historische gebeurtenissen, de zogenaamde *herinneringsplaatsen* of *herinneringsruimten*. Voor de onttovering inzette was de wereld vol betekenis, met een enorme hoeveelheid herinneringsruimten die direct verwezen naar goden, geesten, krachten die er leefden in het heden of die verwezen naar menselijke handelingen uit het verleden. Aan die herinneringsruimten kleefden mythen als sleutels van de schemata.

Mythen vertelden de mensen hoe te handelen in specifieke situaties. Die situaties zijn in drie categorieën te verdelen. **[lviii]** Er zijn situaties op onbekend terrein. Dit is de wereld die angst in boezemt, waar de natuurkrachten kunnen toeslaan, die uit het zicht is van de mens. De metafoor hier is de 'wildernis', vroeger 'natuur' geheten. Daarnaast zijn er situaties op bekend terrein. Dit is de vertrouwde wereld die in grote lijnen voorspelbaar is. De metafoor hier is het 'huis'. In de derde plaats zijn er de situaties die een brug slaan tussen beide andere, waarin wordt geprobeerd vanuit het bekende het onbekende te veroveren en naar zich toe te trekken. Dit is domesticeren. De wereld die García Márquez kende en zo uitgebreid beschreef is de herinnering aan een Latijns-Amerika dat nog niet onttoverd was of de herinnering aan een tijd waarin hij zelf nog niet onttoverd was: zijn kinderjaren. Tegenwoordig is in de Westerse en gemondialiseerde wereld de natuur gedomesticeerd, niet langer een wildernis. Het begin van deze domesticatie van de natuur is ook in de oude mythen aanwezig en wordt er gewoonlijk beschreven als een hyperactieve bijna agressieve daad van aanvallen en expansie, gewoonlijk onder leiding van een Grote Leider of een stamvader. De magie wordt erkend en tegelijkertijd heftig bestreden. Het lijkt alsof het voor García Márquez de bedoeling was dat zijn *Honderd jaar eenzaamheid* dit proces zou beschrijven, waarmee hij tevens de boodschap wilde uitzenden dat zijn continent, misschien wel vanwege het veelvuldige optreden van gewelddadige dictators, de onttovering nog niet heeft volbracht.

Ten slotte

Hoe werkte het geheugen van Gabriel García Márquez toen hij de roman *Honderd jaar eenzaamheid* schreef? Waar kwamen die herinneringen vandaan? Waren ze immer bewust? Of verschenen er tijdens het proces van schrijven herinneringen op papier waarvan de auteur zich niet langer bewust was? En waar kwamen de personages vandaan? Of het plot? Met deze vragen blijf ik nog even bij de theorieën over het geheugen van de cognitieve psychologie. We hebben de gehele wereld om ons heen leren kennen als een zee van tekendragers. Maar het is ook een wereld die is opgebouwd met de plaatsen waar wij handelen, onze gedachten in gedrag omzetten. Daar voeren wij - in directe interactie met de omgeving, dus ecologisch - de scripts en scenario's uit die bij onze attitudes en andere mentale theorieën horen. De schemata om onze weg te vinden, al zwemmend in die zee van tekendragers, zijn cultureel aangeleerd; binnen specifieke ecologische omstandigheden die ik de woonplaats van de schemata noemde. Daarmee is de

persoon en zijn denken direct ingebed in het erfgoed van zijn cultuur. Dit is een erfgoed dat eerder aan plaatsen is gebonden - en generaties lang kan worden overgedragen - dan aan individuen, want individuen hebben geen enkele moeite de schemata van hun cultuur achter zich te laten als een andere culturele omgeving het gebruik van nieuwe of andere schemata vereist. In onze multiculturele samenleving zijn wij voortdurend getuige van deze situatie. De personen brengen individueel echter wel het overerfde temperament mee in hun activiteiten.

Wat we kunnen meenemen naar de volgende hoofdstukken is in de eerste plaats de definitie van cultuur als een conglomeraat van schemata. Dat maakt cultuur natuurlijk zowel individueel als sociaal, maar dus vooral plaatsgebonden. Elke plaats, inclusief 'plaats' als kenmerk van specifiek groepsgedrag (hooligans!), stelt eigen culturele eisen. Ofschoon het tijdrovend is en de criteria nauwgezet vastgesteld moeten worden, zou het in het moderne psychologisch onderzoek technisch mogelijk zijn om deze schemata plaats voor plaats te inventariseren. Dat is echter nog niet gedaan en zolang zullen we moeite hebben specifieke culturen aan bepaalde mensen te binden. Er zijn teveel mogelijkheden voor uitzonderingen, voor afwijkingen en nuanceringen, te weinig houvast voor een harde - bijvoorbeeld juridisch dichte - definitie. In de tweede plaats is het begrip van het geheugen ter bepaling van een theorie-van-jezelf en een gelijktijdige theorie-van-het-moment belangrijk. De mens herinnert niet om te herinneren, het geheugen dient slechts om op de omgeving te kunnen reageren en handelingen 'correct' of welbewust uit te voeren. Ten slotte is het belangrijk te beseffen dat elke boodschap verzonden door een boodschapper door de ontvanger op eigen wijze wordt gedecodeerd en dat de door de boodschapper gewenste decodering niet direct voor de hand ligt.

García Márquez construeerde Macondo met behulp van de bewuste herinneringen uit zijn jeugd. Maar al schrijvende ging het verhaal met de pen aan de haal en kwamen er zinnen uit zijn brein die al zijn ervaringen, al zijn kennis van de Latijns-Amerikaanse geschiedenis en daarbij behorende gevoelens, alle romans die hij las, Duizend-en-één-nacht, *Pedro Páramo*, zijn leven in Colombia, Parijs en Mexico, de invloed van de Wayúu/Guajiro, enzovoorts laag voor laag in de roman aanbracht. Daarom werd *Honderd jaar eenzaamheid* een herinneringsruimte voor de Latijns-Amerikaan. Daarom werd het zo'n enorm succes, juist in de eigen wereld. Als herinneringsruimte moest de roman

geheugenverlies voorkomen. Daarom ook het motto van zijn memoires: “Het leven is niet alleen dat iemand heeft geleefd maar is ook wat iemand zich ervan herinnert en hoe het wordt herinnerd om erover te vertellen.” Een schrijver die schrijft heeft een zeer hoog concentratieniveau en put uit al zijn herinneringen en gedachten. Het verhaal wordt opgebouwd met behulp van de scenario’s en scripts die reeds in het brein aanwezig zijn. Bijgevolg ging het verhaal met de schrijver ‘aan de haal’ en heeft ook *Honderd jaar eenzaamheid* zichzelf geschreven. Het ontstond achter de schrijfmachine maar het bestond al in het brein.

* Volgens Robert Young, in zijn boek *White Mythologies. Writing History and the West*, Londen 1990, pp. 11-12, verdient het concept van de Derde Wereld nog altijd voorrang boven vergelijkbare omschrijvingen als het Zuiden of de Onderontwikkelde Landen omdat het concept is bedacht tijdens de eerste Afro-Aziatische conferentie te Bandung in 1955 met de uitdrukkelijke bedoeling een vergelijking te maken met de Derde Stand uit de Franse Revolutie van 1789. Deze vergelijking verwees naar de leuze van Vrijheid, Gelijkheid en Broederschap en aldus werd de suggestie gewekt dat de Derde Wereld uiteindelijk zelf, op eigen initiatief tot emancipatie zou komen in het wereldbestel. Het concept van Derde Wereld heeft dit revolutionaire potentieel nimmer verloren en formuleerde een radicaal alternatief voor de rijke kapitalistische Eerste Wereld [Eerste Stand: de adel] en de dogmatische weg van de Tweede Wereld [Tweede Stand: de Kerk]. In Bandung waren dat jaar de leiders van 29 Aziatische en Afrikaanse landen samengekomen om een gezamenlijk economisch plan op te stellen en om standpunten in te nemen tegen de erfenis van het kolonialisme.

NOTEN

- i.** J. Spence, *Het geheugenpaleis van Matteo Ricci*, Amsterdam 1987, orig. 1983, p. 14.
- ii.** M. Cole, *Cultural Psychology. A Once and Future Discipline*, Cambridge 1996, pp. 57-58; de voorbeelden van de Aborigines: M.G. Kenny, “A Place for Memory: The Interface between Individual and Collective History,” *Comparative Studies in Society and History* 41:3 (1999), pp. 420-437, vooral p. 423.
- iii.** García Márquez, *Leven* (2003).
- iv.** S.L. Bem, *The Lenses of Gender. Transforming the Debate on Sexual Inequality*, New Haven 1993, pp. 1-3. De Schema Theorie gaat onder andere terug op de stellingen en bewijzen van Immanuel Kant uit de achttiende eeuw. Dit kleine Duitse genie met zijn grote hoofd, geliefd bij zijn studenten om zijn

bijzonder grappige colleges, had bedacht dat mensen denken in schemata. Deze stelling nu lijkt in de afgelopen decennia door vele onderzoekers telkens opnieuw te zijn bewezen.

Over Cognitieve Schema Theorie verder: M.A. Hogg & G.M. Vaughan, *Social Psychology. An Introduction*, Hemel Hempstead 1995, pp. 39, 44-45, 48-57; R.L. Atkinson, R.C. Atkinson, E.E. Smith, D.J. Bem, & S. Nolen-Hoeksema, *Hilgard's Introduction to Psychology*, 12de uitgave, Forthworth etc. 1996, pp. 289-292, 594-596; M.R. Rosenzweig, A.L. Leiman, & S.M. Breedlove, *Biological Psychology*, Sunderland 1996, p. 374; B. Shore, *Culture in Mind. Cognition, Culture, and the Problem of Meaning*, New York 1996, pp. 44-46; J.L. Edman & V.A. Kameoka, "Cultural Differences in Illness Schemas. An Analysis of Filipino and American Illness Attributions," *Journal of Cross-Cultural Psychology* 28:3 (1997), pp. 252-265; A.P. Fiske, "Learning A Culture The Way Informants Do: Observing, Imitating, and Participating," Paper Spa Los Angeles 1997. Zie tevens V. Valian, *Why so Slow? The Advancement of Women*, New York 1998.

Het belang van gendering voor de analyse van de historische macro-problematiek is het meest kernachtig verwoord door J.W. Scott, *Gender and the Politics of History*, New York 1988; vooral in het opstel "Gender: A Useful Category of Historical Analysis," pp. 28-50, eerder verschenen in *The American Historical Review* 91:5 (1986), pp. 1075-1153; Ph. Ariës, *Centuries of Childhood. A Social History of Family Life*, New York 1962; L. Stone, *The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800*, New York 1977; L.A. Pollock, *Forgotten Children. Parent-Child Relations from 1500 to 1900*, Cambridge 1983; H. Cunningham, *Children and Childhood in Western Society Since 1500*, Londen & New York 1995. Hoezeer het ouderschap zelf een discursieve constructie is en dus hoezeer zelfs de opvoedende taak van de ouders zwaar overdreven lijkt zijn, beschrijft J.R. Harris in haar *The Nurture Assumption. Why Children Turn Out the Way They Do*, New York 1999, orig. 1998, "Where Is the Child's Environment? A Group Socialization Theory of Development," *Psychological Review* 102:3 (1995), pp. 458-489, en, "Socialization, Personality Development, and the Child's Environments: Comment on Vandell," *Developmental Psychology* 36:6 (2000), pp. 711-723. Een reactie van: D.L. Vandell, "Parents, Peer Groups, and Other Socializing Influences," *Developmental Psychology* 36:6 (2000), pp. 699-710. Maar zie ook D.M. Buss, *Evolutionary Psychology. The New Science of the Mind*, Boston 1999.

v. B. Rogoff, *The Cultural Nature of Human Development*, Oxford 2003, bijvoorbeeld pp. 323-326. Ook gebruikt is: B. Rogoff, R. Paradise, R. Mejía Arauz, M. Correa-Chávez, & C. Angelillo, "Firsthand Learning Through Intent

Participation," *Annual Review of Psychology* 54 (2003), pp. 175-203, Figure 1.

vi. J. Kagan, R.B. Kearsley & P.R. Zelazo, *Infancy. Its Place in Human Development*, Cambridge 1978.

vii. S.T. Fiske, "Thinking Is for Doing: Portraits of Social Cognition From Daguerreotype to Laserphoto," *Journal of Personality and Social Psychology* 63:6 (1992), pp. 877-889. Over de psychische eenheid, zie Shore, *Culture in Mind* (1996), pp. 15-41.

viii. Een van de eerste ontwikkelingspsychologen die hierover uitgebreid schreef was Urie Bronfenbrenner, *The Ecology of Human Development. Experiments by Nature and Design*, Cambridge 1979.

ix. Harris, *Nurture Assumption* (1998), pp. 21-25, 28-29, 33-35.

x. V. Yzerbyt, S. Rocher, & G. Schadron, "Stereotypes as Explanations: A Subjective Essentialistic View of Group Perception," in: R. Spears, P.J. Oakes, N. Ellemers & S.A. Haslam, eds., *The Social Psychology of Stereotyping and Group Life*, Oxford 1997, pp. 20-50, pp. 40-49. De archeoloog Robert Bednarik spreekt van de Crucial Common Denominator, "Editorial: Boundaries," *The Semiotic Review of Books* 10:1 (1998), pp. 1-2.

xi. Over de artefacten in deze context: Cole, *Cultural Psychology* (1996), pp. 117-120, 125-132; R.A. Shweder & M.A. Sullivan, "Cultural Psychology: Who Needs It?" *Annual Review of Psychology* 44 (1993), pp. 497-523. Over de opbouw van schemata in de hersenen zelf, zie ook: D.E. Rumelhart, "The Architecture of Mind: A Connectionist Approach," in: M.I. Posner, red., *Foundations of Cognitive Science*, Londen 1989, pp. 133-159. Over de relatie tussen tekens en psychologische processen: M. Singer, "Signs of the Self: An Exploration in Semiotic Anthropology," *American Anthropologist* 82:3 (1980), pp. 485-507, die met Peirce werkt. Ook: Shore, *Culture in Mind* (1996), pp. 50, 365-366, Figure 14.1 op p. 367. Zie verder: R. Harré & G. Gillett, *The Discursive Mind*, Londen 1994, pp. 38-42; A.R. Damasio, *The Feeling of What Happens. Body and Emotion in the Making of Consciousness*, New York 1999, bijvoorbeeld p. 154; J. McCrone, "Wild Minds," *New Scientist* 2112 (13 December 1997), pp. 26-30, vooral p. 30; S. Jones, "An Introduction to the Physiology of Ordinary Consciousness," Url: www.merlin.com.au / brain_proj (08-1997) 11 pp. Bij het vaststellen van 'correct' gedrag speelt het ontwikkelde, aanvaarde zelfbeeld en het zelfvertrouwen een grote rol. Zie H.R. Markus, "Self-Schemata and Processing Information About the Self," *Journal of Personality and Social Psychology* 35:2 (1977), pp. 63-78; S.B. Klein & J. Loftus, "The Nature of Self-Referent Encoding: The Contributions of Elaborative and Organizational Processes," *Journal of Personality and Social*

Psychology 55:1 (1988), pp. 5-11; H.R. Markus & S. Kitayama, "Culture and the Self: Implications for Cognition, Emotion, and Motivation," *Psychological Review* 98:2 (1991), pp. 224-253; A.P. Fiske, "The Four Elementary Forms of Sociality: Framework for a Unified Theory of Social Relations," *Psychological Review* 99:4 (1992), pp. 689-723, en, "Social Errors in Four Cultures: Evidence About Universal Forms of Social Relations," *Journal of Cross-Cultural Psychology* 24:4 (1993), pp. 463-494; Y. Kashima, U. Kim, M.J. Gelfand, S. Yamaguchi, S.-C. Choi, & M. Yuki, "Culture, Gender, and Self: A Perspective From Individualism-Collectivism Research," *Journal of Personality and Social Psychology* 69:5 (1995), pp. 925-937; D. Trafimow, E.S. Silverman, R.M.-T. Fan, & J.S.F. Law, "The Effects of Language and Priming on the Relative Accessibility of the Private Self and the Collective Self," *Journal of Cross-Cultural Psychology* 28:1 (1997), pp. 107-123; P.G. Zimbardo & M.R. Leippe, *The Psychology of Attitude Change and Social Influence*, New York 1991, pp. 92, 187, 256-257.

xii. B.H. Slicher van Bath, *Geschiedenis tussen kritiek en illusie*, Nijmegen 1983, p. 6, ook in zijn *Indianen en Spanjaarden. Een ontmoeting tussen twee werelden; Latijns Amerika 1500-1800*, Amsterdam 1989, pp. 53-67, vooral p. 57.

xiii. E. Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life*, Edinburgh 1956, herzien en uitgebreid uitgegeven in Londen 1959.

xiv. G.H. Mead, "The Social Self," *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 10 (1913), pp. 374-380; H. Tajfel, *Human Groups and Social Categories. Studies in Social Psychology*, Cambridge 1981, en zijn korte voorganger *The Social Psychology of Minorities*, Londen 1978; H. Tajfel & C. Fraser, red., *Introducing Social Psychology*, Harmondsworth 1978; G.H. Mead, *Mind, Self, and Society*, Chicago 1934. Modern werk: P.J. Burke, "Identity Processes and Social Stress," *American Sociological Review* 56:6 (1991), pp. 836-849; en, S. Stryker & P.J. Burke, "The Past, Present and Future of Identity Theory," *Social Psychology Quarterly* 63:4 (2000), pp. 284-297; K.A. Cerulo, "Identity Construction: New Issues, New Directions," *Annual Review of Sociology* 23 (1997), pp. 385-409; S.A. Haslam, *Psychology in Organizations. The Social Identity Approach*, Londen 2001.

xv. Stryker & Burke, "Past" (2000); S. Stryker & R.T. Serpe, "Identity Salience and Psychological Centrality: Equivalent, Overlapping, or Complementary Concepts?" *Social Psychology Quarterly* 57 (1994), pp. 16-35; W. James, *Principles of Psychology*, New York 1890; Markus, "Self-Schemata" (1977); Klein & Loftus, "Nature" (1988); Markus & Kitayama, "Culture" (1991); A.P. Fiske, "Four" (1993); Kashima, Kim, Gelfand, Yamaguchi, Choi, & Yuki, "Culture" (1995); Trafimow, Silverman, Fan, & Law, "Effects" (1997).

- xvi.** J. Derrida, *Of Grammatology*, Baltimore 1976, orig. 1967.
- xvii.** U. Eco, "Theory of Codes," in *zijn A Theory of Semiotics*, Bloomington 1976; herziene versie 1979, pp. 140-142; Table 29.
- xviii.** Eco, *Theory* (1979/ 76), pp. 7 and 16; I. Illich, *In the Vineyard of the Text. A Commentary to Hugh's Didascalicon*, Chicago 1993. Ook: D. Lidov, *Elements of Semiotics*, Oxford 1999; J. Brent, *Charles Sanders Peirce. A Life*, Bloomington 1993; S. Simpkins, *Critical Semiotics*, Url: www.chass.utoronto.ca/epc/srb/cyber/simout.html (12-1998); G. Shank, "Abductive Multiloging: Semiotic Perspectives of Navigating the Net," *Arachnet Electronic Journal of Virtual Culture*, Url: byrd.mu.wvnet.edu/pub/ejvc/shank.v1n1 (04-1997); A. Lang, "Toward a Mutual Interplay Between Psychology and Semiotics," *Journal of Accelerated Learning and Teaching* 19:1 (1994), pp. 45-66; T.W. Deacon, *The Symbolic Species. The Co-evolution of Language and the Brain*, New York 1997.
- xix.** Th.A. Sebeok, *Signs. An Introduction to Semiotics*, Toronto 1994, pp. 61-79; met citaten van Peirce, zie ook p. 65. D. Chandler, "Semiotics for Beginners," Url: users.aber.ac.uk/dgc/semiotic.html (12-2000); U. Eco, *Zeichen. Einführung in einen Begriff und seine Geschichte*, Frankfurt am Main 1977, orig. 1973; H. van Driel, "De semiosis. De semiotiek van C.S. Peirce in verband gebracht met het verschijnsel 'film'," Url: comcom.kub.nl/driel/publica/peirce/ (11-1999).
- xx.** A. Lang, "The Evolutive Semiotic Function Circle. Some Remarks Elucidating the Emblem," Url: www.cx.unibe.ch/psy/ukp/langpapers/ (12-1998), "Non-Cartesian Artifacts in Dwelling Activities: Steps Towards a Semiotic Ecology," in: M. Cole, Y. Engeström, & O. Vasquez, red., *Mind, Culture, and Activity. Seminal Papers From the Laboratory of Comparative Human Cognition*, Cambridge 1997, pp. 185-202, and, "Toward" (1994).
- xxi.** Lang, "Evolutive" (1998).
- xxii.** B. Martin & F. Ringham, *Dictionary of Semiotics*, Londen 2000, p. 34; Hogg & Vaughan, *Social Psychology* (1995).
- xxiii.** S. Hall, "Encoding/ Decoding," in: S. Hall, D. Hobson, A. Low & P. Willis, red., *Culture, Media, Language. Working Papers in Cultural Studies*, 1972-79, Londen 1980, pp. 128-138. Nuttig is tevens Gary Genosko's bijdrage aan het Cyber Semiotic Institute, Url: www.chass.utoronto.ca/epc/srb/cyber/geo3.html & / [geo4.html](http://www.chass.utoronto.ca/epc/srb/cyber/geo4.html) (09-2000).
- xxiv.** J. Fiske, *Introduction to Communication*, Londen 1982, p. 113; S. Hall, "Encoding/ Decoding" (1980), pp. 133, 135.
- xxv.** S. Hall, "Encoding/ Decoding" (1980), pp. 136-138; J. Fiske, *Introduction* (1982), p. 114.

xxvi. U. Eco, "Towards a Semiotic Inquiry Into the Television Message," in: J. Corner & J. Hawthorn, red., *Communication Studies. An Introductory Reader*, Londen 1980, pp. 131-149, vooral 132-133. J. Fiske, *Introduction* (1982), pp. 78, 81, 83-85; of, W. Kansteiner, "Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies," *History and Theory* 41 (2002), pp. 179-197, vooral p. 192.

xxvii. S. Hall, "Encoding/ Decoding" (1980), p. 136. Eco's opvatting zit gek genoeg verstopt in een voetnoot van zijn *Theory* (1979), p. 150, noot 27. Waarschijnlijk komt deze voetnoot uit een ouder opstel (1967), "Appunti per una semiologia delle comunicazioni visive," later opgenomen in *La struttura assente*, Milan, herziene versie van 1983, 2002; vertaald als U. Eco, *Einführung in die Semiotiek*, München 1972, orig. 1968. Ook: S. Hall, "Encoding/ Decoding" (1980), pp. 137-138; J. Fiske, *Introduction* (1982), p. 114.

xxviii. R. Guha, red., *Subaltern Studies. Writings on South Asian History and Society*, Delhi 1982-1989, delen i-vi (4 delen geredigeerd door andere historici); R. Guha, "Dominance without Hegemony and Its Historiography," in: Guha, red., *Subaltern Studies* (1989), vi, pp. 210-309, *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, Delhi 1983, en *Dominance Without Hegemony. History and Power in Colonial India*, Cambridge & Londen 1997. Over de rol van Guha: D. Arnold & D. Hardiman, red., *Subaltern Studies. Essays in Honour of Ranajit Guha*, Delhi 1994, vol viii. Voor Latijns Amerika: J. Beverley, *Subalternity and Representation. Arguments in Cultural Theory*, Durham 1999, en, "On the Subject of 'Studies': Subaltern, Postcolonial, Cultural, Women's, Ethnic, etc.," *Journal of Iberian and Latin American Studies* 5:2 (1999), pp. 45-63; F. Mallon, "The Promise and Dilemma of Subaltern Studies: Perspectives from Latin American history," *American Historical Review* 99:5 (1994), pp. 1491-1515, en ook bedoeld voor Latijns-Amerikaanse lezers: G. Prakash, "Subaltern Studies as Postcolonial Criticism," *American Historical Review* 99 (1994), pp. 1475-1490; en, D. Rothermund, "Geschichte von unten: "Subaltern Studies" in Indien," *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* 35 (1998), pp. 301-318. Van Gramsci las ik: A. Gramsci, *Cuadernos de la Cárcel. Vol. 2: Los intelectuales y la organización de la cultura*, Mexico-Stad 1975, en *Cuadernos de la Cárcel. Vol. 3: El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Mexico-Stad 1975, beide uitgegeven door J. Pablos, orig. 1948.

xxix. A.C. van Oss, *Catholic Colonialism. A Parish History of Guatemala, 1524-1821*, Cambridge 1986.

xxx. D. Strinati, *An Introduction to Theories of Popular Culture*, Londen 1995, p.

xxxii. In onze eigen tijd wordt deze twijfel doorgetrokken naar het auteurschap van het wetenschappelijke werk. De suggestie is, niet onterecht, dat de Westerling met zijn grote toegang tot de universiteiten en de wereld van het boek, over een grotere macht beschikt dan de schrijvers en wetenschappelijke onderzoekers uit de Derde Wereld waardoor de koloniale verhoudingen in moderne termen zijn voortgezet. G.C. Spivak, "Can the Subaltern Speak?," in: P. Williams & L. Chrisman, red., *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory. A Reader*, New York 1994, pp. 66-111, artikel is herduk uit 1988; G. Williams, "The Concept of 'Egemonia' in the Thought of Antonio Gramsci: Some Notes on Interpretation," *Journal of the History of Ideas* 21 (1960), pp. 586-599; Th.R. Bates, "Gramsci and Theory of Hegemony," *Journal of the History of Ideas* 36:2 (1975), pp. 351-366; J.V. Femia, *Gramsci's Political Thought. Hegemony, Consciousness and the Revolutionary Process*, Oxford 1981; J. Martin, "Hegemony and the Crisis of Legitimacy in Gramsci," *History of the Human Sciences* 10:1 (1997), pp. 37-56. De zin van Beverley in *Subalternity* (1999), p. 1.

