

# Terug naar Macondo - Over het theater



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

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

generatie op generatie. Echter een metafoor is een metafoor en kan nooit meer dan een raamwerk opleveren voor een beter begrip van een uiterst technische en complexe situatie in alledaagse woorden.

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

Er is nog een reden om Macondo als theater te beschouwen. In zijn afgezonderde werkkamer waarin García Márquez aan *Honderd jaar eenzaamheid* schreef

bevond hij zich als het ware in Macondo. Dit bewustzijnsproces wordt in dit hoofdstuk in een context geplaatst met behulp van de theatermetafoor die veel wordt gebruikt in de sociale wetenschappen. Het is belangrijk voor een goed begrip van het schrijversproces. Waar het bewustzijn gewoonlijk een handeling in de wereld betreft, geldt voor onder andere de literatuur en de wetenschap dat de handeling het schrijven zelf is. Het gehele denken van García Márquez tijdens het schrijven van *Honderd jaar eenzaamheid* was toegespitst op de productie van de roman. Daarbij werden al zijn herinneringen gebruikt. Deze kwamen vanuit het onbewuste in het bewustzijn dat op dat moment actief was met de plot, de personages en de details van de roman. De handelingsvloer was hier niet de 'wereld' maar de roman. Deze handelingsvloer was natuurlijk volkomen fictief maar daarom niet minder onderworpen aan het psychologisch mechanisme beschreven door de Ecologisch-Cognitieve Schema Theorie als de activiteiten in de 'echte' wereld. De roman is niet alleen een spiegel van de ziel maar in dit geval juist ook een spiegel van een cultuur.

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

De suggestie door Loftus had plaatsgehad tijdens acties, in gesprekken met

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

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

concentratiekampen, slachtoffers van het geweld van bendes in de grote steden van de Verenigde Staten en Brazilië, slachtoffers van natuurrampen, van 'zinloos' geweld en seksueel misbruik, enzovoorts, wilden hun ervaringen wel vergeten maar slaagden hier niet in. Sommige slachtoffers hadden wel wegen gevonden om niet aan hun ervaringen te hoeven denken, enkelen namen hun toevlucht in de drank of zwaardere drugs, anderen weigerden erover te praten zelfs tegen hun grootste intimi en er waren er die verhuisden naar de andere kant van de wereld.

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

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

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

Naast het karakter en de herinneringen wordt het gedrag van de mens aangestuurd door behoeften als seks en honger en door de zogenaamde 'motieven'. De psychologen Mahzarin Banají en Deborah Prentice, bijvoorbeeld, merkten op dat de belangrijkste hiervan 'zelfverwerkelijking' en 'zelfkennis' zijn. Zelfkennis is essentieel om een correcte theorie-van-het-moment te ontwerpen. De 'motivatie' is: geen fouten maken in de sociale omgeving. De zelfwaardering komt vanzelfsprekend voort uit dezelfde behoefte, maar ook uit de behoefte van consistent gedrag - de bevrediging dat de theorie-van-het-moment goed was - en de onzekerheid tot een minimum beperkt kon worden. Het Zelf heeft dus controle over de persoon; er is positieve *feedback* uit de samenleving. Het verleden is

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

In het overzicht van het motivatieonderzoek opgesteld door Rachel Karniol en Michael Ross kwamen opnieuw de sociale krachten in de zelschemata naar voren. Hun conclusie was dat van de onderzochten de meest individuele doelstellingen in overeenstemming waren met wat in hun sociale context gebruikelijk of zelfs wenselijk was. Vond de afstemming van individuele doelstellingen in een optimistische context plaats dan werd de theorie-van-het-moment bevestigd. Was de context negatief dan leidde de afstemming tot reflectie over de sociale en individuele omstandigheden waarin de doelstellingen werden geformuleerd en werden wegen en middelen gezocht om aanpassingen door te voeren. Gevoelens van geluk, woede en verdriet worden opgewekt bij de formulering van de theorie-van-het-moment die een status-quo voorziet en gevoelens van angst en hoop volgen in het kielzog van een theorie-van-het-moment die voorziet in een verandering in de nabije toekomst. **[viii]** In beide

gevallen volgt een handeling, maar in het eerste zal deze eerder 'defensief' zijn en in het tweede geval 'offensief'. Automatisch treden defensieve schemata inwerking om beschadiging van de zelschemata door afwijzing, teleurstelling en falen zoveel mogelijk te voorkomen. Er kon een 'motivatie' worden geïdentificeerd - noem het een 'drift' - tot reconstructie van een positief zelfbeeld, die zocht naar welbehagen, goede gevoelens, plezier en zelfverbetering. Zo'n reconstructie, waarin stereotypen en de invloeden van het anderschema en samenschema herkenbaar zijn, kan ook met klem ingaan tegen de werkelijkheid. Het brein werkt met vooroordelen die het Zelf gunstiger afbeelden dan mogelijk het geval zou zijn. Het gehele geheugen van gebeurtenissen wordt door deze beeldvorming aangetast waardoor de herinnering aan die gebeurtenissen een bijgestuurd beeld oplevert, door het zichzelf een positieve rol toedenkende Zelf.

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

serieuze aanpassingen aanleiding zal geven. **[ix]**

De psycholoog Frederick C. Bartlett (1886-1969) was in 1932 een van de eerste theoretici die de samenhang tussen het geheugen en de cultuur onder wetenschappelijke woorden bracht. Hij veronderstelde dat culturen als georganiseerde collectieve eenheden met gedeelde gewoonten, waarden en instellingen zonder twijfel 'sterke gevoelens' zouden hebben ontwikkeld over activiteiten die met deze waarden en instellingen te maken hadden. Deze waarden en hun culturele uitingen in de cultuur zouden vorm hebben gegeven aan de psychologie van de herinnering omdat bepaalde informatie aangaande het voortbestaan van de instellingen en de waarden wel moest worden onthouden en andere niet. Deze kennis werd samengebond tot schemata. **[x]** De kracht van de schematische procesvoorbereiding van gedrag mag niet worden onderschat. Van moment naar moment worden scripts en scenario's in werking gezet, in een richting gestuurd door de theorie-van-jezelf en de theorie-van-het-moment enzovoorts, met inbegrip van de aangeleerde effecten die boven zijn genoemd, alsof het gedrag op een tamelijk deterministische wijze een soort geautomatiseerde reactie is. Dit is in strijd met ons persoonlijke gevoel aangezien we allen geloven dat we persoonlijk ons gedrag willens en wetens uitvoeren.

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



binnen 0,8 tot 0,5 seconde, of soms nog sneller. De ExtrO-semiose is deze voorbereiding van het gedrag, het *readiness potential*. Tussen deze intentie van een bepaald gedrag in te zetten, dus het onbewuste besluit, en de uitvoering van het gedrag passeert het elektronische stroompje - of de hele reeks elektronische stroompjes - van deze ExtrO-semiose het bewustzijn en daar ontstaat dan de illusie dat het gedrag op *dat* moment pas wordt ingezet, terwijl er in het bewustzijn in feite alleen een soort goedkeuring en acclamatie plaatsheeft.

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

### *Soorten*

De *social thought* of 'sociale gedachte' waarin de scripts doorklinken, heeft zich ontwikkeld in slechts een beperkt aantal variaties. Dit heeft waarschijnlijk een evolutionaire achtergrond. Inperking is ongetwijfeld een algemeen menselijke eigenschap bedoeld om 'opslagruimte' in de hersenpan uit te sparen. Een schematisering maakt bovendien het begrip en het inzicht in de psychologie - het 'raden' van het gedrag en de motieven van de medemensen - een stuk eenvoudiger. Zo'n schematisering is een soort theorie en een theorie kan alleen langdurig in gebruik blijven als hij werkt. Albert Einstein's  $E=mc^2$  is zo vaak getoetst en daarna bevestigd dat binnenkort haar eeuwfeest kan worden gevierd. De theorie werkt. De meeste theorieën zijn dit lot niet beschoren. Maar een psychologische theorie die wel werkt is die van de indeling in een individueel zelfbeeld, ook wel onafhankelijk zelfschema genoemd (*independent*), dat

eenduidig en stabiel is, verbonden met de eigen vaardigheden, gedachten, gevoelens en zelfverwerkelijking; en het collectief zelfbeeld, ook wel afhankelijk zelfschema genoemd (*interdependent*), dat flexibel en variabel is, verbonden met openbaar optreden, relaties en de invulling van een samenschema. Het werk van de psychologen Harry Triandis, auteur van *Individualism and Collectivism* (1995), en Theodore Singelis is in dit opzicht van grote waarde gebleken. Hun collega David Trafimow was een van de eerste onderzoekers die vaststelde dat het zelfbeeld wordt gecategoriseerd door zowel de zelfschema's, het anderschema en het samenschema. Ieder mens construeert zichzelf ergens op de lijn van individueel, onafhankelijk (*independent*) naar collectief, afhankelijk (*interdependent*), maar doet dat voor diverse activiteiten op verschillende manieren zodat er in feite voor die activiteiten verschillend gekleurde schema's ontstaan: een min of meer individuele of een min of meer collectieve kleur. **[xiv]**

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

De psychologen Hazel Markus en Shinobu Kitayama hebben Europese Amerikanen in de Verenigde Staten vergeleken met landgenoten van Aziatische

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

De antropoloog Alan Fiske, een man met een gedegen psychologische opleiding en afkomstig uit een familie van psychologen en communicatiewetenschappers, kwam met een model om dit bipolaire model te verfijnen tot een model bestaande uit vier typen samenschemata. Zijn data kwamen uit zowel de psychologische als de antropologische literatuur. De vier typen hadden betrekking op de organisatie, de coördinatie en de *planning* van het sociale leven, alsmede op de productiewijze, het bevattingsvermogen en de emotionele waardering

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

In deze vier type probeerde Fiske de fundamentele sociale eigenschappen te vangen waarmee mensen op alle podia van de wereld hun handelswijze structureren. Dit beperkte aantal van vier maakt het raden naar de motieven van de ander gemakkelijker, al is het wel zo dat bij elke handeling er gewoonlijk meer dan één van de typen werd geactiveerd. De onderzoeker kan de vier herkennen in het gedrag van mensen in het veld. Op de podia waar zij acteren worden producten uitgewisseld, inclusief tekendragers die we immers ook wat productie en consumptie betreft hebben besproken. Tevens vindt er evaluatie van de uitwisseling plaats en wordt er gevoel aan toegekend. Dit leidt tot de vorming van (sub)groepen, de opbouw van sociale structuren, de vorming van een sociale

identiteit, de bedeling van objecten, land en tijd, en de toewijzing van morele waarden. De schemata van de mensen zijn ingericht om in het sociale leven bij elke handeling een keuze tussen de vier typen te maken of een combinatie van twee ervan. Elke cultuur heeft eigen regels over hoe de vier typen ingevuld moeten worden en wat waardevol is in welke situaties en wat niet. De mensen leren de regels toe te passen zonder uitgebreid te reflecteren over de principes zelf. Kortom als in de onderzoeksgroep naar de regels gevraagd wordt, komt er een weloverwogen antwoord, als naar de principes wordt gevraagd is dat meestal niet zo. **[xviii]**

