



Antropologie en Sociaal Werk

Kijken door het oog
van de Ander



Noordhoff Uitgevers

John ter Horst

1^e druk

Antropologie en Sociaal Werk

Kijken door het oog van de Ander

John ter Horst

Eerste druk

Noordhoff Uitgevers Groningen/Houten

Ontwerp omslag: G2K (Groningen-Amsterdam)

Omslagillustratie: Getty Images

Eventuele op- en aanmerkingen over deze of andere uitgaven kunt u richten aan:
Noordhoff Uitgevers bv, Afdeling Hoger Onderwijs, Antwoordnummer 13,
9700 VB Groningen, e-mail: info@noordhoff.nl

Met betrekking tot sommige teksten en/of illustratiemateriaal is het de uitgever, ondanks zorgvuldige inspanningen daartoe, niet gelukt eventuele rechthebbende(n) te achterhalen. Mocht u van mening zijn (auteurs)rechten te kunnen doen gelden op teksten en/of illustratiemateriaal in deze uitgave dan verzoeken wij u contact op te nemen met de uitgever.



0 / 17

© 2017 Noordhoff Uitgevers bv Groningen/Houten, The Netherlands.

Behoudens de in of krachtens de Auteurswet van 1912 gestelde uitzonderingen mag niets uit deze uitgave worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever. Voor zover het maken van reprografische verveelvoudigingen uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikel 16h Auteurswet 1912 dient men de daarvoor verschuldigde vergoedingen te voldoen aan Stichting Reprorecht (postbus 3060, 2130 KB Hoofddorp, www.reprorecht.nl). Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16 Auteurswet 1912) kan men zich wenden tot Stichting PRO (Stichting Publicatie- en Reproductierechten Organisatie, postbus 3060, 2130 KB Hoofddorp, www.stichting-pro.nl).

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior written permission of the publisher.

ISBN (ebook) 978-90-01-86525-2

ISBN 978-90-01-86524-5

NUR 761

Woord vooraf

Het idee voor het schrijven van *Antropologie en Sociaal Werk* ontstond tijdens het bijwonen van een aantal sociaalwerkcongressen in de Verenigde Staten. In het bijzonder inspirerend vond ik de ontmoetingen met prof. John Brekke en zijn hartstochtelijke pleidooi voor de ontwikkeling van sociaal werk als een wetenschappelijke discipline. Met name zijn bezorgdheid dat er een te sterk onderscheid wordt gemaakt tussen body of knowledge en body of skills, deel ik. Alsof doeners en denkers verschillende bloedgroepen zijn in plaats van een eenheid.

Wat dichter bij huis heb ik ook boeiende en inzichtgevende gesprekken gehad over de verbinding tussen theorie en praktijk met de Britse sociaalwerktheoretici Stephen Webb, Ian Shaw en Karen Roscoe. Ook zij pleiten voor het leggen van een sterkere sociaalwetenschappelijke basis van het sociaal werk en noemen in hun boeken en artikelen culturele antropologie als een interessante mogelijkheid.

Binnen het lectoraat 'Palliatieve zorg, ethiek en communicatie' aan de Hogeschool Windesheim ben ik me dan ook intensief gaan toeleggen op de verbinding tussen culturele antropologie en sociaal werk. Zes jaar lang heb ik met een antropologische bril naar de dementiezorg gekeken en heb ik klassieke en moderne antropologische studies gekoppeld aan moderne sociaalwerkinterventies. De basis voor dit boek werd hier gelegd. Zeer inspirerend en behulpzaam in dit proces waren mijn collega-onderzoekers binnen het lectoraat. Ik noem prof. Anne-Mei The, drs. Gert Broekhuis, dr. Ronald Wolbink, drs. Carolien van Leussen, dr. Els van Wijngaarden, mr. Erwin Bromlewe en dr. Yoram Levy. Zonder hun intellectuele vermogens en passie voor een gecombineerde wetenschappelijke en persoonsgerichte benadering was dit boek nooit ontstaan. Rest me nog mijn twee collega-antropologen Paula den Dool en Frieda van Brug te bedanken voor hun deskundige commentaar als mee-lezers.