xxxiii. S. Pinker, *How the Mind Works*, New York 1997; B.J. Baars, "In the Theatre of Consciousness. Global Workspace Theory, a Rigorous Scientific Theory of Consciousness," *Journal of Consciousness Studies* 4:4 (1997), pp. 292-309, vooral pp. 294-299; Ch.F. Stevens & A. Zador, "Neural Coding: The Enigma of the Brain," [Url.:www.sloan.salk.edu/~zador](http://www.sloan.salk.edu/~zador) (1997) 3 pp; S. Jones, "Introduction" (1997); Deacon, *Symbolic* (1997); McCrone, "Wild" (1997), p. 29; P.S. Churchland, "Can Neurobiology Teach Us Anything about Consciousness?" in: N. Block, O. Flanagan, & G. Güzeldere, red., *The Nature of Consciousness. Philosophical Debates*, Cambridge 1997, pp. 127-140; D.C. Dennett & M. Kinsbourne, "Time and the Observer: The Where and When of Consciousness in the Brain," ook in: Block, Flanagan & Güzeldere, red., *Nature* (1997), pp. 141-174.

xxxiiii. K. Semendeferi, A. Lu, N. Schenker, & H. Damasio, "Humans and Great Apes Share a Large Frontal Cortex," *Nature Neuroscience* 5:,3 (2002), pp. 272-276; D.C. Dennett, *Consciousness Explained*, New York 1991; R.J. McNally, *Remembering Trauma*, Cambridge 2003, p. 30.

xxxv. E. Holmes, Ch. Brewin, & R. Hennessy, "Trauma Films, Information Processing, and Intrusive Memory Development," *Journal of Experimental Psychology, General* 133:1 (2004), pp. 3-22.

xxxvi. J. LeDoux, *The Emotional Brain. The Mysterious Underpinnings of Emotional Life*, New York 1996, p. 193; J.L. Bermudez, *The Paradox of Self-*

Consciousness, Cambridge 1998; D. Rudrauf & A. Damasio, "A Conjecture Regarding the Biological Mechanism of Subjectivity and Feeling," *Journal of Consciousness Studies* 12:8-10 (2005), pp. 236-262; J. Prinz, "Are Emotions Feelings?" *Journal of Consciousness Studies* 12:8-10 (2005), pp. 9-25; S. Gallagher, *How the Body Shapes the Mind*, Oxford 2005.

xxxvi. LeDoux, *Emotional* (1996); N.H. Frijda, *De emoties. Een overzicht van onderzoek en theorie*, Amsterdam 1988, orig. 1986.

xxxvii. L. Cosmides & J. Tooby, "Evolutionary Psychology and the Emotions," Url: www.psych.ucsb.edu/research/cep/emotion.html (12-2001), ook gepubliceerd in M. Lewis & J.M. Haviland-Jones, red., *Handbook of Emotions*, 2de ed., New York 2000.

xxxviii. J. LeDoux, "Emotion, Memory, and the Brain," *Scientific American Special Issue* (1997), pp. 68-75, vooral p. 74, en, *Emotional* (1996), pp. 21, 166; Frijda, *Emoties* (1988/ 86); Damasio, *Feeling* (1999), pp. 60-62; M.K. Johnson & C.L. Raye, "Cognitive and Brain Mechanisms of False Memories and Beliefs," in: D.L. Schacter & E. Scarry, red., *Memory, Brain, and Belief*, Cambridge 2000, pp. 35-86, pp. 44-45; N. Eisenberg, "Emotion, Regulation, and Moral Development," *Annual Review of Psychology* 51 (2000), pp. 665-697; en A. Ben-Ze'ev, "The Subtlety of Emotions," *Psychology* 12:7 (2001), Url: www.cogsci.soton.ac.uk/psyc/newpsy?12.007 (12-2001). Verder: W. James, "What Is An Emotion?" *Mind* 9 (1884), pp. 188-205; F. de Waal, *The Ape and the Sushi Master. Cultural Reflections by a Primatologist*, New York 2001, pp. 16 & 365; Atkinson, et al., *Hilgard's* (1996), p. 382; Cosmides & Tooby, "Evolutionary" (2000); Z. Kunda, & P. Thagard, "Forming Impressions From Stereotypes, Traits, and Behaviors: A Parallel-Constraint-Satisfaction Theory," *Psychological Review* 103:2 (1996), pp. 284-308; P. Thagard & Z. Kunda, "Making Sense of People: Coherence Mechanisms," in: S.J. Read & L.C. Miller, red., *Connectionist Models of Social Reasoning and Social Behavior*, MahWah NJ 1997, pp. 3-26; P. Thagard & A. Barnes, "Emotional Decisions," *Proceedings of the Eighteenth Annual Conference of the Cognitive Science Society*, (1996), pp. 426-429; P. Thagard & E. Millgram, "Inference to the Best Plan: A Coherence Theory of Decision," Url: cogsci.uwaterloo.ca/Articles/Pages/Inference.Plan.html (08-1997); P. Thagard & K. Verbeurgt, "Coherence as Constraint Satisfaction," Url: cogsci.Uwaterloo.ca/Articles/Pages/Cohere.Constrain.html (December 1997); Z. Kunda, *Social Cognition. Making Sense of People*, Cambridge 1999, bijbeeld pp. 262-263.

xxxix. A.R. Damasio, *Descartes' Error. Emotion, Reason and the Human Brain*, New York 1994, *Looking for Spinoza. Joy, Sorrow, and the Feeling Brain*, Orlando

2003, en natuurlijk Feeling (1999). Sacks kwam tot dit inzicht na een ongeval waardoor hij een tijd lang een van zijn benen niet kon voelen. Het leek alsof zijn been was verdwenen van zijn lichaam, inclusief de geschiedenis van het been en de mogelijkheden ervan in de toekomst. Zie: W. Kayzer, red., Een schitterend ongeluk. Wim Kayzer ontmoet Oliver Sacks, Stephen Jay Gould, Stephen Toulmin, Daniel C. Dennett, Rupert Sheldrake en Freeman Dyson, Amsterdam 1993, pp. 16-45; Rosenzweig, Leiman, & Breedlove, Biological (1996), pp. 123-124; N. Humphrey, "All In the Mind - The Private World of Consciousness," New Scientist, Url: www.newscientist.com/nsplus/insight/big3/conscious (10-1997); P.S. Churchland, "Neurobiology" (1997); Atkinson, et al., Hilgard's (1996), pp. 62-63, 351-353, 371-372, 522-523, 536, 540.

xi. S.E. Taylor, "Asymmetrical Effects of Positive and Negative Events: The Mobilization-Minimization Hypothesis," Psychological Bulletin 110:1 (1991), pp. 67-85, vooral p. 67; L.J. Levine, "Reconstructing Memory for Emotions," Journal of Experimental Psychology: General 126:2 (1997), pp. 165-177, vooral pp. 167, 174-175.

xli. L. Abu-Lughod, Veiled Sentiments. Honor and Poetry in a Bedouin Society, Berkeley 1986, vooral pp. 237, 248-255, 274 noot 15, ook: Writing Women's Worlds. Bedouin Stories, Berkeley & Los Angeles 1993, pp. 6-15; W.M. Reddy, "Against Constructionism. The Historical Ethnography of Emotions," Current Anthropology 38:3 (1997), pp. 327-340, 346-351, en The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions, Cambridge 2001, pp. 3-62, vooral pp. 35-47, citaat van Michelle Rosaldo op p. 35, en van Niko Besnier op p. 44. Zie ook Buss, Evolutionary Psychology (1999), pp. 358-360; LeDoux, Emotional (1996), p. 204.

xlii. Url: www.uitvaart.nl/index.php (11-2005). Ook: Reddy, Navigation (2001), pp. 63-111, zie p. 102.

xliii. S. Jones, "Interview with Susan Greenfield," Url: www.merlin.com.au/brain_proj (12-1997); Harré & Gillett, Discursive (1994), pp. 45-77 en 80-83; zie ook Oliver Sacks in Kayzer, red., Schitterend (1993), p. 21; S.E. Taylor, "Asymmetrical" (1991), p. 71; en R.W. Sperry, "The Impact and Promise of the Cognitive Revolution," American Psychologist 48:8 (1993), pp. 878-885, vooral pp. 879-880.

xliv. N.J. Thomas, "A Stimulus to the Imagination," Psyche. An Interdisciplinary Journal of Research on Consciousness, Url: psyche.cs.monash.edu.au/3:4 (08-1997); A. Singh-Manoux & C. Finkenauer, "Cultural Variations in Social Sharing of Emotions. An Intercultural Perspective," Journal of Cross-Cultural

Psychology 32:6 (2001), pp. 647-661; R. Allott, "Objective Morality," Url: www.percep.demon.co.uk/morality.htm (11-1991); Harré & Gillett, *Discursive* (1994), pp. 38-49, 67, 77; M. Pasupathi, "The Social Construction of the Personal Past and Its Implications for Adult Development," *Psychological Bulletin* 127:5 (2001), pp. 651-672.

xliv. Pasupathi, "Social" (2001), zie pp. 651, 652.

xlvi. E.E. Smith & J. Jonides, "Working Memory: A View from Neuroimaging," *Cognitive Psychology* 33 (1997), pp. 5-42; S.E. Taylor, "Asymmetrical" (1991).

xlvii. Voor een samenvatting van de drie componenten van het Zelf, zie N. Sumbadze, *The Social Web. Friendship of Adult Men and Women*, Leiden 1999, pp.10-16. Tevens: S.T. Fiske & S.E. Taylor, *Social Cognition*, 2de ed., New York 1991; S.T. Fiske, "Social Cognition and Social Perception," *Annual Review of Psychology* 44 (1993), pp. 155-194; Klein & Loftus, "Nature" (1988); S.B. Klein, J. Loftus, & H.A. Burton, "Two Self-Reference Effects: The Importance of Distinguishing between Self-Descriptiveness Judgments and Autobiographical Retrieval in Self-Referent Encoding," *Journal of Personality and Social Psychology* 56 (1989), pp. 853-865; Cole, *Cultural Psychology* (1996), pp. 125-126; Atkinson, et al., *Hilgard's* (1996), pp. 594-596.

xlviii. H. Nishida, "A Cognitive Approach to Intercultural Communication based on Schema Theory," *International Journal of Intercultural Relations* 23:5 (1999), pp. 753-777.

xliv. Allott, "Objective" (1991); Atkinson, et al., *Hilgard's* (1996), pp. 598-600; Yzerbyt, et al., "Stereotypes" (1997); Kunda & Thagard, "Forming" (1996); R. Spears, P.J. Oakes, N. Ellemers & S.A. Haslam "Introduction: The Social Psychology of Stereotyping and Group Life," in: Spears, Oakes, Ellemers & Haslam, red., *Social Psychology* (1997), pp. 1-19; J.L. Hilton & W. von Hippel, "Stereotypes," *Annual Review of Psychology* 47 (1996), pp. 237-271, vooral pp. 240, 248-251; S.M. Andersen, N.S. Glassman, S. Chen, & S.W. Cole, "Transference in Social Perception: The Role of Chronic Accessibility in Significant-Other Representations," *Journal of Personality and Social Psychology* 69:1 (1995), pp. 41-57, p. 43; Yzerbyt, et al., "Stereotypes" (1997), p. 21; S.T. Fiske, "Thinking" (1992); R.J. Vallerand, P. Deshaies, J.-P. Cuerrier, L.G. Pelletier, & C. Mongeau, "Ajzen and Fishbein's Theory of Reasoned Action as Applied to Moral Behavior: A Confirmatory Analysis," *Journal of Personality and Social Psychology* 62:1 (1992), pp. 98-109.

I. S.T. Fiske, "Thinking" (1992); L. Jussim, "Social Perception and Social Reality: A Reflection-Construction Model," *Psychological Review* 98:1 (1991), pp. 54-73;

A.H. Eagly, "Uneven Progress: Social Psychology and the Study of Attitudes," *Journal of Personality and Social Psychology* 63:5 (1992), pp. 693-710, vooral p. 695; ook: I. Ajzen, "Nature and Operation of Attitudes," *Annual Review of Psychology* 52 (2001), pp. 27-58.

ii. Ch. Swankhuisen & B. Pol, "Taal werkt, ook ongemerkt. Hoe taalgebruik ons gedrag kan beïnvloeden," *Onze Taal* 74:5 (2005) Url: www.onzetaal.nl/nieuws/gedragentaal.html (09-2005); J.A. Bargh & R.S. Wyer, *The Automaticity of Everyday Life*, MahWah N J 1997; K.L. Duckworth, J.A. Bargh, M. Garcia, & S. Chaiken, "The Automatic Evaluation of Novel Stimuli," *Psychological Science* 13 (2002), pp. 513 - 519.

iii. Atkinson, et al., *Hilgard's* (1996), pp. 595-598; Hogg & Vaughan, *Social Psychology* (1995), pp. 56-60; Cole, *Cultural Psychology* (1996), p. 125; R. D'Andrade, *The Development of Cognitive Anthropology*, New York 1995.

iiii. D.L. Schacter, *Searching for Memory. The Brain, the Mind, and the Past*, New York 1996; S.M. Andersen, L.A. Spielman & J.A. Bargh, "Future-event Schemas and Certainty about the Future: Automaticity in Depressives Future-event Predictions," *Journal of Personality and Social Psychology* 63 (1992), pp. 711-723; S.M. Andersen & C. Limpert, "Future-event Schemas: Automaticity and Rumination in Major Depression," *Cognitive Therapy and Research* 25 (2001), pp. 311-333; D.C. Riccio, V.C. Rabinowitz, & S. Axelrod, "Memory. When Less Is More," *American Psychologist* 49:11 (1994), pp. 917-926; Zimbardo & Leippe, *Psychology* (1991), pp. 187, 256-257.

liv. McNally, *Remembering* (2003), frequent flyer op pp. 35-36; Schacter, *Searching* (1996); Hogg & Vaughan, *Social Psychology* (1995), p. 48; Atkinson, et al., *Hilgard's* (1996), pp. 288-292, 594-596.

lv. A. Clark & D.J. Chalmers, "The Extended Mind," *Analysis* 58:1 (1998), pp. 7-19:

By embracing an active externalism, we allow a much more natural explanation of all sorts of actions. It is natural to explain my choice of words on the Scrabble board, for example, as the outcome of an extended cognitive process that centrally involves the rearrangement of tiles on my tray. Of course, one could always try to explain my action in terms of internal processes and a long series of 'inputs' and 'actions' characterizing the interaction with an external object, but this explanation would be needless complex. If an isomorphic process were going on in the head, we would feel no urge to characterize it in this cumbersome way. In a very real sense, the re-arrangement of tiles on the tray is not part of action; it is part of thought.

Ivi. Cole, *Cultural* (1996), pp. 119-120; McNally, *Remembering* (2003); also Schacter, *Searching* (1996).

Ivii. S.E. Taylor & S.C. Thompson, "Stalking the Elusive 'Vividness' Effect," *Psychological Review* 89 (1982), pp. 155-181; R.E. Nisbett & L. Ross, *Human Inference. Strategies and Shortcomings of Social Judgment*, Englewood Cliffs 1980; E. Borgida & R.E. Nisbett, "The Differential Impact of Abstract Versus Concrete Information on Decisions," *Journal of Applied Social Psychology* 7 (1977), pp. 258-271; R.A. Joseph, R.P. Larrick, C.M. Steele & R.E. Nisbett, "Protecting the Self From the Negative Consequences of Risky Decisions," *Journal of Personality and Social Psychology* 62:1 (1992), pp. 26-37; Atkinson, et al., *Hilgard's* (1996), p. 594; Schacter, *Searching* (1996).

Iviii. Naar een idee van J.B. Peterson, *Maps of Meaning. The Architecture of Belief*, New York 1999. Dit is echter wel een heel vreemd boek waarin moderne inzichten uit de neurologie en psychologie worden afgewisseld met vreemde en achterhaalde stellingen uit de psychoanalyse, vooral van Jung. C.G. Jung, *Wandlungen und Symbole der Libido. Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Denkens*, 3de druk, Leipzig 1938, oorspronkelijk 1912, *Die Psychologie der unbewussten Prozesse. Ein Überblick über die moderne Theorie und Methode der analytischen Psychologie*, Zürich 1917, *The Archetypes and the Collective Unconscious*, 2de, herziene versie, Princeton 1968, oorspronkelijk 1934, en *Erinnerungen, Träume, Gedanken von C.G. Jung*, A. Jaffé, red., Solothurn 1971. Zie ook W. McGuire, red., *The Freud/ Jung Letters. The Correspondence between Sigmund Freud and C. G. Jung*, Princeton 1974. Zeer verhelderend en verplicht voor elke Jung lezer: R. Noll, *The Jung Cult. Origins of a Charismatic Movement*, 2de, herziene versie, Princeton 1994, en, *The Aryan Christ. The Secret Life of Carl Jung*, New York 1997.

Voor zeer substantiële kritiek op Freud, Jung en de psychoanalyse: H.F. Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious. The History and Evolution of Dynamic Psychiatry*, New York 1970, "The Story of 'Anna O': A Critical Review with New Data," *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 8:3 (1972), pp. 267-279; A. Hirschmüller, *Physiologie und Psychoanalyse in Leben und Werk Josef Breuers*, Bern 1978; A. Esterson, *Seductive Mirage. An Exploration of the Work of Sigmund Freud*, Chicago 1993, pp. 2-5, 115 en 131; M. Borch-Jacobsen, *Remembering Anna O. A Century of Mystification*, New York 1996, en, "How To Predict the Past: From Trauma to Repression," *History of Psychiatry* 11 (1996), pp. 15-35; F. Cioffi, *Freud and the Question of Pseudoscience*, Chicago 1998; T. Dufresne, *Killing Freud. Twentieth-Century Culture and the Death of*

Psychoanalysis, New York 2003, pp. 4-25; M. Macmillan, *Freud Evaluated. The Completed Arc*, Cambridge 1991, pp. 3-24; F. Crews, & *His Critics, The Memory Wars. Freud's Legacy in Dispute*, New York 1995, p. 207, Crews kreeg stevige en verontwaardigde kritiek van psychoanalisten die niet konden geloven dat hun meester een opschepper en een oplichter was geweest; E. Erwin, *A Final Accounting. Philosophical and Empirical Issues in Freudian Psychology*, Cambridge 1996; R. Webster, *Why Freud Was Wrong. Sin, Science and Psychoanalysis*, Londen 1996, orig. 1995, pp. 103-135; C. Perring, "A Forlorn Hope: Psychoanalysis in Search of Scientific Respectability," *Psyche. An Interdisciplinary Journal of Research on Consciousness*, Url: psyche.cs.monash.edu.au/4:11 (08-1998); R. Armstrong, "Oedipus as Evidence: The Theatrical Background to Freud's Oedipus Complex," *Psyart A Hyperlink Journal for the Psychological Study of the Arts*, Url: web.clas.ufl.edu/ipsa/journal/articles/psyart1999/Oedipus/armstro1.htm (11-1999). In het Nederlands: H. Israëls, *De Weense kwakzalver. Honderd jaar Freud en de freudianen*, Amsterdam 1999, *Het geval Freud. Scheppingsverhalen*, Amsterdam 1993, pp. 36-43; vertaald in het Duits: *Der Fall Freud. Die Geburt der Psychoanalyse aus der Lüge*, Europäische Verlagsanstalt 1999, zie *London Review of Books* 22:8 (April 5, 2000), of Url: www.lrb.co.uk; H. Israëls & M. Schatzman, "The Seduction Theory," *History of Psychiatry* 4 (1993), pp. 23-59. Ook genoemd is het hagiografische werk van P. Gay, *Freud. A Life for Our Time*, New York 1989.

Terug naar Macondo - Over het theater



Dit wordt het laatste hoofdstuk over de codering van *Honderd jaar eenzaamheid*. We hebben nu een idee van hoe de ervaringen van García Márquez vanuit zijn onbewuste schemata en herinneringen in het boek terechtkwamen maar we zijn daarmee wel diep achter de coulissen geraakt. Vanuit de bibliotheek van de psychologen beginnen we daarom aan een terugkeer naar het podium. Macondo werd geschapen als een herinneringsruimte van García Márquez - als gemoedstoestand: nostalgie, in feite - en verkocht als een herinneringsruimte voor de Latijns-Amerikanen, waarschijnlijk vooral voor de Latijns-Amerikanen die de speciale eigen werkelijkheid van het continent deelden. De herinneringsruimte is een metafoor, voor de wereld hebben we een andere metafoor: in de herinneringsruimten in de 'wereld' zijn wij, mensen, actief in het theater van het leven, het theater van de samenleving. Als acteurs, derhalve. Engelstalige sociologen spreken van *actors*, een woord met een meervoudige betekenis: acteurs, maar ook personen die handelend optreden, handelende functionarissen, of handelende bestuursorganen. In het Nederlands roepen de termen 'acteur' en 'actor' problemen op. Ik kies voor een samentrekking: *actør*.* Een actør is voor mij een 'actor' in de samenleving die handelend optreedt maar wel volgens de scripts en scenario's die hij bij die handeling nodig acht of direct volgt.

De theatermetafoor berust op het uitgangspunt dat op het toneel telkens andere mensen meespelen of dezelfde mensen in een andere rol. Omdat zij - gezien vanuit de Ecologisch-Cognitieve Schema Theorie - de scripts en scenario's kennen zullen zij de afwikkeling van het rollenspel min of meer afdwingen. De actøren versterken elkaar in dit opzicht. Zelfs de deviant en de lastpost weten gewoonlijk heel goed hoe het spel gespeeld moet worden, daarom zijn zij juist lastpost of deviant. Het rollenspel wordt weliswaar telkens opnieuw gespeeld maar vanwege de invloed van buitenaf - bijvoorbeeld door informatie al dan niet gebracht door nieuwe actøren - zijn de scripts en scenario's voortdurend aan verandering onderhevig. Aanpassingen vinden in het bijzonder plaats van generatie op generatie. Echter een metafoor is een metafoor en kan nooit meer dan een raamwerk opleveren voor een beter begrip van een uiterst technische en complexe situatie in alledaagse woorden.

Ofschoon een roman een kunstmatig geschapen werkelijkheid is, ligt hier

opnieuw het vraagstuk van de identiteit op tafel. De identiteit hebben we leren kennen als een theorie over jezelf. **[i]** Als een expliciete *theorie-over-jezelf* als persoon. Maar een theorie is gewoonlijk bewust, je weet dus wie je bent. Zelfs als iemand zoekende is, weet hij dat hij zoekende is. De theorie is dan toegespitst op de vraag: “Wie ben ik?” De theorie-over-jezelf geeft aan hoe iemand zich voelt in bepaalde situaties en in gezelschap van anderen. De theorie-over-jezelf geeft ook aan hoe iemand zich dan gaat gedragen, wil gedragen, of moet gedragen. Hierbij spelen emoties een grote rol, evenals normen en waarden. En die zijn onbewust. De theorie-over-jezelf is dus een theorie over omgaan met anderen in specifieke situaties en daarbij sterk gebonden aan de invloed van emoties en andere onbewuste processen in de hersenen. Denk aan García Márquez als man, echtgenoot, vader, familielid, Colombiaan, Latijns-Amerikaan, inwoner van Mexico-Stad (d.w.z. een *chilango*), buurman, schrijver, journalist, politiek denker, commentator, beroemdheid, enzovoorts. Een theorie is over het algemeen coherent, dus de theorie-over-jezelf, eerder al het Zelf genoemd, bestaat niet uit een losse verzameling opvattingen maar is opgezet om tot een geïntegreerde en coherente conceptie van het Zelf te komen. **[ii]** Een theorie werkt ook verklarend, moet zelfs verklaren en moet in hoge mate voorspellend werken anders wordt de theorie vervangen. De waarde van een theorie hangt af van de voorspelling; verklaringen achteraf zijn eenvoudig te geven en missen ook vaak de abstractie van een theorie. Een goede theorie-over-jezelf verklaart dus hoe een persoon in de omgeving staat en voorspelt hoe het gedrag vanaf het heden in de nabije toekomst zal verlopen. De theorie verklaart ook waarom een persoon een bepaald gedrag heeft uitgevoerd in het verleden. De theorie-over-jezelf is een georganiseerde en coherente poging van een individu om het eigen bestaan en het eigen gedrag te verklaren. Dit gebeurt zowel bewust als onbewust. Personages in een roman zijn ook gebaseerd op een theorie-over-henzelf. Daarom lijkt de roman - of, zuiverder, de verteller van de roman - zich de vraag te stellen: “Wie ben ik?”

Er is nog een reden om Macondo als theater te beschouwen. In zijn afgezonderde werkkamer waarin García Márquez aan *Honderd jaar eenzaamheid* schreef bevond hij zich als het ware in Macondo. Dit bewustzijnsproces wordt in dit hoofdstuk in een context geplaatst met behulp van de theatermetafoor die veel wordt gebruikt in de sociale wetenschappen. Het is belangrijk voor een goed begrip van het schrijversproces. Waar het bewustzijn gewoonlijk een handeling in de wereld betreft, geldt voor onder andere de literatuur en de wetenschap dat de

handeling het schrijven zelf is. Het gehele denken van García Márquez tijdens het schrijven van *Honderd jaar eenzaamheid* was toegespitst op de productie van de roman. Daarbij werden al zijn herinneringen gebruikt. Deze kwamen vanuit het onbewuste in het bewustzijn dat op dat moment actief was met de plot, de personages en de details van de roman. De handelingsvloer was hier niet de 'wereld' maar de roman. Deze handelingsvloer was natuurlijk volkomen fictief maar daarom niet minder onderworpen aan het psychologisch mechanisme beschreven door de Ecologisch-Cognitieve Schema Theorie als de activiteiten in de 'echte' wereld. De roman is niet alleen een spiegel van de ziel maar in dit geval juist ook een spiegel van een cultuur.

