

Etniciteit, gender, seksualiteit en de verbeelding van globalisering

Ginette Verstraete

Globalisering is voor de sociologie en economie van de jaren negentig wat postmoderniteit was voor de filosofie en de literatuur van de jaren tachtig: een hype met de mythische proporties van de moderniteit. Veel minder controversieel dan postmoderniteit is de term globalisering probleemloos de fetisj geworden van economen, sociologen, politicologen, en geleidelijk aan, zij het in gewijzigde vorm, ook van antropologen, filosofen, letterkundigen en cultuurtheoretici. Terwijl de eerste groep zich vaak laat inspireren door de moderniseringstheorieën van Anthony Giddens en David Harvey, zoeken de laatsten meestal hun inspiratie bij de postmoderne en postkoloniale theorieën van Jean-François Lyotard, Stuart Hall en Arjun Appadurai. Het heersende debat over globalisering – leidt het tot homogenisering, culturele diversiteit of tot een mengeling van de twee – continueert in vele opzichten de oude discussies tussen (over) de modernen en postmodernen, met dit verschil dat iedereen nu expliciet beweert het over de hele wereld te hebben. Met de toenemende reikwijdte van ieders object van studie wordt echter ook de vraag urgenter waar eenieder zich in relatie tot elkaar en tot de rest van de wereld bevindt. En dit schept ruimte voor kritiek. In dit essay zal die ruimte langs de grenzen van etniciteit, seksualiteit en gender worden afgebakend aan de hand van een bespreking van de bundel van Birgit Meyer en Peter Geschiere, *Globalization and identity. Dialectics of flow and closure* (1999). Na een korte schets van een aantal thema's binnen de globaliseringstheorieën van Giddens en Harvey wordt het werk van Appadurai geïntroduceerd als een belangrijke aanvulling op het westerse perspectief van deze sociologen, waarna de bundel van Meyer en Geschiere uitgebreid wordt behandeld om de theorie van Appadurai te toetsen aan de praktijk. We zullen ons daarbij afvragen wat de categorieën van gender en seksualiteit kunnen toevoegen aan een studie over globalisering die etniciteit (en in mindere mate klasse en religie) als belangrijkste kenmerk van identiteit hanteert.

Het modernisme van Harvey en Giddens

De term 'globalisering' verwijst doorgaans naar de complexe verbondenheid van de samenleving op wereldschaal via economisch-technologische netwerken die wor-

den gekenmerkt door *time-space compression* (Harvey 1990) of *time-space disembedding* (Giddens 1990): het verkorten van de tijd van verplaatsing door de vernietiging van de ruimte volgens Harvey of het loskomen van de tijd van plaatselijke gebondenheid met als gevolg de organisatie van tijd en ruimte op grotere afstand volgens Giddens. Zo gezien wijst globalisering op de inkrimping van de tijd via inkrimping van de ruimte en de snelle uitbreiding van sociale relaties op een brede schaal. Over de manier waarop en de middelen waarmee de connecties op wereldschaal totstandkomen, zijn Harvey en Giddens het grotendeels eens met Marx, zij het dat ze verder gaan dan hem: kapitaal, industrialisering, militarisering, urbanisering, controlemechanismen van de natiestaat hebben geleid tot een implosie en tot een uitbreiding van sociale interacties over verschillende oude temporele en ruimtelijke ordenen heen, met als gevolg een hogere abstractiegraad van de menselijke interactie (het vertrouwen op mensen en dingen op afstand die we niet te zien krijgen) en het illusoire gevoel van de aanwezigheid van het afwezige. In tegenstelling tot Harvey heeft Giddens amper aandacht voor de specifieke organisatie van de ruimte die het proces van *disembedding* – het loskoppelen van de locatie – mogelijk maken: *time-space distancing* wijst bij hem in eerste instantie op de *veralgemeende* structuren van gemedieerde interactie waardoor relaties op afstand mogelijk worden en lokale netwerken op een dialectische manier een globaal karakter krijgen. Plaats en locatie zijn voor hem doortrokken van afwezigheid en als zodanig hooguit een ‘fantasmagorie’, een imaginaire plek die datgene wat ver weg is aanwezig maakt in tijd en ruimte. Giddens denkt aan intimiteit op afstand via telefoon, televisie en nieuwe media.

