

‘A More African Place’

**Een studie naar de relatie tussen
verbeelding en vrijwilligerswerk in Ghana**



Siebe Anbeek

‘A More African Place’

**Een studie naar de relatie tussen
verbeelding en vrijwilligerswerk in Ghana**

Deze Masterthesis is ingediend ter afronding van de Master Culturele

Antropologie:

Multiculturalisme in vergelijkend perspectief

Naam : Siebe Anbeek

Studentnummer : 0033405

Begeleider : Lotje Brouwer

Instelling : Universiteit Utrecht

Datum : 29 augustus 2008

Email : s.anbeek@gmail.com

Cover : Een visser in Cape Coast, gefotografeerd vanuit *Cape Coast Castle*

Voor al mijn vrienden in West-Afrika

"If you don't like someone's story, write your own."

Chinua Achebe

Inhoudsopgave

Proloog

1. Inleiding: Magical Moments	11
1.1 Vrijwilligers en verbeelding	15
1.2 Onderzoek doen onder vrijwilligers	18
2. Een koffer vol beelden	21
2.1 Vriendelijk en gastvrij	21
2.2 De last der vrijwilligers	25
2.3 Beelden van Afrika	28
2.4 Essentieel Afrika	30
2.5 Verbeelding in een snelle wereld	32
3. Een exotische reis	35
3.1 'Cultuurschok'	36
3.2 Exotisering en macht	40
3.3 De exotische praxis	44
4. Souvenirs	47
4.1 De last der blanken	47
4.2 Ontwikkeling en verbeelding	52
4.3 Vrijwilligers: zelfgenoegzaam en neerbuigend?	54
5. Conclusie: naar een dynamische en actieve antropologie	57
Geraadpleegde Literatuur	60
Bijlage: Hoofdvragen Deelvragen en Onderzoeksvragen	

Proloog

Een visser is aan het uitrusten op een rots voor de kust van Cape Coast. Hij kijkt naar zijn zee en heeft geen aandacht voor de toeristen achter hem. Deze staan vlakbij, op de witgeverfde uitkijktorens van *Cape Coast Castle*, een bouwwerk dat eeuwenlang dienst deed als slavenfort. Omlijst door de kantelen van het fort wordt hij vastgelegd door een van hen. Twee jaar later zit hij stil op de voorkant van de scriptie die voor u ligt.

Wie goed kijkt ziet dat de foto niet gaat over de man die erop staat. Hij speelt slechts een rol in de verbeelding van de fotograaf. Het beeld zegt dan ook meer over de toerist die de foto nam. Het was immers zijn oog dat het beeld koos, zijn wijsvinger die de knop indrukte. De man sprak tot de verbeelding, maar had er weinig over te zeggen. Ook in deze scriptie zal er nooit iemand uit Ghana aan het woord komen. Dit, ondanks dat de woorden 'Ghana' en 'Ghanees' u om de oren zullen vliegen. Wie iets zinnigs wil zeggen over anderen, zal immers eerst naar zichzelf moeten kijken.

Wanneer ik dit doe besef ik mij dat ik vele anderen dank verschuldigd ben. Deze scriptie was er nooit gekomen zonder hen. Als eerste wil ik daarom *uncle* Tom Davis, *oba-yaa* Afrifa, *auntie* Essie, en Promise bedanken. Zonder jullie medewerking en goede zorgen had ik niet eens aan mijn onderzoek kunnen beginnen. *Me da wo ase!* Ook Guy, die er voor zorgde dat de antropologie tot mijn verbeelding begon te spreken moet ik bedanken. *To Happy days!* Mijn vrienden en familie in Nederland, die mijn verhalen lezen of aanhoorden in goede en minder goede tijden, bedankt! Natuurlijk Pa en Ma, Maartje en Lennert. Voor wat moet ik jullie niet bedanken? De kunst van het leven heb ik altijd bij jullie kunnen afkijken. Tot mijn geluk kan dat nu ook bij Anina: *me has dado la vista en el mundo despues del plazo, que quiero conquistar ahora contigo.*

Ten slotte ben ik dankbaar voor de begeleiding van Lotje Brouwer. Bedankt voor alle keren dat je geduld met mij had. Bedankt ook, voor alle keren dat je dat niet had.

One man no chop!

Siebe Anbeek
Augustus 2008

1. Inleiding:

Magical Moments

Simon¹ is die ochtend ‘*competely wankered*’ en deelt mee dat hij voorlopig nog niet weg gaat. Dat was te verwachten, denk ik terwijl hij de verbinding verbreekt; anders had hij wel op mijn deur geklopt. Ik zie op mijn namaak Nokia dat we pas enkele uren eerder thuiskwamen van het avondje stappen in het centrum van Accra, toen het al lang en breed licht was. Het groepje dronken vrijwilligers met de minstens zo dronken antropoloog aan hun zijde moet een vreemd gezicht geweest zijn in de *trotro*² tussen de eerste forensen. Ik leeg een *O.R.S.*³ in mijn flesje water en neem er een aspirientje bij. Participerende observatie leidt soms tot forse katers, besluit ik, en draai me, net als mijn huisgenoot, nog maar een keer om.

Enkele uren later worden we wakker gemaakt door onze *auntie* Essie. Het hoofd huishouding van ons gastgezin weet inmiddels wel raad met dronken *obruni's*⁴ en roept net zo lang dat de lunch klaar is tot we uit bed komen. Gebogen over onze borden *red-red*⁵ besluiten Simon, Anna en ik dat we een beetje moeten opschieten om nog voor het donker in Ada te geraken. Bovendien hebben we nog niks gehoord van de anderen, die van veel verder moeten komen. We spreken af wie wie wakker belt en gaan terug naar onze kamers om onze tassen in te pakken. Als we even later klaar zijn om te beginnen aan de vijf uur durende busreis heeft nog niemand zich aan het zware bruine hek voor ons huis gemeld, onze vrienden zijn net uit bed of nemen de telefoon niet op. In de uren erna druppelen de vrijwilligers een voor een binnen. Als we eindelijk klaar zijn om te vertrekken is het drie uur in de middag, de zon neemt al in kracht af.

Het asfalt op de weg van Accra naar Lomé was in mijn herinnering veel slechter en de rit valt mee. Ik denk terug aan de reis naar Togo die ik een jaar

¹ Om de privacy van mijn informanten te waarborgen zijn alle namen in mijn scriptie gefingeerd.

² Een *trotro* is een meestal een afgedankte Europese bestelbus die ‘geschikt’ is gemaakt voor personenvervoer.

³ *O.R.S.* staat voor *oral rehydration sachet* en zorgt voor rehydratie bij uitdroging.

⁴ *Obruni* is ‘blanke’ in het *twi*, de meest gesproken taal in Ghana.

⁵ *Red-red* is een pittig bonengerecht dat wordt bereid met palmolie en dat men in het weekend eet.

eerder met Dylan maakte. We hebben elkaar nog vaak herinnerd aan de barre tocht van toen en ik stuur hem een sms'je om te vertellen dat ik er nog een keer aan ben begonnen. Even later komt er bericht uit Ierland terug: hij is jaloers en vraagt of het nodig was om dat te vertellen terwijl hij op zijn werk zit. De zon begint neer te dalen over de uitgestrekte moerassen rondom de Volta rivier en de zeewind blaast onze hoofdpijn weg. Omdat het zaterdag is hebben we een extra plek in de *trotro* betaald waarop onze tassen, een gitaar en een voetbal liggen. Allemaal eten en drinken we iets: uit het raam van de *tro* hebben we sinaasappels, water, popcorn, pinda's, ijs en yoghurt kunnen bemachtigen. We praten wat over het uitzicht en over *Tantra*, de club waaraan we onze katers te danken hebben. Eigenlijk vinden mijn vrienden het maar niks daar. De muziek en de mensen zijn er net als thuis en daar zijn ze niet voor naar Afrika gekomen, het is dat alle anderen er naartoe gaan. Gelukkig brengt de bus waarin we zitten ons naar 'a more African place', zo concluderen zij tevreden. Die Afrikaanse plek is Ada Foah, een schiereiland dat de Volta rivier scheidt van de Atlantische oceaan. Mijn reisgids belooft me wat interessante koloniale architectuur, een traditioneel festival, leuke vissersdorpjes, verse kokosnoten en brede stranden, vrij van drollen.

Als we in Ada aankomen is het al bijna donker. We vrezen het ergste maar vinden toch iemand bereid om ons met zijn boot naar Ada Foah te brengen. Gerustgesteld belt Alex zijn huisgenote Hannah op om te zeggen dat we er bijna zijn. Hannah en de anderen zijn er al drie uur, hebben al gegeten en vinden het er geweldig, meldt Alex ons. We moeten nog wel een uur in de boot zitten, voegt hij eraan toe. Ik heb nog niet gegeten en vind het vooruitzicht van een uur in een kano verre van geweldig. Het onderhandelen over de prijs van het tochtje laat ik dan ook graag over aan Mike, die in dit soort situaties vaak het voortouw neemt. De veerman weet dat hij op dit tijdstip met zes hongerige blanken goud in handen heeft en lacht om de bedragen die Mike in gedachten heeft. Terwijl we wachten op de veel te hoge prijs, maken Simon, Alex, Jodie, Anna en ik allemaal dezelfde foto van de bootjes en de rivier. 'Die zet ik maandag op mijn weblog', neem ik mijzelf voor.

In de boot wordt niet veel gezegd. Alleen Mike, die zijn laatste weekend in Ghana tegemoet vaart, verheugt zich af en toe hardop over de dingen die hij zal weer zal eten als hij terug is in Londen. De anderen zijn inmiddels te moe en te hongerig om met Mike mee te fantaseren en al snel is alleen het water nog te horen. Na een tijdje bereiken we het begin van het schiereiland en wordt de kustlijn verlicht door enkele luxe hotels. Ik veer op als ik de ruime kamers aan het water, de houten steigers met comfortabele stoelen en de goedgevulde barretjes zie. Mijn vermoeden dat wij het vannacht zonder al die luxe moeten stellen wordt echter bevestigd door Jodie, die zegt dat ze blij is dat wij niet in zo'n 'westers' hotel slapen. Ik herinner me dat we op weg zijn naar '*a more African place*' en zie teleurgesteld toe hoe de hotels langs de kust dunner gezaaid worden. Terwijl ik me steeds hongeriger en vermoeider voel gaan de accommodaties die resteren er steeds kleiner en slechter onderhouden uitzien. Verf begint af te bladderen, plastic zakjes spoelen aan, lampen worden spaarzamer en het licht langs de kant neemt af.

Dan is het even helemaal donker. '*Are we nearly there yet?*' vraagt Anna voorzichtig. De veerman verzekert ons dat het niet ver meer is. We moeten alleen nog langs een vissersdorpje en dan zijn we er. Ik ben inmiddels mijn laatste restje geduld verloren en vraag me af wat het ook alweer was dat me naar Ghana bracht om onderzoek te doen onder jonge westerse vrijwilligers. Ik heb zin om te vloeken maar houd mijn mond en zie dat we het dorpje naderen. Het is te donker om de kleuren van de vissersboten te onderscheiden en slechts een enkel huisje is verlicht, het wordt kouder en de wind wordt krachtiger. '*The horror! The horror!*' fluister ik, denkende aan een boek dat net uitheb⁶. Dan zie ik een groepje kinderen, ze spelen in het licht van een TL-buis die scheef aan een muur hangt. Als een dier, gevangen in de koplampen van een auto, blijf ik naar het tafereel kijken. De kinderen spelen een spel waarvoor ze op de maat van een liedje in elkaars handen moeten klappen. Ze dragen bleke T-shirts met Engelse teksten en gerafelde broeken en rokken. Ik heb het spel al eens eerder gezien in een weeshuis dat ik bezocht en snap niet zo goed waar mijn fascinatie vandaan komt.

⁶ Ik las *Heart of Darkness* van Joseph Conrad, het verhaal van een ivoorhandelaar die de Congo-rivier afvaart op zoek naar de legendarische kapitein Kurz, teneinde hem terug te brengen naar de beschaafde wereld.

Als die kinderen niets bijzonders doen, waarom moet ik er dan naar blijven kijken?

Het hotel is nauwelijks een hotel te noemen. Hannah en de anderen zitten rond een slecht verlichte tafel onder een rieten overkapping te drinken. Enthousiast wijzen ze ons op de hutjes aan het strand waarin we zullen gaan slapen, ze zijn gebouwd door westerse vrijwilligers. De deur van elk hutje is geschilderd in de kleuren van hun nationale vlaggen. Ik zet mijn tas in 'Denemarken' en vraag me af of dit nu die 'meer Afrikaanse' plek is. Even later wordt het eten geserveerd. Naarmate mijn maag voller raakt, wordt mijn humeur beter. Ik zal dit weekend veel nuttig veldwerk kunnen doen, pep ik mijzelf op. Terwijl een groepje rastafari's voor ons begint te trommelen praat ik met Anna na over het vissersdorpje en de spelende kinderen. Ze vertelt me dat zij het ook zag en dat ook zij haar ogen er niet vanaf kon houden. We weten niet zo goed wat het nu was maar besluiten samen dat we '*one of these magical Ghana moments*' hadden beleefd.

Het bovenstaande verhaal speelde zich af op 26 april 2008⁷. Ik was op dat moment al tien weken in Ghana om onderzoek te doen naar de relatie tussen het gedrag van jonge westerse vrijwilligers en de beelden die zij zich hadden gevormd over het land en het Afrikaanse continent. Het was voor mij de tweede keer dat ik voor langere tijd in Ghana verbleef: een jaar eerder werkte ik zelf zes maanden als vrijwilliger, bij een krant en in een vluchtelingenkamp⁸. Dat eerste halfjaar in Ghana had ik als een spannend avontuur ervaren. Na terugkomst vertelde ik aan iedereen die het wilde horen dat elke dag wel een verhaal had opgeleverd en vervloekte ik het voorspelbare Hollandse leven. Ik miste de magische momenten die Ghana mij had geboden. Het vrijwilligerswerk miste ik echter veel minder. Nooit had ik namelijk het gevoel gehad dat ik werkelijk iets nuttigs deed. Toch werd ik nog steeds vaak gecompimenteerd met het 'goede werk' dat ik zo belangeloos had gedaan. Steeds vaker stoorde ik me aan die complimenten. Ik vond niet dat ik ze had verdiend en kwam tot de conclusie dat ik vooral mijzelf had geholpen. Mijn meest zinvolle bijdrage aan het land, zo dacht ik, manifesteerde zich in de schuld

⁷ Ik heb het verhaal geschreven op basis van verschillende dagboeknotities van die dag.

⁸ Ik werkte in Accra voor *the Ghanaian Chronicle*, in het Liberiaanse vluchtelingenkamp 'Buduburam' schreef ik voor *the Vision*, gaf ik les aan NGO werkers en hielp ik een vriend om zijn eigen organisatie op te zetten.

die ik aan het aflossen was. Vaak dacht ik daarom terug aan de redenen die ik had om vrijwilligerswerk te doen, ik wilde graag ervaring opdoen met het werken in een ontwikkelingsland, wist ik. Maar eigenlijk was er maar één type land waar ik naartoe wilde: een Afrikaans land. Het continent had een mysterieuze aantrekkingskracht op me gehad, zo moest ik toegeven. Tegelijkertijd begon ik me steeds vaker te irriteren aan de manier waarop ik Afrika thuis terug zag. Ik herkende de beelden die mij werden voorgeschoteld in reclames, tijdschriften en televisie programma's niet en stereotypen die steeds weer werden gebruikt om te vermaken, te verkopen of medelijden op te wekken vielen mij steeds vaker op. Voor mijn verblijf in Ghana had ik die stereotypen ook gezien maar veel minder als zodanig herkend. Ik begon me daarom af te vragen of er misschien een relatie bestond tussen de aantrekkingskracht van Afrika en de beelden die ik zag. Vijf maanden nadat ik terugkwam uit Ghana begon ik aan de masteropleiding culturele antropologie. De discipline bleek bij uitstek geschikt om een antwoord te vinden op de vragen die de *'magical moments'* omringden. De scriptie die voor u ligt gaat daarom over de weg die leidt naar 'Afrikaanse plekken' als Ada Foah. Op deze weg is de verbeelding van de reiziger zowel vertrekpunt als eindstation. De vlaggen op de deuren die toegang verschaffen tot Ada Foah zijn in dit verband treffende symbolen.