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

Dankzij de semiotiek beseffen we dat vele herinneringssleutels via tekendragers vastliggen in de wereld. Ze zijn letterlijk gematerialiseerd. Het verkeersbord is natuurlijk het meest voor de hand liggende voorbeeld. Volgens Fiske categoriseren mensen weliswaar in vier typen van samenschemata maar de interpretaties van de tekendragers blijven - ondanks de categorisering - cultureel verschillend. De herinneringssleutels gaan als het ware via de vier typen op zoek naar betekenis in de schemata van het individu. Desondanks geldt dat de tekendragers altijd wel ongeveer dezelfde zijn, zeker als ze direct 'in de wereld' staan. Vooral oude volkeren zoals de prekoloniale amerindianen keken naar de landschappen waarin zij leefden als totale betekenissystemen. Aan elke berg,

grot, bos, meer, enzovoorts zat een verhaal. **[xx]** Bij het onderzoek naar de betekenis van zulke tekendragers kan de wetenschapper kijken naar de relatie tussen tekendrager en gedrag op een bepaald podium. Daar heeft een herinnerings sleutel tussen gezeten - als een *interface* - om via de vier typen tot een correcte theorie-van-het-moment te komen. **[xxi]** Sommige culturen hebben een beter ontwikkeld formele geheugentraining dan andere. De oudere culturen, die minder ontwikkelde hulpmiddelen als wij hebben in onze tijd, waren beter in het uit het hoofd leren. Die kunde is nagenoeg verloren gegaan omdat wij juist archieven, boeken, en computers hebben bedacht om onze informatie op te slaan. Je zou kunnen zeggen dat onze luiheidsratio beter is. Nu hebben wij in onze cultuur tijd voor iets anders - om harder te zwoegen of om juist minder te werken.

### *Herinneringsruimten*

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

eigen brein aan de gang te houden - zoals de vis met zijn vinnen slaat om vloeiend de krachten om zich heen te verwerken tot een eigen beweging. Hier kunnen we weer denken aan Ricci's geheugenpaleis maar dan met beelden van de 'kamers' opgeroepen door de tekendragers in het landschap. Reizend door het landschap reizen we door onze herinneringen.

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

Alles goed en wel, zegt de Duitse archeoloog Jan Assmann, we moeten wel verschil maken tussen *culturele herinnering en communicatieve herinnering*. [xxvi] Hij maakt dit onderscheid - overigens in nauw overleg met zijn

echtgenote Aleida, auteur van het boek *Erinnerungsräume* (1999), vandaar: *herinneringsruimte* - in reactie op het werk van de Franse socioloog Maurice Halbwachs (1877-1945) en de kunsthistoricus Aby Warburg (1866-1929), de uitvinders van de metafoor van het 'collectief geheugen'. [xxvii] Het argument van Halbwachs en Warburg was dat het geheugen van de mens cultureel was en niet genetisch geïnformeerd alsof het 'collectief geheugen' letterlijk overerfelijk zou zijn. Dit laatste verwijst naar hun inmiddels vergeten debat met onder meer de psychoanalyticus Carl Gustav Jung (1875-1961), die een theorie had ontwikkeld rond zogenaamde oertypen die telkens in het menselijke brein terugkeerden. Het collectieve geheugen van Halbwachs bestaat volgens Assmann voor een deel uit de communicatieve herinnering. Ik denk dat hij het werkgeheugen van de mens bedoelt, dat deels 'bewust' is en waar de gedragsintentie wordt gefiatteerd die reeds is ingezet. Metaforische beschouwd gaat het hier onder andere om de 'sociale' versie van de ExtrO-semiose. De communicatieve herinnering is gestoeld op dagelijks communicatie over het direct beleefde verleden - het alledaagse praten en denken erover, de buurtroddels, het schrijven erover in dagbladen en tijdschriften, mondelinge geschiedenis (*oral history*), de uitwisseling via het Internet, documentaires op de televisie, enzovoorts - en dat leidt, vanwege een *multiloog*\* karakter van de informatie-uitwisseling, tot een instabiel beeld van het verleden, dat ongeorganiseerd is opgebouwd, weinig doelmatig van inhoud, en van alle markten thuis. Deze herinneringsvorm is meestal sociaal beperkt tot een relatief kleine groep van de samenleving - een elite, de arbeidersklasse, een raciale minderheid - en er wordt veel moeite gestoken in communicatie over een tamelijk recente tijd, niet meer dan drie of vier generaties terug in de tijd; het Latijnse *saeculum*. Het meeste werk van historici gaat over deze beperkte periode, precies als de mondelinge tradities van volken; een tijd die wordt gedomineerd door getuigenissen van tijdgenoten. Hier zijn we weer bij *Honderd jaar eenzaamheid*. De roman is als het ware een sociale interpretatie van Pasupathi's theorie over de sociale afstemming van het autobiografisch geheugen. Kortom, voor de duidelijkheid: het collectief geheugen ligt in de 'wereld' in de vorm van diverse discoursen en de daarmee verbonden artefacten. Zonder enige twijfel behoort voor de Latijns-Amerikanen de roman van García Márquez daartoe. Mensen kunnen dergelijke discoursen delen of onderling betwisten. Het collectief geheugen is echter iets anders dan het biologisch geheugen, iets anders dan het brein want als we het hebben over het collectief geheugen gebruiken we een metafoor, een beeldspraak om een anderszins moeilijke kwestie inzichtelijk te



maken met behulp van beeldend taalgebruik.

De culturele herinnering van Assmann daarentegen heeft veel weg van het onbewuste van het menselijk geheugen, het deel van de hersenen waar de zintuiglijke stimuli worden geanalyseerd en omgezet in een reactie die tot gedrag leidt. Het bestaat uit teksten, beelden, rituelen en verhalen die telkens opnieuw uit de kast getrokken kunnen worden en die in zekere mate verbonden zijn met fysiek in de omgeving aanwezige tekendragers of die tekendragers zelf zijn, zoals herdenkingsmonumenten, carnavalsfeesten, klederdrachten, parlamentsgebouwen, herdenkingsdagen, landschapsvormen, archiefbewaarplassen, of, inderdaad, romans. Hun cultivering dient de stabiliteit van de samenleving, houdt de identiteit en het zelfbeeld van een samenleving levend. Bij deze cultivering zijn specialisten betrokken die ervoor zorgen dat de tekendragers hun goede staat niet verliezen, althans zolang de samenleving er het nut van inziet. Het is de 'sociale' versie van de Intra-semiose; de interpretant. De tegenstelling tussen het 'volkse' herinneren en de 'academische' geschiedschrijving is bij Assmann afwezig terwijl Halbwachs juist de metafoor van het collectieve geheugen had gebruikt om duidelijk te maken dat er ergens een breuk in de tijd ontstaat. [xxviii] Zeker: na de *saeculum* verwatert de herinnering. Zeker: er zijn specialisten nodig om de herinnering levend te houden of terug te brengen in de communicatieve herinnering; dus weer bespreekbaar te maken. Maar Halbwachs, schrijft Assmann, ging er ten onrechte vanuit dat de overgang tot een volledig 'collectief geheugenverlies' zou leiden. Volgens Assmann versterkt juist het vastleggen van de culturele herinnering de details ervan in dat collectieve geheugen. Herdenkingsmonumenten, carnavalsfeesten, klederdrachten, parlamentsgebouwen, herdenkingsdagen, landschapsvormen, archiefbewaarplassen, romans en kunstuitingen en dergelijke behouden hun kracht voor de identiteitsvorming van individuen, groepen, culturen, samenlevingen en naties. Het collectief geheugen valt niet samen met het communicatieve geheugen. De culturele herinnering is wel minder volledig. Het concentreert zich op vaste punten in de tijd, 'ankers' van het geheugen zou je kunnen zeggen, op belangrijke gebeurtenissen in het verleden, en belangrijke ervaringen die als voorbeeld dienen voor andere historische ervaringen. In de culturele herinnering ligt aan de hand van enige concrete historische gebeurtenissen de kennis opgeslagen waaraan een samenleving of cultuur de identiteit afleidt. Aan de hand van die 'ankers' is de samenleving of cultuur in staat het eigen geheugen te reconstrueren voor gebruik in het heden. Die

combinatie noemt Assmann essentieel: een vastgelegd 'geobjectiveerd' verleden, een geschiedenis, en de behoefte aan dat historische verhaal in het heden. **[xxix]** We herkennen het effect van zelfverwijzing (een geschiedenis van de eigen cultuur, samenleving, natie...), het effect van eerste informatie die de toon zet waarop de identiteit klinkt, het re-episodisch effect dat bepaalt dat het herhaaldelijk voorkomen van dezelfde gebeurtenissen leidt tot een voorkeur voor het onthouden van een algemeen model en andere kenmerken van de Ecologisch-Cognitieve Schema Theorie.

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

In zijn omschrijving van de culturele herinnering heeft Assmann niet geput uit het werk van Pierre Nora ofschoon deze Franse filosoof de theoreticus bij uitstek van de culturele herinnering genoemd mag worden. Nora gaf de herinnerings sleutels die 'in de wereld' duidelijk herkenbaar zijn een naam: *herinneringsplaatsen*. **[xxxi]** Dit lijkt op de 'ankers' die ik zojuist noemde. Nora gebruikte het verhaal over Simonides, de Griek die zich nog precies wist te herinneren op welke plaatsen in het ingestorte huis zijn verwanten en vrienden hadden gezeten. Nora schreef als

filosoof over het verlies van het historisch besef in de moderne tijd. Hij poneerde de stelling dat er een breuk was ontstaan tussen heden en verleden. Door de oprukkende mondialisering, schreef hij, stortte het nationalisme van de natiestaat in. De nationale geschiedenis verdween. De media en dan vooral de televisie doorbraken de grenzen. De historici schreven niet langer over de geschiedenis van een levende wereld maar zij discussieerden over personen die de meeste mensen vergeten waren, de doden die 'definitief' dood waren. Het gaat ook niet meer over de grote lijn in de geschiedenis, niet meer over het Grote Verhaal waarmee een cultuur, een natie, een godsdienst of een ideologie zich kon rechtvaardigen. De geschiedenis is opgedeeld. De historici bestuderen fragmenten. Nora zag een beweging van eb en vloed. Tijdens vloed leeft de mensheid als vissen in een zee van historisch belangrijke tekendragers; bij eb trekt de herinnering aan het verleden weg. De mondialisering was eb; de natiestaten worden niet meer bestudeerd door de historici, de nationale symbolen worden verwaarloosd, nationale helden raken in de vergetelheid. Er zijn echter plaatsen waar het verleden minder snel wordt vergeten, waar als het ware voorlopig nog voldoende water staat. Daar kunnen de mensen hun historische kennis ophalen. We hebben ze al zien passeren: herdenkingsmonumenten, handboeken, romans en andere kunst, parlamentsgebouwen, archiefbewaarplaatsen, herdenkingsdagen, en dergelijke. Dit zijn de herinneringsplaatsen of herinneringsruimten.