Zoals we van een sociaal-geograaf kunnen verwachten, gaat Harveys aandacht uit naar de organisatie van de ruimte in deze globale tijden. Het historisch materialisme van Marx plaatst hij in tijd en ruimte door de geschiedenis te reconstrueren van de ‘vernietiging van de ruimte’ die Marx als inherent zag aan een kapitalistisch systeem op zoek naar een minimale omzettijd. Centraal in Harveys visie op de ontwikkeling van het kapitalisme is de permanente spanning tussen de hardheid van de ruimte en de noodzaak aan flexibiliteit om accumulatie op korte tijd mogelijk te maken. Veranderingen in de ruimte (infrastructuren, stadsplanning, winkelcentra, bedrijven, enzovoort) met het oog op doorstroming van geld genereren nieuwe ruimten met nieuwe beperkingen (vertragingen) die nieuwe ingrepen noodzakelijk maken. De macht van het kapitaal is gesitueerd in deze onophoudelijke crisis in, en uitbreiding van, de macht over de ruimte (en de tijd). Simpel gezegd: klassenverschillen vinden hun (tijdelijke) plaats in de onophoudelijke herordening van de ruimte op grotere schaal. Vandaar de internationale dimensies van de hedendaagse ongelijke verdelingen in het productie- en consumptieproces. Sinds de Tweede Wereldoorlog is de complexe samenhang van tijd, ruimte en kapitaal in een zodanige versnelling geraakt dat de macht niet duidelijk meer is te lokaliseren omdat alles vloeibaar is geworden en geld zijn materiële waarde heeft verloren: geld is zelf koopwaar geworden, *currency* ... omloop, courantheid, valuta. Harvey herkent in het laatkapitalisme, dat hij de laatste fase van *time-space compression* noemt, een tendens tot es-

thetisering, inclusief de esthetisering van de ruimte: omdat globaal kapitaal zich overal kan vestigen moeten plaatsen een beeld van aantrekkelijkheid verkopen; en koopwaar die volledig loskomt van zijn plaats van productie om aan het andere eind van de wereld te concurreren via reclamestunts verwordt tot pure stijl. De vaak geciteerde postmoderne crisis in representatie – gekenmerkt door fragmentatie, pluralisme, ironie, oppervlak en simulacra – getuigt volgens Harvey van de manier waarop cultuur en kapitaal, esthetiek en politiek in deze tijden van globalisering niet meer zijn te scheiden. Zelfs de politieke strijd van de hedendaagse marxistische, feministische en postkoloniale bewegingen wordt gekenmerkt door versplintering en plaatsgebonden identiteitspolitiek en is dus gemakkelijk inzetbaar in de flexibele accumulatie van het kapitaal.

Omdat in Harveys metatheorie alles ondergeschikt wordt gemaakt aan de werking van het kapitaal verdwijnen de betekenisvolle lokale verschillen uit beeld. De lokaliteit en pluraliteit van het kapitalisme worden onderdeel van een teleologisch proces van *time-space compression* van de Renaissance tot nu. Het gaat er Harvey, en ook Giddens, namelijk om de onderliggende (moderne) eenheid in de (postmoderne) diversiteit te reconstrueren. Tegenover Lyotards interpretatie van ‘de postmoderne conditie’ als een radicale breuk met de grote verhalen van de moderniteit poneren Giddens en Harvey de hedendaagse ontwikkelingen (van toenemende complexiteit en diversiteit) het gevolg van een moderniteit die altijd al via gestructureerde breuken verliep. De ‘andere kant van de moderniteit’, aldus Giddens, ligt in het feit dat het hier-en-nu onlosmakelijk is verbonden met het ginds-en-toen, dat het aanwezige doortrokken is van het afwezige (verleden en toekomst), en dat die continuïteit in de discontinuïteit een eigen dynamiek kent: volgens Giddens rest er ons alleen het vertrouwen (*trust*) in risicovolle systemen, volgens Harvey de herinnering aan de heroïsche modernisten die in de contradictorische ervaringen van tijd en ruimte nog grote, zij het illusoire, idealen koesterden.

De grote afwezige in deze metanarratieven over globalisering is particulariteit, het besef dat de geboden perspectieven beperkt zijn in tijd en ruimte, dat ze culturele constructies zijn. De onverschilligheid tegenover culturele diversiteit – Giddens spreekt van een ‘world interdependence in which there are no “others”’ (175) – getuigt van etnocentrisch universalisme. Globalisering verwordt hier tot fetisj. Giddens heeft geen aandacht voor culturele processen noch voor de hardnekkige maar steeds veranderlijke sociale machtsverhoudingen die zich in het proces van globalisering voltrekken. Van zijn kant reduceert Harvey globalisering tot westers kapitalisme en cultuur tot een marxistische ‘creatieve destructie’ in het hart van de modernisering door een herkenbare westerse elite: Baudelaire, Joyce, Picasso, Le Corbusier, Adorno, Weber, Simmel en aan de verkeerde (naar fascisme neigende) kant: Nietzsche, Heidegger, Lyotard, Derrida, Foucault en de Amerikaanse cultuurindustrie van Andy Warhol tot Disneyland. Een minder voorspelbare, een minder homogeen blanke mannelijke, ontwikkeling van Europees modernisme (politiek dialectisch) naar Amerikaans postmodernisme (apolitiek cultureel kapitalisme) had wellicht iets

van de historische en geografische contingentie van het globaliseringsproces kunnen vatten: zoals het feit dat vrouwen en niet-westerlingen de dag van vandaag met dezelfde kapitalistische middelen wel degelijk aan cultuurpolitiek kunnen doen zonder in nationalisme of eurocentrisch provincialisme te vervallen. Ik denk aan Donna Haraways marxistisch geïnspireerd ‘kritisch’ feminisme, aan Jamaica Kincaids *A small place* (over de politieke economie van het globaal toerisme op Antigua) en aan de diasporatheorieën van Harveys landgenoten Stuart Hall, Avtar Brah en Paul Gilroy.