1.1 Vrijwilligers en verbeelding

Vrijwilligerswerk in Afrika is geen nieuw fenomeen. Sinds jaar en dag zetten mensen zich kosteloos in voor minder bedeelden op het continent. Te denken is in dit verband aan bijvoorbeeld missionarissen en *Peace Corps* vrijwilligers. Tegenwoordig kenmerken vrijwilligersorganisaties zich echter steeds vaker door grootschaligheid en laagdrempeligheid. Waar men vroeger moest kunnen leunen op een gedegen CV is nu slechts geld een vereiste om aan de slag te gaan als vrijwilliger. Exemplarisch voor deze ontwikkeling is het toenemend aantal jongeren dat ervoor kiest om vrijwilligerswerk te gaan doen in hun *'gap year'*, een vrijgenomen jaar tussen middelbare school en universiteit. Dankzij de hedendaagse vervoersmiddelen en communicatietechnologie is het voor jongeren makkelijker dan ooit om dit te doen. Vliegen kost minder geld dan vroeger en het thuisfront kan op de hoogte blijven dankzij internet, email en telefonie⁹. In de mondiale werkelijkheid is Afrika dan ook dichterbij dan ooit. Daarnaast kunnen

⁹ Zelf schreef ik over mijn belevenissen in Ghana op mijn weblog akwantuo.blogspot.com

meer mensen dan ooit het zich veroorloven om een jaar te wachten met het behalen van een diploma en een organisatie te betalen die werk en verblijf organiseert. Het fenomeen is echter omringd door vraagtekens. Vrijwilligerswerk is *big business* geworden. Dit terwijl er over de effectiviteit van het werk vrijwel niets bekend is. De vraag lijkt daarmee gerechtvaardigd of het gebodene wel in verhouding staat met geschepte verwachtingen. Belangrijker is mijns inziens, aangezien ik geen klanttevredenheidsonderzoek heb willen doen, de rol van verbeelding in het keuzeproces van de vrijwilligers. Het werk, Ghana en haar inwoners moeten immers een bepaalde aantrekkingskracht op de aspirant vrijwilligers uitoefenen. Die aantrekkingskracht wordt mijns inziens maar voor een beperkt deel opgewekt door verbeelding in de marketingstrategieën die de *big businesses* ondersteunen. De aantrekkelijkheid van het werk houdt verband met een breder scala aan simpele en eenzijdige beelden over Afrika die veelvoorkomend en buitengewoon hardnekkig zijn. Ze zijn dan ook niet zozeer het resultaat van gedegen onderzoek als wel van ongelijke machtsverhoudingen en soms twijfelachtige belangen. De macht om beelden op te tekenen over anderen kan daarmee buitengewoon schadelijk zijn en dient kritisch benaderd te worden. Ik ben daarom op zoek gegaan naar een antwoord op de vraag welke beeldvormingsprocessen een rol spelen in de omgang van westerse vrijwilligers in Ghana met de lokale bevolking. Daarnaast heb ik mij afgevraagd hoe deze processen begrepen dienen te worden. Door mij te richten op de belevingswereld en het gedrag van vrijwilligers heb ik gehoopt om een beter zicht te krijgen op de macht die uitgaat van en ten grondslag ligt aan verbeelding in het mondiale tijdperk. Ik heb daartoe gebruik gemaakt van een hoofdvraag, deelvragen en onderzoeksvragen. Deze vindt u terug in de bijlage achterin deze scriptie.

Mijn onderzoek vond plaats in de periode tussen 11 februari en 3 juni 2008 in Accra, de hoofdstad van Ghana. Vele vrijwilligersorganisaties zijn in en rond Accra gevestigd en voor honderden jongeren is de stad een tijdelijke woon- en werkplek. Een van de grootste vrijwilligersorganisaties is Projects Abroad, een wereldwijde organisatie die plaats heeft voor grote aantallen vrijwilligers en waarvoor ook ik een jaar eerder werkte. Ik heb er daarom voor gekozen om mijn onderzoek te doen binnen Projects Abroad. Dit werd mij op alle mogelijke manieren mogelijk gemaakt door de organisatie: ik kreeg direct een plaats in een gastgezin met vele vrijwilligers en was steeds welkom

op de wekelijkse bijeenkomsten die werden georganiseerd. Zestien weken lang heb ik mij zo, net als een jaar eerder, begeven tussen jonge westerse vrijwilligers.

De gekozen onderzoekspopulatie is in relatie tot de beschreven verbeelding interessant in een aantal opzichten. Allereerst is vrijwilligerswerk op deze schaal een recent fenomeen dat samenhangt met een toenemende mobiliteit die hoort bij mondialisering. De bestudeerde vrijwilligers zijn over het algemeen jonge mensen die klaar zijn met de middelbare school, net zijn afgestudeerd of er om andere redenen 'gewoon' een tijdje tussenuit kunnen. Het feit dat zij in staat zijn om naar Ghana te gaan wijst op hun bevoorrechte positie op mondiaal niveau. De rijkdom van de vrijwilligers contrasteert scherp met de armoede van de gemiddelde Ghanees. Dat dit verschil zo duidelijk zichtbaar is (door gewoontes, huidskleur, bezittingen, gezondheid etc.) maakt dat de groep een interessante is binnen theorieën rondom mondiale ongelijkheid en multiculturalisme. Daarnaast zijn vrijwilligers te plaatsen in een lange traditie van westerlingen die om wat voor redenen dan ook afreisden naar de West-Afrikaanse landen. In het voorgaande wees ik al op voorbeelden als missionarissen en ontwikkelingswerkers. Ook deze westerlingen hadden zo hun beelden over Afrikanen die ongetwijfeld samenhangen met hun visie het werk dat zij deden. Voor een groot deel van de vrijwilligers geldt bovendien dat het de eerste keer is dat zij de 'ander' werkelijk ontmoeten. Hun verwachtingen ten aanzien van land en inwoners zijn zelden gebaseerd op eerdere ervaringen in een ver buitenland en rusten daarom zwaar op de beschreven verbeelding. Doordat de vrijwilligers vaak voor enkele maanden in het land verblijven en er werken hebben zij veel intensiever contact met Ghanezen dan bijvoorbeeld een toerist. De beelden die zij voor vertrek van de lokale bevolking hadden zullen dus langdurig op de proef worden gesteld.

Het betoog dat ik in de volgende hoofdstukken zal voeren is opgebouwd uit drie delen. In het volgende hoofdstuk ga ik in op de verwachtingen die vrijwilligers hadden van het werk, Ghana en haar inwoners voordat zij vertrokken. De beslissing om vrijwilligerswerk te gaan doen hangt sterk samen met deze verwachtingen, zo zal duidelijk worden. De beelden die spreken uit de verwachtingen zijn alom tegenwoordig in de algemene beeldvorming en (daarom) vaak stereotypisch van aard. In het derde hoofdstuk ga ik in op het gedrag van vrijwilligers in Ghana. Ik beschrijf waarom en waarover de vrijwilligers zich verbazen na aankomst en hoe zij zich vervolgens

aanpassen aan hun nieuwe omgeving. Ik bepleit dat verbeelding een sleutelrol speelt in het gedrag: beelden blijken zowel oorzaak als gevolg te zijn van verbazing en aanpassing. In het vierde hoofdstuk richt ik mij specifiek op de beelden die in hoofdstukken twee en drie voorbij kwamen. Ik zal duidelijk maken dat deze beelden begrepen moeten worden in hun historische context en bovendien zowel resultaat van als voedingsbodem voor mondiale ongelijkheid kunnen zijn. Daarnaast leg ik uit hoe vrijwilligerswerk in dit licht moet worden gezien. Ik sluit mijn scriptie af met een conclusie.

1.2 Onderzoek doen onder vrijwilligers

Ik begon deze inleiding met de beschrijving van een kater. Dit is niet erg gebruikelijk in wetenschappelijk onderzoek. Tijdens mijn onderzoek heb ik dan ook vaak moeten vaststellen dat het veldwerk mij op plekken en in situaties bracht die niet door iedereen worden geassocieerd met werk van een wetenschapper. Een goed antropoloog is echter op een bijzondere manier betrokken bij de plekken en situaties die horen bij zijn of haar populatie. Zo hing de keuze om onderzoek te doen onder vrijwilligers in Ghana bijvoorbeeld al zeer sterk samen met mijn eigen ervaring als vrijwilliger. Ik heb Ghana leren kennen als vrijwilliger en had daarom bepaalde verwachtingen omtrent mijn populatie en het veld. Bovendien heeft u kunnen lezen dat de afstand tussen mij en mijn populatie zeer klein is geweest. De vraag of daarmee mijn objectiviteit in gevaar kwam lijkt daarom gerechtvaardigd. Volgens Halle Ghorashi (2001) is het echter maar de vraag of objectiviteit überhaupt mogelijk is in (antropologisch) onderzoek. Zij stelt dat onderzoeksconclusies niet los kunnen worden gezien van de onderzoeker zelf. Daardoor is de werkelijkheid zoals de onderzoeker die aantreft vaak een andere dan die van de onderzochte populatie. Ook kan het onderzoeksmateriaal niet los gezien worden van de keuzes, de gewoontes en de interesse van de onderzoeker. Antropologen dienen zich daarom niet zozeer te richten op het vinden van de werkelijkheid als wel op de interacties met de onderzoekspopulatie en een analyse daarvan. Op die manier zal de werkelijkheid zoals die beleefd wordt door de populatie zichtbaar worden (Ghorashi, 2001). Interactie is dus het sleutelwoord, participatie de methode. En wie participeert is kritisch: zowel op de omgeving als op zichzelf. De omgeving zal immers ook kritisch zijn op de participant. Een kritische, of reflexieve, benadering is daarmee meer dan een

grondhouding tijdens veldwerk. Het moet gezien worden als een instrument om te komen tot een beter onderzoek. Tijdens het veldwerk heb ik dus zowel naar buiten (de populatie) als naar binnen (mijzelf) moeten kijken.

Ik heb mij op die manier, zo goed en zo kwaad als dat ging, gedragen als één van de vrijwilligers. We ontbeten samen, werkten samen, kwamen tegelijk thuis, gingen samen 'facebooken'¹⁰ in het internetcafé en dronken dan samen een *Star of Gulder*. 's Avonds en in het weekend gingen we gezamenlijk naar cafés, clubs en stranden; soms hoorde ik waar we naartoe zouden gaan, soms stelde ik iets voor. Ondanks dat de 'nieuwigheid' van Ghana afnam en dat ik het niet met iedereen goed kon vinden is mij dit buitengewoon goed bevallen. Toch stuitte ik tijdens mijn onderzoek op enkele problemen die te maken hebben met mijn rol als participierend observant. Allereerst vond ik het zo nu en dan moeilijk om dag in dag uit omringd te zijn door mijn onderzoekspopulatie. Ik heb vooral moeten wennen aan het feit dat ik dientengevolge altijd 'in functie' was: nooit verliet ik het veld. Omdat het de plicht van iedere antropoloog is om zorg te dragen dat zijn informanten te allen tijde weten dat zij deelnemen aan een onderzoek en daar toestemming voor hebben gegeven kon ik hieraan niet ontsnappen (Dewalt&Dewalt, 2002). Behalve dat ik hierdoor soms het gevoel had dat ik mijn eigen vrienden begluurde kreeg ik soms ook de indruk dat mensen mij een beetje sceptisch benaderden. Het grote verschil tussen de gemiddelde leeftijd van de onderzochte vrijwilligers (die ik schat op 19, 20 jaar) en die van mij (26) bemoeilijkte dit nogal eens. Omdat ik ook meer dan gemiddeld had meegemaakt in Ghana en er dus meer ervaring had was er, behalve mijn rol en mijn leeftijd, een derde verschil tussen mij en de groep waar ik me van bewust moest zijn. Om te voorkomen dat verhalen over mij binnen de (hechte) groep vrijwilligers een eigen leven gingen leiden ben ik daarom te allen tijde open geweest over de vragen die ik had en de doelen die ik stelde. Steeds heb ik benadrukt dat ook ik vrijwilliger ben geweest, dat mijn onderzoek daar het resultaat van was en dat ik op zoek was naar ideeën en beelden over Ghana en de Ghanezen. Ik ben dankbaar voor de openheid die ik terugkreeg voor de mijne. Zonder deze openheid waren plekken en de situaties, zoals ik die in het begin van dit hoofdstuk beschreef, gesloten gebleven.

¹⁰ Facebook.com is een 'social-network' site, vergelijkbaar met Hyves.nl

2. Een koffer vol beelden

Na zestien weken lang Ghanese Cedi's te hebben uitgegeven was het hard nodig om weer eens wat Euro's te verdienen. Terug in Nederland ging ik daarom aan het werk als barman voor een 'wereldculturencentrum'. Tot mijn tevredenheid werd ik op een avond ingeroosterd die bestemd was voor verschillende liefdadigheidsinstellingen. Omdat er ook een standje was van een vrijwilligersorganisatie lieten ik die keer behalve op dorstige klanten en lege glazen ook op aspirant vrijwilligers. Het eerste drankje was gratis. Aan mijn bar hoorde ik twee meisjes overleggen wat ze zouden nemen. "Zou de Jus vers zijn?" vroeg de een. "Dat krijg ik vast niet in Afrika". Tot mijn schande moest ik nee verkopen: de jus was niet vers. "Maar hebben ze in Afrika dan geen sinaasappelen?" Vroeg ik, denkend aan het fruit dat op elke straathoek in Accra te krijgen was. Het meisje keek me vernietigend aan. Een barman hoort niet te participeren, moet ze gedacht hebben.

Het meisje aan mijn bar werkt op dit moment misschien wel ergens in Afrika. Ze zal er inmiddels wellicht een glas verse jus gevonden hebben. In dit hoofdstuk vraag ik mij af waar verwachtingen zoals die van het meisje vandaan komen. Vaak zijn ze eenzijdig en beperkt, gebaseerd op een aantal stereotypen over Afrika. Toch werken deze op een bepaalde manier uitnodigend en lijken ze erg op elkaar. Ik zal daarom bepleiten dat er een samenspel is tussen die stereotypen en de beslissing om vrijwilligerswerk te gaan doen.

2.1 Vriendelijk en gastvrij

Het is moeilijk een beschouwing over Ghana of Ghanezen te vinden waarin de woorden 'vriendelijk' of 'gastvrij' niet voorkomen. Men vindt de twee eigenschappen terug in reisgidsen, in krantenartikelen, in reisverhalen en op het internet. De twee belangrijkste reisgidsen (Lonely Planet en Bradt) zijn het erover eens dat Ghana 'Afrika voor beginners' is. Beiden constateren dat men er zo weinig wordt lastig gevallen. Bradt meldt dat Ghanezen er dol op zijn '*Akwaaba!*' (welkom) te zeggen en ook Lonely Planet belooft dat men welkom geheten zal worden in een land dat een goede kanshebber zou

zijn om de prijs voor het vriendelijkste land in West-Afrika te winnen. Op het internet wordt pas goed duidelijk hoe wijdverbreid het beeld van Ghana als een vriendelijk en gastvrij land is. Ter illustratie: wie met Google zoekt op 'Ghana vriendelijk' krijgt 84.500 resultaten terug, wie kiest voor 'Ghana gastvrij' circa 28.800. Het enige Afrikaanse land dat het in dit opzicht 'beter' doet is het veel toeristischere Zuid-Afrika. Tussen de resultaten zijn reisbureaus te vinden die het land aanprijzen, NGO's die verslag doen van hun werkzaamheden, vrijwilligers die hun avonturen beschrijven en vrijwilligersorganisaties die proberen nieuwe jongeren aan zich te binden. De vanzelfsprekendheid waarmee Ghanezen steeds op dezelfde manier worden omschreven wordt met de zoekopdracht al op de eerste twee pagina's erg duidelijk. Enkele voorbeelden:

"Ghanezen zijn vriendelijk, openhartig, houden van feesten en zijn vreselijke ouwehoeren"

www.norghavo.org

"De gastvrije mensen van Ghana zullen u een warm welkom bereiden en u een avontuur laten beleven dat u nooit zult vergeten!"

www.akwaabatours.com

"De bevolking is overal even vriendelijk en toont je graag hoe ze leven en werken. Ghana is een warm land, letterlijk en figuurlijk."

www.andersreizen.nl

Ook Projects Abroad is tussen de resultaten te vinden. De organisatie beschrijft Ghanezen op haar website als 'warm', 'vriendelijk' en 'kleurrijk'. Ook in de ingezonden verslagen van oud-vrijwilligers worden vriendelijkheid en gastvrijheid steeds weer genoemd. Een meisje schreef: *"Something which is so honorable of the Ghanaians is just how friendly they are"*, een jongen over zijn eerste dag: *"This white man couldn't feel more welcome on his first day in Africa!"* In het 'Ghana Handbook' dat de organisatie aankomend vrijwilligers opstuurt staat dat Ghanezen trots zijn om tot de vriendelijkste Afrikanen te behoren en dat de vrijwilliger met open armen ontvangen zal worden.