De herinneringsruimten roepen krachtige normen en waarden op, een sterk solidariteitsgevoel ook, geven het 'volk' een gemeenschappelijke achtergrond, voorzien de mensen van 'wortels', en legitimeren het bestaan van de cultuur, de samenleving of de natie. Hier kan een samenleving het bijna vergeten verleden weer terughalen, bijvoorbeeld als er plots behoefte aan is. Denk daarbij aan het herdenkingsjaar van de Franse Revolutie van 1789, met een hoogtepunt van de festiviteiten in de zomer van 1989, maar ook met de publicatie van tal van boeken. Monumenten werden opgepoetst, musea richtten een tentoonstelling in. Wat volgens Nora aanwezig moet zijn op een herinneringsplaats is de duidelijke bedoeling het verleden op te roepen (*volonté de mémoire*). Er zijn ook 'gewone' plaatsen van historisch belang, zoals landschapsvormen, maar die mogen alleen een herinneringsplaats worden genoemd als mensen er bewust een historische ervaring willen of bij toeval terughalen, zoals een herinnering aan het plattelandsleven tijdens een wandeling door het boerenland. Wordt het verleden op een plek niet opgeroepen, dan is het geen herinneringsplaats. Daarnaast is er

ook de geschiedschrijving. Historici maken gebruik van herinneringsplaatsen – de archiefbewaarpplaatsen – maar hun werk is volstrekt hedendaags en modern. Zij schrijven over het verleden en dat is niet direct hetzelfde als de historische ervaring, meende Nora. Historici doen er verstandig aan om te schrijven over de achtergrond van de herinneringsplaatsen, dacht de Franse filosoof, dan blijft in de ‘eb’ periode het met die plaatsen verbonden verleden tenminste levend.

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

Schama beschreef ook hoe de Nederlanders het landschap zien als hun eigen schepping, opgebouwd met windmolens en polders, en deze herinnering konden gebruiken als motivatie voor een politieke afscheiding van het Heilige Roomse Rijk (±843-1806) van Filips’ vader Karel V (1500-1558), waar men ervan uitging dat het landschap geschapen was door God. Het woord landschap verwijst direct

naar een constructieve activiteit met land. Nu, driehonderd jaar na de afscheiding, lijkt de relatie te zijn omgedraaid: onze cultuur heeft niet het landschap gevormd maar het landschap onze cultuur. Overeenkomstig de theorie van 'identiteit naar podium', cultuur-met-een-woonplaats, zijn we anders om ons heen gaan kijken en hebben onze Nederlandse identiteit geconstrueerd op de constructiewerken van onze voorouders. Nederlanders, dacht Schama, ontlene hun identiteit aan de arbeid en het gedachtegoed van hun illustere voorouders en ze worden daaraan voortdurend herinnerd als ze een dagje het platteland opgaan. De Duitsers, daarentegen, zagen zich tijdens de eenwording in de negentiende eeuw, toen het Heilige Roomse Rijk niet meer bestond, als een soort nobele wilden, natuurkrachten voortgekomen uit het dichte woud. Dit woud bestaat in hun herinnering nog altijd. De Nazi's, schreef Schama, maakten dankbaar gebruik van de herinnering aan de Duitser als oerkracht uit de natuur, evenals van hun herinnering aan het grote Heilige Roomse Rijk; het Tweede Rijk in de ogen van Hitler. De beide volken, Nederlanders en Duitsers, konden geen grotere verschillen ontwikkelen om de grens tussen beide te cultiveren. En beide volken deden dat, en doen het, door naar de natuur te kijken.

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

door alle generaties voortdurend nieuwe sociale herinneringen zijn toegevoegd. [xxxiv] Dankzij dit narrateem van de cyclische tijd blijft het heden immer beladen met het verleden.

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

### *Bewust*

En zo staat de deur open voor een politiek van het herinneren; a *politics of memory*. Hierin wordt het onbewuste verlaten voor het bewuste. Om te kunnen functioneren moeten samenlevingen net als individuen - en als dieren - een grote hoeveelheid informatie en ervaringen onthouden op een wijze die later gemakkelijk terug te halen is maar niet het systeem overbelast. De herinneringsruimten zijn een hulpmiddel. Mythen, verhalen en romans zijn

eveneens hulpmiddelen; sterker, voor Aleida Assmann zijn verhalen, romans, mythen en geschiedschrijving pertinent evenzo te bestempelen als herinneringsruimten. En de rest van de ervaringen en informatie kan worden vergeten. Dit historica Jacquelyn Dowd Hall schreef een paar jaar terug: “Het omzetten van herinneringen in verhalen - of het nu nederige levensgeschiedenissen zijn of pretentieuze Grote Verhalen - is een krachtige vorm van vergeten.” [xxxvi] Inderdaad worden levensgeschiedenissen, verhalen en mythen gewoonlijk tot de reconstructies en re-configuraties van de herinnering gerekend om het heden te kunnen bevatten. De herinnering kan een opzichtige en moedwillige politieke activiteit zijn. Natalie Zemon Davis en Randolph Starn herinneren ons aan de stelling van Nora dat in de postmoderne wereld elk verleden, elke historische gebeurtenis even ver van het heden is verwijderd en op gelijke wijze toegankelijk of ontoegankelijk voor het heden. Dit is volstrekt het tegenovergestelde, meenden zij, van de premoderne periode toen vrijwel alles met herinneringen beladen was: “In een diep traditionele samenleving kon de herinnering vrijwel op elke plaats worden opgeroepen”. [xxxvii] Toen had de wereld in zijn totaliteit een betekenis. Dit in tegenstelling tot de vrijwel historisch ‘lege’ wereld van de postmoderne culturen. De herinneringsruimten zijn voor de postmoderne wereld veel waardevoller - want een schaarser product - dan voor eerdere samenlevingen. De betekenis van een beperkte hoeveelheid plaatsen is groter geworden. Deze waarde verder neemt toe als op politieke gronden herinneringsruimten nadrukkelijk in het leven geroepen of gecultiveerd moeten worden omdat, bijvoorbeeld, een deel van de samenleving bewust op een vergeten aandringt. Zie daar de verklaring van het succes van een roman als *Honderd jaar eenzaamheid*.

Nu kan ik niet anders dan terugverwijzen naar Stuart Hall’s analyse van de politiek van coderen. De inrichting van herinneringsruimten - en het op gezette tijden als herdenkingsdagen oproepen van de herinneringen die bij de plaatsen hoort - berust natuurlijk op een productie van tekendragers; als een vormpassage van de herinnering, te beschouwen als een boodschap. Er was het moment van de boodschapproductie (hier: inrichting van de herinneringsruimte) en de boodschapcirculatie (P/C). Dat moment is voor de mensen die strijden voor het behoud van de herinnering het meest fundamentele. Denk aan een groep die strijdt voor een monument voor de slachtoffers van een dictatuur. De erfgenamen van de dictator zullen de oprichting van een monument proberen te verhinderen en de ‘bewijzen’ van de dictatuur die nog in de wereld zijn - andere

herinneringsruimten - proberen uit te wissen. Voor García Márquez en zijn behoefte de herinnering aan 1928 levend te houden was het schrijven van *Honderd jaar eenzaamheid* het moment van de boodschapproductie. Daarna volgt het moment van boodschapcirculatie en boodschapverspreiding en consumptie (C/V). Er wordt aandacht aan de herinneringsruimte geschonken. Dankzij het geweldige succes van *Honderd jaar eenzaamheid* vindt het moment van boodschapcirculatie telkens opnieuw plaats; ook nu weer in dit boek. En natuurlijk staat de officiële geschiedschrijving inmiddels vol met deze en soortgelijke episoden uit het Latijns-Amerikaanse verleden. Ten slotte vindt het moment plaats van boodschapverspreiding en consumptie en boodschapproductie (V/R) als de mensen het monument voor zichzelf gaan gebruiken en erover hun mening gaan vormen. Op den duur zal de herinnering zich op het laatste moment vastleggen, in het bijzonder als het monument kan worden gecombineerd met die andere belangrijke herinneringsruimten: het monument en de herdenkingsdag. Een vierde herinneringsruimte kan voor zulke gelegenheden worden gebruikt: het archief. Zo kan de oprichting van een monument voor slachtoffers van een dictatuur en belangrijk wapen zijn om de daders van de dictatuur aan hun wandaden te herinneren en de samenleving waakzaam te houden. Het inrichten en onderhouden van herinneringsruimten kunnen dus een belangrijk onderdeel van het machtsspel in de samenleving zijn. **[xxxviii]** Ik wil er aan toevoegen dat, vanwege de grote betekenis van zulke plaatsen voor het heden, we wellicht zouden moeten spreken van betekenisplaatsen (*places of meaning*) want dat biedt de mogelijkheid ze in direct verband te brengen met andere betekenisplaatsen in de wereld. Echter, uitgaande van de psychologische redenering die ik tot nu toe volgde zouden we een ons mogen afvragen of er herinneringsruimten bestaan zonder betekenis voor het heden. De theorie-van-het-moment bevat immers verleden én heden in een poging de nabije toekomst vast te stellen. Is er geen betekenis (meer) in het heden, dan vervalt het belang van de herinneringsruimte. Elke betekenisplaats heeft bovendien onvermijdelijk tevens een historische component.

De politiek van de herinnering (*politics of memory*) is een instrument in de politiek van de identiteit (*politics of identity*). In de mondiale ontwikkeling naar een grotere diversiteit, die zich verwijderd van de oude politiek-culturele eendrachtigheid van de natiestaten, is er een complex aan herinneringen, een geschiedenis, voor elke minderheidsgroep, voor elke etnische minderheid. Nora had natuurlijk gelijk: menige natiestaat heeft in de twintigste eeuw de



veronderstelde en nagestreefde eenheid moeten inleveren voor regionale autonomie en soms voor erkenning van minderheidsgroepen en de multiculturele samenleving. **[xxxix]** Die minderheidsgroepen en culturen hebben een andere relatie met het verleden ontwikkeld. Zij zijn op zoek gegaan naar herinneringsruimten die deze veranderde houding tot het verleden recht doet, in het landschap, met herdenkingsdagen, in het archief. En zo keert, zoals Jan Assmann had voorzien, de culturele herinnering terug in het domein van de communicatieve herinnering. De herinneringsruimten van de Derde Wereld, bijvoorbeeld, moeten nog grondig worden gedekoloniseerd.

