

ANNEMARIE MOL

Stofwisselen

In zijn prachtige vergelijking tussen de Chinese en de Griekse medische traditie legt Kuriyama uit met welk actorbegrip de Griekse traditie de westerse filosofie heeft opgezadeld.¹ Hij beweegt, deze actor. Hij is precies zo'n soort man als ook de Griekse beelden te zien geven. De spieren strak onder de gladde huid. Het zijn willekeurige spieren: gestuurd door de wil. Hartspierweefsel blijft ook kloppen als je slaapt, de darmspieren gaan geheel hun eigen gang, maar de dwarsgestreepte spieren die armen en benen doen bewegen, gehoorzamen het brein. Centraal in de westerse actor bevindt zich een beslissend brein dat bewegingen, en dus ook handelingen, stuurt.

Is het mogelijk iets of iemand anders te zijn – een andere actor die anders handelt? Je zou in Kuriyama's boek naar de Chinese plaatjes kunnen kijken: de mannen waarop meridiaanlijnen zijn uitgetekend, zien er niet als speerwerpers uit. Strak afgetraind zijn ze dan ook niet, wel inspirerend. Maar ook de zogenaamde westerse traditie is rommeliger en heterogener dan veel filosofen lijken te denken. Ze kent niet één lichaam, maar vele.

Freud en zijn diverse geesteskinderen betrapten het lichaam niet op het slagveld, maar in de slaapkamer.² Daar laat het zich gaan. Geen vastberaden daadkracht kenmerkt dit lichaam, maar begeerte, wellust en vergetelheid. In plaats van de willekeurige spieren, staat ditmaal de eigenzinnige penis centraal. Dan wel de – niet te vergeten – gretige vagina.

En dan is er het lichaam dat zwanger wordt. Het vecht niet met wat het vreemd is. Zelfs met de vijand vecht het niet. Een vijand is voor dit lichaam iemand om, als je er lol in hebt, mee naar bed te gaan. En dan selecteert het eitje een zaadje en de baarmoederwand ontvangt de trofoblast. De cellen vermenigvuldigen zich snel. Daar gaat het individu. Deze actor die haar vijand in zich opneemt, handelt niet als één geheel.³ Ze groeit, groeit en deelt zich vervolgens in stukken. Een tijd lang kloppen er twee harten onder haar huid. En dan niet meer. Een gil of wat, een baring: een nieuwe generatie.

Zowel het seksuele als het zwangere lichaam maken het ons mogelijk iets/iemand anders te zijn dan centraal gestuurde bewegers. En daarmee zijn we er nog niet. Neem het immunologisch lichaam.⁴ Dat verzamelt geen kennis door te horen en te zien, zoals het neuromusculaire lichaam. (Let op, gevaar. Daar is de vijand. Gooien die speer!) Het immuunsysteem kent met behulp van antigenen. Het onderscheidt moleculair tussen wat lichaamsvreemd en wat lichaamseigen is. En als het vecht, dit lichaam, als het probeert invasies van barbaren (virussen, bacteriën, gifstoffen) te stuiten, zet het geen spieren en speren in, maar macrofagen, t-cellen en antilichamen.

Ik eet. Krakende happen appel. Kauwen, slikken en verteren maar. Wat is dát voor

lichaam? Niet smakken – het smakt. Het drinkt ook, dit lichaam, en het ademt: in en uit. Het zweet, plast en ontlast zichzelf. Het wisselt stof. Hoe zou een filosofische antropologie eruitzien waarin *de eter* model stond voor *de actor*? Waar te beginnen? Aan tafel misschien: de volle borden staan klaar. Of gehurkt naast het vuur in de hoek van de kamer waar een pan soep boven hangt. Ze pruttelt, de soep, er zitten wortels en bonen in. Eten en gegeten worden. Wat volgt daaruit?

Behalve het vuur waarboven je eten gaart, is ook het vuur in je cellen van belang. Je suiker verbrandt er. De vrijgekomen energie sla je op in ATP-moleculen. Goed te bewaren, goed te vervoeren. Maar wat te doen met het afval? Als er stofwisseling plaatsvindt, is er altijd afval. De grenzen om het stofwisselende lichaam zitten niet potdicht, maar zijn semipermeabel.⁵ Suiker mag erin. Bacteriën niet. Ureum verdwijnt met je plas mee naar buiten. Eiwitten niet. Eiwitten horen niet te verdwijnen, maar soms lekt het lichaam. Dág, vurige actor met gaten.