Wanneer ik vrijwilligers vroeg waarop hun verwachtingen over Ghana waren gebaseerd noemden zij bijna allemaal de genoemde drie bronnen: het internet (Google,

Wikipedia), de reisgidsen (vooral de Bradt gids) en de informatie die voor vertrek werd verstrekt door Projects Abroad. Voor de meesten bleef het daar dan ook bij. Iedereen had wel iets gelezen om zich voor te bereiden, al verheugden velen zich erop verrast te worden. Een enkeling had voor vertrek de moeite genomen om te lezen over bijvoorbeeld de Ghanese geschiedenis of de politieke situatie in het land. Niemand die ik sprak had ooit eerder een Ghanees ontmoet. Sommigen hadden wel gesproken met mensen die al eens in Ghana waren geweest. Ook zij kregen zonder uitzondering te horen dat Ghanezen zo vriendelijk en gastvrij zouden zijn. Het is dan ook niet verbazingwekkend dat de vrijwilligers, wanneer ik hen vroeg naar hun verwachtingen over Ghana, vrijwel allemaal vriendelijkheid en gastvrijheid noemden. Tijdens interviews gingen de vrijwilligers hier nooit uit zichzelf dieper op in. Men verwachtte vriendelijkheid en gastvrijheid, dat was blijkbaar vanzelfsprekend. Soms benadrukten de vrijwilligers de vanzelfsprekendheid van hun antwoorden zelf: na het uitspreken van de woorden vriendelijk en gastvrij volgden soms verzuchtingen als 'uiteraard' of 'zoals iedereen'. Opvallend was ook dat de vrijwilligers vaak opmerkten dat zij vriendelijkheid en gastvrijheid niet (meer) vaak tegenkwamen in de eigen samenleving.

Het is opmerkelijk om te zien hoe wijdverbreid de verwachting van Ghana als vriendelijk en gastvrij land is. Blijkbaar verwachten velen dat het Ghanese volk een groep is die 'Ghanese eigenschappen' deelt. Een dergelijke soort groep wordt in de volksmond meestal beschreven als een culturele; vriendelijkheid en gastvrijheid zijn dan onderdeel van 'de Ghanese cultuur'. Cultuur is echter geen eenvoudig begrip. Volgens sommigen is het zelfs een van de moeilijkste begrippen die er zijn (Williams, 1983). Men moet vooral oppassen met het spreken over 'een cultuur'; of dat nu 'de Ghanese' of 'de Nederlandse' is (Benhabib, 2002; Wimmer, 2002; Baumann, 1999; Sen, 2006; Eriksen, 1993). Een eerste reden hiervoor is het probleem van homogeniteit: wanneer men spreekt over 'een cultuur' gaat men ervan uit dat die cultuur betrekking heeft op een vast te stellen groep mensen die allemaal dezelfde cultuur dragen. Binnen veronderstelde groepen bestaat echter vaak net zo veel verschil als tussen deze groepen. Een ander probleem is dat van begrenzing; wie hoort er bij en wie hoort er niet bij? Is een Ghanees die al tien jaar in Togo woont nog wel gastvrij? Wie bepaalt dat? Een derde probleem is de veronderstelde onveranderbaarheid van 'een cultuur'. Culturele kenmerken bestaan niet los van mensen, het zijn geen fenomenen die zomaar bestaan.

Omdat culturele eigenaardigheden menselijke producten zijn, kunnen deze altijd veranderen en zijn ze dus niet statisch (Benhabib, 2002; Wimmer, 2002; Baumann, 1999; Sen, 2006; Eriksen, 1993). Cultuur omschrijven als een gedeelde eigenschap van een groep mensen brengt nog een ander probleem met zich mee. Door te spreken van 'een cultuur' gaat men namelijk uit van een schijnbaar probleemloze scheiding van plaatsen (Gupta & Ferguson, 1997). Zo wordt er bijvoorbeeld vaak uitgegaan van een 'Nederlandse (culturele) ruimte' die behalve problematisch ook gevaarlijk kan zijn. Een dergelijk beeld kan immers leiden tot xenofobie gericht op mensen die 'hier niet horen' (Wimmer, 2002) of misplaatste verontwaardiging over een uitspraak zoals prinses Maxima's 'de Nederlander bestaat niet'. Zoals beargumenteerd zijn culturen echter geen ruimtegebonden, onveranderlijke objecten. Wanneer men het dus heeft over bijvoorbeeld een Nederlandse of een Ghanese plaats zegt men meer over het geconstrueerde karakter van beide landen dan over de ruimte die wordt bedoeld. Het is daarom zinniger om culturen te begrijpen als "constante creaties, recreaties en onderhandelingen van denkbeeldige grenzen tussen 'wij' en de 'ander(en)'" (Benhabib, 2002:8, vertaald). Vriendelijkheid en gastvrijheid als beeld over Ghana kan dan ook het beste begrepen worden als een (re)constructie. Men stelt zich bij Ghana blijkbaar een land voor vol vriendelijke, gastvrije mensen. Deze voorstelling (constructie) is wél meetbaar en relevant, in tegenstelling tot de eigenlijke vriendelijkheid en gastvrijheid van de Ghanezen.

De overtuiging dat mensen niet geboren worden als gevangenen van hun cultuur (als vriendelijk en gastvrij) wordt meestal aangeduid als constructivistisch. Het constructivisme stelt dat sociale categorieën zoals 'vriendelijke', 'Ghanese' of 'christelijke' niet 'natuurlijk', onvermijdelijk en onveranderlijk zijn, maar juist het gevolg van menselijke interacties (Fearon en Laitin, 2000). Deze stelling wordt inmiddels onderschreven door het overgrote merendeel van de sociale wetenschappers (Fearon en Laitin, 2000). Het constructivisme is de tegenhanger van het essentialisme, dat uitgaat van een meer fundamentele sociale ordening (Scarborough en Tanenbaum, 1998). Het essentialisme is "*het geloof in de echte, ware essentie van dingen, de onveranderlijke en vastgestelde eigenschappen die de 'watheid' van een bepaalde entiteit definiëren*" (Fuss, 1989: ix, vertaald). Vriendelijkheid en gastvrijheid zijn goede voorbeelden van 'watheid'. De eigenschappen geven een antwoord op de vraag 'wat is de Ghanese?' Het impliceert

dat die 'watheid' al voor de geboorte vast staat, en dus *primordialistisch* is (Fearon en Laitin, 2000). Ze moeten daarom begrepen worden als vruchten van een essentialistische kijk op de wereld. In het voorgaande is duidelijk geworden dat deze, zeker in relatie tot de vriendelijkheid en gastvrijheid van Ghanezen, dominant is. Bovendien worden de twee eigenschappen behalve opmerkelijk vaak, meestal ook achteloos en terloops gerelateerd aan het Ghanese volk. Een uitleg over de achtergrond van de eigenschappen blijft standaard achterwege. Die achteloze koppeling van eigenschappen aan groepen mensen kan het beste worden omschreven als '*alledaags primordialisme*' (Fearon en Laitin, 2000: 848, vertaald). Ook in volgende paragrafen zal duidelijk worden dat het constructivistische gedachtegoed in het alledaagse leven nog lang niet dominant is. Geconstrueerde voorbeelden van 'watheid', of sociale constructen zijn daarentegen wel dominant in het leven van alledag. Hierop wijst ook Gerd Baumann in zijn boek *The Multicultural Riddle* uit 1999. De auteur maakt onderscheid tussen een populaire, essentialistische manier om cultuur te begrijpen en een meer wetenschappelijke manier die is gestoeld op het constructivisme. De meeste mensen zijn in staat tot het begrijpen van cultuur op beide manieren en doen dit dan ook in het dagelijks leven. Afhankelijk van de context kunnen essentialistische constructen dus bestaan naast meer veranderlijke, heterogene en open cultuurbegrippen. Baumann noemt dit verschijnsel de "duale discursieve competentie" (Baumann, 1999:93, vertaald). Cultuurbegrippen met essentialistische trekjes zijn dus realiteit en moeten dientengevolge serieus worden genomen. Ze zijn volgens Baumann het gevolg van de menselijke behoefte om de wereld te kunnen begrijpen. Zonder enige vermeende culturele continuïteit zou de werkelijkheid immers niet te overzien zijn; constructen zijn dus nodig (Baumann, 1999). Toch kunnen deze constructen, ondanks een soms al te essentialistisch karakter, aangewend worden voor het ronselen van vrijwilligers.

2.2 De last der vrijwilligers

Vrijwilligerswerk is per definitie niet bedoeld om geld mee te verdienen. Het werk zal daarom een ander doel moeten dienen en vrijwilligers zullen op een andere manier verleid moeten worden om aan het werk te gaan. Zo richt Projects Abroad zich bijvoorbeeld op mensen die zoeken naar "*een mogelijkheid om bij te dragen aan het geluk van een ander*", of "*een steentje willen bijdragen*" in een ontwikkelingsland. Vele

vrijwilligers vertrokken dan ook in de verwachting om in ieder geval een klein beetje te kunnen gaan helpen in Ghana. Een vrijwilliger wilde iets zinvolers doen met zijn rechtenstudie dan alleen veel geld verdienen, een ander wilde “*iets bijzonders en waardevols*” doen, een derde dacht dat “*alle beetjes helpen*”.

De aanname dat hulp mogelijk en nodig is kan het vertrekpunt zijn van een lange discussie, zo blijkt bijvoorbeeld uit William Easterly's boek *The White Man's Burden*. Ruim vijftig jaar 'ontwikkelingshulp en -geld' hebben volgens deze auteur weinig goeds bijgedragen aan de staat van Afrika. Easterly bekritiseert vooral 'top-down' oplossingen; grote plannen, gemaakt door de westerse wereld die opgelegd worden aan arme landen. Meer fiducia heeft hij in kleinschaligere, 'bottom-up' oplossingen die voortkomen uit de hulpbehoevende gemeenschappen zelf (Easterly, 2006). Het boek is dan ook tamelijk negatief ten aanzien van de manier waarop men zich in het westen vaak ontwikkeling voorstelt en is daarmee de tegenhanger van het optimistische *The End of Poverty*, waarin econoom Jeffrey D. Sachs uiteenzet hoe armoede door grootschalige plannen binnen afzienbare tijd uit de wereld zou kunnen worden geholpen (Sachs, 2005). Welke van de twee analyses de juiste is laat ik aan de economen, het onderscheid tussen *top-down* en *bottom-up* oplossingen is echter ook in antropologisch opzicht een interessante. De vaststelling dat hulp nodig en mogelijk is, is namelijk veelal *top-down*: afkomstig van de vrijwilliger of hulpverlener, niet de ontvanger. De beslissing dat hulp nodig is leidend, niet de constatering dat hulp mogelijk is. De behoeften van de ontvangers worden dan vastgesteld door de hulpverleners. Impliciet wordt hierdoor een intellectueel machtsverschil gecreëerd; de vrijwilliger weet het beter. Het is een bijna vanzelfsprekend soort paternalisme dat men in relatie tot Afrikaanse mensen vaak tegen komt. Een bekend voorbeeld hiervan is de schare 'celebrities' die, zonder dat ook maar een Afrikaan het hen ooit vroeg, pleitbezorgers zijn geworden van alle mogelijke hulp aan Afrika. Vele Britse vrijwilligers verwezen in dit verband naar het televisieprogramma 'Comic Relief', waarin bekendheden op een grappige manier aandacht besteden aan problemen in Afrika en de kijker uiteindelijk vragen om geld over te maken. In een gelijknamig artikel in *the New York Times* omschrijft journalist Paul Theroux dit verschijnsel als “*The Rock Star's Burden*” (Theroux, 2005). Theroux verwijst hiermee, net als William Easterly naar een gedicht van Rudyard Kipling uit 1899 genaamd “*The White Man's Burden*”, waarin het helpen van minder bedeeden

(spottend?) wordt bestempeld als ‘de last der blanken’. Het dragen van die last betekende in de tijd van Kipling het bekeren van ongelovigen en (daarmee) het verspreiden van ‘de westerse beschaving’. Het dragen van die last betekent in de tijd van Bob Geldof en Bono (die overigens het voorwoord schreef van *The End of Poverty*) het overmaken van geld of het doen van vrijwilligerswerk. Tekenend is in dit verband de bekentenis van een vrijwilliger die zich wilde “*bevrijden van hypocrisie*”. Zonder dat zij het zo bedoelen degraderen de sterren Afrikanen met hun acties tot hulpeloze mensen die hun problemen niet op kunnen lossen zonder de hulp van westerlingen. De hulpeloosheid van de Afrikaan is daarmee een goed voorbeeld van eerdergenoemde ‘watheid’. De vraag ‘wat is een Afrikaan?’ zal door velen immers achteloos beantwoord worden met ‘arm’, ‘ziek’ of ‘hongerig’. Deze antwoorden worden dus als het ware ingefluisterd door de sterren en zijn goede voorbeelden van sociale constructen. Lang niet alle Afrikanen zijn immers ziek, arm of hongerig, maar toch begrijpt een ieder de relatie tussen de groep en de sociale categorieën. Het essentialistische *beeld* van de hulpeloze Afrikaan is immers, mede dankzij de sterren, dominant.

Er wordt met de constructie van hulpeloosheid ook een verschil verondersteld dat het resultaat moet zijn van het idee dat westerlingen verder zijn in hun ontwikkeling dan afrikanen. Het is een proces van constructie dat het beste kan worden omschreven als ‘primitiveren’. Behalve dat er een verkeerd beeld over mensen ontstaat, versterken de sterren ook het beeld van het continent Afrika als een plek waar het water de mensen aan de lippen staat en een ramp altijd op de loer ligt. Het is een beeld dat jongeren verleidt tot het doen van vrijwilligerswerk. Het doet denken aan het stereotype Afrika dat Charles Piot samenvatte als “een plaats waar democratie en ontwikkeling faalden, waar droogte en ziekte hoogtij vieren, waar een autoritaire, etnische politiek de norm is, waar genocide altijd op de loer ligt en waar traditionele praktijken als geestaanbidding, polygamie en vrouwenbesnijdenis nog steeds bestaan” (Piot, 1999: 2). Een plek kortom, waar hulp hard nodig is, maar ook een plek die buitengewoon ‘anders’ is. In de volgende paragraaf zal ik bepleiten dat de geconstrueerde ‘andersheid’, net als de hulpbehoevendheid een grote rol speelt in het besluit van mensen om vrijwilligerswerk te gaan doen.

2.3 Beelden van Afrika

Wanneer vrijwilligers spraken over vriendelijkheid en gastvrijheid doelden zij zonder uitzondering op Ghana. In mijn gesprekken viel het mij echter vaak op dat op andere momenten ‘Ghana’ en ‘Afrika’ door elkaar werden gebruikt. Hetzelfde gold voor ‘Ghanezen’ en ‘Afrikanen’. Een veelgehoord antwoord op mijn vraag ‘waarom Ghana?’ was dan ook: ‘ik wilde altijd al naar Afrika’. Men koos vaak in eerste instantie voor het continent, waarna een geschikt land uitgezocht werd. Praktische voordelen (Engelse taal, veiligheid, relatieve welvaart en... vriendelijkheid!) gaven meestal de doorslag om uiteindelijk voor Ghana te kiezen. Eén vrijwilliger wilde ook wel naar Zuid-Afrika, maar koos toch voor Ghana, omdat het er minder westers zou zijn. Juist die verwachting speelt mijns inziens een belangrijke rol in de beslissing van jongeren om vrijwilligers te worden. Men wil wég! Niet alleen van vader en moeder, maar ook vaak van de ‘westerse omgeving’ waaraan men zo gewend is. Het is opmerkelijk dat juist Afrika daarvoor wordt gekozen. Men lijkt zich het continent soms voor te stellen als de absolute tegenpool van ‘het westen’. Een plek die kan voldoen aan de breedgedragen wens om spannende avonturen te beleven, een plek die het mogelijk maakt om de tijd die vrij is (meestal een paar maanden tussen middelbare school en universiteit) optimaal te benutten en ook een plek waar hulp hard nodig en nuttig werk mogelijk is.