Wie het kritische gehalte van de globalisering wil recupereren, kan het best beginnen met een kritiek op geüniversaliseerde westerse concepten, paradigma’s en metaforen, zoals de oude marxistische dialectiek van traditie en moderniteit, aanwezigheid en afwezigheid, particulariteit en universaliteit, moderniteit en postmoderniteit. Ik denk ook aan benaderingen die voorbijgaan aan grote westerse structuren als het kapitaal, de natiestaat, de kosmopolitische cultuur, *time-space geographies*. ‘Aan de andere kant van de moderniteit’ ligt niet noodzakelijk de verloren gegane – of omgekeerd, gerealiseerde – marxistische utopie, noch de postmoderne virtualiteit of hyperspace, maar een meer plaatsgebonden kijk op de moderne geschiedenis. Aan de andere kant circuleren concepten als postkolonialisme, etniciteit, standpuntdenken, diaspora-ruimte, ongelijke transformaties van lokale culturen. De kritische globaliseringstheorieën die ik voor ogen heb, zijn minder begaan met een alomvattend metanarratief over ‘het’ afwezige of ‘de’ geglobaliseerde moderniteit, dan met een reflectie op de grenzen van de presentatie of productie daarvan. Kritische omgang met globalisering begint met het aftasten van de contradictorische transnationale contouren of marges van het perspectief van waaruit het afwezige aanwezig wordt gemaakt, en de afstand binnen handbereik: bijvoorbeeld door een vergelijking van westerse met niet-westerse theorievorming – ‘Marx meets Fanon’ – of door in de theorie zelf de culturele ‘disjuncture and difference in the global cultural economy’ centraal te stellen.

De culturele wending in het spoor van Appadurai

In zijn beroemde essay met die titel erkent Arjun Appadurai de noodzaak van een vernieuwde transnationale verbeelding waarmee de overgang van het aanwezige naar het afwezige kan worden gemaakt – een overgang die volgens Harvey in onze postfordiaanse consumptiecultuur steeds vluchtiger en oppervlakkiger wordt. Appadurai herformuleert deze apolitieke, want immateriële, blik op de verbeelding. In een omschrijving die herinnert aan Benjamins ‘dialectisch beeld’ als de profane oplichting van de contradictorische elementen in het droombeeld die iedere gemakkelijke reductie tot homogeniteit en identiteit onmogelijk maakt, situeert Appadurai de postmoderne beeldvorming in een globale ruimte die uit elkaar gereten wordt door een veelheid aan conflictueuze transnationale circuits van geld, beelden, technologieën, ideologieën en vooral etnische groepen (toeristen, migranten, vluchte-

lingen). De manier waarop die tegenstrijdige *cultural flows* op bepaalde momenten op elkaar ingrijpen en een imaginaire etnische locatie (*scape*) produceren en welke gespannen relaties er zo binnen en tussen verschillende plekken in de wereld ontstaan, is volgens Appadurai contingent, want afhankelijk van tijd, ruimte, sociale context. De enige constante in de werking van Appadurais transnationale verbeelding is het conflict: een vaak gewelddadig conflict omdat het de meest intieme want lokaal aan elkaar gesmede *imagined communities* (etnische, nationale groepen) binnenstebuiten haalt. Appadurais beelden liegen er niet om:

‘(Het) centrale kenmerk van de hedendaagse globale cultuur is de politiek van de wederzijdse inspanning van gelijkheid en verschil om elkaar te kannibaliseren en zodoende hun geslaagde kaping te verkondigen van de tweeling uit de Verlichting, namelijk triomferende universaliteit en weerbare particulariteit. Deze wederzijdse kannibalisering laat zijn lelijke gezicht zien in oproer, vluchtelingenstromen, staatsgesubsidieerde marteling en etnocide’ (43).

Wat zulke etnische implosies – de cultuur-politieke variant van Harveys politiek-economische *time-space compression* – betekent in een concrete context lezen we in het boek van Meyer en Geschiere waarin op een bijzonder geslaagde manier de theorie aan de praktijk wordt getoetst. En vice versa.

Grote metanarratieven worden er in *Globalization and identity* niet verkondigd. Het centrale thema van het congres aan de Universiteit van Amsterdam (maart 1996) waarop de bundel is gebaseerd is simpelweg de spanning tussen *flow* en *closure*, tussen het proces van deterritorialisering en de terugkeer van duidelijk afgebakende collectieve identiteiten in een tijdperk van globalisering. De oude oppositie tussen mobiliteit en gefixeerdheid moet worden herzien, aldus de redacteurs: locatie en de identiteit die deze locatie produceert, is niet iets wat vooraf is gegeven zoals de traditionele sociale wetenschapper die bepaalde groepen op een bepaalde plek bestudeert al te vaak vooronderstelt. De plaatsgebonden identiteit die Meyer en Geschiere voor ogen hebben wordt steeds weer, en vaak op een contradictorische manier, ge(re)produceerd in de transnationale circulatie van geld, koopwaar, beelden en mensen. Wat ‘identiteit’ in zo’n context dan nog betekent en waarom de redacteurs vasthouden aan een term waarvan John Kelly in dezelfde bundel zegt dat hij, samen met de begrippen ‘etniciteit’ en ‘natie’, totaal niet in staat is om de dynamiek van ruimte en tijd eigen aan de globalisering te vatten, maken de redacteurs niet duidelijk. Hun uitleg is wat mager:

‘Zolang globalisering wordt beschouwd als een alomvattend proces van uniformisering, is er geen behoefte aan zo’n begrip (nl. identiteit, GV), maar zodra dit eenzijdige gezichtspunt is verlaten, lijkt “identiteit” een onmisbaar analytisch gereedschap te worden om te begrijpen hoe globalisering de productie van culturele verschillen versterkt’ (7).

Het was wellicht vruchtbaarder geweest zich af te vragen welke vormen van identiteit er worden geproduceerd in globaliseringstheorieën die de nadruk leggen op homogenisering (ze gaan toch vaak over amerikanisering!) en welke noties van gesitueerde transnationale identiteit we daar tegenover kunnen stellen, en hoe 'ethniciteit' als lokaal en globaal fenomeen daarbij wel degelijk een belangrijke rol speelt.

Een mooi voorbeeld van de manier waarop etnische identiteit geïnterpreteerd als diaspora-identiteit of, om met Appadurai te spreken, als *ethnoscape*, de antropoloog toegang kan verschaffen tot een hernieuwde, meer dynamische, benadering van locatie vinden we in het hoofdstuk van Seteney Shami. Hierin wordt een beeld geschetst van de wijze waarop sinds de val van de Sovjet Unie het begrip 'vaderland' voor uitgeweken Caucasiërs een dynamische transnationale betekenis heeft gekregen. Nu de republieken Cherkess, Adygei en Kabardian opeens weer bereikbaar zijn geworden voor specifieke (klasse-, gender- en etnisch gebonden) groepen van Circassische émigrés in bepaalde landen zien we nieuwe constructies van het 'thuisland' ontstaan. Het gaat om imaginaire projecties die mede gevormd worden door de persoonlijke herinneringen en de sociale status van de betrokkenen in het immigratieland, maar ook door contacten met bijvoorbeeld de International Circassian Academy of Science, en door de manier waarop er naar het thuisland wordt gereisd, de obstakels die moeten worden overwonnen (krijgen ze al of niet een visum), de mensen die ze onderweg ontmoeten en natuurlijk de uiteindelijke ontvangst op de eindbestemming. Shami vergelijkt drie uiteenlopende verhalen van drie geëmigreerde Circassiërs die terugwillen naar de Noord-Caucasus om heel verschillende redenen: een Circassische vrouw uit Turkije wil uit nationalistische sentimenten naar de Caucasus maar stuit daar als ongetrouwde vrouw op zulke grote problemen dat ze nu weer vaak terugreist naar Turkije; een rijke ondernemer uit Turkije wil uit liefde voor zijn Circassische vader investeren in zijn 'vaderland' maar denkt er niet aan zich daar permanent te vestigen (zijn kinderen evenmin); en een moslimjongen uit Jordanië die in Saudi Arabië wil studeren maar daar wordt geconfronteerd met een lange wachtlijst voor moslims vertrekt naar de Caucasus in de hoop de Russische identiteit te bemachtigen die hem een snelle toegang tot de school moet verlenen ... hij sneuvelt in de oorlog in Tsetsjenië. Shami besluit haar essay met de conclusie dat globalisering hier niet simpelweg het wegvallen van grenzen betekent, noch een heropflakking van etnisch nationalisme, maar de productie van een heterogeen etnisch (trans)nationalisme in de diaspora. Ook de plaats van verbondenheid – het thuisland – is niet te vatten in termen van globalisering of lokalisering, homogenisering of heterogenisering maar eerder als de bereikbaarheid van een plaats waarrond evenveel conflicten ontstaan als netwerken van verbondenheid.

In een artikel van Norman Long en Magdalena Villarreal wordt op een soortgelijke inspirerende manier globalisering omschreven als de productie van een transnationaal netwerk van mensen, beelden en consumptieartikelen waarvan de politieke complexiteit pas zichtbaar wordt door het op verschillende plaatsen te bestuderen. Het hoofdstuk biedt de noodzakelijke aanvulling op de ietwat oppervlakkige om-