Hoever reikt de invloed van het script? Terug naar de gebrekkige historische kwaliteit van het geheugen waarvan in het vorige hoofdstuk sprake was. Het slechte geheugen heeft gevolgen voor hoe het verleden wordt beleefd. Een aantal jaren terug werd de psychologe Elisabeth Loftus een nationale bekendheid in de Verenigde Staten door aan te tonen hoe gemakkelijk het geheugen te beïnvloeden is. Daarmee werd de nachtmerrie van de psychoanalytici werkelijkheid: de therapeut kon de klant een herinnering aanpraten. Loftus had ruim tweehonderd experimenten gedaan waaraan meer dan twintigduizend mensen hadden meegewerkt. Zonder uitzondering konden bij deze mensen 'herinneringen' worden opgewekt van gebeurtenissen die zij niet hadden meegemaakt. Een voorbeeld hiervan is dat na suggestie in de vraagstelling zo'n dertig procent van de proefpersonen in een experiment zich actief herinnerden dat zij tijdens een bezoek aan het themapark Disneyland de hand schudden van Bugs Bunny. Dat is natuurlijk onmogelijk want Bugs Bunny is een karakter uit tekenfilms van Warner Bros, de concurrent van Disney, en die loopt niet rond in Disneyland. Ook kon zij aantonen dat de herinneringen aan echte ervaringen probleemloos konden worden aangepast en bijgewerkt met latere ervaringen. En geen van de proefpersonen was zich bewust van de beïnvloeding en ontkenden later dat hun herinneringen vals waren. **[iii]**

De suggestie door Loftus had plaatsgehad tijdens acties, in gesprekken met anderen over gebeurtenissen, door suggestieve vragen van de onderzoekers, en door vertellingen van anderen over de gebeurtenissen; precies de herinneringswijze die Pasupathi observeerde in haar onderzoek over de totstandkoming van het autobiografisch geheugen. Een verbluffend voorbeeld komt uit het werk van Nicholas Spanos, die onderzoek deed naar de zogenaamde

‘meervoudige persoonlijkheidsstoornis’. Met zijn onderzoeksteam werden moeiteloos ‘herinneringen’ ingeplant bij proefpersonen aan een gebeurtenis die de mensen zouden hebben beleefd tijdens het eerste levensjaar. Nu is het geheugen nog zo zwak ontwikkeld dat ervaringen op die leeftijd nagenoeg onmogelijk op te halen zijn in het heden maar in dit geval waren ze verzonnen door het onderzoeksteam. De meeste proefpersonen ‘herinnerden’ zich de ingeplante gebeurtenissen en de helft weigerde te geloven dat het om een inplanting ging toen ze daarover na afloop werden ingelicht. Loftus kon trouwens nog laten zien dat de tijd de situatie nog verergerde. Herinneringen die verder in de tijd teruglagen waren nog eenvoudiger en vooral meer diepgravend om te buigen in nieuwe ‘herinneringen’, inclusief de soms heftige emoties. Trouwens, hoe meer herinneringen op elkaar lijken hoe groter de kans dat ze konden worden samengevoegd tot één verhaal, waarbij allerlei details door elkaar gingen lopen en andere verloren gingen. In veel gevallen, meent Loftus, is de herinnering niets anders dan een *guess*, een geïnformeerd raden naar de ervaring; een reconstructie op basis van een hypothese.**[iv]**

Aldus bevestigde modern onderzoek het beroemde boek *The Principles of Psychology* (1890) van William James. Een van James’ conclusies was dat de herinnering een functie van het denken zelf was en dat het geheugen nimmer verloren kon gaan en daarom toegankelijk bleef voor het gehele brein. Modern onderzoek heeft aangetoond dat traumatische ervaringen de hersenen in een constante staat van waakzaamheid en paraatheid houden. Dat was te verwachten want het brein denkt in zo’n situatie dat het voortbestaan in gevaar is. Daarom wordt elke nieuwe informatie die het via de zintuigen ontvangt anders verwerkt dan in de hersenen van niet-getraumatiseerde mensen. De getraumatiseerde hersenen verwerken de nieuwe informatie allereerst via de herinneringen aan het trauma, aan de reuk, de geur, het licht, de geluiden en de woorden enzovoorts van die ellendige omstandigheden, inclusief, en dit mogen we nimmer vergeten, de emoties en de gevoelens. Daardoor blijven die herinneringen levend; weliswaar soms vertekend door aanpassingen in het heden maar toch allesbehalve ‘verdrongen’. Slachtoffers van Duitse, Japanse, Joegoslavische en Russische concentratiekampen, slachtoffers van het geweld van bendes in de grote steden van de Verenigde Staten en Brazilië, slachtoffers van natuurrampen, van ‘zinloos’ geweld en seksueel misbruik, enzovoorts, wilden hun ervaringen wel vergeten maar slaagden hier niet in. Sommige slachtoffers hadden wel wegen gevonden om niet aan hun ervaringen te hoeven denken, enkelen namen hun toevlucht in de

drank of zwaardere drugs, anderen weigerden erover te praten zelfs tegen hun grootste intimi en er waren er die verhuisden naar de andere kant van de wereld.

Op zijn beurt schreef Richard McNally, een collega van Loftus, een paar jaar terug een boek waarin hij afrekende met een hele reeks zogenaamde psychische aandoeningen. Hij heeft gewerkt met mensen die meenden 'verdrongen' jeugdherinneringen te hebben van misbruik, vooral seksueel misbruik. Geen enkel geval dat hij onderzocht kon de toets van een gedegen kritiek weerstaan:

Wat heeft het klinisch onderzoek ons over trauma's geleerd? Gebeurtenissen die een enorme terreur in het brein doen herleven kunnen niet worden vergeten, behalve als ze plaatshadden op heel jonge leeftijd, in de eerste twee levensjaren, of als de slachtoffers ook last kregen van hersenbeschadigingen. De idee dat het brein zichzelf beschermt met behulp van 'repressie' of verdrongenherinneringen, en die aldus buiten het bewustzijn kan houden, is een stuk psychiatrische folklore dat niet kan bogen op enige overtuigend empirische ondersteuning. [v]

Juist omdat het brein van deze patiënten in een staat van waakzaamheid blijft en dientengevolge elke zintuiglijke ervaring emotioneel en cognitief met het trauma in contact wordt gebracht is de kans groot dat een nieuwe ervaring met een van die zintuiglijke herinneringen - een geluid, een geur, een lichtflits, woorden, een aanraking, een gevoel, een tekst - direct het trauma terugbrengt waardoor de slachtoffers in een spiraal van steeds groter ongeluk terechtkomen. [vi]

Naast het karakter en de herinneringen wordt het gedrag van de mens aangestuurd door behoeften als seks en honger en door de zogenaamde 'motieven'. De psychologen Mahzarin Banají en Deborah Prentice, bijvoorbeeld, merkten op dat de belangrijkste hiervan 'zelfverwerkelijking' en 'zelfkennis' zijn. Zelfkennis is essentieel om een correcte theorie-van-het-moment te ontwerpen. De 'motivatie' is: geen fouten maken in de sociale omgeving. De zelfwaardering komt vanzelfsprekend voort uit dezelfde behoefte, maar ook uit de behoefte van consistent gedrag - de bevrediging dat de theorie-van-het-moment goed was - en de onzekerheid tot een minimum beperkt kon worden. Het Zelf heeft dus controle over de persoon; er is positieve *feedback* uit de samenleving. Het verleden is natuurlijk altijd belangrijk in deze positieve afweging want de behoefte aan consistentie tracht grote veranderingen tegen te houden. De theorie-van-het-moment vertaalt het 'nut' van de geschiedenis naar het heden. In sommige culturen, en die van de amerindiaanse behoort daartoe, werd het verleden zo belangrijk gevonden dat gedrag in het heden pas was geslaagd als het een

recreatie of *her*-schepping was van het verleden. De toekomst is echter slechts bij een beperkte hoeveelheid culturen onderdeel van dit denkproces; meestal gaat het voornamelijk om het ultieme heden. In de moderne wereld dekken de zogenaamde toekomstsschemata drie typen behoeften: een schema dat een standaard bevat voor de aanneming of afwijzing van doelstellingen en aanverwante activiteiten, een schema dat het verloop van succes of mislukking in kaart kan brengen, en een schema dat strategieën bevat over hoe de doelstellingen bereikt kunnen worden. De doelstellingen die via de zelschemata worden uitgewerkt - eventueel in directe samenwerking met familieleden, vrienden, collega's, burens en dergelijke - zijn meer motiverend dan die zijn opgelegd door anderen. Behalve wanneer de opgelegde doelstellingen juist de zelfwaardering ophogen, zoals in gemeenschappen of moderne bedrijven want dan vallen de zelschemata samen met die van de opleggende instelling (gemeenschap, bedrijf). Dit suggereert dat zelfs in restrictieve, verdrukkende en inperkende omstandigheden een motivatie gevonden kan worden, een persoonlijke theorie-van-het-moment kan worden opgesteld die tot bevredigende invulling kan leiden. Dit heeft veel weg van de vrijheid van decoderen die ik eerder heb gesignaleerd. **[vii]**

In het overzicht van het motivatieonderzoek opgesteld door Rachel Karniol en Michael Ross kwamen opnieuw de sociale krachten in de zelschemata naar voren. Hun conclusie was dat van de onderzochten de meest individuele doelstellingen in overeenstemming waren met wat in hun sociale context gebruikelijk of zelfs wenselijk was. Vond de afstemming van individuele doelstellingen in een optimistische context plaats dan werd de theorie-van-het-moment bevestigd. Was de context negatief dan leidde de afstemming tot reflectie over de sociale en individuele omstandigheden waarin de doelstellingen werden geformuleerd en werden wegen en middelen gezocht om aanpassingen door te voeren. Gevoelens van geluk, woede en verdriet worden opgewekt bij de formulering van de theorie-van-het-moment die een status-quo voorziet en gevoelens van angst en hoop volgen in het kielzog van een theorie-van-het-moment die voorziet in een verandering in de nabije toekomst. **[viii]** In beide gevallen volgt een handeling, maar in het eerste zal deze eerder 'defensief' zijn en in het tweede geval 'offensief'. Automatisch treden defensieve schemata inwerking om beschadiging van de zelschemata door afwijzing, teleurstelling en falen zoveel mogelijk te voorkomen. Er kon een 'motivatie' worden geïdentificeerd - noem het een 'drift' - tot reconstructie van een positief zelfbeeld, die zocht naar

welbehagen, goede gevoelens, plezier en zelfverbetering. Zo'n reconstructie, waarin stereotypen en de invloeden van het anderschema en samenschema herkenbaar zijn, kan ook met klem ingaan tegen de werkelijkheid. Het brein werkt met vooroordelen die het Zelf gunstiger afbeelden dan mogelijk het geval zou zijn. Het gehele geheugen van gebeurtenissen wordt door deze beeldvorming aangetast waardoor de herinnering aan die gebeurtenissen een bijgestuurd beeld oplevert, door het zichzelf een positieve rol toedenkende Zelf.

De status van de groep, cultuur of samenleving waarin iemand deelneemt geeft een extra kleur aan de beeldvorming. Is de status van de groep, cultuur of samenleving - een stereotype in feite - laag dan zal het individu zijn eigen bijdrage individueeler inschatten, alsof de sociale context er minder toe doet. Maar als de status van groep, cultuur of samenleving hoog is dan neigt het individu ertoe zich volledig te identificeren met die groep, cultuur of samenleving. Kortom, mensen zijn onmiskkenbaar en soms tegen alle werkelijkheid in van nature positief ingesteld over hun eigen plaats in de wereld. Een goed voorbeeld is de ervaring van het ziek zijn. Elke cultuur heeft scripts hoe men zich moet gedragen bij ziekte. Twee dezelfde ziekten kunnen per cultuur tot volstrekt verschillend gedrag leiden en ook tot totaal afwijkende emotionele situaties. Een afwijking hiervan is dan terecht een 'verstoring' te noemen, een *disorder*. Somberte en depressies blijken veelal een biologische afwijking te zijn maar die leiden niettemin tot een pessimistisch opgestelde theorie-van-het-moment, in ernstige gevallen verbonden met een rampspoedig beeld van de toekomst. Ook bij zulke 'biologische' depressies zal de dagelijkse ervaring de sombere status-quo versterken, gebeurtenissen negatief interpreteren en de status van depressie versterken. Een fundamentele aanpassing van de zelschemata is een reactie op herhaalde en diepgravende falen van de theorie-van-het-moment. De mens gaat dan twijfelen en zoekt naar een nieuwe plaats in de sociale context. Maar gewoonlijk is een constructie van de zelschemata zo vaak getest en vastgelegd in het brein - eventueel op basis van vooroordelen, stereotype en overdreven optimisme - dat verdere aanpassingen allerlei tegenslag wel kan overleven en zo nodig wegedeneren, al blijft altijd de kans bestaan op een heftige opdoffer die tot serieuze aanpassingen aanleiding zal geven. **[ix]**

De psycholoog Frederick C. Bartlett (1886-1969) was in 1932 een van de eerste theoretici die de samenhang tussen het geheugen en de cultuur onder wetenschappelijke woorden bracht. Hij veronderstelde dat culturen als

georganiseerde collectieve eenheden met gedeelde gewoonten, waarden en instellingen zonder twijfel 'sterke gevoelens' zouden hebben ontwikkeld over activiteiten die met deze waarden en instellingen te maken hadden. Deze waarden en hun culturele uitingen in de cultuur zouden vorm hebben gegeven aan de psychologie van de herinnering omdat bepaalde informatie aangaande het voortbestaan van de instellingen en de waarden wel moest worden onthouden en andere niet. Deze kennis werd samengebond tot schemata. [x] De kracht van de schematische procesvoorbereiding van gedrag mag niet worden onderschat. Van moment naar moment worden scripts en scenario's in werking gezet, in een richting gestuurd door de theorie-van-jezelf en de theorie-van-het-moment enzovoorts, met inbegrip van de aangeleerde effecten die boven zijn genoemd, alsof het gedrag op een tamelijk deterministische wijze een soort geautomatiseerde reactie is. Dit is in strijd met ons persoonlijke gevoel aangezien we allen geloven dat we persoonlijk ons gedrag willens en wetens uitvoeren.

Er verschijnt echter steeds meer zeer serieuze onderzoek waarin het tegendeel wordt aangetoond. Het *Journal of Consciousness Studies* bijvoorbeeld heeft in het afgelopen decennium diverse artikelen en *special issues* gepubliceerd over het probleem van volition of de wilsuiting, de vrije wil. [xi] Daniel Dennett, toch altijd een beetje de barometer van het wetenschappelijke klimaat, publiceerde na *Consciousness Explained* (1991) en *Darwin's Dangerous Idea* (1995) zijn derde belangrijke boek, *Freedom Evolves* (2003). In de psychologie wordt op het ogenblik het boek *The Illusion of Conscious Will* (2002) van Daniel Wegner als een van de standaardwerken beschouwd. De illusie van de bewuste controle en de eigen vrije wil over ons gedrag wordt ergens in de hersenen opgewekt als de handeling al is ingezet. Hij ziet de vrije wil als de 'auteur-emotie', de emotie of het gevoel van het auteurschap van de handeling. Kort gezegd komt de huidige theorie neer op het volgende. De zintuigen worden geprikkeld en gedecodeerd via Intro- en daarna IntrA-semiose. Bij de IntrA-semiose worden alle schemata - dus inclusief de emoties - nageplozen op de betekenis van de zintuiglijke informatie en worden geschikte gedragscodes geëvalueerd. Hieruit komt een theorie-van-het-moment voort en wordt gedrag ingezet dat past bij het moment zoals het individu dit dus volgens de eigen schemata heeft ingeschat. Dit alles gebeurt binnen 0,8 tot 0,5 seconde, of soms nog sneller. De ExtrO-semiose is deze voorbereiding van het gedrag, het *readiness potential*. Tussen deze intentie van een bepaald gedrag in te zetten, dus het onbewuste besluit, en de uitvoering van het gedrag passeert het elektronische stroompje - of de hele reeks elektronische stroompjes - van deze ExtrO-semiose het bewustzijn en daar ontstaat dan de

illusie dat het gedrag op *dat* moment pas wordt ingezet, terwijl er in het bewustzijn in feite alleen een soort goedkeuring en acclamatie plaatsheeft.

We weten dus pas dat we iets aan het doen zijn als we er al mee bezig zijn; in minder dan een seconde weliswaar, maar toch. Maar dan geldt wel dat die gedachte voor de handeling uitgaat, consistent is met die handeling en andere mogelijke oorzaken duidelijk afwezig zijn. Die hoedanigheid van het bewustzijn is wat we onze wilsbeschikking noemen en geeft ons de indruk dat we 'zijn' omdat we zelfstandig denken en onze individuele afwegingen bewust maken. Nu zijn er natuurlijk reacties die tot verschillende gedragsintenties aanleiding kunnen zijn en dan moet er nog wat verder worden nagedacht; de gedragsintentie is dan twijfel en aarzeling.[xii] Aldus is de ervaring van 'het verhaal schrijft zichzelf' verklaard: onbewust wordt een verhaallijn ingezet en de schrijver volgt deze. We kennen natuurlijk ook nog het automatisch handelen, zoals in het voetballen of het tennis, en daarvoor is geen acclamatie in het bewustzijn nodig. Alhoewel, het grote twistpunt in deze tak van het psychologische onderzoek draait om de vraag of dit laatste juist is, want wellicht is bij automatisch handelen wel degelijk het bewustzijn ingeschakeld gedurende een uiterste kort moment.[xiii] En vervolgens weer vergeten.

Soorten

De *social thought* of 'sociale gedachte' waarin de scripts doorklinken, heeft zich ontwikkeld in slechts een beperkt aantal variaties. Dit heeft waarschijnlijk een evolutionaire achtergrond. Inperking is ongetwijfeld een algemeen menselijke eigenschap bedoeld om 'opslagruimte' in de hersenpan uit te sparen. Een schematisering maakt bovendien het begrip en het inzicht in de psychologie - het 'raden' van het gedrag en de motieven van de medemensen - een stuk eenvoudiger. Zo'n schematisering is een soort theorie en een theorie kan alleen langdurig in gebruik blijven als hij werkt. Albert Einstein's $E=mc^2$ is zo vaak getoetst en daarna bevestigd dat binnenkort haar eeuwfeest kan worden gevierd. De theorie werkt. De meeste theorieën zijn dit lot niet beschoren. Maar een psychologische theorie die wel werkt is die van de indeling in een individueel zelfbeeld, ook wel onafhankelijk zelfschema genoemd (*independent*), dat eenduidig en stabiel is, verbonden met de eigen vaardigheden, gedachten, gevoelens en zelfverwerkelijking; en het collectief zelfbeeld, ook wel afhankelijk zelfschema genoemd (*interdependent*), dat flexibel en variabel is, verbonden met openbaar optreden, relaties en de invulling van een samenschema. Het werk van de psychologen Harry Triandis, auteur van *Individualism and Collectivism* (1995),

en Theodore Singelis is in dit opzicht van grote waarde gebleken. Hun collega David Trafimow was een van de eerste onderzoekers die vaststelde dat het zelfbeeld wordt gecategoriseerd door zowel de zelschemata, het anderschema en het samenschema. Ieder mens construeert zichzelf ergens op de lijn van individueel, onafhankelijk (*independent*) naar collectief, afhankelijk (*interdependent*), maar doet dat voor diverse activiteiten op verschillende manieren zodat er in feite voor die activiteiten verschillend gekleurde schemata ontstaan: een min of meer individuele of een min of meer collectieve kleur. **[xiv]**

Ondanks de sociale context en sociale gebondenheid van de mens zou er toch een meer individueel Zelf zijn als iemand vooral alleen handelt en een meer collectief Zelf in groepsverband. Ook voor de Duitse psycholoog Bernd Simon bestaat er voldoende reden om aan te nemen dat er een verschil is tussen schema-activering voor typisch individuele handelingen en typisch collectieve activiteiten. Deze indeling geeft aan in welke mate een cultuur of een groep mensen zichzelf aanpast aan de sociale omgeving. Het gaat hierbij inderdaad om die mate van aanpassing, want zelfs individuele, onafhankelijke zelschemata zijn sociaal ingebed en afgesteld op de omgeving. Simon verwacht dat in de moderne tijd het individuele Zelf zal zegevieren over het collectieve. Dit ligt in de lijn van Triandis' oudere werk (1989) die het onderscheid van individueel/collectief wist te associëren met het onderscheid urbaan/ruraal. Hiervan is de implicatie dat een wereld die verstedelijkt ook meer individueel zou worden. Er lijkt een scherp verschil te bestaan tussen bijvoorbeeld samenwerking en competitie en als er voor een optie gekozen moet worden hebben mensen meestal een duidelijke individuele of collectieve voorkeur. Een onderzoeker zou al deze beslissingen in kaart kunnen brengen en dan uiteindelijk de onderzochte personen kunnen kwalificeren als individueel of collectief in de meeste gedragsopties waarvoor zij kiezen. Of, wat waarschijnlijker is, waar, dus op welke plaatsen, een persoon voor een individuele gedragsoptie kiest en waar voor een collectieve. **[xv]**

De psychologen Hazel Markus en Shinobu Kitayama hebben Europese Amerikanen in de Verenigde Staten vergeleken met landgenoten van Aziatische afkomst. Zij concludeerden dat de Europese Amerikanen dichter bij een individueel Zelf stonden en de Aziatische Amerikanen dichter bij een collectief Zelf. De 'Europeanen' positioneerden hun keuzevrijheid in gedragsmogelijkheden onafhankelijker van hun groep dan de 'Aziaten'. De 'Europeanen' hadden meer waardering voor individuele karaktertrekken en prestaties dan de 'Aziaten' en

wensten minder rekening te houden met groep, cultuur en samenleving. De 'Europeanen' geloofden sterk in de individualiteit van de mens. De 'Aziaten' waren erg gevoelig voor assimilatie, samenwerking, de mening van anderen en harmonie in de sociale relaties; de 'Europeanen' veel minder. Deze culturele uitgangspunten beïnvloedden vrijwel elk schema dat door de onderzoekers werd getoetst, inclusief de emoties en gevoelens, hoewel de verschillen bij sommige schemata groter waren dan bij andere. Een beperking in dit onderzoek was dat het vooral vragen waren naar gedrag en emoties in het publieke domein. Ofschoon het collectief Zelf in de meeste gevallen direct voor anderen waarneembaar was en neer kwam op nederig sociaal gedrag zonder poging tot individueel onderscheid, concludeerden de onderzoekers dat de persoonlijke gevoelens van beide groepen intens verbonden waren met de groep, cultuur of samenleving. Het onderscheid stak in het feit dat de ene groep aansluiting zocht bij groepsgedrag terwijl bij de andere groep het individuele onderscheid juist collectief werd gewaardeerd. Twee andere psychologen, Ann-Marie Yamada en Theodore M. Singelis, waarschuwden echter het onderscheid niet te strak vast te houden of snel te veralgemeniseren. Werkend met een vergelijkbare onderzoeksgroep als Markus en Kitayama konden ze aantonen dat beide groepen over een goed ontwikkeld individueel Zelf *en* collectief Zelf beschikten, maar zij noemden deze mensen desalniettemin bi-cultureel omdat de proefpersonen bij 'individuele' activiteiten voor individuele schemata kozen en bij 'collectieve' handelingen de collectieve schemata. In hun onderzoek lijkt de factor plaats belangrijker dan persoonlijkheid.**[xvi]** Dat is precies waar de Ecologisch-Cognitieve Schema Theorie om draait.

De antropoloog Alan Fiske, een man met een gedegen psychologische opleiding en afkomstig uit een familie van psychologen en communicatiewetenschappers, kwam met een model om dit bipolaire model te verfijnen tot een model bestaande uit vier typen samschemata. Zijn data kwamen uit zowel de psychologische als de antropologische literatuur. De vier typen hadden betrekking op de organisatie, de coördinatie en de *planning* van het sociale leven, alsmede op de productiewijze, het bevattingsvermogen en de emotionele waardering ervan.**[xvii]** Het ging hem dus ook om gedrag op een bepaald podium. In de meeste gevallen viel een handeling in twee van de vier typen per betrokken persoon, groep, cultuur of samenleving. De handelingen die hij onderzocht waren handelingen waarin geen conflicten zichtbaar waren en de deelnemers elkaar dus goed begrepen. Het eerste type noemde hij *communal sharing* -

gemeenschappelijk handelen. De personen die vanuit dit type een handeling verrichtten gingen ervan uit dat elke betrokkene gelijk was aan de ander en dat een handeling samen uitgevoerd moest worden of samen gedeeld. Het maakte hierbij weinig uit of de cultuur op het podium collectief of individueel was want men deelde de identiteit van de groep, cultuur of samenleving. Er werd geen beroep gedaan op de individualiteit. Het tweede type noemde Fiske *authority ranking* - rangschikking naar autoriteit. Hierbij keken de betrokkenen sterk naar wie de meeste autoriteit op het podium zou moeten worden toegedicht. Dat kon gebeuren naar leeftijd - de oudste of juist de jongste - of naar kennis, macht, kapitaalbezit, noem maar op. De mensen die werken vanuit dit type rangschikken de Ander op een lijst van sociaal gezag en status. Het derde type heet *equality matching* - het vergelijken naar delen in gelijke mate. De mensen hielden elkaar nauwkeurig in het oog opdat ze evenveel zouden bijdragen of zouden 'oogsten' en dat ze recht had op een gelijk deel van de opbrengst van de activiteit of verplicht waren ervan een gelijke last op zich te nemen. Eventuele verschillen tussen de mensen moesten worden weggepoetst, in werkelijkheid, discursief of virtueel. Opmerkelijk genoeg is dit type vooral op 'individuele' podia aan te treffen waar mensen wel de individualiteit waarderen maar geen al te grote verschillen. De Nederlandse samenleving zou er zo een kunnen zijn. Ten slotte is er de *market pricing* - marktwaarde. Mensen kijken dan naar de waarde van een handeling of activiteit alsof er een markt voor zou bestaan of ook echt bestaat.