Wat verwachtte men dan specifiek te vinden in het Afrika waar men altijd al naartoe wilde en dat zoveel hulp nodig heeft? Wat zou er zo anders, nieuw en spannend zijn? Ik denk te kunnen stellen dat de beelden over Afrika op te delen zijn in twee categorieën die veel raakvlakken hebben met Piot’s beschrijving van het stereotype Afrika. De beelden zijn bovendien in meerderheid essentialistisch van aard. De eerste categorie zou ik de *rurale variant* willen noemen. Men verwachtte in veel gevallen in een soort traditionele, landelijke omgeving komen te werken. Men bereidde zich zeer zelden voor op een grote, redelijk welvarende stad waarin men vrijwel alles kan doen dat in een Europese of Amerikaanse ook kan. Men verwachtte kleinschaligheid, groene heuvels, verlaten stranden, bossen, hutjes en traditionele kledij. Zo verwachtte een vrijwilliger “het landschap van de *Lion King*” aan te zullen treffen en een ander het gebrek aan geasfalteerde wegen. Er zou maar weinig te doen zou zijn en het eten zou er vast ook niet lekker zijn. Iemand dacht veel meer buiten te gaan leven en weer anderen verwachtten dat het leven zich zou afspelen rond de familie en simpel zou zijn. Een

vrijwilliger vroeg zich per mail af wat ze kon doen om zich voor te bereiden op natuurrampen, een ander wilde weten of het meenemen van 8 flessen drinkwater zou voldoen. Een meisje op de website van Projects Abroad verwachtte niet dat moderne technologie beschikbaar zou zijn, getuige de uitspraak op de website: “*Surprisingly many of the locals actually love Internet and know how to use computers*”. Een teken aan de wand was in dit verband ook de hoeveelheid gebruiksartikelen die men in enorme hoeveelheden aantreft in de huizen van gastfamilies. Kasten en lades puilen werkelijk uit van de achtergelaten tubes tandpasta, potten shampoo, pakjes maandverband en flessen zonnebrandcrème. Velen dachten blijkbaar moeilijk aan dergelijke spullen te kunnen komen in de rurale omgeving waarin zij dachten te gaan wonen. Ten slotte bleken vele vrijwilligers zich ook te hebben voorbereid op grote armoede. Enkelen gaven zelfs aan bewust op zoek te zijn gegaan naar armoede, zij wilden graag hulp bieden op een plek waar dit het hardst nodig was. Dit houdt ongetwijfeld verband met het eerder beschreven beeld van afrikanen als hulpeloos.

De beelden die horen bij de rurale variant doen sterk denken aan de Afrikaanse dorpen en landschappen die men vaak in reclames, televisieprogramma's tijdschriften en dergelijke tegenkomt. Bewust wordt erin gekozen voor een Afrika dat vooral 'anders' en ver weg is. Bewust wordt ook gekozen voor duidelijke, simpele en krachtige beelden die passen bij een primitieve wereld, waarin mensen de dingen 'nog' anders doen. Zo werden de Himba's uit Namibië het meest geschikt bevonden voor 'Groeten uit de Rimboe', toont de homepage van Oxfam Novib alleen akkers en rieten hutjes, kreeg NRC's maandblad M de meeste ingezonden brieven als reactie op een artikel over het straatarme dorp Dickisoni in Malawi en speelden de Maasai recentelijk zowel een hoofdrol in het best verkopende boek over Afrika als in een reclame voor ontbijtkoek.

Sommige vrijwilligers dachten desondanks dat zij in een angstaanjagende stedelijke omgeving zouden komen te wonen. De verwachtingen van deze groep zou ik willen aanduiden als de *stedelijke variant*. Zij benadrukten vaak de verwachte armoede, honger, ziekte, chaos en gevaar. Een meisje dacht AIDS te kunnen krijgen door op een bed te gaan zitten, een jongen nam zijn laptop niet mee uit angst voor berovingen. Men dacht een extravert volk aan te zullen treffen dat blanken vaak zou lastigvallen en waarmee het moeilijk communiceren zou zijn vanwege een slechte beheersing van de Engelse taal. Men verwachtte criminaliteit en corruptie, chaos, verwarring en

onoverzichtelijkheid, ziekte en viezigheid, bedelaars en sloppenwijken. Ook verwachtte men veel zichtbare armoede en een scherpe tegenstelling tussen arm en rijk. De angst voor ziektes was in het bijzonder opvallend; de getroffen voorzorgsmaatregelen waren in veel gevallen zwaar overdreven. Zo zag ik in kastjes en tassen bijvoorbeeld infusen, kalmeringstabletten en injectienaalden; niet het eerste dat men inpakt wanneer men een weekendje naar Parijs gaat.

Ook de beelden die horen bij de stedelijke variant zullen velen bekend voorkomen. Ze doen denken aan de sloppenwijken van Johannesburg, de verkiezingsrellen in Nairobi, het gifschip in Abidjan, de bendes van Addis Abeba en de verkeerschaos in Lagos. Het is niet erg waarschijnlijk dat de gemiddelde Nederlandse nieuwskijker meer van deze steden weet dan wat ik reeds noemde. Of het moet zijn dat men in Lagos grote kans loopt beroofd te worden, dat in Johannesburg verkrachtingen veelvoorkomend zijn en dat 'het terrorisme oprukt' in Addis Abeba. Geen wonder velen er zo angstig uitzien naar ontmoetingen met Afrikaanse stedelingen.

2.4 Essentieel Afrika

Het is opmerkelijk dat, wanneer men denkt aan mensen uit Afrika, dezelfde beelden over de eigenaardigheden van die mensen steeds weer terugkomen. Ook als men nog nooit een Afrikaan heeft ontmoet of als deze beelden niet overeenkomen met de werkelijkheid kan dit dus het geval zijn. Deze beelden delen wij met mensen die wij niet als 'ander' zien. De manier waarop de beelden uit de stedelijke en rurale categorieën worden gereproduceerd in de media is hiervan een goed voorbeeld. Er bestaat blijkbaar een soort consensus over de 'watheid' van Afrika en 'de Afrikaan'; journaals, kranten, tv programma's, rocksterren en reclames zijn het eens. Telkens weer ziet men dezelfde constructen. Een dergelijk consensus wordt ook wel een 'discours' genoemd. Deze term was al langer in gebruik, maar werd door Michel Foucault voor het eerst gebruikt om raamwerken van kennis op basis waarvan men begrijpt en handelt te beschrijven. In andere woorden: een discours is de publieke uitwisseling van ideeën. In die uitwisseling wordt geconstitueerd wat men als 'waar' beschouwt (Foucault, 1972).

Omdat de beelden die de media leveren steeds hetzelfde zijn bestaat het idee dat ook Afrikanen allemaal hetzelfde zijn en nooit zullen veranderen, zelfs als de geschiedenis anders uitwijst. Zo wordt het Malawische dorp Dickisoni in de NRC

beschreven als een Afrikaans dorp en wekt SBS 6 bewust de suggestie dat de tijd bij de zo 'anders' ogende Nimba's heeft stilgestaan.

In zijn boek *Oriëntalism* uit 1978 analyseert Edward Said een discours. Hij bekritiseert de vertekende manier waarop men zich in 'het westen' altijd 'het oosten' (de Oriënt) heeft voorgesteld. Een goed, en vrij recent voorbeeld hiervan vindt men in de Disney film 'Aladin', waarin vliegende tapijten, kromzwaarden, buikdanseressen en slangenbezweerders de kijker duidelijk maken dat het verhaal handelt in een andere, mysterieuze wereld. Said legt Oriëntalisme uit aan de hand van beelden die westerlingen, met name in Engeland en Frankrijk, hadden over hun koloniën in het Oosten. Hij stelt dat hun generalisering niet gebaseerd waren op een zorgvuldig leerproces maar dat deze westers imperialisme dienden te legitimeren (Said, 1978). Ook Foucault waarschuwt voor machtsprocessen in de totstandkoming van discoursen; hij sprak zelfs over een *regime van kennis* (Foucault, 1975). Zowel Said als Foucault wijzen dus op het gevaar dat schuilt in stereotypen; onjuistheden in een boodschap kunnen bedoeld zijn om de boodschapper te dienen.

Said's bevindingen bleken al snel toepasbaar op beeldvorming over andere plaatsen dan alleen 'de Oriënt': zo richtte Said zich, een jaar na *Oriëntalism*, bijvoorbeeld specifiek op het discours omtrent Palestina (Said, 1979). In het verlengde van *Oriëntalism* ligt daarom de term oriëntalisme, zonder hoofdletter, die een bredere betekenis in de antropologie heeft gekregen. Een oriëntalisme is het beste te omschrijven als een beeld van een groep mensen die men beschouwt als 'anders'. De beelden over Ghana die ik in dit hoofdstuk heb beschreven zijn stuk voor stuk voorbeelden van oriëntalismes. Een eerste kenmerk van een oriëntalisme is namelijk het overdrijven van verschil tussen de eigen en de vreemde samenleving (Said, 1978). Een goed voorbeeld daarvan is het vermeende verschil tussen de vriendelijke, gastvrije Ghanees en de individualistische westerling waar menig vrijwilliger zich zo op verheugt. Een ander voorbeeld is het beeld van de hut of sloppenwijk als tegenpool van het westerse huis of woonwijk. Er wordt bewust gefocust op, of zelfs gezocht naar, verschillen; overeenkomsten spreken blijkbaar minder tot de verbeelding. Dit proces van 'exotiseren' waarin een subject-object (westerling-Afrikaan) relatie wordt gehandhaafd wordt ook wel *othering* genoemd (Gupta & Ferguson, 1997; Fabian, 1983; Clifford & Marcus, 1986). Ook het voorstellen van 'de Afrikaan' als hulpbehoevende,

achtergestelde wereldburger, eerder aangeduid als primitiveren, is een goed voorbeeld van *othering*. Een tweede kenmerk van oriëntalisme is de eerder genoemde aanname dat een groep mensen een onveranderlijke eenheid vormt. De essentie van de groep wordt dan steeds op dezelfde manier uitgelegd. Bepaalde gedragingen of karaktereigenschappen van groepsleden worden teruggevoerd op die essentie; ze worden uitgelegd als zijnde eigen aan de groep. Aangezien die eigenheid niet verandert blijft de groep hetzelfde en bestaat er bovendien minder variatie tussen groepsleden; men veronderstelt een statische en homogene entiteit. Dit geloof omschrijft ook Said als essentialisme (Said, 1978). Dat essentialisme ook in relatie tot Afrika veelvoorkomend is blijkt misschien wel het beste uit de beelden die horen bij de rurale variant. Niet voor niets wees men in dit verband vaak op het traditionele karakter van de verwachte samenleving. Een traditie wordt in de volksmond en volgens van Dale begrepen als ‘een van generatie op generatie overgeleverde gewoonte of cultuurgoed’. Juist een verschijnsel dat dus uitblinkt in onveranderlijkheid wordt vaak genoemd als belangrijk kenmerk van de andere samenleving. Een derde kenmerk van oriëntalisme ligt in het verlengde van de eerste twee, namelijk het voorstellen van een samenleving als zijnde radicaal anders dan die in het westen. De eigen omgeving is het vertrekpunt en geldt als de norm waaruit volgt dat de andere omgeving bijzonder is en van die norm afwijkt. Het is een vertekening die optreedt wanneer men de contacten tussen het westen en de rest van de wereld negeert en de ‘essentie’ van een ‘andere’ samenleving benadrukt alsof deze geïsoleerd zou zijn (Said, 1978). Die essentie is dan interessant omdat deze zo zou verschillen van de westerse.

2.5 Verbeelding in een snelle wereld

Ik begon dit hoofdstuk met een verwijzing naar een zoekopdracht met Google. Bijna triomfantelijk werd boven de zoekresultaten vermeld dat de duizenden links werden gevonden in slechts 0,27 seconden. Dertig jaar na het verschijnen van *Oriëntalism* is de zoekmachine dan ook een begrip geworden dat het voorstellingsvermogen van eenieder in 1978 te boven zou zijn gegaan. Google is bij uitstek een exponent van mondialiseringprocessen die ook het medialandschap drastisch hebben hervormd. Volgens Thomas Hylland Eriksen is het belangrijkste kenmerk van de hedendaagse media de snelheid waarmee nieuws oud wordt. Waar de krant nog een levensspanne had van een dag, versnelde het nieuws eerst met radio en televisie en daarna pas echt

met het internet. De gemiddelde lezer van een digitale krant doet er tegenwoordig minder dan een minuut over om het nieuws tot zich te nemen (Eriksen, 2007). Dit type 'nieuwsconsument' werd door de Franse socioloog Pierre Bourdieu omschreven als *snelle denkers*: mensen die zich in zeer korte tijd een beeld vormen over complexe vraagstukken. Om dit mogelijk te maken bedienen de media zich van simpele, krachtige woorden en beelden en geraken diepgang, complexiteit en nuance (letterlijk) op de achtergrond (Bourdieu in Eriksen, 2007). Het is in deze context niet verwonderlijk maar wel zorgwekkend dat slechts een van de vrijwilligers waarmee ik optrok zich had voorbereid op haar Ghanese avontuur met het lezen van een aantal boeken. Alle andere vrijwilligers lieten het, zoals eerder beschreven, bij reisgidsen, informatie van Projects Abroad en websites als Wikipedia en Google. Wie de lijn van Bourdieu doortrekt kan zich voorstellen welke woorden en beelden de schrijvers en uitgevers van reisgidsen en websites in het mondiale tijdperk zullen kiezen: ze zullen uitnodigend en spannend genoeg moeten zijn om de aandacht van de snelle denkers zowel te trekken als vast te houden. Wanneer dit niet voldoende het geval is belanden reisgidsen bij de Slegte en zullen adverteerders andere websites kiezen. Hetzelfde geldt voor de informatie van Projects Abroad, die niet bedoeld is om reisgidsen of advertentieruimte te verkopen, maar vrijwilligerswerk aan de man te brengen.

Behalve dat woorden en beelden krachtig en simpel van vorm moeten zijn zal ook de inhoud tot de verbeelding moeten spreken. Volgens Arjun Appadurai is verbeelding dan ook een kernbegrip in het mondiale tijdperk. Hij stelt dat het beeld, het ingebeelde en het verbeelde in het mondiale tijdperk resultaten zijn van "*verbeelding als sociale praktijk*" (Appadurai, 1990). Verbeelding functioneert niet langer alleen als fantasie, bijvoorbeeld om te ontsnappen aan het dagelijks leven of om de zinnen te verzetten, maar is deel van de werkelijkheid geworden. In die werkelijkheid is de verbeelding een georganiseerd domein van sociale handelingen geworden: in en met verbeelding wordt gewerkt, gehandeld en onderhandeld (Appadurai, 1990).

Vrijwilligerswerk is bij uitstek een gevolg van verbeelding als sociale praktijk. Door de beschreven krachtige, snelle, simpele beelden op websites, in reisgidsen en in reclamemateriaal wordt een verre plaats bereikbaar gemaakt. Dit is het geval in figuurlijke zin (de verre plaats is bereikbaar via Google en Lonely Planet) maar vooral ook in letterlijke zin (de vrijwilligers stappen echt in het vliegtuig). Mondialisering zorgt

er op die manier voor dat grenzen tussen dromen en realiteit vervagen. Beelden over Afrika kunnen immers leiden tot dromen over Afrika, dromen kunnen leiden tot vrijwilligerswerk in Afrika. Beelden leiden zo tot verbeelding, verbeelding leidt tot inbeelding, inbeelding leidt tot handeling.

In het voorgaande heeft u kunnen lezen dat beelden vrijwilligers verleiden om naar naar Afrika te gaan. Duidelijk werd hoe deze beelden eruit zien en hoe ze worden verspreid. Het starre karakter van de beelden die ik beschreef staan in dit opzicht in schril contrast met de veranderlijkheid en de flexibiliteit van de hedendaagse media. In het volgende hoofdstuk zal ik daarom dieper ingaan op de starheid van de beelden die vrijwilligers meenemen naar Afrika.

3. Een exotische reis

Toen Stephanie terugkwam uit Mali moest ze direct naar het ziekenhuis. Haar rechtervoet was zo dik geworden dat ze er niet meer op kon lopen. Twee weken eerder was ze op een paar slippers vertrokken. Ze zou alleen gebruik maken van bussen en was vastbesloten om nooit in hotels te gaan slapen. Afrikanen reisden immers ook zo en haar tentje zou ze overal kunnen opzetten. Ik leerde Stephanie kennen op het strand van Kokrobite. Ze droeg buttons met het vredesteken erop en las een boek over organisch tuinieren. Haar vriendin Laura vertelde me, toen Stephanie een anti-biotica kuur voor haar voet had gekregen, dat zij eigenlijk niets moest hebben van al dat 'hippiegedoe'. Die dikke voet was dan ook haar eigen schuld. Laura moest eigenlijk sowieso niets meer hebben van Stephanie. Na haar reis was ze helemaal veranderd. Laatst, toen Laura haar mee uit vroeg, wilde ze zelfs niet meer mee naar het *happy hour* in de Ierse pub van Accra. Het contrast met Mali zou te groot zijn, dacht Stephanie: ze had teveel gezien.