schrijving die Harvey geeft van het ontstaan van globale consumptieketens. Waar in *The condition of postmodernity* alle relevante sociale en culturele verschillen verdwijnen in de vaststelling dat '(the) whole world's cuisine is now assembled in one place' (300), daar gaan Long en Villarreal met veel liefde voor relevante details in op het ontstaan van één bepaalde voedsel- en handwerkketen en de 'social relations, cultural representations and contests of value associated with one such commodity in various production, consumption and commercialization scenarios' (125). Het artikel gaat over de toenemende populariteit van Mexicaanse *maize husks* (de buitenste maïsbladeren) in de Amerikaanse keuken en in de toerisme-industrie, waar ze gebruikt worden voor het vervaardigen van allerlei 'authentieke' Mexicaanse poppen en bloemen die ze in het land van herkomst niet kennen. Wat in de Verenigde Staten de haast mystieke connotatie krijgt van Mexicaanse authenticiteit, wordt in Mexico een symbool voor modernisering. Hier ontstaat namelijk een lokale productieketen van maïsplukkers, pellers, inpakkers, ververs, bloemenmakers en distributeurs rondom een product dat in de eigen cultuur weinig of geen waarde heeft (de maïsbladeren dienen hooguit als veevoeder of als omhulsel bij het stomen van groenten), maar nu plots in deze transnationale context een veelheid aan waarden genereert al naar gelang de plaats die de Mexicanen innemen in het productieproces (bijvoorbeeld als plukker of werkleider) en de gewijzigde onderlinge sociale relaties die daarmee ontstaan. Hetzelfde gebeurt aan de andere kant van de keten: in de Verenigde Staten worden *maize husks* steeds populairder, vooral in Californische supermarkten en restaurants die zich hiermee als Mexicaans of Spaans (dus Europees) profileren al naar gelang hun politieke affiliatie. In de netwerken van identiteit en verschil die ook in Noord-Amerika door de circulatie van maisomhulsels worden genereerd, krijgt dit Mexicaanse veevoeder een veelheid aan etnisch gebonden waarden die alles te maken hebben met processen van in- en uitsluiting en concepten van (Mexicaans-)Amerikaans burgerschap.

De plaats van de antropoloog

Is de transnationale materiële verbeelding waarmee we de overgang van de ene plek (bijvoorbeeld in Mexico) naar de andere (bijvoorbeeld in de Verenigde Staten) bewerkstelligen niet meer los te koppelen van de wijze waarop we ons thuis een eigen plek verschaffen in een dynamisch veld van identiteit en verschil, en is omgekeerd de lokale productie van identiteit altijd al gemedieerd door transnationale verbanden, dan rijst natuurlijk de vraag naar de eigen plaats van de antropoloog in het globaliseringsproces dat hij/zij beschrijft: hoe hangt zijn of haar interactie met, en presentatie van, andere culturen samen met de verwerving van een eigen, tijdelijke plek in een transnationale context? Herkennen dat we de oppositie 'wij kosmopolieten' versus 'zij lokale culturen' moeten vermijden is één ding. Onderzoeken hoe de wetenschapper vervolgens zichzelf positioneert in een transnationale context is iets anders. James Clifford wees hier al veel eerder op:

‘Elke focus sluit uit: er is geen politiek onschuldige methode voor interculturele interpretatie. Een bepaalde strategie van lokalisering is onvermijdelijk als significant verschillende manieren van leven gerepresenteerd moeten worden. Maar “lokaal” in wiens termen? Hoe wordt significant verschil politiek gearticuleerd en uitgedaagd?’ (19).

In John Kelly’s bijdrage in de bundel van Meyer en Geschiere wordt hetzelfde probleem geformuleerd. Na een scherpe kritiek op Benedict Andersons misbruik van Walter Benjamins tijd-ruimte concept, houdt Kelly een pleidooi voor een concept van *imagined communities* dat rekening houdt met de specifieke tijdsgebonden machtsverschillen die in het geding zijn, wat hij met Benjamin noemt ‘the differentia of time that disturb the “main lines” of the investigation for others’ (264). Ik citeer Kelly:

‘Met in het achterhoofd Fabians eerste definitie van “gelijktijdigheid” laten we een gemeenschappelijke, actieve bezetting of verdeling van tijd en alle utopische, symmetrische of dialectische *common ground* achterwege, en zoeken we naar de temporaliteit binnen de politieke confrontaties die al plaatsvinden. Wat zijn de eigenlijke voorwaarden waaronder temporele gemeenschappelijkheid wordt uitgewisseld? Wie bepaalt wat ze met wie delen, tegen welke prijs? Is de gemeenschappelijke bezetting van *space-time* altijd een manier van delen? Denk niet alleen aan kopen en verkopen, maar ook aan opdringen en Andersons “kaping” (264).

Laten we Kelly’s vragen toepassen op onderhavige bundel: wat is de *common ground* van waaruit de auteurs van dit boek de verbanden smeden tussen Mexico, de Caucasus, China (Prasenjit Duara), Ghana (Meyer), Zaire (Filip De Boeck), Kameroen en Taiwan (Geschiere), Senegal (Mamadou Diouf), Burundi (Appadurai), Zambia (Wim van Binsbergen) en Europa (Jacqueline Bhabha)? Antwoord: het proces van transnationale globalisering. En waar dienen we dan de temporaliteit van de antropologische ontmoeting te situeren? Waar wordt de plek van overeenkomst (*common ground*) ook de plaats van differentiatie en conflict? Het antwoord is niet simpelweg te geven want de temporaliteit van de ontmoeting ligt natuurlijk juist in het feit dat ze steeds van plaats en dus van vorm verandert. *The absence within* komt volgens deze logica steeds terug in andere gedaante, zij het telkens weer om iedere illusie van eenheid aan diggelen te slaan en duidelijk te maken hoe antropoloog en *native*, maar ook de antropologen onderling, verschillend zijn gesitueerd in het transnationale netwerk dat hen verbindt. Laat ik dit via een detour duidelijk maken.