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

### *Schijnwerpers*

De bewuste *politics of memory* als onderdeel van een *politics of identity* is volstrekt iets anders dan de onbewuste formatie van identiteit en de functie van de herinnering daarin. Toch is de grens tussen het bewuste en het onbewuste

moeilijk te trekken. Tot nu toe is naar voren gekomen dat de meeste actøren in het theater van het leven voornamelijk onbewust hun scripts en scenario's meekrijgen. Maar zodra zij actief gaan handelen en spreken treden zij toe tot het bewuste. Inderdaad, de actøren in de boven geïntroduceerde metafoor werken in vol bewustzijn, als het ware in de schijnwerpers op het podium van het bewuste, de rest van het geheugen werkt in het 'donker' achter de coulissen van het onbewuste. Voor García Márquez was de 'schijnwerper' zijn pen of zijn schrijfmachine. Het woord *onderbewust* in plaats van onbewust gebruik ik weloverwogen niet, omdat het te dicht op de theorie van Freud zit. In de Van Dale staat dat onderbewust is: "onder de drempel van het bewustzijn *blijvend*"; "zodat men het zich *niet* (geheel) bewust wordt". De schuindruk heb ik aangebracht omdat het direct verwijst naar Freud's idee van een afgesloten 'onderbewustzijn'. De psychoanalytici geloofden dat het onderbewuste een vergaarbak van nare en onwelgevallige gedachten was, een soort van vuilnisbak van de repressie. En zij meenden dat deze 'vuilnisbak' voor het bewuste denken ontoegankelijk was. Psychologen menen na decennia van onderzoek dat er geen reden is om aan te nemen dat het brein van de mens geen toegang heeft tot het eigen onbewuste. In het woordenboek wordt onder 'onbewust' onder andere verstaan: "niet bewust, niet tot zijn kennis doorgedrongen, hem onbekend"; "geen besef of bewustzijn hebbend (van)"; "zonder het zelf te weten of erbij na te denken, onwillekeurig"; "niet tot het bewustzijn doordringend". Dit komt in de buurt van de betekenis zoals die tot nu toe in dit boek is gebruikt. Evenals het wat vreemd geformuleerde: "*het onbewuste*, aandoeningen en neigingen die niet bewust ervaren worden: *de leer van het onbewuste*" (hier stond de schuindruk al in het woordenboek). "Het is erg belangrijk helder te zijn over wat 'onbewust' is en wat niet in het geheugen", schrijft McNally met nadruk. "Want het concept van het onbewuste in de eigentijdse cognitieve wetenschap mag niet verward worden met het psychodynamische onderbewuste van Freud, met zijn opgesloten herinneringen van trauma's uit de kindertijd en zijn verboden seksuele en agressieve impulsen die met elkaar strijden om in het bewuste door te dringen." [xliii]

De discussie over onbewust en bewust is derhalve zinvol. Neem de vraag hoe we discursieve en niet-discursieve gedachten moeten scheiden. Soms spreken psychologen erover in termen van een expliciet en een impliciet geheugen. De meeste herinneringen waaronder de reconstructie van speciale gebeurtenissen en de herkenning van mensen, dieren, tekens, landschap, kortom: de omgeving, zijn

dan expliciet. Als de herkenning als het ware 'onderhuids' plaatsheeft, bijvoorbeeld een geur, een kleur, een gevoel, dan is de herinnering impliciet. De herinneringsplaatsen van Nora en Assmann zijn een soort van cultureel-expliciet; de communicatieve herinneringen zijn sociaal-impliciet. Een ander onderscheid is dat tussen het categorische en niet-categorische herinneren. Het categorische herinneren lijkt op het expliciete geheugen omdat het een basis vormt voor de bewuste herinnering. Deze herinnering kan gecategoriseerd worden, systematisch benoemd in het bewustzijn in taal. Het is dan in ultieme instantie discursief. Deze vorm is onderverdeeld in een episodisch geheugen gevuld met de belangrijkste ervaringen van het individu en een semantisch geheugen gevuld met herinneringen waarvan de bron onbekend is en in elk geval niet behoren tot de directe persoonlijke ervaringen. De niet-categorische herinnering is ook niet-discursief en bestaat in feite alleen uit vaardigheden die zijn aangeleerd of overgeërfd; de kennis van hoe. Deze herinneringsvorm vereist niet veel tijd in het bewuste en blijft wellicht volkomen onbewust. Onderzoek heeft aangetoond dat ook hier de emoties bij zijn betrokken. "Neem een verkrachte vrouw", schrijft McNally. "Zij zal lichamelijk reageren op de herinnering en dit zich ook bewust zijn." [xliv]

De tweedeling discursief/niet-discursief lijkt een fysieke tegenhanger te hebben in het brein. De hersenen bestaan uit twee hersenhelften en ofschoon die intensief met elkaar in contact staan is het aantal contactpunten relatief beperkt. De linker helft heeft zich in brede zin gespecialiseerd in het taalgebruik; de rechter helft heeft geen taal. De intentie tot gedrag in reactie op zintuiglijke indrukken kan in de rechter hersenhelft ontstaan, waarna de linker helft erbij wordt betrokken en vervolgens een discursieve uitleg aan het Zelf wordt aangeboden. Het kan zijn dat 'links' een discours ontwerpt over wat 'rechts' doet. De hersenchirurg Michael Gazzaniga heeft mensen geopereerd met ernstige epilepsie die alleen geholpen konden worden door de contactpunten tussen beide hersenhelften door te snijden. Bij deze patiënten kwamen de verschillende functies tussen de twee hersenhelften goed tot uitdrukking. Gazzaniga noemt het onbewuste handelen - in dit geval vanuit 'rechts' ingezet - het Subject-Zelf en het discours ontwikkeld door 'links' het Psychologisch-Zelf. In het Subject-Zelf zouden de emoties, stemmingen, passies, en gevoelens de overhand hebben, in het Psychologisch-Zelf de logica, de retoriek, en de theorie-van-het-moment. Het Psychologisch-Zelf werkt een splitseconde na de activiteit die is ingezet door het Subject-Zelf. Het is de zelfmonoloog, het praten in jezelf, *inner speech*. Interessant is dat Gazzaniga

meent dat het verhaal dat het Psychologisch-Zelf opstelt niets meer is dan observatie van wat het lichaam doet, een uitleg gebaseerd op de eigen schemata, de theorie-van-jezelf, en dus een interpretatie. We hebben al gezien dat Wegner de vrije wil op deze wijze beschouwt. Kortom, ons Zelf is altijd een interpretatie van wat het lichaam doet op basis van een initiatief uit de hersenen – een interpretatie die een split-second wordt opgesteld nadat het handelen is ingezet. **[xlv]**

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

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

*Op dit moment in het boek ben ik als schrijver en u als lezer bewust van deze zin – met deze letters op het witte papier en de stem in ons die deze woorden leest.*

*Maar we zijn ons waarschijnlijk niet bewust van het gevoel van de stoel waarop we zitten, van het subtiele zoeken en vinden van het evenwicht in ons lichaam, of de precisie waarmee de ogen bewegen om deze zin te kunnen lezen; we zijn ons op dit moment ook niet bewust van ons bewustzijn een paar seconden geleden, of van onze affectie voor een vriend, of van de doelstellingen in ons leven.***[xlvi]**

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

Het gebruik van een metafoor is een gewoonte voor een schrijver, een journalist of een wetenschapper, het is soms zelfs onvermijdelijk. Een korte omschrijving via een metafoor werkt soms meer verhelderend dan een gedetailleerde technische beschrijving. Denk aan het hart als pomp, onze gedachten en gedragscodes als de schemata en die weer als elektronische stroompjes, het Internet als een web, de atomen als zonnestelsels, het zonnestelsel als een klok (deze is uit de zestiende eeuw), het brein als computer. Bij een theater denken we snel aan een rechthoekig gebouw met vier wanden waarvan er één een tamelijk groot gat heeft. Het gat is afgedekt door een gordijn. Achter dat gordijn bevindt zich het podium, buiten de zal en zodoende voor driekwart buiten het gezichtsbeeld van het publiek. Het publiek zit op stoelen die in oplopende rijen zijn opgesteld. Sommige theaters hebben langs twee of drie wanden nog balkons en loges voor gasten die meer willen betalen. Uit het zicht van het publiek achter de coulissen en de ruimten achter het podium worden de rekwisieten aangereikt, wordt het decor verwisseld en komen de acteurs op of gaan ze weer af. Dit theater voldoet niet helemaal voor onze uitleg want, zoals Baars vaststelde, het bewustzijn heeft geen vast en moeilijk te bereiken focuspunt. Er is ook geen plek in de hersenen waar het te herkennen is. Diverse soorten *scans* van de hersenen tijdens allerlei activiteiten hebben juist opgeleverd dat het bewustzijn zich weliswaar in het voorste gedeelte concentreert, maar aldaar op diverse plekken en in direct contact met de rest van het brein. Dit vraagt om een beeld van een meer open podium, waarbij het publiek misschien voor driekwart om de acteurs heen plaatsneemt en hooguit één zijde van het podium wordt vrijgehouden voor de rekwisietenverzorging, de verwisseling van de decors en het opkomen en afgaan van de acteurs en ander 'volk'. Er is in dit beeld een meer interactieve opstelling tussen acteurs en publiek. Baars' metafoor betreft een interactief theater waarbij het gehele publiek betrokken is bij wat op het podium gebeurt. Sterker, er zijn geen vaste acteurs want elke groep toeschouwers schuift er telkens zelf één naar voren; kandidaat acteurs die rondom het podium slenteren en die maar wat graag een coalitie aangaan met toeschouwers die hem op het podium willen helpen. Er wordt natuurlijk ook 'geleerd' door het publiek, de toeschouwers blijven toeschouwers, maar ze hebben een nadrukkelijk grotere bijdrage dan in de oorspronkelijke variant. Niemand wordt uitgesloten, er is geen gedeelte dat is afgesloten - geen ruimten voor 'verborgen' herinneringen - en er is geen onbekende regisseur in het donker actief.

In zijn theorie spreekt Baars van een *global workspace*, een allesomvattende

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

## *Bundeling*

Hoe kan dit? Het zoeklicht reageert waarschijnlijk op de 'kracht' van de verbindingen die een acteur met een groep toeschouwers heeft. Die 'kracht' of 'verbindingskracht' die de toeschouwers ontwikkelen is een gedachte; 40 Hz sterk, dus de neuronen 'vuren' veertig keer per seconde. Nogmaals, van belang is het te begrijpen dat het theater niet gesloten is. Er zijn specialisten actief die de zintuiglijke ervaringen van het moment opvangen - van buiten naar binnen komen - en dit doorgeven aan de gespecialiseerde groepen toeschouwers. Die toeschouwers overleggen met andere toeschouwers - de schemata, volgens de regels van de genoemde effecten van zelfverwerkelijking, re-episode enzovoorts. Naast de zintuigtoeschouwers, die dus voortdurend het theater verlaten of vooral naar buiten kijken, ruiken, horen, voelen, aanraken en proeven en hun bevindingen doorgeven aan hun burens die dit weer doorgeven enzovoorts, zijn er de toeschouwers die weten wat ze met de informatie moeten doen over visuele beeldvorming, innerlijke spraak, dromen, verbeelding en dergelijke, en toeschouwers die voortdurend ideeën vormen met behulp van wat ze vernemen van de pure geheugenspecialisten. Vooral de toeschouwers die met de innerlijke spraak bezig zijn - zij komen uit het linker gedeelte van het theater - hebben telkens een belangrijke stem. Sterker, er zijn voorbeelden van mensen die tijdelijk het vermogen tot innerlijke spraak hadden verloren en die zich daardoor geen beeld van de toekomst konden vormen en geen theorie-over-jezelf konden ontwikkelen. Ze vertelden later dat ze zich als zombies hadden gevoeld. **[xliv]**