In het eerste hoofdstuk is duidelijk geworden dat het discours omtrent Afrika een belangrijke rol speelt in de beslissing om vrijwilligerswerk te gaan doen. Jongeren verheugen en bereiden zich voor op een plaats die vooral bestaat in een wereld van verbeelding. In dit hoofdstuk zal ik ingaan op de gevolgen van de hegemonie van het beschreven discours voor het gedrag van de vrijwilligers als Stephanie en Laura wanneer zij in Ghana zijn. Hoe verhoudt de verbeelde plaats zich tot de werkelijke? Wat blijft er over van het door oriëntalises gedomineerde discours? Dat de werkelijkheid in Ghana op vele punten anders is dan de oriëntalises doen geloven blijkt wel uit de grote verbazing die zich van de vrijwilligers meester maakt wanneer zij in Ghana arriveren. Die verbazing is voor velen het vertrekpunt van een zoektocht naar het 'echte Ghana'. In die zoektocht spelen groepsprocessen een grote rol: de groep vrijwilligers is een hechte. Men past zich daarom niet alleen aan aan Ghana, maar ook aan de groep. Toch houden beide aanpassingsprocessen zeer sterk met elkaar verband: hoe men zich aanpast aan de groep hangt af van de manier waarop men zich aanpast aan het land en andersom. oriëntalises spelen in dit proces een sleutelrol.

3.1 'Cultuurschok'

"Culture Shock is a general term that is used to describe the difficulties many people face adjusting to a new culture and environment that is very different to their own. It affects different people in different ways and is impossible to predict.

Ghana Handbook, Projects Abroad

Pierre Bourdieu zou het met de bovenstaande quote waarschijnlijk eens zijn geweest. Daarbij moet worden opgemerkt dat hij, om redenen die in het voorgaande hoofdstuk zijn besproken, ongetwijfeld iets voorzichtiger zou zijn geweest met het gebruik van het woord cultuur. Bourdieu was er van overtuigd dat mensen hun weg door het leven vinden door te vertrouwen op onderbewuste blauwdrukken, samengesteld op basis van eerdere ervaringen. Dit soort blauwdrukken werden door Bourdieu aangeduid als 'habitus' (Eriksen, 2001; Parker, 2000). Een habitus is een raamwerk van disposities vanuit welke de wereld wordt beschouwd. Het is het resultaat van eenieders levenservaring. Die levenservaring behelst een geheel van geïnternaliseerde gedragspatronen en ideeën. Habitus kan dan ook het beste worden begrepen als ingelijfde geschiedenis. Hoe die ingelijfde geschiedenis eruit ziet is sterk afhankelijk van de omgeving waarin men leeft (Eriksen, 2001; Parker, 2000). De habitus van een jonge Brit die net de middelbare school afmaakte zal bijvoorbeeld anders zijn dan die van een Ghanese taxichauffeur. Als die jonge Brit zich dan toch waagt op het terrein van de Ghanese taxichauffeur zal zijn of haar habitus geen houvast meer bieden. De omgeving zal niet langer voorspelbaar zijn. De schok die dit teweeg kan brengen is daarom misschien beter te beschrijven als een '*habitus shock*.'

Iedere vrijwilliger die ik sprak kon zich zijn of haar aankomst in Ghana nog scherp voor de geest halen. De hitte en de drukte op het vliegveld, de ontvangst door een van Projects Abroad's medewerkers en de rit naar de gastfamilie: de eerste stappen maakten op iedereen een grote indruk. Omdat de meerderheid van de vrijwilligers voor het eerst alleen ver van huis waren hadden de meesten weinig ervaring met een habitus schok. Dit maakte de indrukken die men opdeed waarschijnlijk nog intenser. Daarom is interessant om te zien wat nu precies zo'n indruk maakte op de nieuwelingen. Velen beschreven de aankomst op het drukke vliegveld als een schok; een enkeling voelde zich verloren, iemand noemde het een chaos, een ander begreep niets van het vliegveld en

vele anderen noemden de situatie verwarrend en spannend. Wat de nervositeit verhoogde was mijns inziens het feit dat men aankwam in Afrika, en niet ergens anders. Een jongen bekende dat hij het gebrek aan blanken op het vliegveld erg vreemd vond, een ander vroeg zich af: *“Here I am in Africa, what the hell am I doing?!”* Gezien de aard van de verwachtingen zoals die in het vorige hoofdstuk zijn beschreven is dit niet erg verbazingwekkend; men dacht aangekomen te zijn in een vreemde, andere wereld. Het besef dat men daar nu werkelijk rondliep ‘landde’ pas echt op het vliegveld.

Vrijwel alle vrijwilligers waren erg te spreken over de ontvangst door Projects Abroads' Nyame, volgens het *'Ghana Welcome Pack'* van de organisatie *“always a smiling face”*. De keren dat ik Nyame aan het werk zag pakte hij direct de hand van de nieuwkomer vast, maakte hij een compliment over zijn of haar uiterlijk en legde hij rustig uit wat er zou gaan gebeuren. Door de vrijwilligers het gevoel te geven dat ze nu, vrij letterlijk, aan de hand van Nyame's habitus verder konden reizen stelde hij mensen zichtbaar gerust. Nyame leek voor velen ook de bevestiging dat zij waren aangekomen in een vriendelijk en gastvrij land. Wellicht daardoor kwam Nyame ook daardoor zowel in de interviews die ik afnam als in de verhalen op de website steeds weer terug als degene die de vrijwilligers op hun gemak wist te stellen na aankomst. Na ontvangst op het vliegveld volgt gewoonlijk een taxirit naar de gastfamilie. Enkele vrijwilligers wisten zich nog te herinneren dat zij zich tijdens deze rit verbaasden over de mate van welvaart die zij langs de weg aantroffen. Het gebied rond het vliegveld is dan ook het terrein van reclameborden, grote vijfsterren hotels, gloednieuwe bankgebouwen en supermarkten. Niet direct dingen die horen in de beelden van de rurale of stedelijke variant. Een vrijwilliger merkte dan ook op dat hij dacht: *“this is not Africa!”*

Elke vrijwilliger herinnerde zich zijn of haar kennismaking met de gastfamilie nog erg goed. Hier werd door vrijwel iedereen met goed gevoel aan terug gedacht. Vriendelijkheid en gastvrijheid bleken weer de sleutelwoorden; een meisje voegde daar aan toe zij gelijk het idee kreeg dat haar gastmoeder echt leek te geven om haar vrijwilligers. Dit is misschien niet erg verwonderlijk gezien het feit dat de gastfamilies van Projects Abroad naar Ghanese maatstaven zeer welvarend zijn. Een aanzienlijk deel van de Ghanese bevolking komt rond van minder dan twee dollar per dag terwijl een gastfamilie negen dollar per dag per vrijwilliger ontvangt. Van dit geld moeten de families slechts zorgen voor een bed met ventilator, twee a drie maaltijden per dag en

schoon drinkwater. Sommige families bieden ruimte aan meer dan twintig vrijwilligers. Televisies, DVD-spelers, magnetrons, stereotorens en broodroosters zijn dan ook, net als thuis, meer regel dan uitzondering in hun huizen. Voor de meerderheid van de vrijwilligers geldt dat zij (aangenaam) verrast werden door de voorzieningen in huis. Vele vrijwilligers hadden zich ingesteld op een minder gerieflijk onderkomen. Een jongen dacht zelfs in een hutje terecht te gaan komen. Omdat alle internationale vluchten laat in de avond aankomen gaan de vrijwilligers na kennismaking met het gastgezin normaal gesproken snel slapen. De volgende ochtend moet men immers vroeg op voor de Projects Abroad introductie.

De introductie wordt verzorgd door een van de westerse medewerkers van Projects Abroad. Tijdens mijn veldwerk was dit de taak van een Engelse studente. De introductie bestaat uit het regelen van enkele praktische zaken en een tocht door Accra. De vrijwilliger maakt kennis met het transportsysteem, krijgt een rondleiding door het centrum van Accra, eet een 'typisch Ghanese lunch' en wordt voorgesteld op zijn of haar werkplek. Het is een zwaar begin van de eerste dag voor de nieuwkomers. De ochtendzon maakt het mogelijk om voor het eerst goed rond te kijken en maakt het onvermijdelijk om voor het eerst goed te zweten. De informatie, verstrekt door Projects Abroad en alom aanwezig in het straatbeeld blijkt vaak moeilijk in een keer te verwerken. Iemand noemde de introductie een "*sensory overload*", een ander was "*completely in awe*", nog iemand was "*bewildered*", een meisje vond het "*absolutely crazy*" en een jongen zelfs "*intimidating*". De keren dat ik meeging met rondleidingen zag ik strakke, gespannen gezichten die ademloos keken naar wat zich op straat afspeelde. De Britse studente die de rondleidingen verzorgde verklaarde zich na een van haar introducties vaak een soort moeder te voelen: ze moest alles uitleggen en op al haar 'kinderen' letten. De vergelijking is treffend: ook echte kinderen zullen in het begin moeten vertrouwen op de habitus van hun moeder. Steeds meer zullen zij daarvan leren zodat zij geleidelijk aan steeds meer kunnen vertrouwen op hun eigen ervaringen.

Als ik vrijwilligers later vroeg wat hen nu zo was opgevallen die morgen van de introductie noemden de meesten de vele kleuren, dingen die op hoofden werden gedragen of langs de kant van de weg werden verkocht, open riolen, herrie en drukte. Ik beschreef mijn eerste indrukken als vrijwilliger in Accra op mijn weblog als volgt:

Alles gebeurt op straat. Er zijn vreselijk veel mensen, open riolen, geiten, kippen, kokosnoten, taxi's, troep, palmbomen, nog meer troep, kampvuurtjes, tenten, hutten en kinderen die me wel heel erg blank vinden.
 akwantuo.blogspot.com, september 2006

Net als ik op mijn weblog, uitten velen hun tevredenheid over de ervaringen op de eerste dag. Een jongen vertelde mij zelfs dat hij zich erg had verheugd op de 'cultuurschok'. De waargenomen verschillen met de bekende 'westerse' omgeving worden dan ook met groot enthousiasme begroet. Het gevoel écht in Afrika te zijn gearriveerd wordt er door versterkt. Men zag de vreemde, andere wereld waarop men zich zo had verheugd bevestigd in het straatbeeld; verschil werd benadrukt, overeenkomsten genegeerd. Desondanks verbaasden velen zich ook. Mensen die verwacht hadden in een rurale omgeving te komen verbaasden zich het meeste over het verkeer, de drukte, de herrie, grote gebouwen en welvaart. Mensen die zich hadden ingesteld op een grote stad noemden juist traditionele kledij, dieren op straat en baby's die op ruggen werden gedragen. Verbazing hield dus sterk verband met eerdere beelden.

De armoede die men in groten getale dacht te zullen gaan aantreffen bleek volgens velen erg mee te vallen. Een groot deel van de vrijwilligers verbaasden zich dan ook zeer over de mate van welvaart en commercie in Accra. Deze sloot niet aan bij eerdere beelden uit zowel de rurale als de stedelijke variant. Een meisje bekende bijvoorbeeld dat ze niet had gedacht uit te zullen gaan, ze had dan ook te weinig geschikte kleren meegenomen, twee vrijwilligers vroegen mij "*are you serious?*" toen ik ze voorstelde een *Snickers* bij een tankstation te gaan halen, een van mijn huisgenoten hield vol dat Ghana geen ontwikkelingsland is omdat het daarvoor te rijk was en een jongen dacht dat de echte armoede waarschijnlijk buiten de stad te vinden was omdat hij vond dat de Ghanezen die hij zag telkens zo goed gekleed waren. Daarnaast verbaasden velen zich over het niveau van de mensen met wie zij werkten. Vrijwilligers die werkten als docent keken in het begin bijvoorbeeld vrijwel allemaal op van wat hun leerlingen reeds konden. Gevolg daarvan was een enkele keer dat de vrijwilliger eigenlijk niet goed wist waarover hij of zij lessen kon geven. Sterker: een vrijwilliger bekende minder van bepaalde onderwerpen af te weten dan zijn leerlingen. Ook de vrijwilligers die in ziekenhuizen werkzaam waren verklaarden in meerderheid verbaasd

te zijn over het niveau van de artsen voor wie zij werkten. Blijkbaar hadden zij niet verwacht dat men ook in Ghana gestudeerd moet zijn om arts te worden.

3.2 Exotisering en macht

Als de grootste schok na een tijdje voorbij is beginnen de vrijwilligers zich te verbazen over zaken die niet op het eerste gezicht in het oog springen. Vreemd genoeg noemden veel mensen, ondanks dat zij eerder aangaven dit verwacht te hebben, het vriendelijke karakter van hun nieuwe omgeving als verbazingwekkend. Sommige vrijwilligers vonden de Ghanezen dan ook nog vriendelijker dan verwacht. Velen vertelden zich al heel snel op hun gemak te voelen; een meisje beschreef dat gevoel als 'thuiskomen'. Opvallend was in dit verband de verbazing over enkele gebruiken die in de thuislanden van de vrijwilligers minder gebruikelijk zijn. Een goed voorbeeld daarvan is het sissgeluid dat men in Accra overal hoort. Men sist tussen de tanden als men aandacht wil krijgen, bijvoorbeeld van een taxichauffeur, ober of toerist. Ook aan de door sommigen waargenomen handtastelijkheid, en de neiging om 'persoonlijke ruimte' te negeren van Ghanezen raakte men maar moeilijk gewend. Deze gedragingen worden in de thuislanden van de vrijwilligers over het algemeen immers gewoonlijk beschouwd als buitengewoon onbeleefd. Desondanks haastten de vrijwilligers zich steeds om uit te leggen dat dit in Ghana heel normaal is. Enkelen noemden het 'onderdeel van hun cultuur'. Vrijwel niemand interpreteerde dit daarom als onvriendelijk gedrag; het beeld van de vriendelijke Ghanees bleef steeds fier overeind. Slechts een meisje verweet Ghanezen een gebrek aan etiquette. Ook het door zovelen gehate bedelen werd meestal met de mantel der liefde bedekt: wanneer een Ghanees vroeg om een kleine bijdrage voor schoolgeld of eten werd daaraan meestal schoorvoetend toegegeven. Terwijl men eigenlijk liever niets wilde geven (men had immers al veel geld betaald om vrijwillig te gaan werken in Ghana) deed men dit meestal toch. Het argument hiervoor was vaak dat het gegeven bedrag weinig voorstelde voor de gever, doch veel betekende voor de ontvanger. Een voorbeeld was in dit verband tekenend: Op een dag werd een van mijn huisgenoten, werkzaam als voetbaltrainer, gebeld door een van zijn pupillen. Deze had geld nodig om eten te kopen. Even later arriveerde de jonge Ghanees, op zijn (klaarblijkelijk volgetankte) scooter, aan het hek van ons huis. Na een korte discussie kwam de trainer weer binnen en vervloekte zichzelf. Hij vond dat zijn pupil eigenlijk

beter zijn best had moeten doen op de training (hij was een *'lazy bastard'*), maar kon hem dit toch niet weigeren.

Bovenstaande voorbeelden wijzen mijns inziens op een vreemde relativistische positie: voor vriendelijkheid gelden in het westen blijkbaar andere regels dan in Ghana. Ik kreeg dan ook vaak de indruk dat bij het beoordelen van gedrag de wens vaak vader van de gedachte werd: men wilde Ghanezen graag zien als vriendelijk en deed dat daarom ook. Het was alsof men zocht naar iets waarin Ghanezen uitblinken; alsof men zocht naar verschil. Een ander voorbeeld was in dit verband de door velen waargenomen tevredenheid en het geluk van Ghanezen. Men vond het dan vooral opmerkelijk dat mensen ondanks hun armoede zo gelukkig en tevreden konden zijn. Blijkbaar verwachtte men eerder dat de gemiddelde Ghanees hulpbehoevend bij de pakken neer was gaan zitten. Deze observatie werd meestal gevolgd door de uitspraak dat men daar in het westen nog een voorbeeld aan zou kunnen nemen. Een van mijn huisgenoten ging zelfs zover dat zij eigenlijk wel wilde ruilen met de huishoudster. Deze zong immers zo vaak vrolijke liedjes en lachte altijd. Bovendien hield mijn huisgenoot zelf ook erg van schoonmaken en 'het simpele leven'. Dat de hulp eigenlijk nooit vrij was en behalve kost en inwoning minder dan een euro per dag verdiende werd over het hoofd gezien. Enkele weken na de uitspraak van mijn huisgenoot vertrok de hulp. Ze werd verdacht van het stelen van geld uit een van de backpacks van de vrijwilligers. Ook in dit voorbeeld wordt verschil gevonden en benadrukt. Deze keer lijkt de waarneming echter ronduit onjuist: recent onderzoek van de universiteit van Michigan wijst uit dat geluk en tevredenheid het hoogst is in rijke landen (NRC Handelsblad, 3 juli 2008). Ook hier lijkt het oordeel van de vrijwilligers dus het resultaat te zijn van een zekere positieve bias. Een ander voorbeeld kwam ik tegen in de weeshuizen waar de vrijwilligers werken. Daar werden de weeskinderen zonder uitzondering als zeer bijzonder ervaren. Een vrijwilliger vond de kinderen bijvoorbeeld *"hard as nails"*. Een ander vond brutale kinderen in Ghana heel erg grappig terwijl ze een hekel had aan brutale kinderen thuis. Een derde wees erop dat de kinderen in Ghana tenminste nog dankbaar waren. Ook hier werden de Ghanezen (in dit geval de weeskinderen) weer bijzondere eigenschappen toegedicht, ook hier wordt het verschil weer als positief ervaren en ook hier lijken de waarnemingen onhoudbaar.

