

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 bijde 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 herinneringssleutels. 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 onderzoeken 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 plaats hadden.

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 neuronen 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 onderzoeksruijnte: 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]**

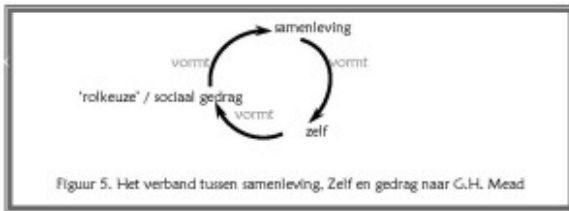
Er is niet veel fantasie nodig om een invulling te bedenken voor de participanten aan de amerindiaanse zijde van deze ontmoeting. Aan beide zijden werd de ander geïnterpreteerd en beoordeeld met de eigen schemata, vol gedragsscenario's en scripts waarin mogelijke varianten van het gedrag van de ander 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'.

Decoding

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 *social 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 zelfschemata - een elkaar beïnvloedende kringloop vormen. Decennia van onderzoek brachten beide tradities echter steeds dichterbij 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 specificieerden 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 zelschemata 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

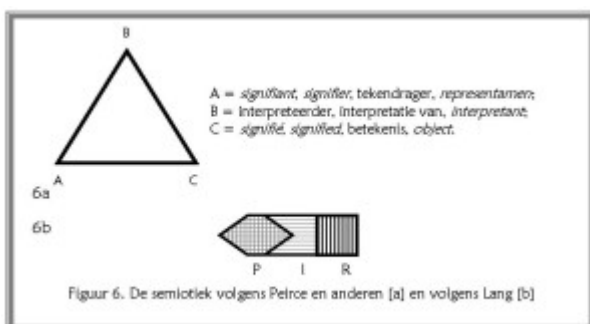
Latijn: "Ga Vitellius, naar het oorlogsgeluid van de goden van Rome."

*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 tekendragers, 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 tekendragers 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 begrenzen 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/tekendragers 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 tekendragers 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 tekendragers 'in de plaats van', en dit volgens afspraak of volgens conventie, zoals woorden, vlaggen, metaforen, verkeersregels, enzovoorts. Een index, indicium of spoor is een tekendragers die verwijst naar iets dat er echt is geweest en het spoor heeft achtergelaten, zoals voetsporen of rook. Voor Peirce was deze laatste tekendragers 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 tekendragers 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 tekendragers (*signifier, signifiant, representamen*). Dit is een proces om het heden - de tekendragers, 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 (IntrO- 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 allerm minst zeker is dat de productie van tekendragers, de productie en verspreiding van informatie, leidt tot een letterlijke aanname 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 boodschapproductanten 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 boodschapproductanten. Maar het komt zelden voor. Er is geen automatische symmetrie tussen coderen en decoderen, de locale (ecologische) omstandigheden tussen boodschapproductie of boodschapproductanten en boodschapconsumptie en boodschapconsumenten moeten in ogenschouw worden genomen. Simpel gezegd, de boodschapproductant 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 decoding, van een dominante of hegemonische positie van de boodschapproductant. De boodschapper weet zijn boodschap perfect te verkopen. Dit kan via dwang, maar meestal werkt dat niet. De sterke communicatie vindt plaats in een hegemonische 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 decoding overgenomen.

Maar, zoals gezegd, dit komt zelden voor. Meestal vinden er afwijkende decoding's plaats, waaronder een decoding die gedeeltelijk de boodschapproductant 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 boodschapproductant want dit betekent dat de boodschapconsument welhaast automatisch het tegenovergestelde verstaat (en doet) van wat boodschapproductant 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 vergissingsdecodering, 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 boodschapontvanger gaat zijn omschrijving ongeveer als volgt. In geval van informatie 'verzonden' naar Latijns-Amerika moet er niet uitsluitend worden gekeken naar de codering 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, decodering 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 codering van de boodschapproducent wel gevolgd zou kunnen worden maar door onbegrip onjuist wordt ontvangen. Zo'n aberrante of vergissings-decodering 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'. Boodschapproducenten verzenden hun informatie dan ook met de specifieke doeleinden volgelingen te krijgen en staan geen onderhandelingen toe. Voorbeelden van deze coderingswijze zijn de boodschappen van de religieuze missionarissen uit de rooms-katholieke Spaanse tijd en het evangelisch-protestantse heden, de politieke ideologieën van diverse plimage, 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 boodschapproducent 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 boodschapproducenten 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 boodschappen-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 boodschap wordt niet veranderd maar de lezing ervan leidt tot een volstrekt nieuwe informatie bij de boodschapconsument die vervolgens onderling weer nieuwe boodschappen gaat produceren over de te volgen handelwijze na de ontvangst van de boodschap van de heersende, dominante klasse. De codering van de boodschapproducent leidt tot een actieve oppositionele handelwijze. **[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 geïdentificeerd 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 decodering 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, gewenst, 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-Amerikanse 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 ventrikels). 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 metafoer 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, wegrennen 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 weggagen. 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. **[xlviii]** Het zijn acht soorten schemata **[xlviii]**:

- *schemata van feiten en concepten, waarin algemene informatie;*
- *anderschemata, informatie over mensen, stereotypen, karaktertrekken;*
- *zelfschemata;*
- *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 zelfschemata, 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 'verginging'. 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 decodering 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 IntraO-semiose IntraA-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 tekendragers die in de wereld is geplaatst en waaraan de passerende mens moet denken, voorkomt dat de code, de afspraak over de betekenis van de tekendragers, 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. **[Ivi]** Dankzij deze definitie van het artefact kunnen we begrijpen dat bijvoorbeeld een godsdienst die gebruik maakt van bergen als religieuze tekendragers - 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 *mythemen*, 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-Strauss heftig is bekritiseerd later, onder andere door Derrida die hem indirect een soort ethnocentrisme 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 Multilogging: 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. 165.

xxxi. 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.

xxxii. 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.

xxxiii. 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.

xxxiv. 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.

xxxv. 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](http://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.

xl. 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.

xlv. 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.

xlix. 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*

(1995), pp. 56-60; Cole, *Cultural Psychology* (1996), p. 125; R. D'Andrade, *The Development of Cognitive Anthropology*, New York 1995.

liii. 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.

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

lvii. 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](http://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/ipso/journal/articles/psyart1999/Oedipus/armstro1.htm](http://web.clas.ufl.edu/ipso/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](http://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.