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

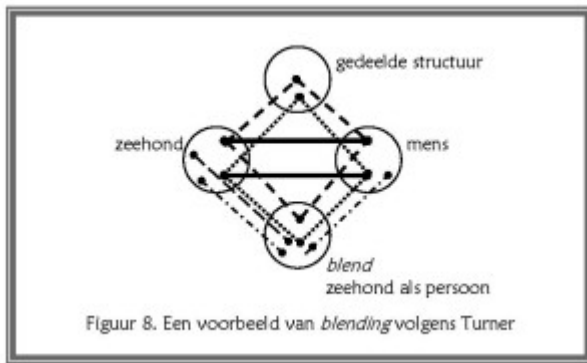


contact met elke andere toeschouwer of acteur. We zouden de suggestie van de Braziliaanse schrijver en theatermaker Augusto Boal kunnen overnemen en deze 'handelende, aansturende toeschouwers', *spect-actors* of 'spect-actøren', kunnen noemen. **[1]**

Francis Crick (1916-2004) en Christof Koch, twee biologen die vooral de gang van het licht, het 'zien', hebben onderzocht in een expeditie naar het bewustzijn – onder het mom dat je beter kunt beginnen met één zintuiglijke *input* goed in kaart te brengen, en dan de volgende enzovoorts in plaats van alles tegelijkertijd – noemen de vorming van de neuronencoalities 'binding'. Dit is een thema van buitengewoon gecompliceerd onderzoek. Het is nog nauwelijks in kaart gebracht hoe de schemata, inclusief hun emoties en gevoelens, precies worden opgeroepen door de zintuiglijke stimuli. Interessant is dat er verschillende bindingsprocessen tegelijkertijd aan de gang zijn waarvan er dus maar één bewust wordt. Voor de andere is het bewustzijn om diverse redenen niet nodig: het gaat om automatismen, om routine, om minder relevante zaken, en dergelijke. De neuronencoalities die geen behoefte hebben aan het bewustzijn en dus hun handelingen automatisch kunnen laten verlopen zullen ook geen poging ondernemen op het 'toneel' te geraken, niet naar de voorste delen van het brein gaan. Zulke verbindingen zijn met moderne meetapparatuur overal in het brein waar te nemen. Het gaat in vrijwel al deze gevallen om 'aandacht', letten op. De zintuigen krijgen informatie binnen en daar gaat dan de aandacht naar uit. Slechts een klein deel van deze aandacht moet echt in het zoeklicht van het bewustzijn worden gezet omdat de aandacht een groot deel van het denkwerk noodzakelijk maakt. Andere stimuli kunnen door razendsnelle reactie worden opgelost of langs automatische weg gaan. Niettemin menen Crick en Koch dat elke expliciet bewuste binding een groep neuronen inschakelt om het bewustzijn op te wekken. Dit zijn de acteurs op het podium. Het is bij mensen met hersenbeschadiging in deze gebieden opgevallen dat zij geen of weinig bewustzijn kunnen ontwikkelen op dat gebied. Het gaat dus om mensen die het zonder deze neuronen moeten stellen, bijvoorbeeld bij achromatopsie of volledige kleurenblindheid (bewustzijn in zwart-wit), of prosopagnosie of gezichtsblindheid (geen gezichten herkennen); Chris en Koch noemen deze 'acteurs' een node, een knoop of bobbel. **[1]**

De binding van de neuronen tot coalities heeft in de afgelopen jaren geleid tot een apart onderzoeksveld. De onderzoekers definieerden dit veld als dat van *blending*

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



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

Over de vraag of gedrag mogelijk is zonder bewustzijn dus zonder in het 'zoeklicht' te raken lopen de meningen overigens sterk uiteen. De trend van de bewijslast gaat in de richting van een kort verblijf in het zoeklicht voor elke gedragshandeling maar zonder het geheugen hiermee verder te belasten. Er is dan geen herinnering aan het gedrag maar dat wil niet zeggen dat het gedrag onbewust bleef. Aan de metaforische beschrijving boven moeten dus de 'geheugeninformanten' worden toegevoegd die elk gedrag registreren, bijhouden welke coalities de toeschouwers vormden in hun poging om het licht van het zoeklicht aan te trekken, en deze informatie terugspelen naar de groep waartoe zij horen. Maar sommige handelingen zullen zo standaard zijn dat ze automatisch worden uitgevoerd en dan is het niet nodig voor de geheugeninformanten om de toeschouwers lastig te vallen met hun notities. Die worden in de prullenmand gedeponneerd; vergeten. Een probleem als dit ontstaat ook voor de geheugeninformanten als twee handelingen tegelijkertijd op het podium geraken. Er kan maar één acteur in het zoeklicht staan dus ze wisselen elkaar af waarbij mogelijk één handeling belangrijk voor het bewustzijn wordt geacht - bijvoorbeeld een gesprek met een passagier in de auto - en de andere niet - het sturen en gas geven naar huis over een weg die we 'kunnen dromen'. De geheugeninformanten signaleren de korte maar regelmatige perioden in het zoeklicht van de autobesturing, wel maar geeft daarvan niets door aan het geheugen terwijl het gesprek met de passagier uitgebreid wordt opgeslagen in het geheugen. Daniel Dennett schreef in zijn belangrijke boek *Consciousness Explained* (1991):

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

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

Zo'n afwisseling als tijdens het rijden is niet onlogisch. Het is verleidelijk om de

acteur in het zoeklicht als 'mij' te beschouwen, als de 'ik' die de handeling uitvoert. Immers, in het bewustzijn van 'mij', heb 'ik' toegang tot 'mijn' gehele brein, tot in de kleinste kreukels van de gevouwen kwabben. De keuzes in het leven maak 'ik'. We weten nu dat dit nog maar te bezien staat. Deel van de performance van de acteur is het oplepelen van een tekst aangereikt door de linker hersenhelft waarop staat: "Dit heb ik zojuist gedaan!" De acteur formuleert dus een *theorie-van-het-moment* gebaseerd op een *theorie-van-het-moment-dat-net-voorbij-is*. Van bewustzijn, zegt neurowetenschapper John Taylor, is sprake als enkele lijnen uit het verleden op een semi-autonome wijze ineenstrengelen in een poging de nabije toekomst te kunnen voorspellen en tot een handeling te komen in overeenstemming met de doelstellingen die in het brein liggen opgeslagen. Dennett gebruikt een zelfde beeld en noemt de lijnen 'autobiografische verhalen' waarin allerlei interpretatie van het persoonlijk beleefde verleden zijn opgenomen en het punt van samenkomen als een 'centrum van zwaartekracht' functioneert. De lijnen die dan samenkomen zijn echter nimmer definitief, want altijd voorlopig, een *theorie-van-het-moment*, en dus voor Dennett niet meer dan een kladversie van het ideale gedrag. Het brein ontwikkelt diverse van zulke kladversies en er wordt er één gekozen om het gedrag te interpreteren maar voordat hierover kan worden gereflecteerd ligt alweer een nieuwe kladversie op tafel voor het volgende moment en moet het bewustzijn wederom gaan schrappen en bijwerken in wat het definitieve maar onbereikbare verhaal van het Zijn moet worden. **[lviii]**

Een soort opeenstapeling als dit, zegt de filosoof Galen Strawson, doet denken aan een knipperbol, want "als ik zo achter mijn bureau zit te denken, merk ik dat voortdurend mijn bewustzijn wegvalt", omdat het denken sterk onbewust gebeurt. Voor Strawson is het bewustzijn een flikkerlicht van voortdurend opnieuw aanzetten en uitvallen; dus alsof een minuscule pauze intreedt telkens wanneer een nieuwe groep toeschouwers 'hun' acteur in het zoeklicht zet. Damasio geeft als oorzaak dat het hele lichaam met alle tast en voelen dat aanwezig is een gevoel van het 'zijn' geeft, een gevoel geeft van in de wereld te staan, present te zijn, moment na moment via die toeschouwers die 'naar buiten kijken' als de boodschappers van de zintuigen. Dit heeft het brein geleerd. Kinderen, bijvoorbeeld, werken nog met meer zoeklichten die bovendien minder krachtig zijn; een gefragmenteerd bewustzijn van diverse concentraties, enkele 'epicentra' naast elkaar. Vandaar dat kinderen zich moeilijker concentreren dan volwassenen en snel zijn afgeleid. De verschillende epicentra komen in de loop van de tijd samen tot dat ene zoeklicht. Het blijkt nu dat ook dat zoeklicht een

samenwerkingsinstrument is. Het brein heeft geleerd 'zich te concentreren' en het monopolie van de spraak die de acteur kan opeisen heeft daarbij geweldig geholpen. Alleen in omstandigheden van enorme opwinding en verwarring valt de samenwerking wel eens uit elkaar en zijn er plots weer diverse epicentra in het bewustzijn. Niettemin, dit is uitzondering. Het stabiele, volwassen Zelf is een eenduidig maar toch flikkerend gevoel van ergens *zijn*, overigens door wel te denken maar ook te weten dat er geen scheiding is tussen lichaam en geest. Juist de bijdrage van het hele lichaam toont dat het flikkerende Zelf het hele lijf beslaat en niet uitsluitend die ene acteur in het zoeklicht. **[lviii]**

Kortom, de Breuk van Descartes is een zinsbegoocheling die de acteur op het podium weet op te roepen omdat hij de macht van de discursieve vermogens heeft. Desondanks staat hij maar tijdelijk op het podium; anderen eisen hun plek op. Het biologisch 'ik' maakt de stap naar het besef dat gedachten van onszelf zijn, naar het besef dat onze gedachten vanuit ons eigen gezichtspunt worden gecreëerd, zonder een beroep te doen op een alwetende homunculus die deze situatie als het ware van buitenaf beschouwt - een miniatuurmens in ons brein dat het 'ik' speelt. De Engelse filosoof Gilbert Ryle (1900-1976) meende dat er geen Zelf bestond maar dat de mens werd bestuurd door een homunculus, die werkte als een 'geest in de machine'. In de hersenschors zijn sensorische en motorische gebieden waar min of meer de sensorische dan wel de motorische schemata van het eigen lichaam zijn te vinden, die zelfs gelijkend op een dwerg de lichaamsdelen weerspiegelen. Er ligt een aansturinggebied voor de tong tussen twee gebieden voor de beide lippen, een 'middelvingergebied' tussen een 'wijsvinger-' en 'ringvingergebied', en die liggen weer in de buurt van het polsgebied', waarnaast het 'onderarmgebied' weer lag, enzovoorts, volgens een afbeelding van het eigen lichaam. Recent onderzoek toonde aan dat dit niet alleen een te ideale voorstelling van zaken is maar ook dat het 'aansturen' ook een reactie op het lichaam is zodat het proces veeleer als interactief kan worden gezien; dus zonder 'aanstuurder'. Bovendien blijken de gebieden in de hersenen die uitsluitend voor het aansturen van bepaalde lichaamsdelen zouden zijn zo sterk te overlappen dat ze eigenlijk niet goed meer te onderscheiden zijn als apart gebied; de hand- en mondgebieden bijvoorbeeld. De verbindingen lopen niet één-op-één. Waar vroeger werd gedacht dat een spierbeweging helemaal kant en klaar in de hersenen, in de homunculus, lag opgeslagen, denken de neurologen nu dat allerlei hersengebieden en de spieren en organen in het lichaam voortdurend met elkaar communiceren. Uit dat complete netwerk van activiteit komt dan een

georganiseerde beweging te voorschijn. Hierdoor verdween definitief de gedachte van een scheiding tussen geest en lichaam. Het gehele lichaam is de eigenaar, de auteur, van het denken al is er wel een initiatiefrijk gedeelte in de linkerhersenhelft dat ons de illusie bezorgt van een 'ik' is. De subjectiviteit, zegt Damasio, wordt na analyse van de zintuiglijke informatie uit het weefsel van hersenen en lichaam opgebouwd en dan omgezet in theorieën over het functioneren van het lichaam en het Zelf in de omgeving. Omdat de meest fundamentele theorieën betrekking hebben op de toestand van het lichaam zelf en worden vertaald in gevoelens, ontstaat het besef van het wetende 'ik' als een speciaal soort gevoel: het gevoel van wat er in een organisme gebeurt - in wisselwerking met de buitenwereld. **[lix]** Inderdaad, het theater van Baars is niet Cartesiaans.