Metaforen of filosofie

Zijn dit *maar metaforen* of is het filosofie? Wat een vraag.⁶ Wat een vraag als de beelden zich in onze taal genesteld hebben. De beelden van mannen die vechten. Ze dringen zich op, overal waar actoren handelen. Bijna overal. Het is hoog tijd om ze van hun sokkel te stoten. Laten ze plaatsmaken voor andere beelden. Maar hoe precies? Stofwisselende lichamen wisselen immers voortdurend van stof. Ze zijn niet in steen te vangen, niet versteend. Ze veranderen van substantie. Wat vanmorgen nog appel was, is vanmiddag mens geworden. Wat vanmorgen nog mens was, spoelt vanmiddag weg. Richting zee.⁷

Een stofwisselende actor handelt anders dan een bewegende. Het gaat er niet om iets in gang te zetten of te veroveren. Het gaat erom te vlammen. Bestaan, niet bestaan, aanwezig stellen, afwezig zijn.⁸ Uitkristalliseren en weer anders uitkristalliseren. Niet desintegreren, zo lang mogelijk niet. Tot de dood ons scheidt. Houd zo lang mogelijk vast aan je taaie, visceuze, wisselende (stofwisselende) eigenheid.

Een bekentenis. Toen *Krisis* net bestond, belegde de oorspronkelijke, Amsterdamse redactie een landelijke vergadering. Ik was er. Ja, hier wilde ik bijhoren. Omdat er strijd lust heerste; en omdat de redactieleden (vrouwen inclusief) aardige jongens waren. We vergaderden en het was goed. Maar er knaagde iets. We hadden het over van alles: over de *Krisis in het marxisme* en over de *Toekomst van de filosofie in Nederland*. Zulke dingen – wat ontbrak er toch? Op de terugweg vertelde ik aan mijn Utrechtse maatje dat ik graag dia's had willen vertonen van vuilnisbelten. Dat zei ik wel vaker als ik op bijeenkomsten van filosofen geweest was. Meestal met meer reden. Hij vroeg – licht wanhopig – of ik het in dit geval ook nader toe kon lichten. Met woorden misschien? Maar dat kon ik niet.

Filosofie kost tijd. Bij deze, vijftienvintig jaar later, het begin van een toelichting. Om nader uit te werken.⁹ Niet de beweging, maar het vuur. Niet de daadkracht, maar de honger. Niet het afweren, maar het tot je nemen. Verteren. Omzetten in energie.

Tijdelijke structuren, instabiele ordeningen. En de rest is afval. Vandaar, misschien, die vuilnisbelten. Als er stofwisseling plaatsvindt, is er altijd afval.

Als we niet langer de bewegingen van willekeurige spieren maar de stofwisseling van heel een lijf thematiseren, verandert met de antropologie ook de sociale filosofie. De slavernij van de achttiende en de negentiende eeuw, bijvoorbeeld, blijkt dan niet alleen een kwestie van knechten en bazen te zijn geweest. Er was ook eten mee gemoeid. De slavenarbeid op de plantages in de Caribbean en omstreken maakte het mogelijk goedkoop suikerriet te verbouwen. Voor dat suikerriet voeren de schepen uit. Goedkope suiker vormde, met de stoommachine, de motor achter de Industriële Revolutie, die immers teerde op arbeidskrachten die hun energie ontleenden aan koppen hete, zoete thee.¹⁰

Of, andere ingang: de mondiale heerschappij heeft, bij nader inzien, weinig van doen gehad met de slimheid van sturende breinen – en zeker met hun verlichting niet. Het was een kwestie van calorieën en eiwitten. Van wie er met gemak, in grote getalen, genoeg, gezond te eten had.¹¹

Er gaan op de wereld, ook nu nog, elke dag meer mensen aan honger dood dan aan oorlogen. Er gaan meer mensen aan honger dood dan aan oorlogen, bevallingen en infectieziekten bij elkaar. Seksueel overdraagbare infectieziekten inbegrepen.¹²

Alles verandert. Kristalliseert net even anders uit. Met de kennende mens ook de wetenschapsfilosofie. Lange tijd heeft die het meest opgehad met de waarneming van de ogen: met eerst zien en dan representeren. Het recente wetenschapsonderzoek heeft aandacht gevraagd voor de handen: voor manipulaties in laboratoria. En nu de rest van het lichaam. Hoe wil dat weten? Seksueel. Zwanger. Immunologisch. En als het eet.

Mijn lichaam leert de appel kennen. De tanden voelen hoe hard hij is – maar ten slotte is de appel stuk gekauwd en zacht geworden. De tong proeft hoe lekker, lekker – en dan is de appel op. Mijn darmen leren de complexe suikers kennen waaruit dit fruit is opgebouwd – en absorberen ze. Dit is vernietigende kennis.

Goed eten

Ethiek? Ja, allicht, ook ethiek. Laten we het over *goed* eten hebben.¹³ Het uitdelen van zo'n epitheton vereist iets anders dan een oordelende, rationele actor die zo veel mogelijk argumenten gewogen heeft. Voor de eter speelt waardenen zich niet af *nadat* haar ogen de wereld hebben leren kennen en *voordat* haar brein instructies geeft. In *proeven* zijn kennen en waardenen onafscheidelijk verknoopt. En wie *beproeft* zet wel iets in gang, maar weet niet zeker wat precies. En of het goed zal komen.