In de bijdragen van Meyer, De Boeck en Geschiere wordt dieper ingegaan op het succes van allerlei vormen van toverij en hekserij in Afrika als gevolg van de grote veranderingen en onzekerheden die westerse consumptiemethoden daar hebben veroorzaakt. Het interessante van hun analyses is dat ze de Afrikaanse obsessie met

het occulte in verband brengen met het westerse kapitalisme (kolonialisme) van nu maar vooral van vroeger. Zo traceert Meyer de continuïteit en discontinuïteit tussen de consumptiepraktijken van negentiende-eeuwse Duitse missionarissen en die van hedendaagse Afrikaanse Pinksterkerken. De Boeck analyseert de opkomst van onder meer hekserij op een plek aan de Kongolees-Angolese grens die jarenlang door het Belgische koloniale bewind economisch werd verwaarloosd maar nu dankzij de diamantmijnen een trekpleister is geworden voor jonge mannen: die willen zich onder de gevaarlijkste omstandigheden verrijken en zich zo het koloniale verleden en het westerse imperialisme alsnog toe-eigenen. Geschiere, ten slotte, onderzoekt de relatie tussen toverij en moderniteit zoals die zich zowel in Afrika (en Taiwan) als in het Westen manifesteert. Net als de Afrikanen zijn westerlingen onderhevig aan globaliseringsprocessen waarvan ze zo veel mogelijk willen profiteren maar die ze niet onder controle hebben, laat staan begrijpen, en waarop ze eveneens reageren met angst, nationalistisch geweld, magie (het fetisjkarakter van globalisering) of onbere-deneerd geloof (wat Giddens *trust* in het afwezige noemt). Geschiere beargumenteert dat Afrikaanse hekserij inherent is aan de moderniteit, tenminste voor zover het concept *sorcerelle* een koloniale term is en het toenemende geweld van en tegen vermeende ‘heksen’ een uiting is van pogingen om de onzekerheden van het globaliseringsproces een plek te geven binnen de eigen clan of familie (heksen bevinden zich altijd binnen de onmiddellijke omgeving). Op die manier ‘lokaliseert’ hekserij dus terwijl het ook ‘deterritorialiseert’ in haar onvatbare en geheimzinnige karakter en de globale verspreiding over geheel Afrika. Voor Geschiere is hekserij de manifestatie bij uitstek van de *global-becoming-local*. En hij lijkt dan ook meer dan de Afrikanen die hij beschrijft gefascineerd door het fenomeen:

‘Hekserij is zo fascinerend, precies omdat het moeiteloos elke grens en elke vorm van lokalisering lijkt te overstijgen ... In dit licht bezien is het duidelijk dat de associatie van hekserij met moderniteit meer is dan een exotische eigenaardigheid. Het gaat over samenvallende visies van open ruimte, zowel beangstigend als lokkend’ (234).

De urgente vraag dient hier te worden gesteld: wiens obsessie met magie en hekserij en wiens bezwering van het onbekende worden hier beschreven? Geschiere is zich van deze dubbelzinnigheid natuurlijk bewust: ‘Het bediscussiëren van deze relatie tussen hekserij en moderniteit is riskant om nog een andere reden. Het lijkt een zoveelste bewijs te verschaffen van Afrika’s andersheid – om niet te zeggen achterlijkheid’ (212). Sterker nog: het is hem precies om die onbepaaldheid van de betovering te doen omdat datgene wat globaal is alleen maar lokaal kan worden *als het onbepaalde*, als de fascinerende ‘saturated meaning, murky origins’ (217) waarin de grens tussen zelf en andere, het moderne en het primitieve, niet eenduidig is te trekken.

Geschiere mag Deleuze dan wel goed begrepen hebben, mij overtuigt het niet helemaal. De antropoloog kan wel beweren dat ook het Westen last heeft van de on-

zekerheden van het globaliseringsproces – getuige daarvan ‘the increasing obsession with child abuse’ (213) – de consistentie waarmee niet alleen Geschiere maar ook Meyer, De Boeck en zelfs Appadurai de globaliseringseffecten in Afrika vertalen in termen van betovering-onttovering, van hekserij en het daarmee gepaard gaande irrationeel geweld, doet mij sterk twijfelen aan de mate van hun eigen onzekerheid. Afrika geeft hier soms veeleer de indruk van de gedoodverfde ‘andere kant van de moderniteit’ voor westerse wetenschappers die de onbeslisbare effecten van *time-space compression* in een minimale omzettijd weten te projecteren als de (ontluisterende) magie van verre gebieden. Daarbij wordt in één adem de temporaliteit van de antropologische verbeelding – de gesitueerdheid van de antropologische praktijk in het transnationale globaliseringsproces dat wordt geschetst – miskend en (ruimtelijk) uiteengelegd als het fascinerende verschil tussen subject (de antropoloog, maar ook de consumerende Afrikaan) en object (de bestudeerde Afrikaan, maar ook het consumptieobject). Wat ik mis, is een reflectie op de materiële transnationale context van de antropologische ontmoeting: welke zijn de netwerken van productie, consumptie en circulatie van goederen, kennis, beelden en mensen waarbinnen de interactie tussen westerse antropoloog en Afrikaanse cultuur plaatsvindt? Waar kruisen bijvoorbeeld de routes van de antropologen en de lokale informanten de wegen van het geld? Hoe legt het koloniale verleden van Afrika altijd al een connectie tussen de antropoloog-op-locatie en het thuisland (België, Duitsland, Nederland, Verenigde Staten) dat hij/zij heeft achtergelaten? Kortom, welke geopolitieke en historische machtsrelaties structureren de *space-time* van het antropologisch onderzoek en wie wordt er onder welke omstandigheden beter van, zowel ‘daar’ als ‘hier’?