Bovenstaande voorbeelden sterken mij in de overtuiging dat verschil wordt

gecreëerd en geïdealiseerd. Men heeft de neiging om Ghanese samenleving in positieve termen te begrijpen en deze af te zetten tegen de eigen samenleving. Verschil wordt dus gecreëerd op twee fronten: Ghana wordt geïdealiseerd en de eigen samenleving moet het ontgelden. De nadruk wordt steeds weer gelegd op 'hier' tegenover 'daar', 'wij' tegenover 'zij' en 'onze' tegenover 'hun'. Het is een goed voorbeeld van een proces dat Gupta en Ferguson beschreven als exotisering; het creëren van verschil (Gupta & Ferguson, 1997). Dat het gecreëerde verschil door de vrijwilligers steeds als positief wordt uitgelegd houdt ongetwijfeld verband met het verlangen van velen om een avontuur te beleven en te leren. Dit gaat immers het beste in een exotische omgeving, bewoond door 'andere', exotische mensen.

De exotisering heeft betrekking op een groep mensen, in dit geval Ghanezen. Een dergelijke groep, verbonden door nationaliteit, heeft sterke raakvlakken met een etnische groep. Om dit duidelijk te maken kan men bijvoorbeeld denken aan in Ghana woonachtige 'etnische groepen' als de Ashanti en de Fanti. In de volksmond komen deze groepen in aanmerking voor het label 'etnisch', echter, ook deze groepen kennen regels en zelfs een structuur die te vergelijken is met die van een koninkrijk. Een etnische groep wordt meestal begrepen als een verzameling mensen met min of meer gelijke gewoontes en karaktereigenschappen (Baumann, 1999). Toch kan etniciteit beter worden omschreven als *"een aspect van een relatie, niet als eigenschap van een groep"* en wordt het *"geconstitueerd door sociaal contact"* (Eriksen, 1993: 12, 18; zie ook Barth, 1969). Een relatie kan ook worden gevonden in nationaliteit, daarnaast geven Ghanezen en anderen (zoals de vrijwilligers) daaraan inhoud; centraal staan in dit verband symbolen als vlaggen, volksliederen etc. Het onderscheid tussen een nationale groep en een etnische is daarmee erg klein (zie ook Anderson, 1983). Relevant is dat de positieve exotisering betrekking heeft op een groep mensen die als zodanig wordt begrepen. Op het eerste gezicht is er weinig mis met die exotisering. Als al het veronderstelde verschil tussen (etnische of nationale) groepen buitensporig positief zou worden uitgelegd zou de wereld er ongetwijfeld beter aan toe zijn. Toch kan positieve exotisering een onbedoeld negatief neveneffect hebben. Volgens antropologen Jean en John Comaroff (1992) *"verwordt etniciteit, in systemen waarin toegeschreven culturele verschillen structuren van ongelijkheid rationaliseren, tot een overtuigende, existentiële realiteit"* (p 61, vertaald, komma's toegevoegd). In relatie tot de beelden van vrijwilligers betekent

dit dat alle positief uitgelegde verschillen wellicht het gevolg zijn van een systeem van ongelijkheid en dit systeem tegelijkertijd verhullen. Hoe dit werkt is het beste te illustreren aan de hand van het veelgehoorde ‘men is zo vrolijk, ondanks de armoede; daar zouden wij nog iets van kunnen leren’. De ‘vrolijkheid’ is een voorbeeld van een construct of ‘watheid’; een natuurlijke, essentiële, primordiale eigenschap die ‘hoort’ bij ‘de Ghanees’. Bovendien is het géén natuurlijke, essentiële, primordiale eigenschap van ‘de westerling’. Het is alsof men zegt: de Ghanees is dan wel armer, maar is er beter op toegerust. Ergo: de armoede is minder erg.

Denbeeldige grenzen die tussen groepen mensen worden getrokken, hoe onschuldig ze ook zijn bedoeld, kunnen ook op een andere manier zorgen voor ongelijke machtsverhoudingen. Zoals inmiddels duidelijk is lopen die denkbeeldige grenzen in het geval van de geëxotiseerde Ghanees of Afrikaan parallel aan werkelijke, staatkundige grenzen. Er wordt immers gesproken over Ghanese of Afrikaanse eigenschappen en over een Ghanese of Afrikaanse ruimte waarbinnen die gevonden kunnen worden. Deze eigenschappen en deze ruimte worden in de genoemde voorbeelden gedefinieerd door mensen, vrijwilligers, die niet tot de groep behoren. De definitiemacht heeft echter tot gevolg dat leden van de ‘andere’ groep worden opgesloten in hun ‘eigen’, ‘andere’ ruimte die geschikt is voor ‘hun cultuur’. Dit opsluiten werd door Arjun Appadurai aangeduid als “*the spatial incarceration of the native*” (Appadurai, 1988). In het volgende hoofdstuk ga ik dieper in op de zojuist genoemde definitiemacht die, zoals zal blijken, altijd al stevig in de handen van ‘westerlingen’ heeft gelegen. Hier volstaat het te zeggen dat de vrijwilligers bewust op zoek gaan naar bepaalde verschijnselen die zij associëren met die ruimte en haar inwoners. In de volgende paragraaf zal ik omschrijven hoe dit gebeurt.

3.3 De exotische praxis

The most effective way to avoid, or get over, culture shock is to throw yourself into the new situation – do not try to hide from it.”

Ghana Handbook, Projects Abroad

Ook met deze quote zou Bourdieu hebben ingestemd. Na de eerste schok te boven te zijn gekomen begint voor de vrijwilligers een periode van aanpassing. Men stort zich in de nieuwe situatie door anderen na te doen en dingen uit te proberen. Door te handelen vormt zich een habitus; ervaring wordt opgedaan en ingelijfd. Bourdieu noemt dit handelen 'praxis' (Parker, 2000). Terugblikkend op de eerste paar weken vertelden de vrijwilligers vaak lachend over de 'fouten' die zij maakten. Ze betaalden teveel voor hun taxiritjes omdat ze nog niet goed wisten hoe te onderhandelen, gaven hun telefoonnummers aan onguere types of aten voedsel dat niet bestemd is voor de ongeoefende maag. De oude wijsheid dat men van fouten leert is hier sterk van toepassing.

Men leerde ook veel vrijwilligers die al een tijdje in Ghana waren. Deze namen de taak op zich om de nieuwelingen wegwijs te maken en speelden daarmee een zeer grote rol in het aanpassingsproces van nieuwelingen. Het viel mij op dat dit vaak gebeurde met opmerkelijke gretigheid. De wat ervarener vrijwilligers lieten normaal gesproken geen kans onbenut om hun ervaring te benadrukken. Wanneer de vrijwilligers bijeen waren in een groep werd dit het beste duidelijk. Groepsgesprekken gingen vrijwel altijd over Ghana en haar inwoners. Gezien het feit dat dit de vrijwilligers verbindt is dat niet erg opmerkelijk. Wel opmerkelijk was de nadruk die in de gesprekken lag op ervaring en ervaringen. Wie het meest wist (over prijzen, plaatsen, gebruiken, feitjes etc.) of het sterkste verhaal had was aan het woord. In dit verband bleek de aard van de besproken ervaringen buitengewoon interessant. Niet alleen hadden ze vaak betrekking op Ghana en de Ghanezen, het had mijns inziens bovendien vaak betrekking op Ghana en de Ghanezen zoals deze het liefst gezien werden. In de verhalen komen de oriëntalismes terug zoals die in het vorige hoofdstuk zijn beschreven en werd een beeld geschetst van Ghana als een avontuurlijke exotische plek. Steeds leek men te willen benadrukken hoe dicht men gekomen was bij die vreemde, verre plek. Soms werd er opgescheept over gevaren die men was tegen gekomen, bijvoorbeeld van aanvallende olifanten in

wildparken, van louche barretjes in achterafbuurten of van ziektes die men onder de leden had. Met deze verhalen bevestigde men het avontuurlijke, gevaarlijke karakter dat men Afrika toedichtte. Soms werden verhalen verteld over mensen die juist niet met het gevaar konden omgaan. Zo moest men bijvoorbeeld hard lachen om het meisje dat zich had laten onderzoeken in het ziekenhuis terwijl zij slechts een kater had en de jongen die vreesde voor rabiës nadat hij zich, wegrennend voor een hond, had opengehaald aan een steen. Men vertelde elkaar daarnaast over de vrolijkheid van de armen, terwijl ze zo weinig hebben, maar ook over de ergste armoede die men zag. Zo vertelde een meisje over de trip die zij voor haar werk maakte naar Nkwanta, een bergdorp in het noordoosten. Ze vond het ongelooflijk. Ze vertelde de groep over het gebrek aan christendom en elektriciteit en de armoede en vriendelijkheid van de bewoners. Enkele anderen vroegen direct waar het dorp precies was, ze wilden er ook wel naartoe. Vaak werden ook de geijkte stereotypen vriendelijkheid en gastvrijheid ter sprake gebracht in de context van belevenissen. Superlatieven werden bijvoorbeeld niet geschuwd als de gastvrijheid van de eigen gastfamilie werd geprezen. Men vertelde elkaar ook over de vreemde dingen die men had gegeten, zoals slakken, geitenlevers, of stierenballen. Men liet elkaar de meest exclusieve souvenirs zien, gekocht op een markt die niet in de reisgidsen werd genoemd of handgemaakt door een bewonderde artiest. Men oogstte bewondering door Ghanese vrienden mee te nemen naar feesten, de taal van de Ashanti (Twi) een beetje te spreken, naar een onbekende bestemming te reizen of zelfs, zoals gezien, een rol in een Nollywood film te krijgen. Het sleutelwoord lijkt steeds participatie; velen hebben een sterke behoefte om zo dicht bij Ghana en de Ghanezen te komen als mogelijk.

De gekozen praxis is het gevolg van het gedeelde verlangen om wég te zijn van het bekende en een avontuur te beleven in het exotische andere. De praxis produceert ervaring; een habitus ontstaat. Aangezien habitus sterk samenhangt met de omgeving en ook zeer bepalend is ten aanzien van gedrag zal de habitus zichzelf op die manier steeds weer reproduceren. Men baseert gedrag immers op geldende normen en leert van elkaars ervaringen. De ingelijfde geschiedenis van de een zal op die manier sterk lijken op die van een ander (Parker, 2000). Bovendien bleek dat in de habitus van vrijwilligers oriëntalismes centraal blijven staan. Het Afrika dat men zich inbeeldde voor vertrek bepaalt in Ghana nog steeds wat men in verhalen benadrukt en waar men naar op zoek

gaat. Appadurai's verbeelding leidt zo tot habitus, habitus tot praxis: de verbeelding is sociale werkelijkheid. Zo kan het gebeuren dat de onhoudbare generaliseringen over Ghana en Afrika die men tegenkomt in de verwachtingen van vrijwilligers, zelfs na hun overzeese verblijf, grotendeels onveranderd blijven.

4. Souvenirs

We moesten wel een beetje lachen om onze gids Seydou toen hij ons uitlegde waarom de inwoners van het Malinese dorpje Djenné soms liever niet gefotografeerd worden. “They are afraid that you will steal their soul”, zei hij, een beetje beschaamd en met een zwaar Frans accent. Met een aantal vrijwilligers was ik op reis van Accra naar Timboektoe, voor Djenné maakten we graag een kleine omweg. Het dorpje was volgens de Lonely Planet op marktdag immers een verzamelplaats voor kleurrijke, bijzondere mensen. De angst dat wij zielen zouden stelen deden we af als bijgeloof, als een gebrek aan kennis over moderne apparatuur. Het droeg zelfs een beetje bij aan de excentriciteit van de dorpingen...

In dit hoofdstuk ga ik in op de symboliek achter het bezwaar van de inwoners van Djenné. De foto's die wij wilden maken staan in een lange traditie van oriëntalismes. Het westerse oog bepaalde en bepaalt vaak wat er in Afrika gezien wordt. Wanneer de in vorige hoofdstukken beschreven oriëntalismes in een historische context geplaatst worden wordt dit eens te meer duidelijk. Stereotypen overleven en hebben bovendien vaak een doel dat vele malen twijfelachtiger is dan het vullen van een fotoalbum. Daarnaast beschrijf ik in dit hoofdstuk de manier waarop vrijwilligers terugkijken op hun verblijf in Ghana. Vaak hebben zij gemengde gevoelens over het verschil dat zij konden maken op hun werkplek. Toch zijn de meeste vrijwilligers, ondanks alles, erg positief over de toekomst van Ghana. Ook is een meerderheid tevreden over de persoonlijke ontwikkeling die men doormaakte als vrijwilliger.

4.1 De last der blanken

In het vorige hoofdstuk wees ik al op het de ongelijke machtsverhoudingen die het gevolg kunnen zijn van een eenzijdige, westerse definitiemacht over Afrika of Ghana. Ook wees ik reeds op Saïd's waarschuwing dat oriëntalismes machtsverschillen kunnen creëren en in stand kunnen houden. Volgens Valentin Mudimbe, filosoof uit het voormalige Zaïre (de huidige DR Congo) is Afrika een plaats die vooral betekenis kreeg

in het westerse denken. Afrika werd volgens hem als het ware ‘uitgevonden’ door Europa. Het geheel van kennis over Afrika dat door blanken werd geproduceerd noemt hij ‘de koloniale bibliotheek’. Deze bibliotheek is zo groot en machtig dat alle kennis over Afrika er een beroep op lijkt te doen. De ‘boeken’ die erin te vinden zijn kan men begrijpen als producties van verschil of constructen. Mudimbe raadt daarom aan om oog te hebben voor de manier waarop de geschiedenis van contacten tussen Afrika en Europa bepaalde hoe de een de ander zag (Mudimbe, 1988). De eenzijdige en beperkte beelden die westerlingen hebben ten aanzien van Afrikanen moeten dan ook worden opgevat als historisch ingelijfde oriëntalismen; het zijn geproduceerde beelden van verschil die vaak westers gedrag hebben gelegitimeerd. In deze paragraaf zal ik beschrijven hoe deze oriëntalismen zich hebben ontwikkeld in een veranderende historische context en hoe zij steeds verband hielden met ongelijke machtsverhoudingen.

In het eerder genoemde ‘*the White Man’s burden*’, reageerde de Engelse dichter Rudyard Kipling op de Amerikaanse verovering van de Filippijnen. Op het eerste gezicht lijkt hij de Amerikanen aan te moedigen om de last van het kolonialisme te dragen. Het is de enige manier om de kinderlijke, heidense, luie en hopeloze Filippino’s te verlichten. Andere interpretaties zien het gedicht juist als een satirische aanklacht tegen het imperialisme (Snodgrass, 2002). Welke interpretatie ook de juiste is, het gedicht weerspiegelde bestaande ideeën over de morele implicaties van kolonialisme, imperialisme en blanke superioriteit. De term ‘white man’s burden’ werd illustratief voor deze ideeën. Ze leidden tot de overtuiging dat blanken een morele plicht hebben om primitieve anderen, ook Afrikanen, te hervormen.

*Take up the White Man's burden - Send forth the best ye breed
Go bind your sons to exile - To serve your captives' need;
To wait in heavy harness - On fluttered folk and wild--
Your new-caught, sullen peoples - Half-devil and half-child*
(Kipling, 1899)

Het tijdperk van de Europese ontdekkingsreizen, slavenhandel en kolonisatie begon rond het jaar 1350, toen Portugese schepen, op zoek naar ‘goud en christenen’, zeevaardig genoeg bleken om op open zee te navigeren. De meest begeerde

handelsbestemming was zonder twijfel het goudrijke gebied rond de Niger rivier in West-Afrika, tot dan toe alleen bereikt door Arabische handelaren. De eerste handelsposten in het gebied¹¹ werden ongeveer een eeuw later gesticht. Rond die tijd arriveerden ook de eerste Afrikaanse slaven in Portugal. De handel in slaven bleef doorgaan tot diep in de 19^e eeuw (Noble, 1998).