Zwolle, voorjaar 2017
John ter Horst

Inhoudsopgave

Inleiding 9

1 De sociaal werker als antropoloog 17

- 1.1 Casus: een antropoloog op veldwerk 18
 - 1.2 Culturele antropologie 18
 - 1.3 Cultuur 19
 - 1.4 Veldwerk en participerende observatie 22
 - 1.5 Thick description en het wezen van de Ander 24
 - 1.6 Veldwerk en outreachend werken 25
 - 1.7 Het structureel functionalisme 28
 - 1.8 Conflictsociologie 31
 - 1.9 Symbolisch interactionisme 33
- [Samenvatting 37](#)
[Begrippenlijst 38](#)

2 Outreachend werken, radicalisering en de 9/11-mythe van Jean Baudrillard 41

- 2.1 Casus: een outreachend werker op huisbezoek 42
 - 2.2 Outreachend werken 43
 - 2.3 Superdiversiteit 45
 - 2.4 Polarisatie, fundamentalisme en radicalisering 48
 - 2.5 Islamofobie 51
 - 2.6 Occidentalisme 55
 - 2.7 Tribalisme 56
 - 2.8 Mythevorming 58
 - 2.9 Condition migrante 62
- [Samenvatting 65](#)
[Begrippenlijst 66](#)

3 Netwerkbenadering, Eigen Kracht-conferentie en de indiaanse Peyote cult 69

- 3.1 Casus: Eigen Kracht-conferentie 70
- 3.2 De netwerkbenadering 71
- 3.3 De Eigen Kracht-conferentie 71
- 3.4 Persoonlijke identiteit 73
- 3.5 Sociale identiteit 78

- 3.6 Eigen kracht als religieuze Peyote cult 82
- 3.7 Eigen Kracht-conferentie als neo-tribe 87
- 3.8 Eigen Kracht-conferentie als repressieve overheid 89
 - [Samenvatting 92](#)
 - [Begrippenlijst 93](#)

- 4 Diagnose, het politieke lichaam en het overgangsritueel van Arnold van Gennep 97**
 - 4.1 Casus: een jongen met ADHD 98
 - 4.2 Intake en diagnose 99
 - 4.3 Politieke lichaam 103
 - 4.4 De actieve patiënt 107
 - 4.5 Medicalisering van de samenleving 110
 - 4.6 Diagnose en sociale acceptatie 113
 - [Samenvatting 120](#)
 - [Begrippenlijst 121](#)

- 5 Preventie, vrouwenhandel en het termietenorakel van de Azande 125**
 - 5.1 Casus: illegale prostitutie 126
 - 5.2 Signalering van vrouwenhandel 127
 - 5.3 Push- en pullfactoren van vrouwenhandel 128
 - 5.4 Preventie 134
 - 5.5 Divinatietechnieken 137
 - 5.6 Betekenis en functie van divinatietechnieken 139
 - 5.7 Kritiek op het rationele preventiemodel 142
 - [Samenvatting 148](#)
 - [Begrippenlijst 149](#)

- 6 Armoedebestrijding, sociale ongelijkheid en sociaal werk als reinigingsrite 153**
 - 6.1 Casus: een verhaal over armoede 154
 - 6.2 Armoede in Nederland 155
 - 6.3 Sociale ongelijkheid 158
 - 6.4 De culturele betekenis van armoede 166
 - 6.5 Armoedebestrijding als reinigingsritueel 173
 - 6.6 De functie van armoede 176
 - [Samenvatting 181](#)
 - [Begrippenlijst 182](#)

7 Mantelzorg, burn-outsamenleving en de Kula-ringen van de Trobrianders 187

- 7.1 Casus: overbelaste mantelzorger 188
 - 7.2 Mantelzorg 188
 - 7.3 Community care 190
 - 7.4 Ruil- en gifteconomie 193
 - 7.5 Mantelzorg als totaal sociaal feit 195
 - 7.6 Mantelzorg als sociaal contract 202
 - 7.7 Burn-outsamenleving door mantelzorg 207
- [Samenvatting 210](#)
[Begrippenlijst 211](#)

8 Casemanagement, alzheimer en de dramaturgische voorstelling van Erving Goffman 215

- 8.1 Casus: een verbaasde casemanager 216
 - 8.2 De casemanager 217
 - 8.3 De tussenruimte 220
 - 8.4 Existentiële problemen en dementie 221
 - 8.5 De dramaturgische voorstelling 224
 - 8.6 Verstoorde waarneming 226
 - 8.7 De etnografische positie 233
 - 8.8 De vreemdeling 235
- [Samenvatting 238](#)
[Begrippenlijst 239](#)