Wat banaal is aan de eettafel, is in de filosofische antropologie een onderzoeksagenda. Wat verandert er als we handelen niet vanuit bewegen denken, maar vanuit stofwisselen? Hoe zou een filosofische antropologie eruitzien waarin *de eter* model stond voor *de actor*? En wat bracht een verandering in actor in allerlei andere takken van filosofie zoal met zich mee? Zou het helpen bij het verwerken van de vuilnis? We moeten immers nodig iets met alle afval doen.

Noten

- 1 Een aanrader. Dit boek dat goed duidelijk maakt dat ‘empirie’ niet alleen object van zogenaamd empirisch onderzoek is, maar ook zit ingebakken in de theoretische repertoires waarmee we denken. Shigehisa Kuriyama (1999) *The expressiveness of the body. And the divergence of Greek and Chinese medicine*. New York, Zone Books.
- 2 In tal van versies, uiteraard. Zie bijvoorbeeld – tegendraads, eigenzinnig: Gilles Deleuze en Felix Guattari (1980) *Mille plateaux*. Parijs, Les Éditions de Minuit.
- 3 Voor een feministische verwerping van het traditionele individubegrip aan de hand van zwangere lichamen, zie: Donna Haraway (1991) *Simians, cyborgs, and women. The reinvention of nature*. Londen, Free Association Books.
- 4 In wat hier volgt, condenseer ik de versie van het immunologisch lichaam zoals die wordt gepresenteerd in: Francisco Varela (1979) *Principles of biological autonomy*. New York, Elsevier. Voor een andere versie van het immunologisch lichaam, volgens de auteur een flexibiliteitsparadigma dat in tijden van hiv de ideologie voedt, zie: Emily Martin (1994) *Flexible bodies. Tracking immunity in American culture*. Boston, Beacon Press.
- 5 Hoe we in de alledaagse praktijk met de semipermeabele grenzen van het stofwisselende lichaam leven, wordt verder uitgewerkt in: Annemarie Mol en John Law (2004) Embodied action, enacted bodies. The example of hypoglycaemia. *Body & Society* 10 (2-3), pp. 43-62.
- 6 Afdoende beantwoord, lijkt me, in het werk van Michel Serres. Voor een introductie op dit werk, zie het aan Serres gewijde themanummer van *Kennis en Methode*, 1992, nummer 3. Voor een voorbeeld waarin ook Serres, net weer even anders, met lichaamsbeelden speelt, zie: Michel Serres (1985) *Les cinq sens*. Parijs, Édition Grasset.
- 7 Over hoe het komt dat we niet in tonnen verpakt worden, maar naar de zee stromen, zie: Marja Gastelaars (1994) *Publiek-private aangelegenheden*. Een essay over de wc. *Kennis en methode* 1, pp. 69-89. De wc is overigens een goed voorbeeld van een misplaatste technologie. Het valt goed te begrijpen dat ze indertijd gewonnen heeft, maar daarom is het niet minder triest.
- 8 Zie voor het vuur als metafoor voor wat afwisselend aanwezig en afwezig is, ook: John Law en Annemarie Mol (2001) *Situating technoscience. An inquiry into spatialities. Society and Space*, pp. 609-621; en het ultrakorte: Annemarie Mol (2004) *Fire*. In: Bregje van Eckelen, Jennifer González, Bettina Stötzer en Anna Tsing (red.) *Shock and awe. War on words*. Santa Cruz, New Pacific Press, pp. 67-68.
- 9 Er zijn inmiddels uiteraard meer pogingen gedaan om taal te maken voor wat toen niet te verwoorden was. Voor een rechtstreekse poging tot het thematiseren van vuilnis, zie: John Scanlan (2005) *On garbage*. Londen, Reaktion Books.
- 10 Toen het marxisme volgens Althusser al lang en breed in Krisis verkeerde, moest deze onvergetelijke, onvolprezen marxistische studie van suiker nog geschreven worden: Sidney Mintz (1985) *Sweetness and power. The place of sugar in modern history*. New York, Penguin. Als latere voetnoot, waarin het bijvoorbeeld ook gaat over de maaltijden die de slaven voor zichzelf kookten, volgde: Sidney Mintz (1996) *Tasting food, tasting freedom. Excursions into eating, culture and the past*. Boston, Beacon Press.
- 11 Jared Diamond (1998) *Guns, germs and steel. A short history of everybody for the last 13,000 years*. Londen, Vintage. Of, in een andere samenhang, met een

- andere toonzetting: J.R. McNeill en William H. McNeill (2003) *The human web. A bird's-eye view of world history*. New York, W.W. Norton & Company.
- 12 Voor een *up-to-date* overzicht van de honger in de wereld, zie:
<http://www.wfp.org/country—brief/hunger—map/map/hungermap—popup/map—popup.html>.
- 13 Voor een poging 'eten zelf' – en in het bijzonder de smaak van chocola – de ethiek binnen te halen, zie: Hans Harbers, Annemarie Mol en Alice Stollmeijer (2002) Food matters. Arguments for an ethnography of daily care. *Theory, Culture and Society* 19 (5/6), pp. 207-226.