In deze vier type probeerde Fiske de fundamentele sociale eigenschappen te vangen waarmee mensen op alle podia van de wereld hun handelswijze structureren. Dit beperkte aantal van vier maakt het raden naar de motieven van de ander gemakkelijker, al is het wel zo dat bij elke handeling er gewoonlijk meer dan één van de typen werd geactiveerd. De onderzoeker kan de vier herkennen in het gedrag van mensen in het veld. Op de podia waar zij acteren worden producten uitgewisseld, inclusief tekendragers die we immers ook wat productie en consumptie betreft hebben besproken. Tevens vindt er evaluatie van de uitwisseling plaats en wordt er gevoel aan toegekend. Dit leidt tot de vorming van (sub)groepen, de opbouw van sociale structuren, de vorming van een sociale identiteit, de bedeling van objecten, land en tijd, en de toewijzing van morele waarden. De schemata van de mensen zijn ingericht om in het sociale leven bij elke handeling een keuze tussen de vier typen te maken of een combinatie van twee ervan. Elke cultuur heeft eigen regels over hoe de vier typen ingevuld moeten worden en wat waardevol is in welke situaties en wat niet. De mensen

leren de regels toe te passen zonder uitgebreid te reflecteren over de principes zelf. Kortom als in de onderzoeksgroep naar de regels gevraagd wordt, komt er een weloverwogen antwoord, als naar de principes wordt gevraagd is dat meestal niet zo. **[xviii]**

Uit de gebruikelijke literatuur van de psychologen en de antropologen leidde Fiske af dat kinderen al rond hun derde levensjaren de eerste regels van dit sociale systeem tot zich nemen. Zij leren in de wereld de tekendragers te lezen voor een vruchtbare InrO-semiotische decoding die in hun cultuur voorrang heeft volgens de vier typen van categorisering en de opbouw van een Intra-semiotische interpretant waar opnieuw de vier typen als 'archiefinstrument' dienst doen. De kinderen leren deze vaardigheid tussen hun derde en twaalfde levensjaar. **[xix]** Mijn Peruaanse dochter woonde tot halverwege haar vijfde levensjaar in een kindertehuis in Lima. Daar heerste een strakke hiërarchie van directeur, hoger personeel en verzorgers. De kinderen hadden snel door dat ze bij problemen met de verzorgers het hogere personeel moesten inschakelen. Dit is *authority ranking*. Nog jaren daarna, bij ons Nederland, vroeg ze met regelmaat wie ergens 'de baas' was. Aangezien ze dit bleef doen en soms ook zelf de hiërarchie van een situatie of een organisatie moeiteloos in kaart wist te brengen, werden mijn echtgenote en ik aangespoord te twifelen aan onze ideologie van *equality matching*, die wij deelden met grote groepen in de Nederlandse samenleving.

Dankzij de semiotiek beseffen we dat vele herinneringssleutels via tekendragers vastliggen in de wereld. Ze zijn letterlijk gematerialiseerd. Het verkeersbord is natuurlijk het meest voor de hand liggende voorbeeld. Volgens Fiske categoriseren mensen weliswaar in vier typen van samenschemata maar de interpretaties van de tekendragers blijven - ondanks de categorisering - cultureel verschillend. De herinneringssleutels gaan als het ware via de vier typen op zoek naar betekenis in de schemata van het individu. Desondanks geldt dat de tekendragers altijd wel ongeveer dezelfde zijn, zeker als ze direct 'in de wereld' staan. Vooral oude volkeren zoals de prekoloniale amerindianen keken naar de landschappen waarin zij leefden als totale betekenissystemen. Aan elke berg, grot, bos, meer, enzovoorts zat een verhaal. **[xx]** Bij het onderzoek naar de betekenis van zulke tekendragers kan de wetenschapper kijken naar de relatie tussen tekendrager en gedrag op een bepaald podium. Daar heeft een herinneringssleutel tussen gezeten - als een *interface* - om via de vier typen tot een correcte theorie-van-het-moment te komen. **[xxi]** Sommige culturen hebben

een beter ontwikkeld formele geheugentraining dan andere. De oudere culturen, die minder ontwikkelde hulpmiddelen als wij hebben in onze tijd, waren beter in het uit het hoofd leren. Die kunde is nagenoeg verloren gegaan omdat wij juist archieven, boeken, en computers hebben bedacht om onze informatie op te slaan. Je zou kunnen zeggen dat onze luiheidsratio beter is. Nu hebben wij in onze cultuur tijd voor iets anders - om harder te zwoegen of om juist minder te werken.

Herinneringsruimten

Aangezien het geheugen een sociaal product is kunnen we niet anders dan concluderen dat de sociale omgeving onmisbaar is voor zowel de herinnering als de uitvoering van scripts en scenario's in de wereld. En net als het individueel denken is de collectieve herinnering toegespitst op het gedrag in het heden, gaan groepen van mensen uit van een *theorie-van-henzelf* gekoppeld aan een *theorie-van-het-moment*. De geschiedenis die hierin ligt besloten is niet 'objectief', het is wellicht niet eens historische correct. De 'geschiedenis' dient uitsluitend om het collectieve gedrag in het heden te sturen, dus te kunnen voldoen aan een als goed en positief beoordeeld samenleven, zoveel mogelijk zonder conflicten, de motieven volgend van gemeenschappelijk welbehagen, zelfverwerkelijking en zelfverbetering. Nare ervaringen moeten vergeten worden en dus worden die zoveel mogelijk verzwegen. **[xxii]** Met behulp van de omgeving wordt de interpretatie van tekendragers sociaal-cultureel 'gelijkgezet'. De mens kan zich effectief bewegen - heeft een 'goede' *theorie-van-het-moment* - omdat hij de interpretatie van de tekendragers in de omgeving deelt met anderen. We lijken op vissen, suggereren Clark en Chalmers, want de vis kan zich ook alleen maar effectief bewegen in het water omdat de techniek van het zwemmen is afgeleid van de stromingen in het water, de zwaartekracht en energiepolen die in de diepte gevoeld worden. Een vis werkt met maalstromen die door de natuur zijn gevormd, door andere vissen in werking zijn gezet of door hemzelf met de eigen vinnen zijn ontstaan. Al die externe krachten zijn onderdeel van zijn eigen motoriek geworden om zich vloeiend door het water te bewegen. **[xxiii]** Omdat mensen leven in een zee van tekendragers; een 'geheugenzee' geschapen door de natuur, door de anderen en door zichzelf, consumeren zij de tekendragers om hun eigen brein aan de gang te houden - zoals de vis met zijn vinnen slaat om vloeiend de krachten om zich heen te verwerken tot een eigen beweging. Hier kunnen we weer denken aan Ricci's geheugenpaleis maar dan met beelden van de 'kamers' opgeroepen door de tekendragers in het landschap. Reizend door het landschap reizen we door onze herinneringen.

De context van het verblijf in een omgeving waar de herinnering is gevormd is belangrijk voor de herinnering die in de context ligt opgesloten. Het verblijf versterkt de kracht ervan voor het gedrag. De herinnerings sleutels die elke herinnering ontsluiten liggen net zo sterk in de omgeving als in de hersenpan. Het geheugen werkt *ceteris paribus* - als één variabele verandert maar de overige factoren niet - beter als de context van de herinnering lijkt op die van de codering in het brein. Een student maakt een beter tentamen - waar de omstandigheden gewoonlijk muisstil moeten zijn - als hij leert zonder muziek. "Bepaalde in het geheugen opgeslagen informatie zou moeilijk toegankelijk kunnen zijn", schrijft McNally, "zolang niet de juiste herinnerings sleutels worden gebruikt." Maar dit betreft gewoonlijk herinneringen aan tamelijk onbeduidende gebeurtenissen, onbelangrijk voor het heden. "Schijnbaar lang vergeten gebeurtenissen komen onmiddellijk tevoorschijn zodra een goede herinnerings sleutel is gebruikt." [xxiv] Daarom zijn herinnerings sleutels in de directe omgeving zo succesvol in het actueel houden van oude culturele gebruiken. Dit kunnen door mensen toegevoegde elementen aan het landschap zijn, zoals kerken, huizen, monumenten, wegen, dijken, gaten en putten, of landbouwstelsels, maar ook de natuurlijke vormen zelf, zoals bergen, kraters, grotten, rotspunten, waterstromen, plaatsen waar de zon opkomt of onder gaat, enzovoorts. We kunnen het ons nauwelijks voorstellen in onze onttoverde wereld maar zelfs in het Westen draagt het landschap nog tal van tekendragers van ons historisch bewustzijn en de verzorging van onze cultuur in het heden. Culturen worden vastgehouden in het landschap; elk deel van het landschap is *signified*, omgezet in tekendragers, en bijvoorbeeld opgenomen in een discours over de natuur, het natuurlijke, en de mogelijkheden van de mens, of verbonden met een historische vertelling over de krachten van goed en kwaad. In feite is een berg eerder een 'verhaal', een prospectus van mogelijkheden, dan puur een droog element van de natuur. [xxv]

Alles goed en wel, zegt de Duitse archeoloog Jan Assmann, we moeten wel verschil maken tussen *culturele herinnering en communicatieve herinnering*. [xxvi] Hij maakt dit onderscheid - overigens in nauw overleg met zijn echtgenote Aleida, auteur van het boek *Erinnerungsräume* (1999), vandaar: *herinneringsruimte* - in reactie op het werk van de Franse socioloog Maurice Halbwachs (1877-1945) en de kunsthistoricus Aby Warburg (1866-1929), de uitvinders van de metafoor van het 'collectief geheugen'. [xxvii] Het argument van Halbwachs en Warburg was dat het geheugen van de mens cultureel was en niet genetisch geïnformeerd alsof het 'collectief geheugen' letterlijk overerfelijk

zou zijn. Dit laatste verwijst naar hun inmiddels vergeten debat met onder meer de psychoanalyticus Carl Gustav Jung (1875-1961), die een theorie had ontwikkeld rond zogenaamde oertypen die telkens in het menselijke brein terugkeerden. Het collectieve geheugen van Halbwachs bestaat volgens Assmann voor een deel uit de communicatieve herinnering. Ik denk dat hij het werkgeheugen van de mens bedoelt, dat deels 'bewust' is en waar de gedragsintentie wordt gefiatteerd die reeds is ingezet. Metaforisch beschouwd gaat het hier onder andere om de 'sociale' versie van de ExtrO-semiose. De communicatieve herinnering is gestoeld op dagelijks communicatie over het direct beleefde verleden - het alledaagse praten en denken erover, de buurtroddels, het schrijven erover in dagbladen en tijdschriften, mondelinge geschiedenis (*oral history*), de uitwisseling via het Internet, documentaires op de televisie, enzovoorts - en dat leidt, vanwege een *multiloog** karakter van de informatie-uitwisseling, tot een instabiel beeld van het verleden, dat ongeorganiseerd is opgebouwd, weinig doelmatig van inhoud, en van alle markten thuis. Deze herinneringsvorm is meestal sociaal beperkt tot een relatief kleine groep van de samenleving - een elite, de arbeidersklasse, een raciale minderheid - en er wordt veel moeite gestoken in communicatie over een tamelijk recente tijd, niet meer dan drie of vier generaties terug in de tijd; het Latijnse *saeculum*. Het meeste werk van historici gaat over deze beperkte periode, precies als de mondelinge tradities van volken; een tijd die wordt gedomineerd door getuigenissen van tijdgenoten. Hier zijn we weer bij *Honderd jaar eenzaamheid*. De roman is als het ware een sociale interpretatie van Pasupathi's theorie over de sociale afstemming van het autobiografisch geheugen. Kortom, voor de duidelijkheid: het collectief geheugen ligt in de 'wereld' in de vorm van diverse discoursen en de daarmee verbonden artefacten. Zonder enige twijfel behoort voor de Latijns-Amerikanen de roman van García Márquez daartoe. Mensen kunnen dergelijke discoursen delen of onderling betwisten. Het collectief geheugen is echter iets anders dan het biologisch geheugen, iets anders dan het brein want als we het hebben over het collectief geheugen gebruiken we een metafoer, een beeldspraak om een anderszins moeilijke kwestie inzichtelijk te maken met behulp van beeldend taalgebruik.

De culturele herinnering van Assmann daarentegen heeft veel weg van het onbewuste van het menselijk geheugen, het deel van de hersenen waar de zintuiglijke stimuli worden geanalyseerd en omgezet in een reactie die tot gedrag leidt. Het bestaat uit teksten, beelden, rituelen en verhalen die telkens opnieuw

uit de kast getrokken kunnen worden en die in zekere mate verbonden zijn met fysiek in de omgeving aanwezige tekendragers of die tekendragers zelf zijn, zoals herdenkingsmonumenten, carnavalsfeesten, klederdrachten, parlamentsgebouwen, herdenkingsdagen, landschapsvormen, archiefbewaarplaatsen, of, inderdaad, romans. Hun cultivering dient de stabiliteit van de samenleving, houdt de identiteit en het zelfbeeld van een samenleving levend. Bij deze cultivering zijn specialisten betrokken die ervoor zorgen dat de tekendragers hun goede staat niet verliezen, althans zolang de samenleving er het nut van inziet. Het is de 'sociale' versie van de IntrA-semiose; de interpretant. De tegenstelling tussen het 'volkse' herinneren en de 'academische' geschiedschrijving is bij Assmann afwezig terwijl Halbwachs juist de metafoor van het collectieve geheugen had gebruikt om duidelijk te maken dat er ergens een breuk in de tijd ontstaat. **[xxviii]** Zeker: na de *saeculum* verwatert de herinnering. Zeker: er zijn specialisten nodig om de herinnering levend te houden of terug te brengen in de communicatieve herinnering; dus weer bespreekbaar te maken. Maar Halbwachs, schrijft Assmann, ging er ten onrechte vanuit dat de overgang tot een volledig 'collectief geheugenverlies' zou leiden. Volgens Assmann versterkt juist het vastleggen van de culturele herinnering de details ervan in dat collectieve geheugen. Herdenkingsmonumenten, carnavalsfeesten, klederdrachten, parlamentsgebouwen, herdenkingsdagen, landschapsvormen, archiefbewaarplaatsen, romans en kunstuitingen en dergelijke behouden hun kracht voor de identiteitsvorming van individuen, groepen, culturen, samenlevingen en naties. Het collectief geheugen valt niet samen met het communicatieve geheugen. De culturele herinnering is wel minder volledig. Het concentreert zich op vaste punten in de tijd, 'ankers' van het geheugen zou je kunnen zeggen, op belangrijke gebeurtenissen in het verleden, en belangrijke ervaringen die als voorbeeld dienen voor andere historische ervaringen. In de culturele herinnering ligt aan de hand van enige concrete historische gebeurtenissen de kennis opgeslagen waaraan een samenleving of cultuur de identiteit afleidt. Aan de hand van die 'ankers' is de samenleving of cultuur in staat het eigen geheugen te reconstrueren voor gebruik in het heden. Die combinatie noemt Assmann essentieel: een vastgelegd 'geobjectiveerd' verleden, een geschiedenis, en de behoefte aan dat historische verhaal in het heden. **[xxix]** We herkennen het effect van zelfverwijzing (een geschiedenis van de eigen cultuur, samenleving, natie...), het effect van eerste informatie die de toon zet waarop de identiteit klinkt, het re-episodisch effect dat bepaalt dat het herhaaldelijk voorkomen van dezelfde gebeurtenissen leidt tot een voorkeur voor

het onthouden van een algemeen model en andere kenmerken van de Ecologisch-Cognitieve Schema Theorie.

De culturele herinnering, zegt Assmann, is een metafoor voor een sociale reconstructie op een bepaald podium die gebruik maakt van historische elementen. De contemporaine *bias* van de historicus behoort hiertoe. In de culturele herinnering bewaart een cultuur, op de podia van haar bestaan, de betekenis van het samenzijn op die podia en de er gebruikelijke opvattingen en geloof. Elke generatie haalt opnieuw het verleden op, maakt een nieuwe vertelling van hoe het vroeger was, aan de hand van de leefomstandigheden in het heden. Bepaalde elementen worden uitgelicht, andere blijven onderbelicht. De correctheid van de geschiedenis, het historisch 'juist' zijn, is niet van belang. Historische figuren veranderen natuurlijk niet, ook hun daden niet, maar sommige mannen of vrouwen worden belangrijker gemaakt dan ze wellicht waren en andere weer weggecijferd. [xxx] Echter, alleen die reconstructies maken een kans die in de samenleving het imago van 'waar' en 'correct' weten te krijgen en dus nauwelijks betwist worden. Daarmee is historisch 'waar' wat de meeste leden van een cultuur kunnen presenteren en verdedigen als 'waar' en vervolgens onbetwistbaar wordt. Denk aan de 3408 slachtoffers van de repressie van de bananenstaking. Soms kunnen gebeurtenissen in het heden tot revoluties leiden op dit gebied. Een beeld van het verleden wordt dan radicaal ingeluid door een nieuw beeld, maar dan moet de ineensstorting van het oude beeld wel compleet zijn want het bestaande beeld is tamelijk immuun voor verandering.

In zijn omschrijving van de culturele herinnering heeft Assmann niet geput uit het werk van Pierre Nora ofschoon deze Franse filosoof de theoreticus bij uitstek van de culturele herinnering genoemd mag worden. Nora gaf de herinnerings sleutels die 'in de wereld' duidelijk herkenbaar zijn een naam: *herinneringsplaatsen*. [xxxi] Dit lijkt op de 'ankers' die ik zojuist noemde. Nora gebruikte het verhaal over Simonides, de Griek die zich nog precies wist te herinneren op welke plaatsen in het ingestorte huis zijn verwanten en vrienden hadden gezeten. Nora schreef als filosoof over het verlies van het historisch besef in de moderne tijd. Hij poneerde de stelling dat er een breuk was ontstaan tussen heden en verleden. Door de oprukkende mondialisering, schreef hij, stortte het nationalisme van de natiestaat in. De nationale geschiedenis verdween. De media en dan vooral de televisie doorbraken de grenzen. De historici schreven niet langer over de geschiedenis van een levende wereld maar zij discussieerden over personen die de meeste

mensen vergeten waren, de doden die 'definitief' dood waren. Het gaat ook niet meer over de grote lijn in de geschiedenis, niet meer over het Grote Verhaal waarmee een cultuur, een natie, een godsdienst of een ideologie zich kon rechtvaardigen. De geschiedenis is opgedeeld. De historici bestuderen fragmenten. Nora zag een beweging van eb en vloed. Tijdens vloed leeft de mensheid als vissen in een zee van historisch belangrijke tekendragers; bij eb trekt de herinnering aan het verleden weg. De mondialisering was eb; de natiestaten worden niet meer bestudeerd door de historici, de nationale symbolen worden verwaarloosd, nationale helden raken in de vergetelheid. Er zijn echter plaatsen waar het verleden minder snel wordt vergeten, waar als het ware voorlopig nog voldoende water staat. Daar kunnen de mensen hun historische kennis ophalen. We hebben ze al zien passeren: herdenkingsmonumenten, handboeken, romans en andere kunst, parlamentsgebouwen, archiefbewaarplassen, herdenkingsdagen, en dergelijke. Dit zijn de herinneringsplaatsen of herinneringsruimten.

De herinneringsruimten roepen krachtige normen en waarden op, een sterk solidariteitsgevoel ook, geven het 'volk' een gemeenschappelijke achtergrond, voorzien de mensen van 'wortels', en legitimeren het bestaan van de cultuur, de samenleving of de natie. Hier kan een samenleving het bijna vergeten verleden weer terughalen, bijvoorbeeld als er plots behoefte aan is. Denk daarbij aan het herdenkingsjaar van de Franse Revolutie van 1789, met een hoogtepunt van de festiviteiten in de zomer van 1989, maar ook met de publicatie van tal van boeken. Monumenten werden opgepoetst, musea richtten een tentoonstelling in. Wat volgens Nora aanwezig moet zijn op een herinneringsplaats is de duidelijke bedoeling het verleden op te roepen (*volonté de mémoire*). Er zijn ook 'gewone' plaatsen van historisch belang, zoals landschapsvormen, maar die mogen alleen een herinneringsplaats worden genoemd als mensen er bewust een historische ervaring willen of bij toeval terughalen, zoals een herinnering aan het plattelandleven tijdens een wandeling door het boerenland. Wordt het verleden op een plek niet opgeroepen, dan is het geen herinneringsplaats. Daarnaast is er ook de geschiedschrijving. Historici maken gebruik van herinneringsplaatsen - de archiefbewaarplassen - maar hun werk is volstrekt hedendaags en modern. Zij schrijven over het verleden en dat is niet direct hetzelfde als de historische ervaring, meende Nora. Historici doen er verstandig aan om te schrijven over de achtergrond van de herinneringsplaatsen, dacht de Franse filosoof, dan blijft in de 'eb' periode het met die plaatsen verbonden verleden tenminste levend.

Voor de Noord-Amerikaanse historicus Simon Schama is dit allemaal tamelijk overdreven. Hij vond het helemaal geen 'eb', evenmin als Assmann waarschijnlijk. In zijn *Landscape and Memory* (1995) besprak Schama de thematiek van Nora zonder naar het werk van de Franse filosoof te verwijzen. Hij koos ervoor één podium vol menselijke betekenisgeving te beschrijven: de natuur. Schama beschouwde zijn boek dan ook als een 'culturele psychologie van de natuur'. Zijn hypothese was dat de culturele perceptie van de natuur niet los gezien kan worden van welke beoordeling van de natuur dan ook. Uiteraard bestaat de natuur in het echt - er zijn bomen, bergen, beken, bloemen, grasvelden, enzovoorts - maar het praten erover gebeurt in hoofdzaak in de termen van ons denken. En dit is cultureel: "Voordat de natuur in onze zintuigen wortelt, heeft het brein zich er al een beeld van gevormd." De natuur is vol herinneringsplaatsen die eeuwenlang betekenis kregen. De natuur is net zo stevig opgebouwd met lagen cultuur als met lagen steen en aarde. Schama noemde het voorbeeld van plaatsen waar de Maagd Maria zou zijn verschenen. Terwijl hij werkte aan zijn boek in maart 1994 verscheen in de *New York Times* een artikel over een bejaarde dame in midden Spanje die elke zaterdag de Maagd zag verschijnen in oude een boomstam nabij het El Escorial paleis van Filips II (1527-1598). Het paleis is voor Spanjaarden een tekendrager van een van de meest rooms-katholieke vorsten en tijdperken die het land ooit kende. In Spanje is bovendien de boom een tekendrager voor verschijningen van heiligen bij uitstek. Deze tekendrager was in de christelijke tijd naar deze betekenis getransformeerd van de oudere heidense betekenis van bomen als graven der goden. De oude vrouw 'herkende' dus veel in de boombast. **[xxxii]**

Schama beschreef ook hoe de Nederlanders het landschap zien als hun eigen schepping, opgebouwd met windmolens en polders, en deze herinnering konden gebruiken als motivatie voor een politieke afscheiding van het Heilige Roomse Rijk (±843-1806) van Filips' vader Karel V (1500-1558), waar men ervan uitging dat het landschap geschapen was door God. Het woord landschap verwijst direct naar een constructieve activiteit met land. Nu, driehonderd jaar na de afscheiding, lijkt de relatie te zijn omgedraaid: onze cultuur heeft niet het landschap gevormd maar het landschap onze cultuur. Overeenkomstig de theorie van 'identiteit naar podium', cultuur-met-een-woonplaats, zijn we anders om ons heen gaan kijken en hebben onze Nederlandse identiteit geconstrueerd op de constructiewerken van onze voorouders. Nederlanders, dacht Schama, ontlene hun identiteit aan de arbeid en het gedachtegoed van hun illustere voorouders en

ze worden daaraan voortdurend herinnerd als ze een dagje het platteland opgaan. De Duitsers, daarentegen, zagen zich tijdens de eenwording in de negentiende eeuw, toen het Heilige Roomse Rijk niet meer bestond, als een soort nobele wilden, natuurkrachten voortgekomen uit het dichte woud. Dit woud bestaat in hun herinnering nog altijd. De Nazi's, schreef Schama, maakten dankbaar gebruik van de herinnering aan de Duitser als oerkracht uit de natuur, evenals van hun herinnering aan het grote Heilige Roomse Rijk; het Tweede Rijk in de ogen van Hitler. De beide volken, Nederlanders en Duitsers, konden geen grotere verschillen ontwikkelen om de grens tussen beide te cultiveren. En beide volken deden dat, en doen het, door naar de natuur te kijken.

De amerindiaanse bevolking van Mexico en Guatemala had de gewoonte de spirituele en bovennatuurlijke krachten van de goden - en hun voorouders - te lokaliseren in bergen en vulkanen en tevens in de piramiden die ze zelf bouwden. De piramiden stonden in verhouding tot hun bergen en vulkanen zoals in onze tijd een muis tot een computer: een instrument om raadselachtige maar krachtige bewegingen in werking te zetten. De kracht die door allerlei rituelen en ceremonieën in de piramide was 'gestoken' bleef op die plaats bewaard. Hiertoe behoorde het ritueel van het 'begraven' of bedekken van een piramide in opdracht van een nieuwe vorst die zijn eigen piramide daarna over de oudere heen bouwde. De nieuwe vorst verkreeg aldus de krachten van zijn voorgangers. Toen de Spanjaarden kwamen bouwden zij van de stenen van de piramiden hun kloosters en kerken op die plaatsen. Dit was niet alleen in overeenstemming met een amerindiaans gebruik, het hield bovendien de herinnering aan de voorgangers van de Spanjaarden levend. De Spaanse kloosters waren herinneringsplaatsen van de amerindiaanse culturen. Dit maakt het begrijpelijk wat de Maya beeldhouwer Diego Chávez uit het Guatemalteekse plaatsje Santiago Atitlán zei tegen de antropoloog Allen Christenson: "Je kunt het verleden niet vernietigen, je kunt er alleen nieuwe dingen aan toevoegen."**[xxxiii]** Het amerindiaanse landschap bestaat tot op de dag van vandaag uit herinneringsruimten waaraan door alle generaties voortdurend nieuwe sociale herinneringen zijn toegevoegd.**[xxxiv]** Dankzij dit narrateem van de cyclische tijd blijft het heden immer beladen met het verleden.