### *Politiek*

De *politics of memory*, waarover we het hadden voor deze korte uitwijding, kan ook een bewuste keuze voor de leegte inhouden, het bewuste vergeten - en dat is niet hetzelfde als het onbewuste vergeten. Vergeten is immers handig en zuinig, zo werkt het brein nu eenmaal volgens de Ecologisch-Cognitieve Schema Theorie. Dit brengt me terug bij het werk van Halbwachs, Nora, Schama en Assmann en het verband met het gebruik van de theatermetafoor in de sociale theorie. De theatermetafoor van het brein werkt zoals Goffman had bedacht, als verklarend hulpmiddel om de werking van de hersenen te begrijpen, om te kunnen bevatten hoe ons bewustzijn tot stand komt. Metaforen zijn nuttig om op basis van een samenvatting van bestaand onderzoek hypothesen voor verder onderzoek te kunnen opstellen. Maar wat als de grens met de werkelijkheid wordt doorbroken? De Engelse toneelschrijver William Shakespeare (1564-1616) schreef al "All the world's a stage, / And all the men and women merely players ...". **[lx]** Voor Shakespeare en zijn tijdgenoten betekende dit dat God een toneelschrijver was en de wereld het toneel waar hij zijn werk liet opvoeren. Maar de literatuurwetenschapper Kenneth Burke (1897-1993) had bedacht dat de wereld op aarde daadwerkelijk als een theater moest worden beschouwd; het theater niet als metafoor maar als een beschrijving van de werkelijkheid. Immers, de mensen spelen daadwerkelijk hun rollen, beschikken over scripts en scenario's, verkleden zich per scène of rol, laten drama's tot ontwikkeling komen, construeren beelden. Voor de Franse filosoof Jean Baudrillard kan dit uitdraaien op *simulacra*, werkelijkheden die uitsluitend theateraal zijn. Hij bedacht een fasering van de geschiedenis die loopt van pre-modern als tijdperk van representatie (feodaal,

waarin het teken gelijk is aan de referent), via modern als tijdperk van reproductie (industrieel, waarin het teken wordt omgeruild voor de referent), naar postmodern als tijdperk van hyperwerkelijkheid (postindustrieel, waarin het teken wordt omgeruild voor een ander teken). In de hyperwerkelijkheid verwijst de zee van tekens waarin de mens zwemt niet meer naar een bestaande feitelijkheid. De Disneyland themaparken zijn zulke hyperwerkelijke simulacra waar de omgeving verwijst naar die van de tekenfilms. Maar ook in het echte leven gaan we uit van de illusie dat er een coherentie bestaat tussen persoon en karakter, tussen verhaal en ervaring, tussen omstanders en toeschouwers, enzovoorts. De kwestie is nader onderzoek waard want de Ecologisch-Cognitieve Schema Theorie veronderstelt dat mensen worden gedreven door de schemata van hun culturen, leven in en van een zee van tekendragers. Ons bewustzijn komt tot stand uit de aangeleerde, opgewekte en overgeërfde schemata van onze culturele inbedding. De wereld in ons hoofd. Als Burke gelijk heeft en de wereld zelf ook als een theater moet worden beschouwd dan is het theater van het brein een metafoor van hoe het denken van de mens ontstaat op basis van een wereld die een theater is. **[lxi]**

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



goed ook geschreven, kan dit spook van de herinnering verdrijven. Het is een spook dat voortdurend terugkeert. Ofschoon de geschiedenis van Macondo en de Buendía's van begin tot eind een lineair patroon lijkt te volgen - maar in feite een grote cirkel beschrijft - keert de nostalgie telkens opnieuw met hetzelfde verlangen terug. Alsof de mesties terugverlangt naar de tijd dat hij nog 'inheems' was. Het is een verlangen dat wordt opgeroepen door de frustratie van de mislukking.

Er waren ook 'echte' spoken in Macondo. In de roman is Prudencio Aguilar, het slachtoffer van José Arcadio Buendía [I], de stichter, het eerste spook dat in 'levende lijve' aanwezig is. Úrsula [I] zag hem het eerste. Ze woonden toen nog in de ranchería. Het spook zag er vaalbleek uit, keek onbeschrijfelijk treurig uit zijn ogen en probeerde het gat in zijn keel, veroorzaakt door de speer van José Arcadio Buendía [I], dicht te stoppen met een prop espartogras. Toen zijn moordenaar hem zag zei hij: "Donder op! Hoe vaak je ook terugkomt, ik zal je telkens weer doden!" Maar het spook bleef zijn moordenaar aankijken met een immense troosteloosheid. José Arcadio Buendía [I] en Úrsula kregen medelijden met hem en vertrokken daarom uit de ranchería. Maar Prudencio Aguilar achterhaalde ze nog voordat een derde van de roman voorbij was. Hij was inmiddels oud geworden, met wit haar. Het spook, dat na "een verblijf van vele jaren in de dood" een nog groter verlangen had gekregen naar de levenden en alsmaar angstiger was geworden voor "die andere dood, die binnen de dood bestaat", was genegenheid gaan voelen voor zijn ergste vijand. Hij had de weg naar Macondo gevonden door navraag te doen bij de doden van Riohacha en de doden van Valle de Upar, maar Macondo was onbekend zolang er geen doden waren begraven. Tot tijdens de slapeloosheidplaag Melquíades er arriveerde en na korte tijd "opnieuw" stierf en werd begraven "en het dorp aangaf met een puntje op de veelkleurige kaarten van de dood". Melquíades was in feite tot aan zijn dood in Macondo de tweede geest geweest die in de roman opdook, de eerste in Macondo zelf. Hij was immers al gestorven tijdens een van zijn reizen, "maar was teruggekeerd omdat hij de eenzaamheid niet kon verdragen". Onzichtbaar was hij allerminst, eerder het tegendeel: iedereen zag hem, voelde hem, sprak met hem. Hij was materieel aanwezig en kon dat zijn omdat Macondo "door de dood nog niet ontdekt was". Vanaf het moment dat José Arcadio Buendía [I] weer werd geconfronteerd met Prudencio Aguilar stond voor hem de tijd stil. "Welke dag is het vandaag?, vroeg hij aan Aureliano [II]. Het was dinsdag. "Dat dacht ik ook. Maar ineens besepte ik dat het maandag blijft, net als gisteren." Het bleef

voortaan maandag. “De tijdmachine is kapot!” De stichter werd uiteindelijk krankzinnig en moest aan de kastanjeboom in de tuin worden vastgebonden. Daar stond hij nog jaren en sprak er uitsluitend met Prudencio Aguilar - ofschoon deze “al bijna tot stof was vergaan door de diepe duisternissen van de dood” - over de heldendaden van de Kolonel en over het leven in de dood - dat overigens gelijk de amerindiaanse opvattingen hetzelfde was als het leven voor de dood maar dan saaier. José Arcadio Buendía [I] verdween echter niet uit Macondo; zijn geest bleef wonen bij de stam van de kastanjeboom en Úrsula [I] onderhield het contact.

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

Kolonel Aureliano Buendía [II] was de volgende die heftig last kreeg van vergetelheid. Dat gebeurde nadat hij aan het einde was gekomen van al zijn verwoestende veldtochten vol gruwelen en hem niets over bleef dan te krabben “aan de harde korst van zijn eenzaamheid, in een wanhopige poging om die te doorbreken” en te vergeefs te zoeken naar de plek in zijn hart “waar zijn vermogen tot genegenheid moest zijn weggerot”. Hij onderhandelde over een wapenstilstand, ging nog eenmaal op veldtocht om het einde van de oorlogen af te dwingen, tekende een vredesverdrag, ging ertoe over “om elk spoor van zijn gang

door de wereld uit te wissen”, deed een zelfmoordpoging, en trok zich ten slotte terug in de smidse om gouden visjes te maken, waarmee hij tegen elke bedoeling in steenrijk werd. Ondanks de korte periode van helderheid en politieke verontwaardiging vergat hij daarna in de diepe eenzaamheid van de ouderdom langzaam wie hij was. Hij betrad nog een keer het kamertje van Melquíades, “om er te zoeken naar een verleden dat zich nog voor de oorlog had afgespeeld” maar vond er slechts afbraak en rommel. Op de oude perkamenten manuscripten woekerde een door het vocht aangemoedigde welige flora. Ook de geest van zijn vader bij de kastanjeboom zag hij niet. De laatste generatie Macondanen wist niet meer wie Kolonel Aureliano Buendía [II] was.

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

Toen hij Petra Cotes ontmoette, “een schone, jonge mulattin met gele, amandelvormige ogen die haar gezicht de woestheid van een panter verleenden [en] wier liefde de eigenschap bezat om de natuur zelf tot vertwijfeling te brengen”, vertoonde Aureliano Segundo (IVja) zich niet meer in het kamertje. Zijn

plek werd ingenomen door zijn tweelingbroer José Arcadio Segundo [IVa], die er zich schuilhield voor de militairen na de moord op de bananenstakers. Hij verbleef er jaren, leefde als kluizenaar en kwam bijna tot de ontcijfering. Hij kreeg een engelachtige weerschijn over zich, leerde Aureliano Babilonia [VI] lezen en schrijven en gaf de geschiedenis van Melquíades aan hem door alsmede de fascinatie voor de manuscripten. Toen de jongeling na de dood van José Arcadio Segundo [IVa] snel vorderingen maakte met de ontcijfering vertoonde Melquíades zich weer in het kamertje. De dagen dat hij de jongeman zou kunnen helpen waren geteld, deelde hij hem mede, en het werd tijd dat hij zich rustig naar de eeuwige velden van de dood zou begeven. Inderdaad begon hij bij elk bezoek minder tastbaar te worden. Zijn rol als assistent werd, op zijn aanraden, overgenomen door een Catalaanse boekhandelaar. Toen Melquíades uiteindelijk definitief verdween - "Ik ben aan de koorts gestorven in de duinen van Singapore." - viel het kamertje ten prooi aan het stof, de hitte, de termieten, de rode mieren en de motten. Omstreeks die tijd liet García Márquez het personage Gabriel Márquez op het podium van Macondo toe, in de boekhandel van de Catalaan.