De slavenhandel werd gelegitimeerd door de opvatting dat Afrikanen primitieve mensen waren (Mudimbe, 1994). Dit idee was gebaseerd op theorieën omtrent de menselijke ontwikkeling. Men ging er vanuit alle volkeren zich naar Gods wil begonnen te ontwikkelen als jagers/verzamelaars, toen overgingen op veehouderij, daarna op landbouw en uiteindelijk uitkwamen op handel. Volkeren werden, volgens deze theorieën, steeds minder primitief (Meek, 1976). Deze manier van denken wordt vaak omschreven als sociaal-evolutionistisch (Falk Moore, 1994; Lutz & Collins, 2002; Eriksen, 2001). Frank Westerman laat in zijn boek 'El Negro en ik' goed zien wat deze primitiviteit volgens Europeanen inhield. Hij gebruikt daarvoor enkele passages uit 'het Beredenerend Woordenboek der Natuurlijke Historie', een Frans boek uit 1769 dat in Nederlandse vertaling verscheen. Het boek omschrijft negers als trouweloos, wreed, schaamteloos, ongodsdienstig, onzinnelijk en onmatig (Westerman, 2004). De volgende quote laat evenmin veel aan de verbeelding over:

"Hunne gewoontes zyn zoo buitensporig en redeloos dat hun gedrag, gevoegd bij hunne kleur, langen tyd heeft doen twyffelen, of zy wezentlyk Menschen waren, die, gelyk wij, van den eersten Mensch afstamden, om dat hunne woestheid en beestachtigheid hen naar de wildste Dieren doet gelyken ... Gevoelens van medelyden zyn by hen onbekent."

(Westerman, 2004)

Termen als primitief, wild en beestachtig kwam ik, tot mijn grote verbazing, meermaals tegen in relatie tot Ghanezen. Zo omschreef een jongen die werkte als voetbalcoach de gespierde mannen uit het team dat hij leidde als 'monsters', en 'beesten van kerels'. Een andere jongen opperde in een gesprek over criminaliteit in Accra dat hij zich best kon voorstellen dat Afrikaanse criminelen '*more savage*' zouden kunnen zijn. Een huisgenoot vertrouwde mij tijdens een gesprek over Ghanese meisjes toe dat hij best graag een keer naar bed zou willen met een zwarte vrouw. Hij dacht dat dit wel

¹¹ Het eerste Europese bouwwerk in Afrika ten zuiden van de Sahara is het fort Elmina, vlakbij de Ghanese stad Cape Coast. Het fort is tegenwoordig een populaire toeristische trekpleister.

eens *'savage and primitive'* zou kunnen zijn.

Engeland was de eerste natie die slavernij afschafte, in de loop van de 19^e eeuw volgden alle andere Europese naties. De golf van revoluties die Europa overspoelde in de 19^e eeuw hield verband met deze belangrijke gebeurtenis. Acceptatie van verlichtingsidealen leidden tot de opkomst van het liberalisme; ieder mens was vrij en in staat tot rede (Noble, 1998). De drang van verlichtingsdenkers om de mens te begrijpen luidde ook het begin in van de antropologie (Eriksen, 2001). De rol van de eerste antropologen was volgens velen echter een twijfelachtige. Sommigen werkten mee aan het legitimeren van het kolonialisme door te wijzen op het primitieve karakter van niet-westerlingen: het sociaal-evolutionisme was dominant (Mudimbe, 1994; Falk Moore, 1994; Lutz & Collins, 2002; Eriksen, 2001; Piot, 1999; Meek, 1976).

Ondanks dat de slavernij was afgeschaft waren de Afrikanen allerm minst van de Europeanen af. Het einde van de 19^e eeuw werd gekenmerkt door de verdeling van het Afrikaanse continent in koloniën: de zogenaamde *scramble for Africa*. Europa zocht naar nieuwe afzetmarkten voor haar groeiende economie, naar nieuw land als oplossing voor overpopulatie of naar gebieden om de armen aan het werk te zetten. Ook probeerden de westerse naties tegengewicht te bieden aan de opkomst van Rusland en Amerika door hun imperia te vergroten (Noble, 1998). Belangrijker was echter het wijdverbreide Europese geloof in blanke suprematie. Beïnvloed door de evolutietheorie van Charles Darwin geloofden velen dat Afrikanen gedoemd waren om uit te sterven; *'survival of the fittest'* zou hen fataal worden. Anderen (zoals wellicht Kipling) geloofden dat het de morele plicht van blanken was om 'gekleurden' te helpen. Kolonialisme werd gezien als een middel om civilisatie en christendom te verspreiden over de wereld (Noble, 1998).

De opdeling van Afrika in koloniën en de opkomst van de antropologie vonden plaats in de tijd van de industriële revolutie (Noble, 1998). In de stroom van nieuwe technologieën die in die tijd op gang kwam bevonden zich ook de foto- en later de filmcamera. De camera bleek in de handen van de vroege antropologen een machtig, maar gevaarlijk wapen (Faris, 2002; Shohat & Stam, 2002; Lutz & Collins, 2002). Voor het tijdperk van de camera maakte het grote publiek sporadisch kennis met de exoten uit de overzeese gebiedsdelen: schilderijen en tekeningen werden gemaakt en soms werden de exoten zelfs ten toon gesteld op beurzen of kermessen (Shohat & Stam, 2002; Westermann, 2004). De camera maakte het echter voor het eerst echt mogelijk om,

samen met de opkomst van massamedia, 'de ander' te tonen aan het grote publiek. Omdat de vroege antropologen bij voorkeur de vreemde tradities en gebruiken bestudeerde van de primitief geachte 'ander' werden foto's, en later films, hiervan een afspiegeling. De exoot verwerd hiermee, ondanks dat hij of zij niet meer op kermissen stond, eens te meer tot een 'spektakel'. De westerling, die de camera stevig in handen had, ving ('*captured*') 'de ander' in beelden die vooral relevant waren in de verbeelding van de westerling; de enige ogen waarmee werd gekeken waren afkomstig uit het westen. De antropologie, de camera en de massamedia werkten zo samen in het definiëren van 'de ander' (Faris, 2002; Shohat & Stam, 2002; Lutz & Collins, 2002).

Vanaf het begin van de 20^e eeuw werden koloniale machtsverhoudingen steeds minder in verband gebracht met ras. Blanken moordden elkaar uit tijdens de eerste wereldoorlog en werden voor het eerst sinds lange tijd ook verslagen door mensen met een andere kleur¹². Het idee van blanke suprematie kwam hierdoor onder druk te staan. Ook kreeg het begrip '*the white man's burden*' een andere betekenis. Het duidde nu op de benarde positie waarin het blanke ras zich volgens sommigen bevond. Dit werd nog eens verergerd doordat de kersverse Sovjet-Unie een antiracistische politiek voorstond. Daarmee dreigden zij steun te winnen in de koloniën waardoor andere 'blanke staten' zich genoodzaakt zagen om te hervormen (Bonnet, 2004).

Tijdens de tweede wereldoorlog raakte het oude Europa definitief haar dominantie over de wereld kwijt. De Sovjet-Unie, maar vooral Amerika, namen de macht over. Europa werd gedwongen om haar koloniën een voor een op te geven. Ghana was het eerste Afrikaanse land dat onafhankelijk werd in 1958 (Betts, 1998). Het oude blanke superioriteitsgevoel maakte plaats voor schaamte. Het bracht Jean Paul Sartre tot de conclusie dat Europa overkwam als een "dik, bleek continent" (Conrad, 1998). Ook zwarte mensen begonnen kritiek te leveren op het zelfgenoegzame westen. Mahatma Gandhi deed dat in India, waar hij de Britse kolonisten in verlegenheid bracht door zijn geweldloze verzet. W.E.B. DuBois werd het gezicht van Afrikaans zelfvertrouwen door zich af te keren van Amerika en zich inzette voor een verenigd Afrika. De Senegalese dichter Léopold Senghor, later president van Senegal, roemde Afrika door te wijzen op de "radicale, sensuele aantrekkingskracht van zwartheid". De hegemonie van het westen was volgens hem gebaseerd op relatieve, niet op universele waarden (Conrad, 1998).

¹² Rusland werd in 1905 verslagen door Japan

Kritiek op het westen was een belangrijk thema onder de vrijwilligers. Zoals eerder beschreven werden de positieve karaktereigenschappen die men Ghanezen vaak toedichtte meestal afgezet tegen het gebrek daaraan in het westen. De positieve exotisering van de Ghanees moet daarom misschien ook gezien worden als het gevolg van een zekere minachting van of schaamte voor het westen. Een bezoek dat ik samen met een aantal vrijwilligers bracht aan een slavenfort maakte dit buitengewoon duidelijk. Met afschuw werd geluisterd naar de gruwelverhalen die de gids vertelde en met ongeloof werd vervolgens gekeken naar de bekend klinkende namen van Britse en Nederlandse gezagvoerders op grafzerken.

De jaren '60 van de vorige eeuw was het decennium van sociale en culturele verandering in de westerse wereld. In dit proces speelden ook zwarte mensen een rol. Zo pleitte Martin Luther King voor sociale verandering en verwerden rock 'n roll legende Little Richard en boksheld Mohammed Ali tot iconen van 'de westerse cultuur'. Een ander icoon van de jaren '60, Beatles gitarist George Harrison, startte in 1971 een trend door een benefietconcert te organiseren voor Bangladesh. Het initiatief kreeg navolging met bijvoorbeeld de verschillende 'Live 8' concerten. Voor het eerst in de geschiedenis werden ook beelden van armoede ingezet om hulp op gang te brengen. Het beeld van de primitieve wilde die geciviliseerd moest worden had definitief plaats gemaakt voor het beeld van de hulpeloze armen en zieken die steun verdienden.

4.2 Ontwikkeling en verbeelding

Een ander nieuw verschijnsel van de jaren '60 was het ontstaan van ontwikkelingshulp. In de grofweg 50 jaar sinds het ontstaan gaf de westerse wereld naar schatting zo'n 2,3 biljoen dollar uit aan ontwikkelingshulp, aldus William Easterly in zijn reeds genoemde boek 'The White Man's Burden' (2006). Ontwikkelingshulp is bestemd voor ontwikkelingslanden. De bedoelde ontwikkeling wordt wel eens vergeleken met het beklimmen van een ladder. Op deze ladder staan de westerse landen stevig bovenaan en voelen zich geroepen om af en toe naar beneden te kijken om andere landen op zijn minst te helpen met het vinden van de eerste trede (Sachs, 2005). De ladder kan ook begrepen worden als de ladder van moderniteit. Bovenaan zijn de treden het meest modern terwijl zij onderaan kraken van ouderdom. De ladder is kaarsrecht en er is maar een manier om boven te komen. Volgens James Ferguson (1999) was de belofte van modernisering er een van ontwikkeling. Het werd begrepen als een proces van

voortgang waarin de achtergeblevenen in staat werden geacht om hun achterstand in te halen. Er kleven volgens Ferguson echter bezwaren aan dit ontwikkelingsdenken. Ten eerste is de ladder van moderniteit een onbetrouwbare gebleken. De meest vergevorderde klimmers kunnen bepalen wie klimt en wie niet. Wie de ladder heeft bereikt is dus allerm minst zeker of 'ontwikkeling' werkelijk mogelijk is. Ten tweede is de aarde niet in staat om de consumptie van nog meer 'ontwikkelde landen' te ondersteunen. Daarnaast is ontwikkeling volgens Ferguson niet meer dan een sociale en culturele 'westernisering'. Het is gebaseerd op de westerse overtuiging dat de geschiedenis zich volgens een rechte lijn voltrekt en eindigt waar het westen al is. Niet-westerse tradities en gebruiken dienen volgens deze overtuiging verworpen te worden omdat zij ontwikkeling in de weg staan (Ferguson, 1999).

Het door Ferguson bekritiseerde ontwikkelingsdenken vertoont sterke gelijkenissen met eerder genoemde theorieën omtrent de menselijke ontwikkeling. Ik wijs hier nogmaals op Meek's beschrijving van het geloof dat volkeren zich begonnen te ontwikkelen als jagers/verzamelaars, toen overgingen op veehouderij, daarna op landbouw en uiteindelijk uitkwamen op handel (Meek, 1976). Waar het door Ferguson beschreven ontwikkelingsdenken onderscheid maakt tussen 'ontwikkeld' en 'onderontwikkeld' maakt dat van Meek onderscheid tussen 'primitief' en 'beschaafd'. Beide opvattingen gaan uit van een bijna natuurlijke lineaire ontwikkeling van de mensheid waarin het westen het meest gevorderd is. Wanneer men in dergelijke termen denkt is het een kleine stap naar de overtuiging dat het westen superieur is aan de rest van de wereld. Aangezien deze termen zelf westerse uitvindingen zijn is deze overtuiging uiteraard onhoudbaar (Ferguson, 1999). Het is dan immers alsof het westen zich uitroept tot de winnaar van een wedstrijd waarin het zelf de spelregels bepaalde. Over de spelregels van het huwelijk had de Nederlandse vrijwilliger Ronald iets te zeggen. Zijn commentaar op de naderende bruiloft van de directeur van het weeshuis waarin hij werkte was een goed voorbeeld van het geloof in lineaire ontwikkeling. Ronald vertelde mij dat zijn directeur het buitengewoon opmerkelijk had gevonden dat hij wel eens kookte voor zijn vriendin. Hij reageerde daarop door de aanstaande bruidegom te waarschuwen voor het, op termijn, onvermijdelijke protest van zijn bruid: In Nederland was het dertig jaar geleden immers ook raar als een man kookte voor zijn vrouw. Hij kon er dus maar beter alvast aan wennen.

William Easterly wijst nog op een ander probleem dat verband houdt met het westerse ontwikkelingsdenken. Zoals eerder genoemd stoort hij zich vooral aan de neiging om oplossingen (van bovenaf) op te leggen. De last die de blanke denkt te moeten dragen getuigt volgens hem daarom niet zozeer van goede bedoelingen maar vooral van zelfgenoegzaamheid en neerbuigendheid (Easterly, 2006). Deze twee eigenschappen zijn zonder twijfel ook van toepassing op de kolonialen die, gewapend met Bijbels en kanonnen, de primitieve exoten probeerden te verlichten. Het lijkt erg cynisch om ontwikkelingswerk op een lijn te stellen met kolonialisme. Toch zou ik willen stellen dat zelfgenoegzaamheid en neerbuigendheid als westerse eigenschappen als een rode draad door de geschiedenis van de betrekkingen tussen het westen en Afrika lopen. In het voorgaande heb ik willen aantonen dat de definitiemacht over Afrika altijd stevig in de handen van het westen heeft gelegen. De definities die hiervan het resultaat zijn geworden laten zich maar al te vaak kennen als constructen, producties van verschil of oriëntalismen.

4.3 Vrijwilligers: zelfgenoegzaam en neerbuigend?

De vrijwilligers die ik interviewde zouden vaak binnen enkele uren of dagen terugkeren naar huis. In de gesprekken die ik met ze had nam ik dan ook de tijd om terug te blikken op het werk, het land en de inwoners. Ik vroeg ze naar de gebeurtenissen die de periode van voorbereiding tot afscheid hadden gekleurd. Meestal sloot ik af met een tweetal vragen: 'Wat heb jij voor Ghana gedaan?' en 'Wat heeft Ghana voor jou gedaan?'. Beide vragen werden meestal begroet met een glimlach. Soms was het alsof die eerste glimlach mij probeerde te vertellen dat ik dat zelf ook wel wist. Het nut van vrijwilligerswerk was immers vaak onderwerp van gesprek en er bestond grote eensgezindheid dat dit nut maar zeer beperkt was. 'Misschien is hun Engels iets beter geworden' hoopte sommige leraren, 'Ik heb geprobeerd om er voor de kinderen te zijn, geprobeerd om naar ze te luisteren', vertelden de mensen uit de weeshuizen, 'Ik heb hier en daar wat werk uit handen kunnen nemen', dachten de journalisten en advocaten. Bescheidenheid was de norm: niemand was erg onder de indruk van het werk. Vaak waren mensen zelfs ronduit ontevreden over de bijdrage die zij hadden kunnen leveren. Projects Abroad werd vaak verweten dat zij het werk als inhoudelijker en belangrijker hadden voorgesteld dan dat het werkelijk was.