Toen de antropoloog Thomas Abercrombie in het Boliviaanse dorp Santa Bárbara de Culta had begrepen dat de Westerse lineaire geschiedenis niets betekende voor de K'ulta Ayamara - de periodisering in Inka, koloniale en nationale tijden

werden niet herkend - richtte hij zich op de lokale herinneringsruimten om erachter te komen wat wel betekenis voor ze had. Hun herinneringsruimten waren 'herinneringspaden', *pathways of memories*, routes in het landschap. Al lopende over die paden passeerden de Ayamara een reeks herinneringsleutels die echter niet zoals de kamers van Ricci's geheugenpaleis vaste eenheden waren maar bestonden uit een aaneenschakeling van verhalen en mythen die werden verteld, van stambomen van voorouders en goden die werden opgesomd, van rituele dansen (ook wel *ceques* genoemd hier) en liederen (de zogenaamde *taquies*) die werden uitgevoerd. Al pratend, zingend en dansend volgden de K'ulta deze paden en reconstrueerden zij hun geschiedenis. Maar ze behoefden de paden niet letterlijk te volgen. Tijdens plengofferrituelen bijvoorbeeld gingen hun religieuze specialisten, laten we ze voor het gemak sjamanen noemen, in woord en zang over deze paden; een ware litanie van namen van voorouders, goden en bergen, punten in het echt bestaande landschap waarvan Santa Bárbara de Culta het middelpunt was. Voor de sjamanen en hun toehoorders waren de namen van bergen, goden en voorouders herinneringsleutels van hun collectieve geheugen. De verhalen en mythen konden worden opgeroepen en naverteld, dat wil zeggen gereconstrueerd en verteld in de woorden van het heden, aangepast aan de problemen en behoefte van het nu. Op deze manier versterkten de K'ulta hun eigen waarde want ze presenteerden zichzelf als actieve agenten van de geschiedenis, mederedacteuren van de koloniale en nationale Boliviaanse geschiedenis. [xxxv]

Bewust

En zo staat de deur open voor een politiek van het herinneren; a *politics of memory*. Hierin wordt het onbewuste verlaten voor het bewuste. Om te kunnen functioneren moeten samenlevingen net als individuen - en als dieren - een grote hoeveelheid informatie en ervaringen onthouden op een wijze die later gemakkelijk terug te halen is maar niet het systeem overbelast. De herinneringsruimten zijn een hulpmiddel. Mythen, verhalen en romans zijn eveneens hulpmiddelen; sterker, voor Aleida Assmann zijn verhalen, romans, mythen en geschiedschrijving pertinent evenzo te bestempelen als herinneringsruimten. En de rest van de ervaringen en informatie kan worden vergeten. Dit historica Jacquelyn Dowd Hall schreef een paar jaar terug: "Het omzetten van herinneringen in verhalen - of het nu nederige levensgeschiedenissen zijn of pretentieuze Grote Verhalen - is een krachtige vorm van vergeten." [xxxvi] Inderdaad worden levensgeschiedenissen, verhalen en

mythen gewoonlijk tot de reconstructies en re-configuraties van de herinnering gerekend om het heden te kunnen bevatten. De herinnering kan een opzichtige en moedwillige politieke activiteit zijn. Natalie Zemon Davis en Randolph Starn herinneren ons aan de stelling van Nora dat in de postmoderne wereld elk verleden, elke historische gebeurtenis even ver van het heden is verwijderd en op gelijke wijze toegankelijk of ontoegankelijk voor het heden. Dit is volstrekt het tegenovergestelde, meenden zij, van de premoderne periode toen vrijwel alles met herinneringen beladen was: "In een diep traditionele samenleving kon de herinnering vrijwel op elke plaats worden opgeroepen".**[xxxvii]** Toen had de wereld in zijn totaliteit een betekenis. Dit in tegenstelling tot de vrijwel historisch 'lege' wereld van de postmoderne culturen. De herinneringsruimten zijn voor de postmoderne wereld veel waardevoller - want een schaarser product - dan voor eerdere samenlevingen. De betekenis van een beperkte hoeveelheid plaatsen is groter geworden. Deze waarde verder neemt toe als op politieke gronden herinneringsruimten nadrukkelijk in het leven geroepen of gecultiveerd moeten worden omdat, bijvoorbeeld, een deel van de samenleving bewust op een vergeten aandringt. Zie daar de verklaring van het succes van een roman als *Honderd jaar eenzaamheid*.

Nu kan ik niet anders dan terugverwijzen naar Stuart Hall's analyse van de politiek van coderen. De inrichting van herinneringsruimten - en het op gezette tijden als herdenkingsdagen oproepen van de herinneringen die bij de plaatsen hoort - berust natuurlijk op een productie van tekendragers; als een vormpassage van de herinnering, te beschouwen als een boodschap. Er was het moment van de boodschapproductie (hier: inrichting van de herinneringsruimte) en de boodschapcirculatie (P/C). Dat moment is voor de mensen die strijden voor het behoud van de herinnering het meest fundamentele. Denk aan een groep die strijdt voor een monument voor de slachtoffers van een dictatuur. De erfgenamen van de dictator zullen de oprichting van een monument proberen te verhinderen en de 'bewijzen' van de dictatuur die nog in de wereld zijn - andere herinneringsruimten - proberen uit te wissen. Voor García Márquez en zijn behoefte de herinnering aan 1928 levend te houden was het schrijven van *Honderd jaar eenzaamheid* het moment van de boodschapproductie. Daarna volgt het moment van boodschapcirculatie en boodschapverspreiding en consumptie (C/V). Er wordt aandacht aan de herinneringsruimte geschonken. Dankzij het geweldige succes van *Honderd jaar eenzaamheid* vindt het moment van boodschapcirculatie telkens opnieuw plaats; ook nu weer in dit boek. En

natuurlijk staat de officiële geschiedschrijving inmiddels vol met deze en soortgelijke episoden uit het Latijns-Amerikaanse verleden. Ten slotte vindt het moment plaats van boodschapverspreiding en consumptie en boodschapreproductie (V/R) als de mensen het monument voor zichzelf gaan gebruiken en erover hun mening gaan vormen. Op den duur zal de herinnering zich op het laatste moment vastleggen, in het bijzonder als het monument kan worden gecombineerd met die andere belangrijke herinneringsruimten: het monument en de herdenkingsdag. Een vierde herinneringsruimte kan voor zulke gelegenheden worden gebruikt: het archief. Zo kan de oprichting van een monument voor slachtoffers van een dictatuur en belangrijk wapen zijn om de daders van de dictatuur aan hun wandaden te herinneren en de samenleving waakzaam te houden. Het inrichten en onderhouden van herinneringsruimten kunnen dus een belangrijk onderdeel van het machtsspel in de samenleving zijn. **[xxxviii]** Ik wil er aan toevoegen dat, vanwege de grote betekenis van zulke plaatsen voor het heden, we wellicht zouden moeten spreken van betekenisplaatsen (*places of meaning*) want dat biedt de mogelijkheid ze in direct verband te brengen met andere betekenisplaatsen in de wereld. Echter, uitgaande van de psychologische redenering die ik tot nu toe volgde zouden we een ons mogen afvragen of er herinneringsruimten bestaan zonder betekenis voor het heden. De theorie-van-het-moment bevat immers verleden én heden in een poging de nabije toekomst vast te stellen. Is er geen betekenis (meer) in het heden, dan vervalt het belang van de herinneringsruimte. Elke betekenisplaats heeft bovendien onvermijdelijk tevens een historische component.

De politiek van de herinnering (*politics of memory*) is een instrument in de politiek van de identiteit (*politics of identity*). In de mondiale ontwikkeling naar een grotere diversiteit, die zich verwijderd van de oude politiek-culturele eendrachtigheid van de natiestaten, is er een complex aan herinneringen, een geschiedenis, voor elke minderheidsgroep, voor elke etnische minderheid. Nora had natuurlijk gelijk: menige natiestaat heeft in de twintigste eeuw de veronderstelde en nagestreefde eenheid moeten inleveren voor regionale autonomie en soms voor erkenning van minderheidsgroepen en de multiculturele samenleving. **[xxxix]** Die minderheidsgroepen en culturen hebben een andere relatie met het verleden ontwikkeld. Zij zijn op zoek gegaan naar herinneringsruimten die deze veranderde houding tot het verleden recht doet, in het landschap, met herdenkingsdagen, in het archief. En zo keert, zoals Jan Assmann had voorzien, de culturele herinnering terug in het domein van de

communicatieve herinnering. De herinneringsruimten van de Derde Wereld, bijvoorbeeld, moeten nog grondig worden gedekoloniseerd.

In de Derde wereld wordt een strijd gevoerd tegen de koloniale erfenis in de geschiedschrijving, tegen de nog altijd tamelijk Westerse interpretatie van de eigen herinneringsruimten, het zogenaamde *postkoloniale discours*.^[xl] Zonder al te uitvoerig te worden, is het van belang te beseffen dat het postkolonialisme niet uitsluitend verwijst naar de periode volgend op het kolonialisme. Het prefix 'post' verwijst vooral naar de verwerking van het kolonialisme. Deze verwerking is psychologisch en emotioneel maar ook politiek omdat onder andere met het werk van Guha's Ssc in de hand onderzoekers konden aantonen dat de subalternen met de nieuwe natiestaten niet verlost waren van hun ondergeschikte positie. Bovendien gingen er idealen verloren want de voormalig koloniale onderdanen waren dan wel politiek vrij, ze zaten nu gevangen in een sociaal-economisch, kapitalistisch systeem. En de erfenis van de koloniale periode bleef actueel in het heden, bijvoorbeeld in de taal waarin de nieuw verworven cultuur gestalte moest krijgen want dat was meestal toch de taal van de kolonisator.^[xli] In Europa spelen dergelijke moeilijkheden soms ook. Hier is het juist de jongere generatie in Duitsland en de jongere generatie Joden in de Verenigde Staten en Israël die de wandaden uit de Tweede Wereldoorlog willen vastleggen in duidelijke herinneringsruimten. Dat ging natuurlijk hoofdzakelijk in het Duits. Aleida Assmann noemt Steven Spielberg's Shoah Foundation, die op video de ervaringen van slachtoffers heeft vastgelegd. ^[xlii] De initiatiefnemers van het Holocaustmonument in Berlijn hebben de Tweede Wereldoorlog niet meegemaakt.

Schijnwerpers

De bewuste *politics of memory* als onderdeel van een *politics of identity* is volstrekt iets anders dan de onbewuste formatie van identiteit en de functie van de herinnering daarin. Toch is de grens tussen het bewuste en het onbewuste moeilijk te trekken. Tot nu toe is naar voren gekomen dat de meeste actøren in het theater van het leven voornamelijk onbewust hun scripts en scenario's meekrijgen. Maar zodra zij actief gaan handelen en spreken treden zij toe tot het bewuste. Inderdaad, de actøren in de boven geïntroduceerde metafoor werken in vol bewustzijn, als het ware in de schijnwerpers op het podium van het bewuste, de rest van het geheugen werkt in het 'donker' achter de coulissen van het onbewuste. Voor García Márquez was de 'schijnwerper' zijn pen of zijn

schrijfmachine. Het woord *onderbewust* in plaats van onbewust gebruik ik weloverwogen niet, omdat het te dicht op de theorie van Freud zit. In de Van Dale staat dat onderbewust is: “onder de drempel van het bewustzijn *blijvend*”; “zodat men het zich *niet* (geheel) bewust wordt”. De schuindruk heb ik aangebracht omdat het direct verwijst naar Freud’s idee van een afgesloten ‘onderbewustzijn’. De psychoanalytici geloofden dat het onderbewuste een vergaarbak van nare en onwelgevallige gedachten was, een soort van vuilnisbak van de repressie. En zij meenden dat deze ‘vuilnisbak’ voor het bewuste denken ontoegankelijk was. Psychologen menen na decennia van onderzoek dat er geen reden is om aan te nemen dat het brein van de mens geen toegang heeft tot het eigen onbewuste. In het woordenboek wordt onder ‘onbewust’ onder andere verstaan: “niet bewust, niet tot zijn kennis doorgedrongen, hem onbekend”; “geen besef of bewustzijn hebbend (van)”; “zonder het zelf te weten of erbij na te denken, onwillekeurig”; “niet tot het bewustzijn doordringend”. Dit komt in de buurt van de betekenis zoals die tot nu toe in dit boek is gebruikt. Evenals het wat vreemd geformuleerde: “*het onbewuste, aandoeningen en neigingen die niet bewust ervaren worden: de leer van het onbewuste*” (hier stond de schuindruk al in het woordenboek). “Het is erg belangrijk helder te zijn over wat ‘onbewust’ is en wat niet in het geheugen”, schrijft McNally met nadruk. “Want het concept van het onbewuste in de eigentijdse cognitieve wetenschap mag niet verward worden met het psychodynamische onderbewuste van Freud, met zijn opgesloten herinneringen van trauma’s uit de kindertijd en zijn verboden seksuele en agressieve impulsen die met elkaar strijden om in het bewuste door te dringen.”[xliii]

De discussie over onbewust en bewust is derhalve zinvol. Neem de vraag hoe we discursieve en niet-discursieve gedachten moeten scheiden. Soms spreken psychologen erover in termen van een expliciet en een impliciet geheugen. De meeste herinneringen waaronder de reconstructie van speciale gebeurtenissen en de herkenning van mensen, dieren, tekens, landschap, kortom: de omgeving, zijn dan expliciet. Als de herkenning als het ware ‘onderhuids’ plaatsheeft, bijvoorbeeld een geur, een kleur, een gevoel, dan is de herinnering impliciet. De herinneringsplaatsen van Nora en Assmann zijn een soort van cultureel-expliciet; de communicatieve herinneringen zijn sociaal-impliciet. Een ander onderscheid is dat tussen het categorische en niet-categorische herinneren. Het categorische herinneren lijkt op het expliciete geheugen omdat het een basis vormt voor de bewuste herinnering. Deze herinnering kan gecategoriseerd worden,

systematisch benoemd in het bewustzijn in taal. Het is dan in ultieme instantie discursief. Deze vorm is onderverdeeld in een episodisch geheugen gevuld met de belangrijkste ervaringen van het individu en een semantisch geheugen gevuld met herinneringen waarvan de bron onbekend is en in elk geval niet behoren tot de directe persoonlijke ervaringen. De niet-categorische herinnering is ook niet-discursief en bestaat in feite alleen uit vaardigheden die zijn aangeleerd of overgeërfd; de kennis van hoe. Deze herinneringsvorm vereist niet veel tijd in het bewuste en blijft wellicht volkomen onbewust. Onderzoek heeft aangetoond dat ook hier de emoties bij zijn betrokken. “Neem een verkrachte vrouw”, schrijft McNally. “Zij zal lichamelijk reageren op de herinnering en dit zich ook bewust zijn.” [xliv]

De tweedeling discursief/niet-discursief lijkt een fysieke tegenhanger te hebben in het brein. De hersenen bestaan uit twee hersenhelften en ofschoon die intensief met elkaar in contact staan is het aantal contactpunten relatief beperkt. De linker helft heeft zich in brede zin gespecialiseerd in het taalgebruik; de rechter helft heeft geen taal. De intentie tot gedrag in reactie op zintuiglijke indrukken kan in de rechter hersenhelft ontstaan, waarna de linker helft erbij wordt betrokken en vervolgens een discursieve uitleg aan het Zelf wordt aangeboden. Het kan zijn dat ‘links’ een discours ontwerpt over wat ‘rechts’ doet. De hersenchirurg Michael Gazzaniga heeft mensen geopereerd met ernstige epilepsie die alleen geholpen konden worden door de contactpunten tussen beide hersenhelften door te snijden. Bij deze patiënten kwamen de verschillende functies tussen de twee hersenhelften goed tot uitdrukking. Gazzaniga noemt het onbewuste handelen – in dit geval vanuit ‘rechts’ ingezet – het Subject-Zelf en het discours ontwikkeld door ‘links’ het Psychologisch-Zelf. In het Subject-Zelf zouden de emoties, stemmingen, passies, en gevoelens de overhand hebben, in het Psychologisch-Zelf de logica, de retoriek, en de theorie-van-het-moment. Het Psychologisch-Zelf werkt een splitseconde na de activiteit die is ingezet door het Subject-Zelf. Het is de zelfmonoloog, het praten in jezelf, *inner speech*. Interessant is dat Gazzaniga meent dat het verhaal dat het Psychologisch-Zelf opstelt niets meer is dan observatie van wat het lichaam doet, een uitleg gebaseerd op de eigen schemata, de theorie-van-jezelf, en dus een interpretatie. We hebben al gezien dat Wegner de vrije wil op deze wijze beschouwt. Kortom, ons Zelf is altijd een interpretatie van wat het lichaam doet op basis van een initiatief uit de hersenen – een interpretatie die een split-second wordt opgesteld nadat het handelen is ingezet. [xlv]

Bedenk dat we nu een fundamenteel uitgangspunt van de Westerse filosofie hebben afgebroken: *cogito ergo sum*, "Ik denk, dus ik besta", de Breuk van Descartes ook wel de *Cartesian Cut*; een ware ontmaskering van het menselijk Zelf. Wat sneuvelde is de veronderstelde kloof tussen lichaam en geest, waarin wordt gedacht dat de mens een vrije geest heeft in een gebonden lichaam. De Breuk van Descartes gaat terug op de Franse filosoof René Descartes (1596-1650), een Verlichtingsdenker die een belangrijke tijd van zijn leven in Amsterdam doorbracht. Descartes veronderstelde dat dieren een soort van biologische automaten waren en dat ook het menselijk lichaam een automaat was. De hersenen waren van een andere substantie dan het lichaam, zo dacht hij, want hersenen konden denken en het lichaam niet. Vandaar "*Cogito ergo sum*", "Ik denk, dus ik besta"; een breuk tussen lichaam en geest. Dit was ook een breuk tussen cultuur en natuur, tussen cultuur en gedrag, tussen ideologie en materie, want de mens onderscheidde zich van de dieren door het denken. Deze Breuk heeft diverse uitwerkingen en is bijvoorbeeld zowel een breuk tussen geest en lichaam als tussen denken en materie als tussen overtuiging en dwang. Het denken is volgens deze lijn eerder 'spiritueel' en 'immaterieel' terwijl het lichaam natuurlijk gebonden is aan de biologische materie. En inderdaad, een depressie is niet hetzelfde als een botbreuk. Maar als de geest in hoge mate lichamelijk is, dan is de Breuk nooit een breuk geweest.

Bij de constructie van de bewuste ervaring zijn weliswaar beide hersenhelften betrokken maar zij concentreert zich waarschijnlijk in een klein gebied voor in de hersenen. Als we ook de hersenen als een theater beschouwen is daar de plek waar de actøren werken. Deze actøren zijn maar kort met hun rol actief. De cognitief psycholoog Bernard Baars wilde zijn lezers deze eigenschap als volgt laten beleven:

Op dit moment in het boek ben ik als schrijver en u als lezer bewust van deze zin - met deze letters op het witte papier en de stem in ons die deze woorden leest. Maar we zijn ons waarschijnlijk niet bewust van het gevoel van de stoel waarop we zitten, van het subtiele zoeken en vinden van het evenwicht in ons lichaam, of de precisie waarmee de ogen bewegen om deze zin te kunnen lezen; we zijn ons op dit moment ook niet bewust van ons bewustzijn een paar seconden geleden, of van onze affectie voor een vriend, of van de doelstellingen in ons leven. [xlvi]

Behalve dan dat met die laatste woorden die affectie voor een vriend en de doelstellingen juist worden opgeroepen; deze woorden zijn herinneringsleutels.

Zodra de herinneringen niet meer nodig zijn - en dat is waarschijnlijk zo bij het lezen van deze zinnen - dan verdwijnen ze weer uit het bewuste, ogenschijnlijk terug naar waarvan ze kwamen. De actøren in ons breintheater lijken wel lui te zijn. Ze onthouden erg weinig. Telefoonnummers zijn niet voor niets slechts zo'n zeven eenheden groot, er zijn ook maar zeven noten in de muziek, we werken met drie hoofdkleuren (geel, blauw, rood) en drie combinatiekleuren (groen, paars, oranje) naast zwart, en zo meer. We kunnen ook maar één 'verhaal' in het bewuste houden, naar één beeldscherm tegelijk kijken, hebben moeite met twee complexe activiteiten als autorijden en een gesprek voeren. Er staat in metaforische zin dan ook maar één actør in de schijnwerpers van ons bewustzijn. Voor een roman als *Honderd jaar eenzaamheid* is slechts ruimte voor één actør per focalisatielijn. Zo had Melquíades zijn manuscripten echter niet geschreven "in de normale tijd van de mensen," maar had hij "de dagelijkse voorvallen van een hele eeuw [...] samengebald, zodat ze alle op hetzelfde ogenblik gebeurden". Precies zoals het brein werkt. Immers, in het onbewuste brein, de rest van het geheugen, wordt een mega-voud aan zulke kennis bewaard en die komt in haar geheel uit het onbewuste zodra ze door een herinneringssleutel is opgeroepen. We kunnen tijdens het luisteren een lexicon van tienduizenden woorden gebruiken. We kunnen aan de hand van een enkele scène een hele film navertellen - een kenmerk van het indiciën paradigma waarmee we werken - of voetballen op een schoolplein *terwijl* we luisteren naar muziek uit een cd-speler op straat *terwijl* we ons inbeelden het bed te delen met het meisje dat toekijkt *terwijl* we ons evenwicht moeten houden om een rare bal toch te raken *terwijl* we onze ogen samenknijpen om niet in de felle zon te kijken *terwijl* we een korte groet geven aan een vriend die voorbij rijdt op een fiets...**[xlvii]** Het bewuste of bewustzijn is blijkbaar slechts een fragment van het brein. Het is niet meer dan een *workspace*, een werkplek, een atelier, van het geheugenpaleis dat het brein is. Het is het toneel waarop de actør de schijnwerpers zoekt.

Het gebruik van een metafoer is een gewoonte voor een schrijver, een journalist of een wetenschapper, het is soms zelfs onvermijdelijk. Een korte omschrijving via een metafoer werkt soms meer verhelderend dan een gedetailleerde technische beschrijving. Denk aan het hart als pomp, onze gedachten en gedragscodes als de schemata en die weer als elektronische stroompjes, het Internet als een web, de atomen als zonnestelsels, het zonnestelsel als een klok (deze is uit de zestiende eeuw), het brein als computer. Bij een theater denken we snel aan een rechthoekig gebouw met vier wanden waarvan er één een tamelijk groot gat

heeft. Het gat is afgedekt door een gordijn. Achter dat gordijn bevindt zich het podium, buiten de zal en zodoende voor driekwart buiten het gezichtsbeeld van het publiek. Het publiek zit op stoelen die in oplopende rijen zijn opgesteld. Sommige theaters hebben langs twee of drie wanden nog balkons en loges voor gasten die meer willen betalen. Uit het zicht van het publiek achter de coulissen en de ruimten achter het podium worden de rekwisieten aangereikt, wordt het decor verwisseld en komen de acteurs op of gaan ze weer af. Dit theater voldoet niet helemaal voor onze uitleg want, zoals Baars vaststelde, het bewustzijn heeft geen vast en moeilijk te bereiken focuspunt. Er is ook geen plek in de hersenen waar het te herkennen is. Diverse soorten *scans* van de hersenen tijdens allerlei activiteiten hebben juist opgeleverd dat het bewustzijn zich weliswaar in het voorste gedeelte concentreert, maar aldaar op diverse plekken en in direct contact met de rest van het brein. Dit vraagt om een beeld van een meer open podium, waarbij het publiek misschien voor driekwart om de acteurs heen plaatsneemt en hooguit één zijde van het podium wordt vrijgehouden voor de rekwisietenverzorging, de verwisseling van de decors en het opkomen en afgaan van de acteurs en ander 'volk'. Er is in dit beeld een meer interactieve opstelling tussen acteurs en publiek. Baars' metafoor betreft een interactief theater waarbij het gehele publiek betrokken is bij wat op het podium gebeurt. Sterker, er zijn geen vaste acteurs want elke groep toeschouwers schuift er telkens zelf één naar voren; kandidaat acteurs die rondom het podium slenteren en die maar wat graag een coalitie aangaan met toeschouwers die hem op het podium willen helpen. Er wordt natuurlijk ook 'geleerd' door het publiek, de toeschouwers blijven toeschouwers, maar ze hebben een nadrukkelijk grotere bijdrage dan in de oorspronkelijke variant. Niemand wordt uitgesloten, er is geen gedeelte dat is afgesloten - geen ruimten voor 'verborgen' herinneringen - en er is geen onbekende regisseur in het donker actief.

In zijn theorie spreekt Baars van een *global workspace*, een allesomvattende werkruimte. McNally spreekt van het actieve geheugen, *working memory*, in de prefrontale cortex. Baars beschrijft het bewustzijn als een activiteit op het podium van het theater waarbij, vanwege het open karakter van het brein, telkens in toenemende toeschouwers betrokken zijn. Sterker, de vorming van groepjes toeschouwers die een acteur 'in kortstondige dienst hebben' is zelfs de belangrijkste activiteit in het theater. (Inderdaad, *acteurs*, in Baars' beeldspraak, geen *actøren*.) Alles draait erom de acteurs eerst op het podium en dan nog in de schijnwerpers te krijgen. De acteur is dan in feite de belichaming van de

‘handelingsintentie’ waarover ik het een aantal bladzijden terug had. De schijnwerpers boven het toneel zijn als het ware het ‘bewuste’, het ‘bewustzijn’ van de mens. De schijnwerpers beschijnen niet het gehele podium tegelijkertijd maar kiezen voor een acteur die hun aandacht trekt alsof ze werken op censoren die zijn ingesteld op de bewegingen en geluiden van de acteurs. In die zin vormen de schijnwerpers een soort van zoeklicht. Het podium is het werkgeheugen, het publiek in de zaal bestaat uit meer dan honderd miljard zenuwcellen. Dit zijn de toeschouwers. Maar het is geen gewoon theater ergens want elk van deze toeschouwers heeft twee soorten armen: zo’n tienduizend ‘trek-armen’ om andere toeschouwers naar zich toe te trekken en een paar ‘plak-armen’ waarmee ze zichzelf aan andere kunnen vast hechten; de trek-armen staan voor de dendriten van de zenuwcellen waarmee informatie wordt opgevangen en de plak-armen staan voor axon terminals waarmee informatie wordt verzonden naar de trek-armen van andere toeschouwers. De toeschouwers zijn gegroepeerd naar specialiteiten om zintuiglijke ervaring te kunnen verwerken, om zich in taal uit te drukken, om gedrag van het lichaam te kunnen sturen, enzovoorts. Daarom zit het publiek in verschillende rijen, balkons en loges in het theater. De ‘armen’ van deze voor ons toch tamelijk buitenissige toeschouwers zijn zo lang dat - zoals gebruikelijk met hersencellen - met zeven verbindingen elke persoon in het theater bereikt kan worden. Om het theater te laten bewegen - het hoofd en dus het lichaam - is het niet nodig het podium te bereiken, of kan een kort verblijf daar voldoen. Om het bewustzijn aan te sturen en iets bewust uit te voeren moet een acteur op het podium de aandacht van het zoeklicht weten te trekken. **[xlvi]** Bij het schrijven van *Honderd jaar eenzaamheid* speelden de acteurs in het theaterbrein van García Márquez de jeugdherinneringen van de schrijver uit om in de schijnwerpers - het zoeklicht - van het bewustzijn te komen. En dat stond in directe verbinding met zijn schrijfmachine.