Gelukkig is er nog het artikel van Jacqueline Bhabha over Fort Europa om de grensoverschrijdende dynamiek van globalisering wat dichterbij huis te brengen en aan te tonen hoe hier op een irrationele en gewelddadige manier wordt gereageerd op de onzekerheid waarmee ‘de (Afrikaanse) andere’ ons confronteert. Alleen is het geweld van het Europese vluchtelingenbeleid moeilijker te lokaliseren omdat het zich voordoet in de contradictorische verschuivingen van macht tussen regionale, nationale en supranationale entiteiten, met één overheersend effect: die asielzoekers die getuigenis kunnen afleggen van de continuïteit tussen het neokoloniale geweld in eigen land enerzijds en aan de poorten van Europa anderzijds krijgen hier geen toegang, geen recht van spreken en daarom blijven de transnationale verbanden tussen hier en daar, en tussen het koloniale verleden en heden, in de Europese publieke sfeer grotendeels onzichtbaar (zie ook Verstraete). Pikant detail: het overgrote deel van de gestrande asielzoekers is vrouw.

Gender, seksualiteit en etniciteit

De transnationale structurele asymmetrieën die globalisering in Afrika relateren aan de migratiepolitiek, en kennisproductie, van Europa – de differentia in de *common ground* van de globalisering waaraan ook de auteurs van dit boek niet ontsnappen –

betreffen geld, religie, ideologie, etniciteit, maar ook gender en seksualiteit. Globalisering in Afrika is, net als het Europese asielbeleid dat Bhabha in een andere context bespreekt (Yuval-Davis 1999), een complex fenomeen waar verschillen in ras, etniciteit, religie, klasse, gender en seksualiteit elkaar raken. In de bundel van Geschiere en Meyer worden gender en seksualiteit als differentiëringsprincipes wel verondersteld maar amper gethematiseerd. Alleen De Boeck (en tot op zekere hoogte Van Binsbergen) wijst in een overigens prachtig hoofdstuk op het belang van concepties van mannelijkheid en heteroseksualiteit in het consumptiegedrag en kannibalisme van de Kongolezen die hij bestudeert. Maar over wat deze erkenning van seksueel verschil oplevert voor de studie en definitie van 'globalisering en identiteit', en van de positie van vrouwen in het globaliseringsproces, komen we verder niets te weten.

Ook Appadurai staat stil bij de relatie tussen seksualiteit en geweld in etnische conflicten. In erg lugubere omschrijvingen wordt het patroon van etnocide onder de Hutu's en Tutsi's in Burundi geportretteerd in termen van een negatieve afbakening van identiteit volgens postkoloniale classificatiesystemen: ooit vastgelegd in simpele fysiologische opdelingen die dateren uit koloniale tijden (bijvoorbeeld: Tutsi's zijn altijd groot, Hutu's hebben rood tandvlees) maar allang zijn achterhaald in tijden van globalisering, migratie en gemengde huwelijken, is het etnische lichaam geworden tot iets onbepaalds, iets onbetrouwbaars. Het patroon van wreedheden dat zich telkens weer voordoet tijdens burgeroorlogen wijst daarom op meer dan een verlangen om de etnische andere te doden. Appadurai herkent in 'the worst acts of degradation—involving faeces, urine, body parts; beheading, impaling, gutting, sawing; raping, burning, hanging and suffocating' (309) het verlangen om de onzekerheid omtrent het etnische lichaam eens en voor altijd te beslechten. Vriend of vijand? Hutu of Tutsi? Hetzelfde of anders? Er is maar één manier om de contingentie van etniciteit te beheersen: keer het lichaam binnenstebuiten, penetreer het met de scherpste instrumenten, laat Hutu's en Tutsi's elkaar de ballen afbijten ... Kortom, toon het bewijs van het kleinste en intiemste (vaak seksuele!) verschil tussen het zelf en de andere.