De tweede glimlach was er een van dankbaarheid. Over de indruk die Ghana had

gemaakt op de vrijwilligers raakte men niet uitgepraat. Sommigen prezen de ervaring die zij op hadden gedaan en verheugden zich op het goede CV dat daar het resultaat van zou gaan worden. De een had een mooi portfolio van journalistieke stukken opgebouwd, anderen kon bogen op veel ervaring als docent of advocaat. Het zou ze zeker gaan helpen tijdens de toelatingsprocedures op de universiteit of met het vinden van een baan. Anderen wisten dat hun tijd in Ghana hen tot sterkere personen had gemaakt. Verlegenheid en onzekerheden waren overwonnen doordat men zich had weten aan te passen aan een nieuwe omgeving. De toekomst werd met vertrouwen tegemoet gezien. Weer anderen dachten dat zij het leven thuis nu veel meer zouden gaan waarderen. Men had immers de ellende waarmee anderen kampen van dichtbij gezien en konden de rijkdommen van thuis beter in perspectief zien. Hun rijke landen, veilige steden, schone straten, mooie huizen en goedgevulde koelkasten zouden nooit meer hetzelfde zijn. Bovendien trokken sommigen hieruit de conclusie dat zij zich wilden inzetten voor een eerlijkere wereld. Dat hadden zij zich misschien al voorgenomen toen men koos voor het werk maar vaak werd dit verlangen versterkt.

De vraag of vrijwilligerswerk helpt moet mijns inziens niet te gemakkelijk worden beantwoord met 'nee'. Zoals de meeste ex-vrijwilligers denk ik niet dat het werk op zich veel bijdraagt aan een betere wereld, ook al vertrokken sommigen van ons in de hoop dat dit wel zo zou zijn. Ook heb ik in het voorgaande willen aantonen dat oriëntalismes zo hardnekkig zijn dat zelfs een verblijf in Ghana de beelden over het land niet altijd verandert. Toch zou ik vrijwel geen enkele vrijwilliger die ik tijdens mijn twee reizen naar Ghana tegenkwam willen bestempelen als zelfgenoegzaam of neerbuigend. De overgrote meerderheid handelde met een hart dat op de goede plek zat. Bovendien ben ik er van overtuigd dat het verbeelde Afrika dat men thuis weer zal aantreffen in tijdschriften, op televisie en het internet een nieuwe periode van verbazing kan inluiden. Die verbazing zal nu betrekking hebben op de beelden die ik eerder beschreef als beperkt en eenzijdig. In het volgende hoofdstuk zal ik bepleiten dat het aan antropologen is om die verbazing te duiden en deze om te vormen tot verontwaardiging waar dat nodig is. Verbeelding is immers nooit neutraal.

5. Conclusie:

Naar een dynamische en actieve antropologie

In het voorgaande heb ik geprobeerd duidelijk te maken wat de relatie is tussen verbeelding en vrijwilligerswerk. In het eerste hoofdstuk ging ik in op de verwachtingen die vrijwilligers hadden van het werk, Ghana en haar inwoners voordat zij vertrokken. De beslissing om vrijwilligerswerk te doen hangt sterk samen met deze verwachtingen, zo werd duidelijk. De beelden die spreken uit de verwachtingen zijn alom tegenwoordig in de algemene beeldvorming. Deze kent twee belangrijke kenmerken. Ten eerste is de beeldvorming overwegend simplistisch door het gebrek aan verdieping en nuance in de media waarop men zich baseerde. Dit is een rechtstreeks gevolg van de manier waarop de media in het mondiale tijdperk opereert. Deze wordt gekenmerkt door een snelheid die dusdanig hoog is dat simplisme onvermijdelijk wordt. Ten tweede is, zoals in het vierde hoofdstuk bleek, de beeldvorming het resultaat van machtsverschillen. Ongelijke verdeling van bijvoorbeeld economische, technologische of militaire macht leidt tot een ongelijke verdeling van definitiemacht. De definitiemacht is altijd stevig in handen geweest van 'het westen' als het aankomt op de verbeelding van Afrika. Omdat die verbeelding voor een groot deel in de handen van de mondiale media ligt, resulteert dit in krachtige, stereotype en hardnekkige beelden over het continent die vaak sterk lijken op beelden uit een ver en vreselijk verleden. In het derde hoofdstuk ging ik in op het gedrag van de vrijwilligers tijdens het verblijf in Ghana. Ik beschreef waarom en waarover de vrijwilligers zich verbazen na aankomst en hoe zij zich vervolgens aanpassen aan hun nieuwe omgeving. Ik bepleitte dat verbeelding een sleutelrol speelt in het gedrag: beelden blijken zowel oorzaak als gevolg te zijn van verbazing en aanpassing. Het Afrika dat men zich inbeeldde voor vertrek bepaalt in Ghana nog steeds wat men beleeft. Mondiale processen van beeldvorming, gekenmerkt door historische processen van machtsverschil worden op die manier zichtbaar in de belevingswereld en het gedrag van vrijwilligers in Ghana.

In de afsluiting van het voorgaande hoofdstuk sprak ik de overtuiging uit dat het verbeelde Afrika dat vrijwilligers na thuiskomst weer zullen aantreffen in tijdschriften, op televisie en het internet een nieuwe periode van verbazing kan inluiden. Die

verbazing zou deze keer echter betrekking moeten hebben op de manier waarop Afrika in het mondiale tijdperk wordt verbeeld. Het simpele, stereotype Afrika dat steeds weer terugkeert in de razendsnelle media, met haar hutjes, dansjes, trommels, kookpotten en speren aan de ene en haar ziekte, corruptie, oorlog en gevaar aan de andere kant, zal velen doen denken: *wacht eens even...*

Die gedachte zal het eerst opkomen in de hoofden van antropologen. Vanaf het eerste begin heeft de antropologie zich immers bezig gehouden met het duiden van anderen. Sinds een slordige dertig jaar is de nadruk in dit verband veel meer gaan liggen op de manier waarop dit gebeurt. Deze verandering staat bekend als '*the reflexive turn*'. Deze leidde het begin in van een tijdperk dat binnen de antropologie bekend staat als 'postkoloniaal' (Eriksen, 2001). De postkolonialen, waaronder ook Saïd en Mudimbe, zijn bezorgd over de manier waarop definiëringmacht is verdeeld. Mudimbe pleit dan ook voor een 'dynamische antropologie' waarin onderzoekers oog hebben voor de manier waarop de geschiedenis van contacten, in zijn geval die tussen Afrika en Europa, bepaalt hoe de een de ander ziet (Mudimbe, 1988). Een reflexieve houding en aandacht voor historische processen maakt de antropologie bij uitstek geschikt om verbeelding in het mondiale tijdperk te begrijpen. In de mondiale werkelijkheid komen mensen immers zowel in letterlijke als in figuurlijke zin steeds dichterbij elkaar: beelden die rusten op aannames van homogeniteit, onveranderlijkheid en begrenzing zijn daardoor onhoudbaarder dan ooit. Toch gebeurt het maar zeer zelden dat men een antropoloog hoort, ziet of leest in de media (Eriksen, 2006). De antropoloog speelt daarmee een veel te bescheiden rol in de verbeelding.

Onze bescheiden rol is ongetwijfeld het gevolg van de eerder beschreven haastige media (Eriksen, 2001, 2006). Maar is deze ook niet deel van de oorzaak? Moeten wij niet veel vaker zelf in het geweer komen tegen al te simpele verbeelding? De antropologie heeft mij in ieder geval gedwongen tot de gedachte *wacht eens even*. Mijn scriptie, die ik schreef voor mijn West-Afrikaanse vrienden, gaat dan ook niet over hen, maar over de verbeelde wereld waarin zij zo vaak worden opgesloten. In die wereld zijn zij soms hulpbehoevenden die niets zelf kunnen, soms primitieven die nauwelijks mensen zijn en soms vrolijkerds die het wel goed genoeg hebben. Ik ben daarom van mening dat wij ons in die verbeelde wereld dienen te manifesteren als activisten. Niet omdat 'zij' het niet zelf kunnen, maar omdat de verbeelde wereld de 'onze' is.

Ons activisme zal terrein moeten veroveren op de snelle mondiale verbeelding. Terugdenkend aan de woorden van Chinua Achebe zal verbeelding daarom niet alleen ons onderwerp, maar ook ons sterkste wapen moeten zijn. Ik hoop dan ook, dat met die conclusie mijn eerste wapenfeit voltooid is.

Geraadpleegde Literatuur

Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londen: Verso

Appadurai, Arjun. 1988. *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press

Appadurai, Arjun. 1990. *Disjuncture and difference in the global cultural economy*. In: Appadurai, Arjun. 1996. *Modernity at Large*. Minneapolis: University of Minnesota Press

Baumann, Gerd. 1999. *The Multicultural Riddle: Rethinking National, Ethnic and Religious Identities*. Londen: Routledge

Barth, Frederick. 1969. *Ethnic groups and boundaries: The social organization of culture difference*. Oslo: Universitetsforlaget

Benhabib, Seyla. 2002. *The Claims of Culture: Equality and diversity in the Global Era*. New Jersey: Princeton University Press

Betts, Raymond. 1998. *Decolonization: Making of the Contemporary World*. Londen: Routledge

Bonnet, Alistair. 2004. *The Idea of the West: Culture, Politics and History*. New York: Palgrave MacMillan p 15-23

Comaroff, Jean en **Comaroff**, John. 1992. *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder: Westview Press.

Conrad, Peter. 1999. *De Metamorfose van de Wereld: De Cultuurgeschiedenis van de Twintigste Eeuw*. Amsterdam: Anthos

Clifford, James en **Marcus**, George. 1986. *Writing culture: The poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press

- Dewalt**, Kathleen en **Dewalt**, Billie. 2002. *Participant Observation: A guide for Fieldworkers*, Walnut Creek: Altamira Press
- Easterly**, William. 2006. *The White Man's Burden; Why the West's Efforts to Aid the Rest Have Done So Much Ill and So Little Good*. New York: The Penguin Press
- Eriksen**, Thomas Hylland. 1993. *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. Londen: Pluto Press
- Eriksen**, Thomas Hylland. 2001: *A History of Anthropology*. Londen: Pluto Press
- Eriksen**, Thomas Hylland. 2006. *Engaging Anthropology: The Case for a Public Presence*. Oxford: Berg
- Eriksen**, Thomas Hylland. 2007. *Globalization: The key concepts*. Oxford: Berg
- Fabian**, 1983. *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press
- Falk Moore**, Sally. 1994. *Anthropology and Africa: Changing Perspectives on a Changing Scene*. Charlottesville: University Press of Virginia
- Faris**, James. *The Gaze of Western Humanism*. In: Askew, Kelly en Wilk, Richard. 2002. *The Anthropology of Media*. Boston: Blackwell
- Ferguson**, James. 1999. *Expectations of Modernity: Myths and Meanings of Urban Life on the Zambian Copperbelt*. Berkely: University of California Press
- Fearon**, James en **Laitin**, David. *Violence and the Social Construction of Ethnic Identity*. In: *International Organization*, Vol. 54, No. 4, 2000: pp. 845-877
- Fuss**, Diana. 1989. *Essentially Speaking: Feminism, Nature & Difference*. Londen: Routledge
- Foucault**, Michel. 1972. *The Archaeology of Knowledge*. Londen: Tavistock
- Foucault**, Michel. 1975. *Surveiller et punir: naissance de la prison*. Parijs: Gallimard

- Ghorashi**, Halleh. 2001. *Ways to Survive, Battles to Win: Iranian Women Exiles in the Netherlands and the United States*. Amsterdam: Nova
- Gupta**, Akhil en **Ferguson**, James. 1997. *Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference*. In: **Gupta**, Akhil en **Ferguson**, James. 1997. *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*. Durham: Duke University Press
- Kipling**, Richard. 1899. *The White Man's Burden*. In: McClure's Magazine, februari 1899
- Lutz**, Catherine en **Collins**, Jane. *The Color of Sex: Postwar Photographic Histories of Race and Gender*. In: **Askew**, Kelly en **Wilk**, Richard. 2002. *The Anthropology of Media*. Boston: Blackwell
- Meek**, Ronald. 1976. *Social Science and the Ignoble Savage*. Cambridge: Cambridge University Press
- Mudimbe**, Valentin. 1988. *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*. Indiana: Indiana University Press
- Mudimbe**, Valentin. 1994. *The Idea of Africa*. Indiana: Indiana University Press
- Noble**, Thomas e.a. 1998. *Western Civilization: The Continuing Experiment*. Boston: Houghton Mifflin
- Parker**, John. 2000. *Structuration*. Buckingham: Open University Press
- Piot**, Charles. 1999. *Remotely Global: Village Modernity in West Africa*. Chicago: The University of Chicago Press
- Sachs**, Jeffrey. 2005. *The End of Poverty: Economic Possibilities for Our Time*. New York: The Penguin Press
- Said**, Edward. 1978. *Orientalism*. New York: Vintage
- Said**, Edward. 1979. *The Question of Palestine*. New York: Vintage
- Scarborough**, Elinor en Tanenbaum, Eric. 1998. *Research Strategies in the Social Sciences: A Guide to New Approaches*. Oxford: Oxford University Press

Shohat, Ella en **Stam**, Robert. *The Imperial Imaginary*. In: Askew, Kelly en Wilk, Richard. 2002. *The Anthropology of Media*. Boston: Blackwell

Sen, Amartya. 2006. *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*. Londen: Allen Lane

Snodgrass, Chris. 2002. *Poetry of the 1890s*. In: Cronin, Richard. 2002. *A Companion to Victorian Poetry*. Boston: Blackwell

Theroux, Paul. *The Rock Star's Burden*. In: *The New York Times*. 15 december 2005

Williams, Raymond. 1983. *Culture and Society, 1780-1950*. New York: Columbia University Press

Wimmer, Andreas. 2002. *Nationalist Exclusion and Ethnic Conflict: Shadows of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press

Westerman, Frank. 2004. *El Negro en Ik*. Amsterdam: Atlas

Bijlage:

Hoofdvragen, deelvragen en onderzoeksvragen.

Hoofdvraag:

Welke beeldvormingsprocessen spelen een rol in de omgang van westerse vrijwilligers in Ghana met de lokale bevolking en hoe moeten deze processen worden begrepen?

Deel- en onderzoeksvragen:

Welke beelden over Afrikanen hebben westerse vrijwilligers in Ghana?

- Bestaan er volgens de vrijwilligers bepaalde 'Afrikaanse' karaktereigenschappen?
- Hoe worden deze karaktereigenschappen verklaard en beoordeeld?
- Bestaat er volgens de vrijwilligers een bepaald 'Afrikaans' gedrag?
- Hoe wordt dit gedrag verklaard en beoordeeld?
- Hoe ervaart, beoordeeld en verklaart men de achtergestelde positie van Afrikanen op het gebied van welvaart en welzijn?

Welke beelden over Afrikanen hadden westerse vrijwilligers voordat zij naar Ghana vertrokken en hoe hangen deze samen met de achtergrond van de vrijwilligers?

- Hoe en in hoeverre hebben vrijwilligers zich verdiept in Afrika, Ghana en de Ghanezen?
- Welke verwachtingen hadden zij ten aanzien van de cultuur, het bestuur en de economie van het land?

- Welke verwachtingen hadden zij ten aanzien van de karaktereigenschappen en gedragingen van de Ghanezen?
- Wat is de politieke voorkeur, de hoogst genoten opleiding, de leeftijd, het geslacht en de religieuze overtuiging van de vrijwilligers?
- Welke beelden over Afrikanen kregen zij mee uit opvoeding en scholing?

In welke mate en waarom moesten vrijwilligers beelden over Afrikanen die zij hadden voor vertrek aanpassen na aankomst in Ghana?

- Wat verbaasde de vrijwilligers aan het leven in Ghana en de omgang met Ghanezen?
- Wat viel hen in dit opzicht mee en tegen?
- Heeft men bepaalde gebruiken ontwikkeld in de omgang met Ghanezen?
- Hoe kijkt men terug op eerdere verwachtingen hieromtrent?

Hoe hangt de visie die vrijwilligers hebben op de noodzaak van hun werk samen met de beelden die zij hebben over Afrikanen.

- Wat motiveerde de vrijwilligers om vrijwilligerwerk te gaan doen?
- Wat motiveerde hen om vrijwilligerswerk te gaan doen in Afrika?
- In hoeverre vinden zij dat hun werk bijdraagt aan de ontwikkeling van Ghana?
- In hoeverre vinden zij dat hun werk bijdraagt aan hun persoonlijke ontwikkeling?

Hoe zijn de beelden die vrijwilligers hebben ten aanzien van Afrikanen te plaatsen in een historische context?

- In hoeverre komen de beelden die vrijwilligers hebben overeen met discourses die dominant waren in de geschiedenis van het westen?
- Vanuit welke historische processen zijn deze beelden te begrijpen?