Bundeling

Hoe kan dit? Het zoeklicht reageert waarschijnlijk op de ‘kracht’ van de verbindingen die een acteur met een groep toeschouwers heeft. Die ‘kracht’ of ‘verbindingskracht’ die de toeschouwers ontwikkelen is een gedachte; 40 Hz sterk, dus de neuronen ‘vuren’ veertig keer per seconde. Nogmaals, van belang is het te begrijpen dat het theater niet gesloten is. Er zijn specialisten actief die de zintuiglijke ervaringen van het moment opvangen - van buiten naar binnen komen - en dit doorgeven aan de gespecialiseerde groepen toeschouwers. Die toeschouwers overleggen met andere toeschouwers - de schemata, volgens de

regels van de genoemde effecten van zelfverwerkelijking, re-episode enzovoorts. Naast de zintuigtoeschouwers, die dus voortdurend het theater verlaten of vooral naar buiten kijken, ruiken, horen, voelen, aanraken en proeven en hun bevindingen doorgeven aan hun burens die dit weer doorgeven enzovoorts, zijn er de toeschouwers die weten wat ze met de informatie moeten doen over visuele beeldvorming, innerlijke spraak, dromen, verbeelding en dergelijke, en toeschouwers die voortdurend ideeën vormen met behulp van wat ze vernemen van de pure geheugenspecialisten. Vooral de toeschouwers die met de innerlijke spraak bezig zijn - zij komen uit het linker gedeelte van het theater - hebben telkens een belangrijke stem. Sterker, er zijn voorbeelden van mensen die tijdelijk het vermogen tot innerlijke spraak hadden verloren en die zich daardoor geen beeld van de toekomst konden vormen en geen theorie-over-jezelf konden ontwikkelen. Ze vertelden later dat ze zich als zombies hadden gevoeld. **[xlix]**

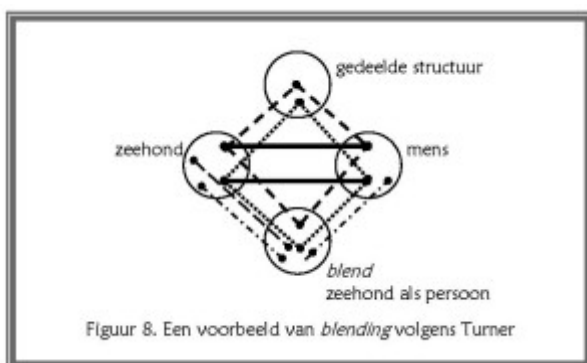
Zodra de toeschouwers het nodig vinden een gedrag te initiëren dan doen ze dat. Als ze het erg belangrijk vinden om het zoeklicht van het bewustzijn aan te trekken dan pogen ze zoveel mogelijk steun te vinden om 'verbindingskracht' op te bouwen met een acteur op het podium. In beide gevallen moeten de groepen toeschouwers concurreren met andere groepen die wellicht op hetzelfde moment of het kort aaneensluitende moment een eigen krachtbron construeren om het lichaam tot gedrag aan te zetten. Die 'kracht' komt in die acteur tot uiting in een *performance* die het zoeklicht moet aantrekken. De acteur in het zoeklicht voert bijvoorbeeld de innerlijke spraak, het in jezelf praten, volgens de theorie-van-het-moment. Hij heeft de macht van het woord. Maar de verbinding houdt nooit lang stand en de toeschouwers haken snel af, gewoonlijk getrokken door nieuwe initiatieven om in het licht van het zoeklicht te geraken. Bedenk, maar nu wellicht ten overvloede, dat de 'emotie-toeschouwers' en de 'gevoelens-toeschouwers' overal aanwezig zijn en een aansturende macht hebben. Het onbewuste - het publiek - is volkomen actief, misschien wel actiever dan het bewuste, en in open contact met elke andere toeschouwer of acteur. We zouden de suggestie van de Braziliaanse schrijver en theatermaker Augusto Boal kunnen overnemen en deze 'handelende, aansturende toeschouwers', *spect-actors* of 'spect-actøren', kunnen noemen. **[I]**

Francis Crick (1916-2004) en Christof Koch, twee biologen die vooral de gang van het licht, het 'zien', hebben onderzocht in een expeditie naar het bewustzijn - onder het mom dat je beter kunt beginnen met één zintuiglijke *input* goed in kaart

te brengen, en dan de volgende enzovoorts in plaats van alles tegelijkertijd – noemen de vorming van de neuronencoalities ‘binding’. Dit is een thema van buitengewoon gecompliceerd onderzoek. Het is nog nauwelijks in kaart gebracht hoe de schemata, inclusief hun emoties en gevoelens, precies worden opgeroepen door de zintuiglijke stimuli. Interessant is dat er verschillende bindingsprocessen tegelijkertijd aan de gang zijn waarvan er dus maar één bewust wordt. Voor de andere is het bewustzijn om diverse redenen niet nodig: het gaat om automatismen, om routine, om minder relevante zaken, en dergelijke. De neuronencoalities die geen behoefte hebben aan het bewustzijn en dus hun handelingen automatisch kunnen laten verlopen zullen ook geen poging ondernemen op het ‘toneel’ te geraken, niet naar de voorste delen van het brein gaan. Zulke verbindingen zijn met moderne meetapparatuur overal in het brein waar te nemen. Het gaat in vrijwel al deze gevallen om ‘aandacht’, letten op. De zintuigen krijgen informatie binnen en daar gaat dan de aandacht naar uit. Slechts een klein deel van deze aandacht moet echt in het zoeklicht van het bewustzijn worden gezet omdat de aandacht een groot deel van het denkwerk noodzakelijk maakt. Andere stimuli kunnen door razendsnelle reactie worden opgelost of langs automatische weg gaan. Niettemin menen Crick en Koch dat elke expliciet bewuste binding een groep neuronen inschakelt om het bewustzijn op te wekken. Dit zijn de acteurs op het podium. Het is bij mensen met hersenbeschadiging in deze gebieden opgevallen dat zij geen of weinig bewustzijn kunnen ontwikkelen op dat gebied. Het gaat dus om mensen die het zonder deze neuronen moeten stellen, bijvoorbeeld bij achromatopsie of volledige kleurenblindheid (bewustzijn in zwart-wit), of prosopagnosie of gezichtsblindheid (geen gezichten herkennen); Chris en Koch noemen deze ‘acteurs’ een node, een knoop of bobbel. **[li]**

De binding van de neuronen tot coalities heeft in de afgelopen jaren geleid tot een apart onderzoeksveld. De onderzoekers definieerden dit veld als dat van *blending* of *conceptual integration*. Voor Gilles Fauconnier en Mark Turner, die beide aangeven werkzaam te zijn in de cognitieve wetenschappen (maar Turner is eigenlijk een literatuurwetenschapper), draait het om een eigenschap die de mens onderscheidt van andere dieren. In de vorming van neuronencoalities – de verbindingen die de toeschouwers in ons breintheater aangaan met elkaar en eventueel met een acteur op het podium – maken mensen gebruik van gedragscodes en soortgelijke schemata, maar ook van taalkundige wetmatigheden, innerlijke spraak, sociale spraak, kunst, geloof en wetenschap.

Waarschijnlijk hebben de meeste dieren de mogelijkheden tot conceptuele integratie maar de mens voegt daar de genoemde vaardigheden aan toe - veelal opererend in de linkerhersenhelft. De blending is aanleiding tot de vorming van een belangrijke eigenschap die de mens bij zijn identiteitsvorming, de theorie-over-jezelf en de theorie-van-het-moment gebruikt. Turner geeft het volgende voorbeeld. Denk aan de zeehond. De ogen van de zeehond wijken niet bijzonder veel af van die van ons. We zien ook vaak hetzelfde als een zeehond, zeker als we over de zee uitkijken. De ogen van de zeehond zijn groot en rond, ze 'kijken je echt aan', ze inspecteren hun omgeving, de mensen, en ze gebruiken hun ogen om tot handelingen over te gaan; eigenschappen die wandelende takken en vliegen ogenschijnlijk niet voor ons hebben. In grote lijnen bedenken we dat het concept van de zee van de zeehond hetzelfde is als het onze. Vanuit deze analogie wordt dan de stap gemaakt dat de zeehond ook kan denken zoals wij - een zeehond als persoon. De kleinste kinderen beschikken over deze eigenschap van de mens; Disney en Warner Bros zijn er rijk mee geworden. **[lii]** Turner ontwierp *Figuur 8* om de blending te illustreren. **[liii]** De dikke lijnen geven representaties weer, waarbij bijvoorbeeld de zeehond een representatie is die de mens van hem heeft gemaakt. Twee lijnen in dit geval, bijvoorbeeld voor: 'de ogen als instrumenten voor een handeling' en 'de zee als de zee'. Vervolgens worden driehoekjes geconstrueerd vanuit het besef - al dan niet correct - dat de zeehond en de mens die twee delen. Maar in de 'blend' wordt bijvoorbeeld ook onze theorie-over-jezelf gelegd (de onderbroken lijn met streepjes en stippeltjes) evenals de veronderstelling dat de zeehond ook over die theorie beschikt.



Een van de grote handigheden die García Márquez bij het schrijven van *Honderd jaar eenzaamheid* uitvoerde - wellicht onbewust - was de blending van het magische met het realistische. Het was zijn belangrijkste instrument om de gemoedstoestand van Macondo vanuit de herinneringen te vormen als een herinneringssleutel voor Latijns-Amerika. We herkennen de semiotiek. Blending is

een semiotisch proces, exact in de lijn van Peirce, Eco en Lang. Bij blending vindt echter tevens projectie plaats, bijvoorbeeld van onze menselijke eigenschappen op dieren; er zijn geen voorbeelden bekend van andere dieren die dit ook doen. In de blend worden tekendragers-signifier-representamen door de interpretant of interpreteerder samengevoegd met de betekenis-signified-object tot één tekendragers, in dit geval: de zeehond met een geest. Nog een voorbeeld: we herkennen in een foto de mens die is gefotografeerd en projecteren direct alle eigenschappen die we van die mensen kennen en de emoties die we voor hem of haar voelen. De blend is het instrument van betekenisgeving. De blend is ook een correctie instrument. We kunnen van bijvoorbeeld een voet met een schoen en een broek afleiden dat er een man aan vastzit. We corrigeren delen tot gehelen, met behulp van de semiotiek van het indicium of spoor. Als de zeehond uit ons voorbeeld een spoor in het zand trekt, dan blenden we dit tot een zeehond - blend 1 - en wellicht ook tot de zeehond met de geest - blend 2 - samen in een 'geblendeerd' netwerk. De blend komt voort uit compositionele activiteiten van de reconstructie die het geheugen uitvoert, uit de behoefte tot correctie en complementeren van fragmenten, en uit interpretatie van herinneringsplaatsen. In de blend worden integratie en coherentie verwerkt, logica en redenering, en de projectie. De grammatica van een taal is het resultaat van blending. Aldus worden neuronencoalities opgebouwd over de wereld om ons heen en over de betekenis van onze plaats daarin. De 'betekenis' - *meaning*, een term die cruciaal is voor de antropologie en de psychologie en nauwelijks te vertalen is in onze taal - is de emotie die in de blend samenkomt. **[liv]**

Over de vraag of gedrag mogelijk is zonder bewustzijn dus zonder in het 'zoeklicht' te raken lopen de meningen overigens sterk uiteen. De trend van de bewijslast gaat in de richting van een kort verblijf in het zoeklicht voor elke gedragshandeling maar zonder het geheugen hiermee verder te belasten. Er is dan geen herinnering aan het gedrag maar dat wil niet zeggen dat het gedrag onbewust bleef. Aan de metaforische beschrijving boven moeten dus de 'geheugeninformanten' worden toegevoegd die elk gedrag registreren, bijhouden welke coalities de toeschouwers vormden in hun poging om het licht van het zoeklicht aan te trekken, en deze informatie terugspelen naar de groep waartoe zij horen. Maar sommige handelingen zullen zo standaard zijn dat ze automatisch worden uitgevoerd en dan is het niet nodig voor de geheugeninformanten om de toeschouwers lastig te vallen met hun notities. Die worden in de prullenmand gedeponneerd; vergeten. Een probleem als dit ontstaat ook voor de

geheugeninformanten als twee handelingen tegelijkertijd op het podium geraken. Er kan maar één acteur in het zoeklicht staan dus ze wisselen elkaar af waarbij mogelijk één handeling belangrijk voor het bewustzijn wordt geacht - bijvoorbeeld een gesprek met een passagier in de auto - en de andere niet - het sturen en gas geven naar huis over een weg die we 'kunnen dromen'. De geheugeninformanten signaleren de korte maar regelmatige perioden in het zoeklicht van de autobesturing, wel maar geeft daarvan niets door aan het geheugen terwijl het gesprek met de passagier uitgebreid wordt opgeslagen in het geheugen. Daniel Dennett schreef in zijn belangrijke boek *Consciousness Explained* (1991):

Het lijkt of iemand anders reed. Veel theoretici [...] koesterden deze ervaring al een voorbeeld van 'onbewuste perceptie met een intelligente reactie'. Maar was je je echt onbewust van al die passerende auto's, de stoplichten, hobbels in de weg? Je keek ergens anders naar maar het is zeker dat als je gevraagd was naar wat je zag op de verschillende momenten van het rijden je zonder meer minimaal enkele details ervan had kunnen noemen. Het fenomeen van het 'onbewuste autorijden' kan beter worden gezien als een geval van voortgaand bewustzijn met direct geheugenverlies. [lv]

De schemata van, in dit geval, het autorijden hoeven op geen enkel punt te worden gewijzigd terwijl het gesprek met de passagier belangrijk is wellicht voor de theorie-van-jezelf, de theorie-van-de-wereld, voor de zelfverwerkelijking, en een hele reeks meer kenmerken en effecten van het herinneren. [lvi]

Zo'n afwisseling als tijdens het rijden is niet onlogisch. Het is verleidelijk om de acteur in het zoeklicht als 'mij' te beschouwen, als de 'ik' die de handeling uitvoert. Immers, in het bewustzijn van 'mij', heb 'ik' toegang tot 'mijn' gehele brein, tot in de kleinste kreukels van de gevouwen kwabben. De keuzes in het leven maak 'ik'. We weten nu dat dit nog maar te bezien staat. Deel van de performance van de acteur is het oplepelen van een tekst aangereikt door de linker hersenhelft waarop staat: "Dit heb ik zojuist gedaan!" De acteur formuleert dus een theorie-van-het-moment gebaseerd op een *theorie-van-het-moment-dat-net-voorbij-is*. Van bewustzijn, zegt neurowetenschapper John Taylor, is sprake als enkele lijnen uit het verleden op een semi-autonome wijze ineenstrengelen in een poging de nabije toekomst te kunnen voorspellen en tot een handeling te komen in overeenstemming met de doelstellingen die in het brein liggen opgeslagen. Dennett gebruikt een zelfde beeld en noemt de lijnen 'autobiografische verhalen' waarin allerlei interpretatie van het persoonlijk beleefde verleden zijn opgenomen

en het punt van samenkomst als een 'centrum van zwaartekracht' functioneert. De lijnen die dan samenkomen zijn echter nimmer definitief, want altijd voorlopig, een *theorie-van-het-moment*, en dus voor Dennett niet meer dan een kladversie van het ideale gedrag. Het brein ontwikkelt diverse van zulke kladversies en er wordt er één gekozen om het gedrag te interpreteren maar voordat hierover kan worden gereflecteerd ligt alweer een nieuwe kladversie op tafel voor het volgende moment en moet het bewustzijn wederom gaan schrappen en bijwerken in wat het definitieve maar onbereikbare verhaal van het Zijn moet worden. **[lvii]**

Een soort opeenstapeling als dit, zegt de filosoof Galen Strawson, doet denken aan een knipperbol, want "als ik zo achter mijn bureau zit te denken, merk ik dat voortdurend mijn bewustzijn wegvalt", omdat het denken sterk onbewust gebeurt. Voor Strawson is het bewustzijn een flikkerlicht van voortdurend opnieuw aanzetten en uitvallen; dus alsof een minuscule pauze intreedt telkens wanneer een nieuwe groep toeschouwers 'hun' acteur in het zoeklicht zet. Damasio geeft als oorzaak dat het hele lichaam met alle tast en voelen dat aanwezig is een gevoel van het 'zijn' geeft, een gevoel geeft van in de wereld te staan, present te zijn, moment na moment via die toeschouwers die 'naar buiten kijken' als de boodschappers van de zintuigen. Dit heeft het brein geleerd. Kinderen, bijvoorbeeld, werken nog met meer zoeklichten die bovendien minder krachtig zijn; een gefragmenteerd bewustzijn van diverse concentraties, enkele 'epicentra' naast elkaar. Vandaar dat kinderen zich moeilijker concentreren dan volwassenen en snel zijn afgeleid. De verschillende epicentra komen in de loop van de tijd samen tot dat ene zoeklicht. Het blijkt nu dat ook dat zoeklicht een samenwerkingsinstrument is. Het brein heeft geleerd 'zich te concentreren' en het monopolie van de spraak die de acteur kan opeisen heeft daarbij geweldig geholpen. Alleen in omstandigheden van enorme opwinding en verwarring valt de samenwerking wel eens uit elkaar en zijn er plots weer diverse epicentra in het bewustzijn. Niettemin, dit is uitzondering. Het stabiele, volwassen Zelf is een eenduidig maar toch flikkerend gevoel van ergens *zijn*, overigens door wel te denken maar ook te weten dat er geen scheiding is tussen lichaam en geest. Juist de bijdrage van het hele lichaam toont dat het flikkerende Zelf het hele lijf beslaat en niet uitsluitend die ene acteur in het zoeklicht. **[lviii]**

Kortom, de Breuk van Descartes is een zinsbegoocheling die de acteur op het podium weet op te roepen omdat hij de macht van de discursieve vermogens heeft. Desondanks staat hij maar tijdelijk op het podium; anderen eisen hun plek

op. Het biologisch 'ik' maakt de stap naar het besef dat gedachten van onszelf zijn, naar het besef dat onze gedachten vanuit ons eigen gezichtspunt worden gecreëerd, zonder een beroep te doen op een alwetende homunculus die deze situatie als het ware van buitenaf beschouwt - een miniatuurmens in ons brein dat het 'ik' speelt. De Engelse filosoof Gilbert Ryle (1900-1976) meende dat er geen Zelf bestond maar dat de mens werd bestuurd door een homunculus, die werkte als een 'geest in de machine'. In de hersenschors zijn sensorische en motorische gebieden waar min of meer de sensorische dan wel de motorische schemata van het eigen lichaam zijn te vinden, die zelfs gelijkend op een dwerg de lichaamsdelen weerspiegelen. Er ligt een aansturinggebied voor de tong tussen twee gebieden voor de beide lippen, een 'middelvingergebied' tussen een 'wijsvinger-' en 'ringvingergebied', en die liggen weer in de buurt van het polsgebied', waarnaast het 'onderarmgebied' weer lag, enzovoorts, volgens een afbeelding van het eigen lichaam. Recent onderzoek toonde aan dat dit niet alleen een te ideale voorstelling van zaken is maar ook dat het 'aansturen' ook een reactie op het lichaam is zodat het proces veeleer als interactief kan worden gezien; dus zonder 'aanstuurder'. Bovendien blijken de gebieden in de hersenen die uitsluitend voor het aansturen van bepaalde lichaamsdelen zouden zijn zo sterk te overlappen dat ze eigenlijk niet goed meer te onderscheiden zijn als apart gebied; de hand- en mondgebieden bijvoorbeeld. De verbindingen lopen niet één-op-één. Waar vroeger werd gedacht dat een spierbeweging helemaal kant en klaar in de hersenen, in de homunculus, lag opgeslagen, denken de neurologen nu dat allerlei hersengebieden en de spieren en organen in het lichaam voortdurend met elkaar communiceren. Uit dat complete netwerk van activiteit komt dan een georganiseerde beweging te voorschijn. Hierdoor verdween definitief de gedachte van een scheiding tussen geest en lichaam. Het gehele lichaam is de eigenaar, de auteur, van het denken al is er wel een initiatiefrijk gedeelte in de linkerhersenhalft dat ons de illusie bezorgt van een 'ik' is. De subjectiviteit, zegt Damasio, wordt na analyse van de zintuiglijke informatie uit het weefsel van hersenen en lichaam opgebouwd en dan omgezet in theorieën over het functioneren van het lichaam en het Zelf in de omgeving. Omdat de meest fundamentele theorieën betrekking hebben op de toestand van het lichaam zelf en worden vertaald in gevoelens, ontstaat het besef van het wetende 'ik' als een speciaal soort gevoel: het gevoel van wat er in een organisme gebeurt - in wisselwerking met de buitenwereld. **[lix]** Inderdaad, het theater van Baars is niet Cartesiaans.

Politiek

De *politics of memory*, waarover we het hadden voor deze korte uitwijding, kan ook een bewuste keuze voor de leegte inhouden, het bewuste vergeten - en dat is niet hetzelfde als het onbewuste vergeten. Vergeten is immers handig en zuinig, zo werkt het brein nu eenmaal volgens de Ecologisch-Cognitieve Schema Theorie. Dit brengt me terug bij het werk van Halbwachs, Nora, Schama en Assmann en het verband met het gebruik van de theatermetafoor in de sociale theorie. De theatermetafoor van het brein werkt zoals Goffman had bedacht, als verklarend hulpmiddel om de werking van de hersenen te begrijpen, om te kunnen bevatten hoe ons bewustzijn tot stand komt. Metaforen zijn nuttig om op basis van een samenvatting van bestaand onderzoek hypothesen voor verder onderzoek te kunnen opstellen. Maar wat als de grens met de werkelijkheid wordt doorbroken? De Engelse toneelschrijver William Shakespeare (1564-1616) schreef al "All the world's a stage, / And all the men and women merely players ...".**[lx]** Voor Shakespeare en zijn tijdgenoten betekende dit dat God een toneelschrijver was en de wereld het toneel waar hij zijn werk liet opvoeren. Maar de literatuurwetenschapper Kenneth Burke (1897-1993) had bedacht dat de wereld op aarde daadwerkelijk als een theater moest worden beschouwd; het theater niet als metafoor maar als een beschrijving van de werkelijkheid. Immers, de mensen spelen daadwerkelijk hun rollen, beschikken over scripts en scenario's, verkleden zich per scène of rol, laten drama's tot ontwikkeling komen, construeren beelden. Voor de Franse filosoof Jean Baudrillard kan dit uitdraaien op *simulacra*, werkelijkheden die uitsluitend teatraal zijn. Hij bedacht een fasering van de geschiedenis die loopt van pre-modern als tijdperk van representatie (feodaal, waarin het teken gelijk is aan de referent), via modern als tijdperk van reproductie (industrieel, waarin het teken wordt omgeruild voor de referent), naar postmodern als tijdperk van hyperwerkelijkheid (postindustrieel, waarin het teken wordt omgeruild voor een ander teken). In de hyperwerkelijkheid verwijst de zee van tekens waarin de mens zwemt niet meer naar een bestaande feitelijkheid. De Disneyland themaparken zijn zulke hyperwerkelijke simulacra waar de omgeving verwijst naar die van de tekenfilms. Maar ook in het echte leven gaan we uit van de illusie dat er een coherentie bestaat tussen persoon en karakter, tussen verhaal en ervaring, tussen omstanders en toeschouwers, enzovoorts. De kwestie is nader onderzoek waard want de Ecologisch-Cognitieve Schema Theorie veronderstelt dat mensen worden gedreven door de schemata van hun culturen, leven in en van een zee van tekendragers. Ons bewustzijn komt tot stand uit de aangeleerde, opgewekte en overgeërfde schemata van onze

culturele inbedding. De wereld in ons hoofd. Als Burke gelijk heeft en de wereld zelf ook als een theater moet worden beschouwd dan is het theater van het brein een metafoor van hoe het denken van de mens ontstaat op basis van een wereld die een theater is. **[lxi]**

En dit is precies waarvoor critici bang zijn: dat de metaforen er met ons vandoor gaan. Echter, zoveel nieuws steekt er niet in de toepassing van het standpunt van Burke. Via het werk van Baars kan de lijn worden doorgetrokken naar de werking van de menselijke geest en kunnen de handelingen van de actøren worden onderzocht vanuit de Ecologisch-Cognitieve Schema Theorie. Mogelijk is iedereen wel een actør die een podium kan beklimmen; een toeschouwer die ook handelt, Boal's spect-actør. **[lxii]** Maar ons podium is een roman en de actøren zijn de personages die García Márquez schiep. De roman bevat zowel de tekst waarmee de actøren moeten werken als het podium waarop zij acteren. Laten we niet de herhaling vergeten van de belevenissen waaraan zij onderworpen werden. Elke cyclus begint enthousiast en vol energie, als een tol die met grote snelheid aan het draaien wordt gebracht. Maar dan valt de snelheid weg door de wrijving van het draaipunt op de grond. De draaiing van de tol vertraagt en valt uiteindelijk stil. De cycli in de roman eindigen stuk voor stuk in mineur. Elk van de personages mislukt. In die stemming worden ze depressief en vervallen tot eenzaamheid. De nostalgie en melancholie gaan overheersen. Dan overheerst het mentale de werkelijkheid en krijgt het spook van die eerste uitbarsting vol energie de kans om de activiteiten later in de cyclus te verstieren. Dit spook is het spook van de herinnering aan gouden tijden. Geen geschiedenis van vroeger, hoe goed ook geschreven, kan dit spook van de herinnering verdrijven. Het is een spook dat voortdurend terugkeert. Ofschoon de geschiedenis van Macondo en de Buendía's van begin tot eind een lineair patroon lijkt te volgen - maar in feite een grote cirkel beschrijft - keert de nostalgie telkens opnieuw met hetzelfde verlangen terug. Alsof de mesties terugverlangt naar de tijd dat hij nog 'inheems' was. Het is een verlangen dat wordt opgeroepen door de frustratie van de mislukking.