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

realiseren volgens het Chileense Experiment dus langs parlementaire weg. Gelijk een José Arcadio Segundo [IVa] kon Malbrán de droom van de Unidad Popular niet vergeten, zoals blijkt uit een commentaar in de documentaire *Chile, la memoria obstinada* (1997; *Chile, de herinnering die maar niet verdwijnt*), van de Chileense filmer Patricio Guzmán:

*Het idee was een revolutie; ook als Allende een democratische basis wilde. Een gewapend conflict had uiteindelijk niet voorkomen kunnen worden. De Unidad Popular was een schip met dromers, aangedreven door een collectieve droom. Het doel was het gehele land te verenigen, het was een droom van gerechtigheid, het recht op educatie, goede gezondheid en huisvesting. [...] Het mislukken van een droom is moeilijk te aanvaarden. In het bijzonder wetende dat je niet vooruitkomt zonder dromen. Dromen maken deel uit van de manier waarop we het leven begrijpen. We zijn verslagen, verkeerd begrepen. Je kan het doel niet opofferen voor de middelen... Dat is de grote les die we moeten leren. Wat me schokt en waarover ik me zorgen maak in dit land, is dat ons een verkeerde versie van de realiteit wordt gegeven. Een deel van onze jeugd heeft een opinie gebaseerd op vervormde informatie. [lxiii]*

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

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

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

*vochten. Helaas, terwijl ik de film zat te kijken wist ik dat het zou eindigen in een bloedbad. Ik denk dat het legitiem is om te dromen, om voor je dromen te vechten.*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Praten allemaal door elkaar.

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

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

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

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

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

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

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

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

blazen. Het collectieve geheugen heeft baat bij de tekst, bij het woord.

### *Ten slotte*

Waar ligt nu het Zelf van García Márquez? Een onmogelijke vraag om te beantwoorden en toch heb ik al antwoorden gegeven. Toen hij zijn roman *Honderd jaar eenzaamheid* schreef verscheen het theater van zijn brein op papier, inclusief alle scenario's en scripts die in zijn onbewuste waren ontwikkeld en vastgelegd. Dat maakt van Macondo naast een gemoedstoestand ook een eigen wereld, een wereld die bovendien werd herkend als 'eigen' door zijn lezers. Het lijkt op een collectief geheugen van een groot deel van de Latijns-Amerikaanse bevolking dat in een explosie van anderhalf jaar op papier was gezet. Het is vooral het collectief geheugen van de *amerindio-in-het-verwesterde-lichaam*: de mesties. Al schrijvende liet García Márquez het *mestizo* paradijs Macondo ontstaan op basis van de bewuste herinneringen uit zijn jeugd terwijl het verhaal met de pen aan de haal ging en er zinnen uit zijn brein kwamen die al zijn ervaringen, al zijn kennis van de Latijns-Amerikaanse geschiedenis en daarbij behorende gevoelens, de verhalen die hij hoorde van grootvader, alle romans die hij las, de wereld van de Wayúu/Guajiros, van grootmoeder en de andere vrouwen in het huis, enzovoorts laag voor laag in de roman aanbracht. Hij lijkt een instrument te zijn geweest van zijn onbewuste gedachten. Kortom, vanuit zijn zelschemata gaf García Márquez de acteurs op het podium van Macondo een script mee dat ze al kenden uit het collectieve geheugen van de mesties.

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



wordt hij nog zo geleid door schemata en cultureel deterministische gedachten. Niemand is de gevangene van een onbewust gedachtegoed en dat was ook de roman *Honderd jaar eenzaamheid* niet.

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

\* In mijn toepassing in het Nederlands roept de term 'actor' problemen op. Er is een relatie met actie en deelname aan actie en niet exclusief met scripts of scenario's. Volgens mijn theorie moet het laatste echter wel de kern van de definitie zijn. De handeling van de actor 'in de wereld' is gebonden aan die scripts en scenario's, aan zijn schemata. In het Nederlands denken wij niet aan een acteur in sociaal wetenschappelijke zin. Een acteur staat op het toneel, letterlijk, of acteert in een film. Wat te doen om het Engelse effect ook in het Nederlands te bereiken? De term afwisselen - eerst 'actor' dan weer 'acteur' - is te omslachtig, een samenstelling met schuine streep eveneens - 'acteur/actor', 'acteu/or'. Ik heb gekozen voor een oplossing die de Franse filosoof Jacques Derrida ook eens uitvoerde, een neologisme in de spelling: 'actør', met behulp van een Scandinavisch symbool om de dubbelzinnigheid van 'eu/o' te kunnen schrijven. Let op: later in dit hoofdstuk volgt ook een de beschrijving van het brein als theater en daarin gaat het wel om acteurs.

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

## NOTEN

**i.** F. Crick & Ch. Koch, "A Framework for Consciousness," *Nature, Neuroscience* 6:2 (2003), pp. 119-126.

**ii.** Zie D. Moshman, "Identity as a Theory of Oneself," *The Genetic Epistemologist. The Journal of the Jean Piaget Society* 26:3 (1998), Url: [www.piaget.org/GE/1998/GE-26-3.html](http://www.piaget.org/GE/1998/GE-26-3.html) (08-2003); R.D. Ashmore & L. Jussim, red., *Self and Identity. Fundamental Issues*, Oxford 1997; T.R. Sarbin, "The Poetics of Identity," *Theory & Psychology* 7 (1997), pp 67-82; M.D. Berzonsky, "A Constructivist View of Identity Development: People as Postpositivist Self-theorists," in: J. Kroger, red., *Discussions on Ego Identity*, Hillsdale 1993, pp. 169-203.

**iii.** E.F. Loftus & K. Ketcham, *The Myth of Repressed Memory. False Memories and Allegations of Sexual Abuse*, New York 1994; E.F. Loftus, "Creating False Memories," *Scientific American* 277:3 (1997), pp. 50-55, vooral pp. 51-54,

“Remembering Dangerously; Recovered Memory,” *Skeptical Inquirer* 19:20, Url: [cogprints.soton.ac.uk/abc/psyc/199802008](http://cogprints.soton.ac.uk/abc/psyc/199802008) (08-1998), en haar boek *Eyewitness Testimony*, Cambridge 1996, orig. 1979. Een goed overzicht is A. Koriat, M. Goldsmith & A. Pansky, “Toward a Psychology of Memory Accuracy,” *Annual Review of Psychology* 51 (2000), pp. 481-537.

**iv.** Voor Loftus, zie vorige eindnoot. N.P. Spanos, *Multiple Identities and False Memories*, Washington 1996; H.F.M. Crombag & H.L.G.J. Merckelbach, *Hervonden herinneringen en andere misverstanden*, Amsterdam 1996, pp. 47-58, 65-71, “De meervoudige persoonlijkheidsstoornis. Kritische kanttekeningen ii,” *De Psycholoog* 32 (1997), pp. 247-250; W.A. Wagenaar, P.J. van Koppen, & H.F.M. Crombag, *Anchored Narratives. The Psychology of Criminal Evidence*, Hemel Hempstead 199; Schacter, *Searching* (1996), p. 3.

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

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

In de afgelopen decennia zijn veel patiënten zelf tot de conclusie gekomen dat de zogenaamde verborgen- of verdrongenherinneringen waren ingefluisterd door hun therapeuten. Sommigen sleepten hun therapeut voor de rechter; met succes, een paar behandelaars moesten miljoenen dollars schadevergoeding betalen. Ook patiënten die zouden lijden aan een meervoudige persoonlijkheidsstoornis, aan een ontvoering door buitenaardse wezens, of misbruik tijdens een duivelsritueel bleken deze stoornissen te hebben opgelopen in de behandelkamers. Zodra de publieke aandacht verminderde of de therapeuten verantwoordelijk konden worden gesteld daalde het aantal patiënten van deze stoornissen zienderogen. McNally is niet de enige onderzoeker die uitgebreid ingaat op de vraag of repressie van herinneringen mogelijk is. Chris Brewin, een klinisch psycholoog, betoogde onlangs dat de Posttraumatische Stresstoornis (Ptss) ook maar beter

uit het handboek van de psychiaters kan worden geschrapt. Al eerder sneuvelde het Munchausen-by-Proxysyndroom (MbPs). Beide aandoeningen konden putten uit het beschikbare arsenaal van de psychoanalyse. De Ptss was opgenomen in het handboek van de psychiaters op politieke gronden; de Vietnam veteranen verdienden erkenning voor hun traumatische ervaringen en hun behandeling kon worden gedekt door ziektekostenverzekeraars als de Ptss erkend was. Het MbPs zou moeders ertoe aanzetten hun kinderen ziekten aan te praten om op deze wijze aandacht op te eisen van huisarts, specialist en ziekenhuis. Er zou een 'persoonlijkheidsstoornis' bij die moeders zijn gesignaleerd. Een reeks therapeuten wist op deze wijze via de rechter moeders uit het ouderlijk gezag te krijgen; totdat het bestaan van MbPs werd ontkend. Zie: Ch.R. Brewin, *Posttraumatic Stress Disorder. Malady or Myth?*, New Haven 2003; McNally, *Remembering* (2003); D.B. Allison & M.S. Roberts, *Disordered Mother or Disordered Diagnosis? Munchausen by Proxy Syndrome*, Hillsdale 1998; deze laatste auteurs kwamen tot hun conclusie ondanks hun adhesie aan de psychoanalyse. Zie verder: B.D. Perry, "Memories of Fear. How the Brain Stores and Retrieves Physiologic States, Feelings, Behaviors and Thoughts from Traumatic Events," *Child Trauma Academy*, Url: [www.bcm.tmc.edu/cta/Memories.htm](http://www.bcm.tmc.edu/cta/Memories.htm) (10-1999).

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

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

**ix.** Banají & Prentice, "Self" (1994); Andersen, Spielman & Bargh, "Future-event" (1992); R.A. Joseph, R.P. Larrick, C.M. Steele & R.E. Nisbett, "Protecting the Self

From the Negative Consequences of Risky Decisions," *Journal of Personality and Social Psychology* 62:1 (1992), pp. 26-37; B. Simon, G. Pantaleo, & A. Mummendey, "Unique Individual or Interchangeable Group Member? The Accentuation of Intra-group Differences Versus Similarities as an Indicator of the Individual Self Versus the Collective Self," *Journal of Personality and Social Psychology* 69:1 (1995), pp. 106-119, vooral p. 106. Over het ziektebeeld: Edman, & Kameoka, "Cultural Differences" (1997), p. 252. Verder: D.M. Tice, "Self-presentation and Self-concept Change: The Looking-glass Self is also a Magnifying Glass," *Journal of Personality and Social Psychology* 63 (1992), pp. 435-451; B. Simon, "Self and Group in Modern Society: Ten Theses on the Individual Self and the Collective Self," in Spears, Oakes, Ellemers & Haslam, red., *Social Psychology* (1997), pp. 318-335; J. Bermúdez, A.J. Marcel, N. Eilan, red., *The Body and The Self*. Cambridge 1995; R.F. Baumeister, T.F. Heatherton, & D.M. Tice, "When Ego Threats Lead to Self-regulation Failure: Negative Consequences of High Self-esteem," *Journal of Personality and Social Psychology* 64 (1993), pp. 141-156; Markus, "Self-Schemata" (1977), p. 64.