De gruwel waarmee Appadurai de lezer confronteert heeft, ondanks de grafische details, geen gezicht, laat staan een geslacht. Een enkele keer herkent hij wel dat vrouwen in contexten van etnocide de grootste slachtoffers zijn van seksueel geweld, maar welke betekenis dit onderscheid heeft in relatie tot de afbakening van 'het' etnische lichaam, kan de antropoloog niet verklaren om de simpele reden dat etniciteit in zijn theorie altijd al impliciet mannelijk is. De patronen van geweld die hij hier uittekent, zijn niet minder het domein van mannen. Het blijft voor deze lezer een raadsel hoe een antropoloog het over de intimiteit van seksueel geweld kan hebben zonder onderscheid te maken tussen mannelijk- en vrouwelijkheid, en tussen homo- en heteroseksualiteit.

Om het geweld door en tegen vrouwelijke Hutu's en Tutsi's bespreekbaar te maken had Appadurai wellicht de grote afwezige in zijn theorie (en in deze bundel) moeten lokaliseren: naast etniciteit had hij ook gender en seksualiteit als de contou-

ren van de verbeelding moeten uittekenen. Nu blijven gender en seksualiteit bij hem grotendeels lokale variabelen van een veralgemeende *ethnoscape*, lokaal zelfs in de zin van ‘persoonlijk, privé, vrouwelijk’. Zo wordt in een voetnoot over de mogelijke betekenis van genderverschillen in etnische conflicten, gender meteen losgekoppeld van etniciteit en naar het persoonlijke niveau getransponeerd – dat van huiselijk geweld in een globale geïndustrialiseerde wereld:

‘Verschillende collega’s hebben gesuggereerd dat in de Verenigde Staten en in de ontwikkelde industriële samenlevingen van West-Europa, veel kenmerken die ik zie in globaal etnisch geweld, verbazend vaak aanwezig zijn in huiselijk geweld gericht tegen vrouwen. Dit vergelijkend inzicht roept de verdere vraag op naar de verbanden tussen etnisch en seksueel geweld en de structurele relaties tussen deze twee vormen van geweld in meer en minder welvarende samenlevingen’ (318).

Appadurais reflecties zijn te vaag om de complexiteit van de interactie tussen gender, seksualiteit, klasse en etniciteit in processen van globalisering te verklaren: hoe verhouden zich patronen van huiselijk geweld of *date rape* in The Bronx en Princeton tot grotere economische processen die niet alleen etnische groepen maar ook mannen en vrouwen binnen die groepen verschillend positioneren? En hoe zijn die etnische, economische en seksuele asymmetrieën in de Verenigde Staten en Europa te koppelen aan bijvoorbeeld het Amerikaanse sekstoerisme in Taiwan, of de prostitutiehandel in Oost-Europese en Afrikaanse vrouwen in Brussel en Amsterdam? En wat heeft die vrouwenhandel dan weer te maken met enerzijds de etnische oorlogen in de Balkan of in Centraal-Afrika, inclusief de rol van het vrouwelijk lichaam daarin, en anderzijds het Europese asielbeleid?

Om zulke vragen te beantwoorden, hebben we meer nodig dan de dialectiek van ‘globalisering en identiteit’ die in deze bundel wordt gethematiseerd; meer ook dan Appadurais *ethnoscape* die als een rode draad door de bijdragen loopt. Wat we nodig hebben is een meer belichaamde verbeelding die zich rekenschap geeft van de specifieke plaats van waaruit elke visie op globalisering wordt ontwikkeld: een plaats die samen met de globalisering die men bestudeert zichtbaar wordt in een breder verband dat niet alleen geld, beelden, concepten, consumptieobjecten, religie en etniciteit betreft maar ook gender en seksualiteit. Zo’n heterogene verbeelding kan ‘het’ etnische lichaam wat meer in beweging brengen en ook andere, minder expliciet mannelijke, vormen van etnisch conflict detecteren: naast verbranding, onthoofding en verkrachting in Afrika ook bijvoorbeeld de gedwongen verhuizing van vooral vrouwen en kinderen in tijden van burgeroorlog. Globalisering gezien als de gedwongen migraties – soms prostitutie – van (ook wel door) vrouwen en kinderen in bepaalde contexten stelt op zijn beurt onvermijdelijk de vraag naar de bereikbaarheid van ons eigen thuisland in dit proces. Via de etnisch, economisch, seksueel gestructureerde diaspora’s naderen we de grenzen van het ‘democratische’ Europa,

'tolerant' Nederland inclusief. Zo kan the global-becoming-local ook hier ter plaatse een paar hardnekkige mythen ontmaskeren.

Literatuur

- Appadurai, A. (1996) *Modernity at large. Cultural dimensions of globalization*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Clifford, J. (1997) *Routes. Travel and translation in the late twentieth century*. Cambridge, Harvard University Press.
- Giddens, A. (1990) *The consequences of modernity*. Cambridge, Polity.
- Harvey, D. (1990) *The condition of postmodernity. An enquiry into the origins of cultural change*. Oxford, Blackwell.
- Kincaid, J. (1988) *A small place*. Londen, Virago.
- Verstraete, G. (te verschijnen) *Migration, citizenship and the politics of mobility in the EU. New Formations. A Journal of Politics/Culture/Theory*.
- Yuval-Davis, N. en P. Werbner (red.) (1999) *Women, citizenship and difference*. Londen, Zed.