Er waren ook 'echte' spoken in Macondo. In de roman is Prudencio Aguilar, het slachtoffer van José Arcadio Buendía [I], de stichter, het eerste spook dat in 'levende lijve' aanwezig is. Úrsula [I] zag hem het eerste. Ze woonden toen nog in de ranchería. Het spook zag er vaalbleek uit, keek onbeschrijfelijk treurig uit zijn ogen en probeerde het gat in zijn keel, veroorzaakt door de speer van José

Arcadio Buendía [I], dicht te stoppen met een prop espartogras. Toen zijn moordenaar hem zag zei hij: “Donder op! Hoe vaak je ook terugkomt, ik zal je telkens weer doden!” Maar het spook bleef zijn moordenaar aankijken met een immense troosteloosheid. José Arcadio Buendía [I] en Úrsula kregen medelijden met hem en vertrokken daarom uit de ranchería. Maar Prudencio Aguilar achterhaalde ze nog voordat een derde van de roman voorbij was. Hij was inmiddels oud geworden, met wit haar. Het spook, dat na “een verblijf van vele jaren in de dood” een nog groter verlangen had gekregen naar de levenden en alsmaar angstiger was geworden voor “die andere dood, die binnen de dood bestaat”, was genegenheid gaan voelen voor zijn ergste vijand. Hij had de weg naar Macondo gevonden door navraag te doen bij de doden van Riohacha en de doden van Valle de Upar, maar Macondo was onbekend zolang er geen doden waren begraven. Tot tijdens de slapeloosheidplaag Melquíades er arriveerde en na korte tijd “opnieuw” stierf en werd begraven “en het dorp aangaf met een puntje op de veelkleurige kaarten van de dood”. Melquíades was in feite tot aan zijn dood in Macondo de tweede geest geweest die in de roman opdook, de eerste in Macondo zelf. Hij was immers al gestorven tijdens een van zijn reizen, “maar was teruggekeerd omdat hij de eenzaamheid niet kon verdragen”. Onzichtbaar was hij allerminst, eerder het tegendeel: iedereen zag hem, voelde hem, sprak met hem. Hij was materieel aanwezig en kon dat zijn omdat Macondo “door de dood nog niet ontdekt was”. Vanaf het moment dat José Arcadio Buendía [I] weer werd geconfronteerd met Prudencio Aguilar stond voor hem de tijd stil. “Welke dag is het vandaag?, vroeg hij aan Aureliano [II]. Het was dinsdag. “Dat dacht ik ook. Maar ineens besepte ik dat het maandag blijft, net als gisteren.” Het bleef voortaan maandag. “De tijdmachine is kapot!” De stichter werd uiteindelijk krankzinnig en moest aan de kastanjeboom in de tuin worden vastgebonden. Daar stond hij nog jaren en sprak er uitsluitend met Prudencio Aguilar - ofschoon deze “al bijna tot stof was vergaan door de diepe duisternissen van de dood” - over de heldendaden van de Kolonel en over het leven in de dood - dat overigens gelijk de amerindiaanse opvattingen hetzelfde was als het leven voor de dood maar dan saaier. José Arcadio Buendía [I] verdween echter niet uit Macondo; zijn geest bleef wonen bij de stam van de kastanjeboom en Úrsula [I] onderhield het contact.

Er werd een heleboel onbewust vergeten in Macondo, al kan worden volgehouden dat dit een *politics of memory* van de schepper van Macondo was. De amandelbomen die de stichter had geplant in de straten van Macondo met behulp

van “de nooit geopenbaarde methode om ze het eeuwig leven te bezorgen” werden in de roman als eerste geïntroduceerd met de sombere woorden van de schrijver. Die bomen stonden er “vele jaren later, toen Macondo een waar kamp was van houten huizen en zinken daken” nog steeds, maar waren afgeknapt en vermolmd en niemand wist meer wie ze had geplant. Een stukje verderop in het boek konden de stichters zich beslist niet herinneren wie de ouders van Rebeca waren, het meisje dat ze adoptief opnamen in hun gezin, ofschoon het meisje een brief bij zich had van haar inmiddels overleden ouders aan José Arcadio Buendía [I] waaruit bleek dat zij wel wisten wie José Arcadio Buendía [I] en Úrsula [I] waren. Rebeca nam de slapeloosheidsplaag mee naar Macondo. In die periode ontdekten de Macondanen de waarde van het schrift. Zij gingen opschrijven wat ze moesten onthouden om de vergetelheid te voorkomen. José Arcadio Buendía [I] bouwde aan een geheugenmachine - een rondwentelend woordenboek dat met een slinger werd bediend vanuit het middelpunt - en had al 14.000 kaartjes geschreven toen Melquíades opdook en een eind aan de plaag maakte.

Kolonel Aureliano Buendía [II] was de volgende die heftig last kreeg van vergetelheid. Dat gebeurde nadat hij aan het einde was gekomen van al zijn verwoestende veldtochten vol gruwelen en hem niets over bleef dan te krabben “aan de harde korst van zijn eenzaamheid, in een wanhopige poging om die te doorbreken” en te vergeefs te zoeken naar de plek in zijn hart “waar zijn vermogen tot genegenheid moest zijn weggerot”. Hij onderhandelde over een wapenstilstand, ging nog eenmaal op veldtocht om het einde van de oorlogen af te dwingen, tekende een vredesverdrag, ging ertoe over “om elk spoor van zijn gang door de wereld uit te wissen”, deed een zelfmoordpoging, en trok zich ten slotte terug in de smidse om gouden visjes te maken, waarmee hij tegen elke bedoeling in steenrijk werd. Ondanks de korte periode van helderheid en politieke verontwaardiging vergat hij daarna in de diepe eenzaamheid van de ouderdom langzaam wie hij was. Hij betrad nog een keer het kamertje van Melquíades, “om er te zoeken naar een verleden dat zich nog voor de oorlog had afgespeeld” maar vond er slechts afbraak en rommel. Op de oude perkamenten manuscripten woekerde een door het vocht aangemoedigde welige flora. Ook de geest van zijn vader bij de kastanjeboom zag hij niet. De laatste generatie Macondanen wist niet meer wie Kolonel Aureliano Buendía [II] was.

Het collectief geheugen van de Macondanen bevond zich tijdens het schrijven van de roman natuurlijk in het theater van het brein van García Márquez. Hij besloot

dat alleen een bewust en volstrekt vergeten de spoken van het verleden kon doen verdrijven. Hij liet het gebeuren tijdens de plaag van de slapeloosheid en riep Melquíades terug om te voorkomen dat er een totale vergetelheid zou optreden. Hij zette Melquíades als ware zijn 'persoonlijke' assistent op het podium van Macondo aan het schrijven om niet alleen de herinnering aan de eerste tijd van Macondo vast te leggen maar ook de cycli van de toekomst te voorspellen. Dit deed Melquíades op wetenschappelijke wijze door de trucjes van Nostradamus te ontrafelen. Melquíades keerde terug toen de twaalfjarige Aureliano Segundo (IVja) het ondertussen vergeten kamertje bezocht - overigens niet nadat hij met enige moeite het door roest aangetaste hangslot had open gekregen. Binnen was het echter helemaal niet stoffig, toen Aureliano Segundo (IVja) de vensters openwierp viel het licht er binnen "alsof het gewend was om het vertrek elke dag te verlichten", was de lucht er zuiverder dan in de rest van het huis en bleek het vertrek schoner en beter aangeveegd dan op de dag van Melquíades' begrafenis. Nadat hij diverse boeken had gelezen begon hij aan de manuscripten - die helemaal niet beschimmeld bleken. Na enige tijd kreeg hij er bezoek van Melquíades. "Gedag", zei Aureliano Segundo (IVja). "Gedag, jongen", zei Melquíades. Ze zagen elkaar vervolgens elke middag, jaren achtereen. Melquíades vertelde over de geschiedenis en de wereld, werd zijn onderwijzer.

Toen hij Petra Cotes ontmoette, "een schone, jonge mulattin met gele, amandelvormige ogen die haar gezicht de woestheid van een panter verleenden [en] wier liefde de eigenschap bezat om de natuur zelf tot vertwijfeling te brengen", vertoonde Aureliano Segundo (IVja) zich niet meer in het kamertje. Zijn plek werd ingenomen door zijn tweelingbroer José Arcadio Segundo [IVa], die er zich schuilhield voor de militairen na de moord op de bananenstakers. Hij verbleef er jaren, leefde als kluizenaar en kwam bijna tot de ontcijfering. Hij kreeg een engelachtige weerschijn over zich, leerde Aureliano Babilonia [VI] lezen en schrijven en gaf de geschiedenis van Melquíades aan hem door alsmede de fascinatie voor de manuscripten. Toen de jongeling na de dood van José Arcadio Segundo [IVa] snel vorderingen maakte met de ontcijfering vertoonde Melquíades zich weer in het kamertje. De dagen dat hij de jongeman zou kunnen helpen waren geteld, deelde hij hem mede, en het werd tijd dat hij zich rustig naar de eeuwige velden van de dood zou begeven. Inderdaad begon hij bij elk bezoek minder tastbaar te worden. Zijn rol als assistent werd, op zijn aanraden, overgenomen door een Catalaanse boekhandelaar. Toen Melquíades uiteindelijk definitief verdween - "Ik ben aan de koorts gestorven in de duinen van

Singapore.” - viel het kamertje ten prooi aan het stof, de hitte, de termieten, de rode mieren en de motten. Omstreeks die tijd liet García Márquez het personage Gabriel Márquez op het podium van Macondo toe, in de boekhandel van de Catalaan.

De *politics of memory* waarmee García Márquez speelde was allerminst onwerkelijk. Denk aan de militaire dictatuur in Chili onder leiding van Generaal Augusto Pinochet (1973-1990). De militairen in Chili hadden na de staatsgreep van 1973 onverwacht wreed en hard opgetreden, iets dat niet voor mogelijk werd gehouden in een beschaafd democratisch land als Chili. Beelden van gevangenen die werden opgesloten op de tribunes van het Nationale Stadion gingen de wereld over. In de catacomben van het stadion vonden martelingen plaats en stierven er ‘verdachten’. Het aantal vermisten liep ras op - om nooit meer terug te keren of te worden teruggevonden. Speciale legereenheden verplaatsten zich in Chili over het land of door de lucht om verdachten te horen of te vermoorden - de Karavaan des Doods. Net als in Macondo werden er lijken van omgebrachte gevangenen in zee geworpen. Een officieel onderzoeksrapport uit 2004 maakt melding van 3.197 geïdentificeerde doden of vermisten en 27.000 gemartelde gevangenen, op een totaal van 82.000 gearresteerden - officieus liggen de getallen hoger. Het aantal ballingen groeide tot boven de tweehonderdduizend. Een van die ballingen, de Chileense onderwijzer en acteur Ernesto Malbrán, was tot aan de staatsgreep directeur van de public relations afdeling van de Unidad Popular geweest - de federatie van politieke partijen onder leiding van Salvador Allende Gossens (1908-1973, president 1970-1973) die hoopte de Weg naar het Socialisme te realiseren volgens het Chileense Experiment dus langs parlementaire weg. Gelijk een José Arcadio Segundo [IVa] kon Malbrán de droom van de Unidad Popular niet vergeten, zoals blijkt uit een commentaar in de documentaire *Chile, la memoria obstinada* (1997; *Chile, de herinnering die maar niet verdwijnt*), van de Chileense filmer Patricio Guzmán:

Het idee was een revolutie; ook als Allende een democratische basis wilde. Een gewapend conflict had uiteindelijk niet voorkomen kunnen worden. De Unidad Popular was een schip met dromers, aangedreven door een collectieve droom. Het doel was het gehele land te verenigen, het was een droom van gerechtigheid, het recht op educatie, goede gezondheid en huisvesting. [...] Het mislukken van een droom is moeilijk te aanvaarden. In het bijzonder wetende dat je niet vooruitkomt zonder dromen. Dromen maken deel uit van de manier waarop we het leven begrijpen. We zijn verslagen, verkeerd begrepen. Je kan het doel niet

opofferen voor de middelen... Dat is de grote les die we moeten leren. Wat me schokt en waarover ik me zorgen maak in dit land, is dat ons een verkeerde versie van de realiteit wordt gegeven. Een deel van onze jeugd heeft een opinie gebaseerd op vervormde informatie. [lxiii]

En inderdaad, toen de ballingen terugkeerden in Chili waren door het jarenlange zwijgen de gebeurtenissen van 1973 vrijwel vergeten.

De documentaire van Guzmán, *Chile, la memoria obstinada*, poogt het tij te keren. De documentaire is grotendeels een portret van voormalige leden van de Unidad Popular die terugkijken op hun ervaringen uit 1973, aangevuld met scènes gefilmd onder een geselecteerd publiek dat kijkt naar Guzmán's oudere documentaire, *La batalla de Chile (De Slag om Chili; in 3 delen: 1975, 1976, 1979)* over de Allende tijd en de staatsgreep van 1973. Malbrán zit naast de studenten naar die oudere film te kijken. Het is duidelijk dat deze oudere film zelden in Chili is vertoond, ook niet na de terugkeer naar de democratie, want de studenten geven blijk van geheugenverlies. Ze zeggen na afloop:

Meisje D: *Ik zou graag wat willen zeggen. Kijkende naar La batalla de Chile. Ik was zes toen dit allemaal gebeurde. Alle informatie die ik gedurende mijn leven heb gekregen, kwam of uit films, of van mijn familie, of mijn vrienden. Maar als ik nu deze film zie, maakt dat ik denk over iets belangrijks. Ik ben trots op mijn mensen. Zelfs ondanks dat we faalden, zoals David zei, we moeten doorgaan met vechten. Iedereen moet zijn eigen strijd vechten. Maar voordat je de wapens opneemt, ik geef de voorkeur aan de strijd zoals we die hier vechten. Op school leren we dingen anders te zien. Ik ben trots op al deze mensen die voor een ideaal vechten. Helaas, terwijl ik de film zat te kijken wist ik dat het zou eindigen in een bloedbad. Ik denk dat het legitiem is om te dromen, om voor je dromen te vechten.*

Jongen E: *Ik was een kind. Ik herinner me de 11de september. Ik herinner, ik zat op mijn bed (begint te huilen), was blij omdat ik niet naar school hoefde. Nu ik dat gezien heb (slaat handen voor zijn ogen). Ik snap niet hoe mensen zo barbaars kunnen zijn. Een gezin vermoorden omdat het niet denkt zoals jij. Je begrijpt... Zou jij de dromen van de geschiedenis vermoorden? Omdat je niet van kunst houdt?*

Beeld: *Huilende jongen, kan zich nauwelijks beheersen.*

Jongen F: *Ik ben gestopt in alles te geloven. In de mens, in militaire macht, alles. Ik geloof niet langer. De dictatuur heeft dat vertrouwen in me weg genomen. De afgelopen vijftien jaar zijn extreem donker geweest, in alle opzichten. Ze hebben*

mijn broer vermoord.

De politicoloog Carlos Huneeus erkent dat het beeld over het verleden Chili nog steeds verdeelt. **[lxiv]** Tussen 1995 en 2003 vroeg hij de Chilenen telkens rond 11 september of de staatsgreep Chili bevrijdde van het marxisme dan wel in Chili de democratie de das om deed. Telkens meende ongeveer een derde deel van de respondenten het eerste, de helft het tweede. Volgens sommige analisten is dit een impasse, andere spreken van verdeeldheid. Beide groepen analisten gaan er blijkbaar vanuit dat een samenleving één ondeelbare herinneringsruimte moet bezitten. Is dat geen totalitair idee? De arts Álvaro Undurraga, lid van de Unidad Popular, zegt in de film: "Als het lichaam een wond heeft moet het eerst helen. Je kan het aanraken maar als je dat te vroeg doet gaat het infecteren en bloeden." Verklaart dit de stilte van de mensen, juist als zij die de herinnering hebben? De filmer Pablo Perelman is het gedeeltelijk met hem eens: "Als het lijden doorgaat, komt er automatisch geheugenverlies. Maar als je er overheen komt, en het een herinnering kan vormen, kan je geheugen terug komen."

Er is een scène in documentaire van Guzmán waarin een groep meiden naar *La batalla de Chile* kijkt, in een schoollokaal. Na afloop zeggen ze onder andere:

Meisje (midden boven): *De staatsgreep was noodzakelijk. Het land was er slecht aan toe.*

Meisje (krullen): *Het was moeilijk... Het was een staatsgreep en mensen raakten gewond.*

Meisje (oorbel): *Doden vanwege ideeën is echt heel extreem.*

Meisje (groene sjaal): *Was er een betere oplossing mogelijk?*

Meisje (trainingsjack): *Het martelen of vermoorden van familie maakt dat je anders gaat denken.*

Meisje (krullen): *De Unidad Popular deed hetzelfde.*

Meisje (groene sjaal): *Natuurlijk, maar een democratische oplossing is mogelijk.*

Meisje (witte sjaal): *Met de Unidad Popular zouden we nergens zijn gekomen. Het zou nog erger zijn dan Cuba.*

Meisje (groene sjaal): *Niet met zestien jaar opsluiting.*

Praten allemaal door elkaar.

Meisje (trainingsjack): *Sorry, maar economische vooruitgang kan nooit moorden rechtvaardigen.*

Meisje (rood haar): *De Unidad Popular bezette het land. De rijken stuurden geld naar het buitenland. Waarom was er geen eten denk je? Geld geven aan de*

armen? Makkelijk om te zeggen.

Meisje (oorbel): *De mensen hadden geen manier om zichzelf uit te drukken.*

Meisje (witte sjaal): *Waarom namen ze de fabrieken over en creëerden ze onrust? Ze zouden moeten werken.*

Meisje (groene sjaal): *Hun ideeën waren goed, hun regering slecht.*

Meisje (witte sjaal): *Ze waren goed, maar utopisch.*

Docente: *Het raakt me erg, om deze beelden te zien. In die tijd was ik een student. Ik stond niet helemaal aan de rechterkant maar vond wel dat er iets moest gebeuren in Chili. Er moesten dingen veranderen. Ik had het verkeerd. Ik denk er nu anders over. Het is moeilijk om je fouten toe te geven, in het bijzonder als je de prijs weet van de staatsgreep. Die morgen was ik erg blij, omdat ik niet begreep welke consequenties de coup zou hebben. Twee dagen later was mijn mening al erg veranderd. En dat wordt meer naarmate de tijd verstrijkt.*

Een boek over de militaire geschiedenis van Chili van de journalist en schrijver Volodia Teitelboim draagt de titel van *La gran guerra de Chile y otra que nunca existió* (2000): De Grote Oorlog van Chili en één die nimmer bestond. **[lxv]** De eerste oorlog was die tegen Peru en Bolivia in de negentiende eeuw, de tweede, “die nimmer bestond”, tegen de Unidad Popular na 1973. De Unidad Popular periode wordt blijkbaar verzwegen maar toch ook nadrukkelijk niet, gezien de stroom aan publicaties die in de bibliotheek belandt of, via de dag- en weekbladen, bij de mensen thuis. Elke elfde september waren er in Chili demonstraties en werd erover bericht. Al meer dan een decennium lang. De ballingen die terugkeerden droegen bij het spook van 1973 nieuw leven in te blazen. Het collectieve geheugen heeft baat bij de tekst, bij het woord.

Ten slotte

Waar ligt nu het Zelf van García Márquez? Een onmogelijke vraag om te beantwoorden en toch heb ik al antwoorden gegeven. Toen hij zijn roman *Honderd jaar eenzaamheid* schreef verscheen het theater van zijn brein op papier, inclusief alle scenario's en scripts die in zijn onbewuste waren ontwikkeld en vastgelegd. Dat maakt van Macondo naast een gemoedstoestand ook een eigen wereld, een wereld die bovendien werd herkend als ‘eigen’ door zijn lezers. Het lijkt op een collectief geheugen van een groot deel van de Latijns-Amerikaanse bevolking dat in een explosie van anderhalf jaar op papier was gezet. Het is vooral het collectief geheugen van de *amerindio-in-het-verwesterde-lichaam*: de mesties. Al schrijvende liet García Márquez het *mestizo* paradijs Macondo

ontstaan op basis van de bewuste herinneringen uit zijn jeugd terwijl het verhaal met de pen aan de haal ging en er zinnen uit zijn brein kwamen die al zijn ervaringen, al zijn kennis van de Latijns-Amerikaanse geschiedenis en daarbij behorende gevoelens, de verhalen die hij hoorde van grootvader, alle romans die hij las, de wereld van de Wayúu/Guajiros, van grootmoeder en de andere vrouwen in het huis, enzovoorts laag voor laag in de roman aanbracht. Hij lijkt een instrument te zijn geweest van zijn onbewuste gedachten. Kortom, vanuit zijn zelfschemata gaf García Márquez de acteurs op het podium van Macondo een script mee dat ze al kenden uit het collectieve geheugen van de mesties.

Dit hoofdstuk ging voor een belangrijk deel over het vraagstuk van het determinisme. Heeft de mens een vrije wil? Zeker. Kijk naar een eeneiige tweeling: identiek, gedreven door gelijke genen, overgeërfde karaktertrekken en, meestal, dezelfde cultuur, en toch zijn ze twee herkenbare, vrije individuen. En kijk naar onze huisdieren: duidelijk honden, poezen, paarden, maar herkent niet iedere eigenaar een individu in zijn eigen dierbaar beest? In 2003 publiceerde Dennett zijn *Freedom Evolves* om de discussie over het determinisme vanuit een genuanceerde optiek te belichten. Elk organisme, zelfs elk systeem, dat werkt met een theorie-van-het-moment weet wat er 'nu' aan de hand is, weet wat er in het verleden is gebeurd en weet daarom ook wat er op korte termijn staat te gebeuren. Op basis van die informatie kan het organisme of systeem handelen, bijvoorbeeld meedoen aan een activiteit of deze juist vermijden. Die keuzevrijheid is de vrije wil. Een deterministisch systeem met kennis van het eigen verleden leidt tot altijd tot vrije wil omdat het de keuze van handelen afstemt op de ervaring. Daarom is ieder persoon verantwoordelijk voor zijn handelen ook al wordt hij nog zo geleid door schemata en cultureel deterministische gedachten. Niemand is de gevangene van een onbewust gedachtegoed en dat was ook de roman *Honderd jaar eenzaamheid* niet.

Tot zover de auteur en zijn product. Tot zover over de achtergrond van de codering van de roman. Het wordt tijd achter de coulissen vandaan te komen en het podium te betreden waar de personages acteren. Het wordt tijd ons bezig te houden met de lezer van de roman. Met de decodering.

* In mijn toepassing in het Nederlands roept de term 'actor' problemen op. Er is een relatie met actie en deelname aan actie en niet exclusief met scripts of scenario's. Volgens mijn theorie moet het laatste echter wel de kern van de definitie zijn. De handeling van de actor 'in de wereld' is gebonden aan die scripts en scenario's, aan zijn schemata. In het Nederlands denken wij niet aan een

acteur in sociaal wetenschappelijke zin. Een acteur staat op het toneel, letterlijk, of acteert in een film. Wat te doen om het Engelse effect ook in het Nederlands te bereiken? De term afwisselen - eerst 'actor' dan weer 'acteur' - is te omslachtig, een samenstelling met schuine streep eveneens - 'acteur/actor', 'acteu/or'. Ik heb gekozen voor een oplossing die de Franse filosoof Jacques Derrida ook eens uitvoerde, een neologisme in de spelling: 'actør', met behulp van een Scandinavisch symbool om de dubbelzinnigheid van 'eu/o' te kunnen schrijven. Let op: later in dit hoofdstuk volgt ook een de beschrijving van het brein als theater en daarin gaat het wel om acteurs.

* Multiloog: diverse stemmen door en naast elkaar, geen dialoog of monoloog.

NOTEN

- i.** F. Crick & Ch. Koch, "A Framework for Consciousness," *Nature, Neuroscience* 6:2 (2003), pp. 119-126.
- ii.** Zie D. Moshman, "Identity as a Theory of Oneself," *The Genetic Epistemologist. The Journal of the Jean Piaget Society* 26:3 (1998), Url: www.piaget.org/GE/1998/GE-26-3.html (08-2003); R.D. Ashmore & L. Jussim, red., *Self and Identity. Fundamental Issues*, Oxford 1997; T.R. Sarbin, "The Poetics of Identity," *Theory & Psychology* 7 (1997), pp 67-82; M.D. Berzonsky, "A Constructivist View of Identity Development: People as Postpositivist Self-theorists," in: J. Kroger, red., *Discussions on Ego Identity*, Hillsdale 1993, pp. 169-203.
- iii.** E.F. Loftus & K. Ketcham, *The Myth of Repressed Memory. False Memories and Allegations of Sexual Abuse*, New York 1994; E.F. Loftus, "Creating False Memories," *Scientific American* 277:3 (1997), pp. 50-55, vooral pp. 51-54, "Remembering Dangerously; Recovered Memory," *Skeptical Inquirer* 19:20, Url: cogprints.soton.ac.uk/abc/psyc/199802008 (08-1998), en haar boek *Eyewitness Testimony*, Cambridge 1996, orig. 1979. Een goed overzicht is A. Koriat, M. Goldsmith & A. Pansky, "Toward a Psychology of Memory Accuracy," *Annual Review of Psychology* 51 (2000), pp. 481-537.
- iv.** Voor Loftus, zie vorige eindnoot. N.P. Spanos, *Multiple Identities and False Memories*, Washington 1996; H.F.M. Crombag & H.L.G.J. Merckelbach, *Hervonden herinneringen en andere misverstanden*, Amsterdam 1996, pp. 47-58, 65-71, "De meervoudige persoonlijkheidsstoornis. Kritische kanttekeningen ii," *De Psycholoog* 32 (1997), pp. 247-250; W.A. Wagenaar, P.J. van Koppen, & H.F.M. Crombag, *Anchored Narratives. The Psychology of Criminal Evidence*, Hemel Hempstead 199; Schacter, *Searching* (1996), p. 3.

v. McNally, *Remembering* (2003), pp. 183-184, citaat van p. 275.

vi. Kortom, het is pertinent onjuist te stellen dat zulke ervaring “worden gedumpte in het onbewuste,” zoals de psychoanalytische traumatist Vamik Volkan niet lang geleden schreef; V.D. Volkan, *Bloodlines. From Ethnic Pride to Ethnic Terrorism*, New York 1997, en “Traumatized Societies and Psychological Care: Expanding the Concept of Preventive Medicine,” *Mind and Human Interaction* 11 (2000), pp. 177-194. Volkan werkt onder andere in Oost-Europa en tracht slachtoffers van de oorlogen op de Balkan te behandelen door droomrapporten te verzamelen en de fantasieën van de slachtoffers met ze te bespreken. Hij probeert in feite te voorkomen dat de slachtoffers hun ervaringen zullen gaan ‘verdringen’ waarna de ‘verborgen herinneringen’ ze levenslang blijven achtervolgen. Het probleem is echter dat die herinneringen juist dan in het brein blijven spoken. Zijn werkwijze is niet alleen volstrekt zinloos maar zelfs contraproductief.