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

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

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

**xiii.** A.G. Greenwald & S.C. Draine, "Do Subliminal Stimuli Enter the Mind Unnoticed? Tests with a New Method," en P.M. Merikle & S. Joordens,

"Measuring Unconscious Influences," beide in: J.D. Cohen & J.W. Schooler, red., *Scientific Approaches to Consciousness*, Mahwah 1997, respectievelijk op pp. 83-108 en pp. 109-123.

**xiv.** R.K. Tower, C. Kelly, & A. Richards, "Individualism, Collectivism and Reward Allocation: A Cross-Cultural Study in Russia and Britain," *British Journal of Social Psychology* 36 (1997), pp. 331-345; M.J. Gelfand, H.C. Triandis, & D.K-S. Chan, "Individualism Versus Collectivism or Versus Authoritarianism?" *European Journal of Social Psychology* 26 (1996), pp. 397-410; H.C. Triandis & E.M. Suh, "Cultural Influences on Personality," *Annual Review of Psychology* 53 (2002), pp. 133-160; H.C. Triandis, "The Self and Social Behavior in Differing Cultural Contexts," *Psychological Review* 96 (1989), pp. 506-520, *Culture and Social Behavior*, New York 1994, en *Individualism and Collectivism*, Boulder 1995; T.M. Singelis, "The Measure of Independent and Interdependent Self-construals," *Personality and Social Psychology Bulletin* 20 (1994), pp. 580-591, en "Culture, Self, and Collectivist Communication: Linking Culture to Individual Behavior," *Human Communication Research* 21 (1995), pp. 354-389; Trafimow, Silverman, Fan, & Law, "Effects" (1997).

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

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

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

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

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

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

**xxi.** Dit kan van belang zijn voor historici: D. Thelen, "Memory and American History," Journal of American History 75 (1989), pp. 1117-1129, vooral p. 1120.

**xxii.** Kansteiner, "Finding" (2002), p. 180.

**xxiii.** Clark & Chalmers, "Extended" (1998), met het voorbeeld van de vis uit M. & G Triantafyllou, "An Efficient Swimming Machine," Scientific American 272:3 (1995), pp. 64-70.

**xxiv.** McNally, Remembering (2003), p. 40.

**xxv.** S. Schama, Landschap en herinnering, Amsterdam 1995, orig. 1995; S. Hall, "Encoding/ Decoding" (1980), p. 129.

**xxvi.** J. Assmann, "Collective Memory and Cultural Identity," New German Critique 65 (1995), pp. 125-133, vooral pp. 130, 132; zie ook het werk van zijn vrouw A. Assmann, Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses, München 1999; Kansteiner, "Finding" (2002), pp. 182-183.

**xxvii.** M. Halbwachs, La mémoire collective, Parijs 1950, uitgegeven door J. Alexandre, en een eerder boek: Les cadres sociaux de la memoire , Parijs 1925; E.H. Gombrich, Aby Warburg. An Intellectual Biography, Londen 1970.

**xxviii.** M. Halbwachs, La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte. Étude de mémoire collective, Parijs 1941, bijvoorbeeld pp. 261-262.

**xxix.** Assmann, "Collective" (1995), p. 130, spreekt van "concretion of identity" ("Cultural memory preserves the store of knowledge from which a group derives an awareness of its unity and peculiarity.") en "capacity to reconstruct" ("... that 'which society in each era can reconstruct within its contemporary frame of reference'").

**xxx.** Assmann, "Collective" (1995), pp. 129-133.

**xxx.** P. Nora, red., Les Lieux de mémoire. I. La République, Paris 1984, pp. xxv, xxxv, xvii-xlii. De inleiding werd apart gepubliceerd als: "Between Memory and

History: *Les Lieux de Mémoire*," *Representations* 26 (1989), pp. 7-25; interessant is Nora's "The Reasons for the Current Upsurge in Memory," *Eurozine* 19 iv 2002, Url: [www.eurozine.com](http://www.eurozine.com) (09-2002). Zie verder: S. Englund, "The Ghost of Nation Past," *Journal of Modern History* 64 (1992), pp. 299-320, vooral pp. 304-306; en, N.Z. Davis & R. Starn, "Introduction," *Representations* 26 (1989), pp. 1-6, vooral p. 3.

**xxxii.** In deze en de volgende alinea: Schama, *Landschap* (1995), achtereenvolgens van pp. 17, 27, 19, 114-134.

**xxxiii.** A.J. Christenson, *Art and Society in a Highland Maya Community. The Altarpiece of Santiago Atitlán*, Austin 2001, p. 6. Over de amerindiaanse culturen als collectieve eenheden: E. Sánchez de Guzmán, *Entre el juez Salomón y el Dios Sira. Decisiones interculturales e interés superior del niño*, Bogotá 2006.

**xxxiv.** G.H. Gossen, *Telling Maya Tales. Tzotzil Identities in Modern Mexico*, New York 1999, p. 109.

**xxxv.** Th.A. Abercrombie, *Pathways of Memory and Power. Ethnography and History among an Andean People*, Madison 1998, zie pp. 6 en 114.

**xxxvi.** J.D. Hall, " 'You Must Remember This': Autobiography as Social Critique," *Journal of American History* 85:2 (1998), pp. 439-465, vooral pp. 440-441, zie ook haar "Last Words," *The Journal of American History* 89:1 (2002), pp. 30-36.

**xxxvii.** N.Z. Davis & R. Starn, "Introduction," *Representations* 26 (1989), pp. 1-6, citaat p. 3; A. Assmann, *Erinnerungsräume* (1999); Nora, "Between" (1989), p. 7.

**xxxviii.** Voor S. Hall, zie noten boven, voor de laatste opmerking van deze alinea zie: J.D. Hall, "You" (1998), p. 439.

**xxxix.** Nora, "Reasons" (2002).

**xl.** Nora, "Reasons" (2002).

**xli.** F.W. Korsten, *Lessen in literatuur*, Nijmegen 2002, p. 293.

**xlii.** *Survivors of the Shoah Visual History Foundation*, Url: [www.vhf.org](http://www.vhf.org) (06-2003). A. Assmann, *Erinnerungsräume* (1999), p. 15; zie ook de inleiding van de bundel geredigeerd door P. Antze & M. Lambek, red., *Tense Past. Cultural Essays in Trauma and Memory*, Londen 1996, p. vii.

**xliii.** McNally, *Remembering* (2003), p. 34.

**xliv.** McNally, *Remembering* (2003), pp. 30-35, citaat op p. 32.

**xlv.** Gazzaniga, *Social Brain* (1985). Schrijvend over self-awareness komt de psycholoog Alain Morin tot dezelfde conclusie, "Possible Links Between Conscious Awareness and Inner Speech," *Journal of Consciousness Studies* 12:4-5 (2005), pp. 115-134.

**xlvi.** Baars, "Theatre" (1997), p. 293; zie ook zijn *In the Theater of Consciousness*.

The Workspace of the Mind, New York 1997, en het nummer 4:4 (1997) van het Journal of Consciousness Studies.

**xlvi.** Baars, "Theatre" (1997), pp. 294-296, 299, 301, 300 Fig; zie ook: Harré & Gillett, Discursive (1994), pp. 45-77.

**xlviii.** B.J. Baars, "Reply to Commentators," Journal of Consciousness Studies 4:4 (1997), pp. 347-364, en het boek A Cognitive Theory of Consciousness, Cambridge 1988, verder: "Contrastive Phenomenology: A thorough Empirical Approach to Consciousness," in: Block, Flanagan & Güzeldere, red., Nature (1997), pp. 187-201, "A Thoroughly Empirical Approach to Consciousness: Contrastive Analysis," Url: [www.phil.vt.edu/ASSC/baars/\(08-1997\)](http://www.phil.vt.edu/ASSC/baars/(08-1997)), "Metaphors of Consciousness and Attention in the Brain," Url: [www.phil.vt.edu/ASSC/baars/\(1997\)](http://www.phil.vt.edu/ASSC/baars/(1997)), en Theater (1997), pp. 115-129. Ook: McNally, Remembering (2003), p. 29; S. Jones, "An Introduction to the Physiology of Ordinary Consciousness," Url: [www.merlin.com.au/brain\\_proj](http://www.merlin.com.au/brain_proj) (1997); N.J. Thomas, "Mary Doesn't Know Science: On Misconceiving a Science of Consciousness," Paper Pacific Division APhA 1998; Url: [members.aol.com/njtthomas/\(08-1998\)](http://members.aol.com/njtthomas/(08-1998)); T. Bachmann, Microgenetic Approach to the Conscious Mind, Amsterdam 2000; Th. Metzinger, "Faster than Thought. Holism, Homogeneity and Temporal Coding," Journal of Consciousness Studies Online, Url: [sol.zynet.co.uk/imprint/jcs-online-debate](http://sol.zynet.co.uk/imprint/jcs-online-debate) (1996); G. Güzeldere, "The Many Faces of Consciousness: A Field Guide," in: Block, Flanagan & Güzeldere, red., Nature (1997), pp. 1-67, en de andere opstellen in Block, Flanagan & Güzeldere, red., Nature (1997); Dennett, Consciousness (1991).

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

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

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

**lii.** G. Fauconnier & M. Turner, The Way We Think. Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities, New York 2002, "Conceptual Integration Network" Cognitive Science 22:2 (1998), pp. 133-187, "Compression and Global Insight," Cognitive Linguistics 11:3-4 (2000), pp. 283-304; G. Fauconnier, Mappings in



Thought and Language, Cambridge 1997; M. Turner, Cognitive Dimensions of Social Science, New York 2001, en "The Origin of Selkies," Journal of Consciousness Studies 11:5-6 (2004), pp. 90-115; S. Coulson, Semantic Leaps. Frame-shifting and Conceptual Blending in Meaning Construction, New York 2000; S. Coulson & T. Oakley, "Blending Basics," Cognitive Linguistics 11:3-4 (2000), pp. 175-196.

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

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

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

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

Special Issue (1997), pp. 19-26, orig. 1992, en "Towards a Neurobiological Theory of Consciousness," in: Block, Flanagan & Güzeldere, red., *Nature* (1997), pp. 277-292; Ch. Koch, *The Quest for Consciousness. A Neurobiological Approach*, Denver 2004.

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

**lviii.** G. Strawson, "The Self," *Journal of Consciousness Studies* 4:5-6 (1997), pp. 405-428; O. Flanagan, "The Robust Phenomenology of the Stream of Consciousness," in: Block, Flanagan & Güzeldere, red., *Nature* (1997), pp. 89-93; S. Blackmore, *The Cerebral Code. Thinking a Thought in the Mosaics of the Mind*, Cambridge 1996, pp. 12, 64, 73,-77, 120-121; Damasio, *Feeling* (1999).

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

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

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

**lxii.** Boal, *Theatre* (1979).

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

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

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

2000.