In de afgelopen decennia zijn veel patiënten zelf tot de conclusie gekomen dat de zogenaamde verborgen- of verdrongenherinneringen waren ingefluisterd door hun therapeuten. Sommigen sleepten hun therapeut voor de rechter; met succes, een paar behandelaars moesten miljoenen dollars schadevergoeding betalen. Ook patiënten die zouden lijden aan een meervoudige persoonlijkheidsstoornis, aan een ontvoering door buitenaardse wezens, of misbruik tijdens een duivelsritueel bleken deze stoornissen te hebben opgelopen in de behandelkamers. Zodra de publieke aandacht verminderde of de therapeuten verantwoordelijk konden worden gesteld daalde het aantal patiënten van deze stoornissen zienderogen. McNally is niet de enige onderzoeker die uitgebreid ingaat op de vraag of repressie van herinneringen mogelijk is. Chris Brewin, een klinisch psycholoog, betoogde onlangs dat de Posttraumatische Stresstoornis (Ptss) ook maar beter uit het handboek van de psychiaters kan worden geschrapt. Al eerder sneuvelde het Munchausen-by-Proxysyndroom (MbPs). Beide aandoeningen konden putten uit het beschikbare arsenaal van de psychoanalyse. De Ptss was opgenomen in het handboek van de psychiaters op politieke gronden; de Vietnam veteranen verdienden erkenning voor hun traumatische ervaringen en hun behandeling kon worden gedekt door ziektekostenverzekeraars als de Ptss erkend was. Het MbPs zou moeders ertoe aanzetten hun kinderen ziekten aan te praten om op deze wijze aandacht op te eisen van huisarts, specialist en ziekenhuis. Er zou een ‘persoonlijkheidsstoornis’ bij die moeders zijn gesignaleerd. Een reeks therapeuten wist op deze wijze via de rechter moeders uit het ouderlijk gezag te krijgen; totdat het bestaan van MbPs werd ontkend. Zie: Ch.R. Brewin, *Posttraumatic Stress Disorder. Malady or Myth?*, New Haven 2003; McNally,

Remembering (2003); D.B. Allison & M.S. Roberts, *Disordered Mother or Disordered Diagnosis? Munchausen by Proxy Syndrome*, Hillsdale 1998; deze laatste auteurs kwamen tot hun conclusie ondanks hun adhesie aan de psychoanalyse. Zie verder: B.D. Perry, "Memories of Fear. How the Brain Stores and Retrieves Physiologic States, Feelings, Behaviors and Thoughts from Traumatic Events," Child Trauma Academy, Url: www.bcm.tmc.edu/cta/Memories.htm (10-1999).

vii. Harré & Gillett, *Discursive* (1994), pp. 99, 111; Atkinson, et al., *Hilgard's* (1996), p. 602; M.S. Gazzaniga, *The Social Brain. Discovering the Network of Minds*, New York 1985; S. Blackmore, "Science Tackles the Self," *New Scientist*, Url: www.newscientist.com/nsplus/insight/big3/conscious (08-1997); Macmillan, *Freud Evaluated* (1991); Erwin, *Final Accounting* (1996); E. Erwin & H. Siegel, "Is Confirmation Differential?," *The British Journal for the Philosophy of Science* 40:1 (1989), pp. 105-119; M.R. Banají & D.A. Prentice, "The Self in Social Contexts," *Annual Review of Psychology* 45 (1994), pp. 297-332; E. Ochs & L. Capps, "Narrating the Self," *Annual Review of Anthropology* 25 (1996), pp. 19-43; R. Karniol, & M. Ross, "The Motivational Impact of Temporal Focus: Thinking about the Future and the Past," *Annual Review of Psychology* 47 (1996), pp. 593-620, vooral p. 598; I.R. Newby-Clark & M. Ross, "Conceiving the Past and Future," *Personality and Social Psychology Bulletin* 29:7 (2003), pp. 807-818; L.R. Beach, *Image Theory. Decision Making in Personal and Organizational Contexts*, New York 1990.

viii. Karniol & Ross, "Motivational" (1996).

ix. Banají & Prentice, "Self" (1994); Andersen, Spielman & Bargh, "Future-event" (1992); R.A. Joseph, R.P. Larrick, C.M. Steele & R.E. Nisbett, "Protecting the Self From the Negative Consequences of Risky Decisions," *Journal of Personality and Social Psychology* 62:1 (1992), pp. 26-37; B. Simon, G. Pantaleo, & A. Mummendey, "Unique Individual or Interchangeable Group Member? The Accentuation of Intra-group Differences Versus Similarities as an Indicator of the Individual Self Versus the Collective Self," *Journal of Personality and Social Psychology* 69:1 (1995), pp. 106-119, vooral p. 106. Over het ziektebeeld: Edman, & Kameoka, "Cultural Differences" (1997), p. 252. Verder: D.M. Tice, "Self-presentation and Self-concept Change: The Looking-glass Self is also a Magnifying Glass," *Journal of Personality and Social Psychology* 63 (1992), pp. 435-451; B. Simon, "Self and Group in Modern Society: Ten Theses on the Individual Self and the Collective Self," in Spears, Oakes, Ellemers & Haslam, red., *Social Psychology* (1997), pp. 318-335; J. Bermúdez, A.J. Marcel, N. Eilan,

red., *The Body and The Self*. Cambridge 1995; R.F. Baumeister, T.F. Heatherton, & D.M. Tice, "When Ego Threats Lead to Self-regulation Failure: Negative Consequences of High Self-esteem," *Journal of Personality and Social Psychology* 64 (1993), pp. 141-156; Markus, "Self-Schemata" (1977), p. 64.

x. Cole, Cultural (1996), p. 58; Nishida, "Cognitive" (1999), p. 755; Atkinson, et al., Hilgard's (1996), pp. 289-290; het boek van Bartlett heette *Remembering* (Cambridge 1932); zie ook G.E. Rice, "On Cultural Schemata," *American Ethnologist* 7:1 (1980), pp. 152-171.

xi. Zie bijvoorbeeld nummer 6:8-9 (1999).

xii. D.M. Wegner, *The Illusion of Conscious Will*, Cambridge 2002; D.M. Wegner, "Apparent Mental Causation: Sources of the Experience of Will," *American Psychologist* 54 (1999), pp. 480-491; B. Libet, *Neurophysiology of Consciousness*, Boston 1993; T.D. Wilson, S. Lindsay & T.Y. Schooler, "A Model of Dual Attitudes," *Psychological Review* 107 (2000), pp. 101-126; I. Keller & H. Heckhausen, "Readiness Potentials Preceding Spontaneous Motor Acts: Voluntary vs. Involuntary Control," *Electroencephalography and Clinical Neurophysiology* 76 (1990), pp. 351-361; P. Haggard & M. Eimer, "On the Relation between Brain Potentials and the Awareness of Voluntary Movements," *Experimental Brain Research* 126 (1999), pp. 128-133; P. Haggard & E. Magno, "Localizing Awareness of Action with Transcranial Magnetic Stimulation," *Experimental Brain Research* 127 (1999), pp. 102-107; D.M. Wegner & J.A. Bargh, "Control and Automaticity in Social Life," in: D.T. Gilbert, S.T. Fiske & G. Lindzey, red., *Handbook of Social Psychology*, 4de ed., 2 dln., Boston 1998, I, pp. 446-496.

xiii. A.G. Greenwald & S.C. Draine, "Do Subliminal Stimuli Enter the Mind Unnoticed? Tests with a New Method," en P.M. Merikle & S. Joordens, "Measuring Unconscious Influences," beide in: J.D. Cohen & J.W. Schooler, red., *Scientific Approaches to Consciousness*, Mahwah 1997, respectievelijk op pp. 83-108 en pp. 109-123.

xiv. R.K. Tower, C. Kelly, & A. Richards, "Individualism, Collectivism and Reward Allocation: A Cross-Cultural Study in Russia and Britain," *British Journal of Social Psychology* 36 (1997), pp. 331-345; M.J. Gelfand, H.C. Triandis, & D.K-S. Chan, "Individualism Versus Collectivism or Versus Authoritarianism?" *European Journal of Social Psychology* 26 (1996), pp. 397-410; H.C. Triandis & E.M. Suh, "Cultural Influences on Personality," *Annual Review of Psychology* 53 (2002), pp. 133-160; H.C. Triandis, "The Self and Social Behavior in Differing Cultural Contexts," *Psychological Review* 96 (1989), pp. 506-520, *Culture and Social Behavior*, New York 1994, en *Individualism and Collectivism*, Boulder 1995; T.M.

Singelis, "The Measure of Independent and Interdependent Self-construals," *Personality and Social Psychology Bulletin* 20 (1994), pp. 580-591, en "Culture, Self, and Collectivist Communication: Linking Culture to Individual Behavior," *Human Communication Research* 21 (1995), pp. 354-389; Trafimow, Silverman, Fan, & Law, "Effects" (1997).

xv. Simon, "Self" (1997), pp. 318, 324-325, en zijn boek *Identity in Modern Society. A Social Psychological Perspective*, Oxford 2004; V. Norasakkunkit & S.M. Kalick, "Culture, Ethnicity, and Emotional Distress Measures. The Role of Self-construal and Self-enhancement," *Journal of Cross-Cultural Psychology* 33:1 (2002), pp. 56-70.

xvi. Markus & Kitayama, "Culture" (1991), p. 227; Kashima, Kim, Gelfand, Yamaguchi, Choi, & Yuki, "Culture" (1995); E. Rhee, J.S. Uleman, H.K. Lee, & R.J. Roman, "Spontaneous self-Descriptions and Ethnic Identities in Individualistic and Collectivistic Cultures," *Journal of Personality and Social Psychology* 69:1 (1995), pp. 142-152; M.H. Bond, & P.B. Smith, "Cross-Cultural Social and Organizational Psychology," *Annual Review of Psychology* 47 (1996), pp. 205-235, en hun boek *Social Psychology Across Cultures*, 2de ed., Londen 1993; A.M. Yamada & T.M. Singelis, "Biculturalism and Self-construal," *International Journal of Intercultural Relations* 23 (1999), pp. 697-709; T. Takata, "Development Process of Independent and Interdependent Self-construal in Japanese Culture: Cross Cultural and Cross-sectional Analyses," *Japanese Journal of Educational Psychology* 47 (1999), pp. 480-489; T. Singelis, H.C. Triandis, D. Bhawuk & M.J. Gelfand, "Horizontal and Vertical Dimensions of Individualism and Collectivism: A Theoretical and Measurement Refinement," *Cross Cultural Research: The Journal of Comparative Social Science* 29 (1995), pp. 240-275.

xvii. A.P. Fiske, "Four" (1992), pp. 694-696, Table 1, "Social" (1993), also, *Structures of Social Life. The Four Elementary Forms of Human Relations: Communal Sharing, Authority Ranking, Equality Matching, Market Pricing*, New York 1991, vooral pp. 41-49.

xviii. A.P. Fiske, "Four" (1992), pp. 713, 717.

xix. D. Foulkes, *Dreaming and the Development of Consciousness*, Cambridge ma 1999, pp. 56-57, 67-71. Zie ook: Atkinson, Hilgard's (1996), pp. 70-71, 75-77, 88-91, 104-107; Cole, *Cultural* (1996), p. 128; Rosenzweig, et al., *Biological* (1996), p. 374.

xx. A.R. Sandstrom, *Corn is Our Blood. Culture and Ethnic Identity in a Contemporary Aztec Village*, Norman 1991, p. 241.

xxi. Dit kan van belang zijn voor historici: D. Thelen, "Memory and American

- History," *Journal of American History* 75 (1989), pp. 1117-1129, vooral p. 1120.
- xxii.** Kansteiner, "Finding" (2002), p. 180.
- xxiii.** Clark & Chalmers, "Extended" (1998), met het voorbeeld van de vis uit M. & G Triantafyllou, "An Efficient Swimming Machine," *Scientific American* 272:3 (1995), pp. 64-70.
- xxiv.** McNally, *Remembering* (2003), p. 40.
- xxv.** S. Schama, *Landschap en herinnering*, Amsterdam 1995, orig. 1995; S. Hall, "Encoding/ Decoding" (1980), p. 129.
- xxvi.** J. Assmann, "Collective Memory and Cultural Identity," *New German Critique* 65 (1995), pp. 125-133, vooral pp. 130, 132; zie ook het werk van zijn vrouw A. Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999; Kansteiner, "Finding" (2002), pp. 182-183.
- xxvii.** M. Halbwachs, *La mémoire collective*, Parijs 1950, uitgegeven door J. Alexandre, en een eerder boek: *Les cadres sociaux de la memoire* , Parijs 1925; E.H. Gombrich, *Aby Warburg. An Intellectual Biography*, Londen 1970.
- xxviii.** M. Halbwachs, *La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte. Étude de mémoire collective*, Parijs 1941, bijvoorbeeld pp. 261-262.
- xxix.** Assmann, "Collective" (1995), p. 130, spreekt van "concretion of identity" ("Cultural memory preserves the store of knowledge from which a group derives an awareness of its unity and peculiarity.") en "capacity to reconstruct" ("... that 'which society in each era can reconstruct within its contemporary frame of reference'").
- xxx.** Assmann, "Collective" (1995), pp. 129-133.
- xxxi.** P. Nora, red., *Les Lieux de mémoire. I. La République*, Paris 1984, pp. xxv, xxxv, xvii-xlii. De inleiding werd apart gepubliceerd als: "Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire," *Representations* 26 (1989), pp. 7-25; interessant is Nora's "The Reasons for the Current Upsurge in Memory," *Eurozine* 19 iv 2002, Url: www.eurozine.com (09-2002). Zie verder: S. Englund, "The Ghost of Nation Past," *Journal of Modern History* 64 (1992), pp. 299-320, vooral pp. 304-306; en, N.Z. Davis & R. Starn, "Introduction," *Representations* 26 (1989), pp. 1-6, vooral p. 3.
- xxxii.** In deze en de volgende alinea: Schama, *Landschap* (1995), achtereenvolgens van pp. 17, 27, 19, 114-134.
- xxxiii.** A.J. Christenson, *Art and Society in a Highland Maya Community. The Altarpiece of Santiago Atitlán*, Austin 2001, p. 6. Over de amerindiaanse culturen als collectieve eenheden: E. Sánchez de Guzmán, *Entre el juez Salomón y el Dios Sira. Decisiones interculturales e interés superior del niño*, Bogotá 2006.

- xxxiv.** G.H. Gossen, *Telling Maya Tales. Tzotzil Identities in Modern Mexico*, New York 1999, p. 109.
- xxxv.** Th.A. Abercrombie, *Pathways of Memory and Power. Ethnography and History among an Andean People*, Madison 1998, zie pp. 6 en 114.
- xxxvi.** J.D. Hall, " 'You Must Remember This': Autobiography as Social Critique," *Journal of American History* 85:2 (1998), pp. 439-465, vooral pp. 440-441, zie ook haar "Last Words," *The Journal of American History* 89:1 (2002), pp. 30-36.
- xxxvii.** N.Z. Davis & R. Starn, "Introduction," *Representations* 26 (1989), pp. 1-6, citaat p. 3; A. Assmann, *Erinnerungsräume* (1999); Nora, "Between" (1989), p. 7.
- xxxviii.** Voor S. Hall, zie noten boven, voor de laatste opmerking van deze alinea zie: J.D. Hall, "You" (1998), p. 439.
- xxxix.** Nora, "Reasons" (2002).
- xl.** Nora, "Reasons" (2002).
- xli.** F.W. Korsten, *Lessen in literatuur*, Nijmegen 2002, p. 293.
- xlii.** Survivors of the Shoah Visual History Foundation, Url: www.vhf.org (06-2003). A. Assmann, *Erinnerungsräume* (1999), p. 15; zie ook de inleiding van de bundel geredigeerd door P. Antze & M. Lambek, red., *Tense Past. Cultural Essays in Trauma and Memory*, Londen 1996, p. vii.
- xliii.** McNally, *Remembering* (2003), p. 34.
- xliv.** McNally, *Remembering* (2003), pp. 30-35, citaat op p. 32.
- xlv.** Gazzaniga, *Social Brain* (1985). Schrijvend over self-awareness komt de psycholoog Alain Morin tot dezelfde conclusie, "Possible Links Between Conscious Awareness and Inner Speech," *Journal of Consciousness Studies* 12:4-5 (2005), pp. 115-134.
- xlvi.** Baars, "Theatre" (1997), p. 293; zie ook zijn *In the Theater of Consciousness. The Workspace of the Mind*, New York 1997, en het nummer 4:4 (1997) van het *Journal of Consciousness Studies*.
- xlvii.** Baars, "Theatre" (1997), pp. 294-296, 299, 301, 300 Fig; zie ook: Harré & Gillett, *Discursive* (1994), pp. 45-77.
- xlviii.** B.J. Baars, "Reply to Commentators," *Journal of Consciousness Studies* 4:4 (1997), pp. 347-364, en het boek *A Cognitive Theory of Consciousness*, Cambridge 1988, verder: "Contrastive Phenomenology: A thorough Empirical Approach to Consciousness," in: Block, Flanagan & Güzelde, red., *Nature* (1997), pp. 187-201, "A Thoroughly Empirical Approach to Consciousness: Contrastive Analysis," Url: www.phil.vt.edu/ASSC/baars/ (08-1997), "Metaphors of Consciousness and Attention in the Brain," Url: www.phil.vt.edu/ASSC/baars/ (1997), en *Theater* (1997), pp. 115-129. Ook: McNally, *Remembering* (2003), p.

29; S. Jones, "An Introduction to the Physiology of Ordinary Consciousness," Url: [www.merlin.com.au / brain_proj](http://www.merlin.com.au/brain_proj) (1997); N.J. Thomas, "Mary Doesn't Know Science: On Misconceiving a Science of Consciousness," Paper Pacific Division APhA 1998; Url: [members.aol.com/ njtthomas/](http://members.aol.com/njtthomas/) (08-1998); T. Bachmann, *Microgenetic Approach to the Conscious Mind*, Amsterdam 2000; Th. Metzinger, "Faster than Thought. Holism, Homogeneity and Temporal Coding," *Journal of Consciousness Studies Online*, Url: [sol.zynet/ co.uk/ imprint/ jcs-online](http://sol.zynet.co.uk/imprint/jcs-online) debate (1996); G. Güzeldere, "The Many Faces of Consciousness: A Field Guide," in: Block, Flanagan & Güzeldere, red., *Nature* (1997), pp. 1-67, en de andere opstellen in Block, Flanagan & Güzeldere, red., *Nature* (1997); Dennett, *Consciousness* (1991).

xlix. A. Morin, "Self-talk and Self-awareness: On the Nature of the Relation," *The Journal of Mind and Behavior* 14:3 (1993), pp. 223-234.

l. A. Boal, *The Theatre of the Oppressed*, New York 1979. Ook: Baars, "Reply" (1997), pp. 348-349, *Cognitive* (1988), "Contrastive" (1997), "Thoroughly" (1997), "Metaphors" (1997), en *Theater* (1997), pp. 115-129; S. Jones, "Introduction" (1997), pp. 7-8; N.J. Thomas, "Mary" (1998); Metzinger, "Faster" (1996); Güzeldere, "Many" (1997); Dennett, *Consciousness* (1991); Damasio, *Descartes'* (1994), pp. 89, 98, 198; zie ook D.C. Dennett, "Review of Damasio, *Descartes' Error*," *Times Literary Supplement* August 25 (1995), pp. 3-4.

li. Crick & Koch, "Framework" (2003).

lii. G. Fauconnier & M. Turner, *The Way We Think. Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities*, New York 2002, "Conceptual Integration Network" *Cognitive Science* 22:2 (1998), pp. 133-187, "Compression and Global Insight," *Cognitive Linguistics* 11:3-4 (2000), pp. 283-304; G. Fauconnier, *Mappings in Thought and Language*, Cambridge 1997; M. Turner, *Cognitive Dimensions of Social Science*, New York 2001, en "The Origin of Selkies," *Journal of Consciousness Studies* 11:5-6 (2004), pp. 90-115; S. Coulson, *Semantic Leaps. Frame-shifting and Conceptual Blending in Meaning Construction*, New York 2000; S. Coulson & T. Oakley, "Blending Basics," *Cognitive Linguistics* 11:3-4 (2000), pp. 175-196.

liii. Turner, "Origin" (2004), p. 91.

liv. M. Turner, *The Literary Mind*, Oxford 1996; N. Mandelblit, "Grammatical Blending. Creative and Schematic Aspects in Sentence Processing and Translation," Proefschrift University of California San Diego 1997.

lv. Dennett, *Consciousness* (1991), p. 137.

lvi. De strijd om het podium en vooral om het zoeklicht heeft Darwinistische

trekken. Het recht van de sterkste. Uiteraard is er een theoreticus, naast Dennett, die hierover diverse invloedrijke werken heeft geschreven. Met een artikel in *Nature* in 1987 kreeg William Calvin de handen op elkaar. Hij wees op de hoge mate aan onbewuste of weinig bewuste gedragsinitiatieven die onbewust of weinig bewust bleven tijdens en na de uitvoering van de handeling. Ook Crick en Koch stelden vast dat veruit het meest denkwerk onbewust gebeurt en dat vooral bekende en herhaalde handelingen de toch vertragende werking van de 'gang naar het zoeklicht' niet nodig heeft. Blijkbaar is het bewustzijn gereserveerd voor gedachten die een groot deel van het brein mobiliseren of die direct met de overleving van het organisme van doen hebben. Crick en Koch noemen dit neuroncoalities. Om in het zoeklicht te raken moeten groepen toeschouwers stap voor stap maar wel in grote snelheid en competitie met andere toeschouwers hun verbintenissen opbouwen. Net als in elk evolutionair proces verliep dit volgens de klassieke stappen van het Darwinisme, zoals het vormen van vaste patronen, het kopiëren van initiatieven, kiezen voor variatie, competitie en het gebonden zijn aan erfelijkheid. Deze hypothese bevestigt Baars' uitgangspunt, in overeenstemming met honderden psychologische publicaties, dat er geen regisseur is in het theater van het brein. Zie: W.H. Calvin, "Competing for Consciousness: A Darwinian Mechanism at an Appropriate Level of Explanation," *Journal of Consciousness* 5:4 (1998), pp. 389-404, "The Brain as a Darwin machine," *Nature* 330 (1987), pp. 33-34, *How Brains Think. Evolving Intelligence, Then and Now*, New York 1996, en *The Cerebral Code. Thinking a Thought in the Mosaics of the Mind*, Cambridge 1996; Crick & Koch, "Framework" (2003); F. Crick, *The Astonishing Hypothesis. The Scientific Search for the Soul*, New York 1994; F. Crick & Ch. Koch, "The Problem of Consciousness," *Scientific American Special Issue* (1997), pp. 19-26, orig. 1992, en "Towards a Neurobiological Theory of Consciousness," in: Block, Flanagan & Güzeldere, red., *Nature* (1997), pp. 277-292; Ch. Koch, *The Quest for Consciousness. A Neurobiological Approach*, Denver 2004.

lvii. B.J. Baars, "Understanding Subjectivity: Global Workspace Theory and the Resurrection of the Observing Self," *Journal of Consciousness Studies* 3:3 (1996), pp. 211-216; "Theatre" (1997), pp. 306-308, en 296, 299. D.C. Dennett, *Brainstorms*, Cambridge 1978, en *Consciousness* (1991), pp. 111-115, 126-134, 260, 309-314, 344-356, 406-411, 418; J.G. Taylor, *The Race for Consciousness*, Cambridge 1999, p. 345; Crick, *Astonishing Hypothesis* (1994); Crick & Koch, "Problem" (1997), en "Towards" (1997).

lviii. G. Strawson, "The Self," *Journal of Consciousness Studies* 4:5-6 (1997), pp.

405-428; O. Flanagan, "The Robust Phenomenology of the Stream of Consciousness," in: Block, Flanagan & Güzeldere, red., *Nature* (1997), pp. 89-93; S. Blackmore, *The Cerebral Code. Thinking a Thought in the Mosaics of the Mind*, Cambridge 1996, pp. 12, 64, 73,-77, 120-121; Damasio, *Feeling* (1999).

lix. Damasio, *Feeling* (1999); G. Ryle, *The Concept of Mind*, Londen 1949.

lx. A. Tassi, "The Metaphysics of Performance: The 'Theatre of the World,'" *Paideia, Metaphysics*, Url: www.bu.edu/wcp/Papers/Meta/MetaTass.htm (05-2003).

lxi. D.M. Boje, J.T. Luhman & A.L. Cunliffe, "A Dialectic Perspective on the Organization Theatre Metaphor," *American Communication Journal* 6:2 (2003), Url: www.acjournal.org/holdings/vol6/iss2/index.htm (2003); K. Burke, *Dramatism and Development*, Barre 1972; F.A. Firat & N. Dholakia, *Consuming People. From Political Economy to Theaters of Consumption*, Londen 1998; J. Baudrillard, *Symbolic Exchange and Death. Theory, Culture & Society*, Londen 1993, orig. 1976; B. Czarniawska-Joerges, *Narrating the Organization. Dramas of Institutional Identity*, Chicago 1997; D. Kärreman, "The Scripted Organization. Dramaturgy from Burke to Baudrillard," in: R. Westwood & S. Linstead, red., *The Language of Organization*, Londen 2001, pp. 95-111.

lxii. Boal, *Theatre* (1979).

lxiii. Film: P. Guzmán, dir., *Chile, la memoria obstinada*, Canada 1997. Transcript uit M. van den Berg, "La memoria obstinada. Herinnering na Pinochet," *Doctoraalscriptie Universiteit van Amsterdam* 2005.

lxiv. C. Huneeus, *Chile: un país dividido. La actualidad del pasado*, Santiago 2003, p. 49.

lxv. V. Teitelboim, *La gran guerra de Chile y otra que nunca existió*, Santiago 2000.