[Literatuurlijst 243](#)

[Over de auteur 253](#)

[Illustratieverantwoording 254](#)

[Register 255](#)

Inleiding

Sociaal werk wordt vaak als een praktisch en niet-wetenschappelijk beroep beschouwd. Het beeld bestaat dan ook dat sociaal werkers moeite hebben hun handelingen wetenschappelijk te onderbouwen. Deels is die kritiek terecht. Sociaal werkers reflecteren veel, maar vooral op zichzelf en de relatie met hun cliënten. En als ze al wetenschappelijk handelen, dan doen ze dat vanuit inzichten uit de psychologie en de pedagogiek, disciplines die eveneens op het individu gericht zijn. Wat ze vergeten zijn, is zich te bewijzen als een sociaalwetenschappelijke discipline. Dat is vreemd. Volgens de internationale missie van het sociaal werk moeten sociaal werkers immers de wisselwerking tussen burgers en de samenleving bevorderen. Het is dus van groot belang dat sociaal werkers zowel sociaalwetenschappelijke kennis van de leefwereld opdoen alsmede van de systeemwereld van mensen en zich beroepsmatig leren ontwikkelen als een sociaalwetenschappelijke discipline.

Antropologie als wetenschappelijke legitimering

De antropologie als sociale wetenschap kan daarbij helpen. De antropologie bestudeert al een eeuw lang de wisselwerking tussen de leefwereld en systeemwereld van mensen, en inzichten uit de antropologie zijn wetenschappelijk erg bruikbaar voor de moderne sociaal werker die steeds meer de wijk in moet en achter de voordeur van mensen moet werken. Ook is de antropologie, net als het sociaal werk, een holistische wetenschap die voor de wetenschappelijke onderbouwing inzichten gebruikt uit de filosofie, ethiek, sociologie en culturele antropologie. Daarnaast komen de drie belangrijkste antropologische stromingen – het structureel functionalisme, de conflictociologie en het symbolisch interactionisme – sterk overeen met de drie belangrijkste sociaalwerkstromingen: het normatieve social casework, het politiserende sociaal werk en het neoliberale positieve sociaal werk (zie hoofdstuk 1). Het kunnen leggen van die verbinding is daarom belangrijk. Niet alleen om kritisch naar je eigen handelen te kunnen kijken, maar ook om je werkzaamheden in het veld sociaalwetenschappelijk te kunnen verantwoorden.

Antropologisch leren kijken

In dit boek gaan we antropologisch leren kijken naar het sociaal werk. Als wetenschappelijke discipline bestuderen antropologen al een eeuw lang hoe mensen samenleven in uiteenlopende maatschappijen. De kernvraag die de eerste antropologen stelden luidde: hoe leven mensen samen zonder heerschappij (overheid)?

In Nederland wordt deze vraag steeds relevanter. De staat als politiek orgaan trekt zicht steeds verder terug en hevelt taken over naar provinciale en lokale politici. Hetzelfde geldt voor de verzorgingsstaat. Centraal gestuurde zorg wordt steeds meer gekanteld naar lokale overheden en burgers zelf.

Ook moet de burger een steeds prominentere rol spelen op scholen, de sportvereniging of veiligheid in de buurt.

De vraag is hoe Nederlandse burgers deze veranderingen gaan hanteren. Samenleven zonder centraal gezag geeft immers een andere dynamiek. We krijgen te maken met chronisch zieken die langer thuis verzorgd moeten worden. Met internationale ontwikkelingen die rechtstreeks het leven in de wijk beïnvloeden. Daarnaast blijven er natuurlijk ook de 'gewone' kwetsbare groepen bestaan, zoals werkloze jongeren en alleenstaande vrouwen, en moeten sociaal werkers nog steeds armoede, sociale ongelijkheid en discriminatie bestrijden. Al deze 'oude' en 'nieuwe' problemen moeten opgelost worden binnen de geografische grenzen van het gezin, de familie en de wijk. Vroeger kregen sociaal werkers zelf vaak de verantwoordelijkheid toegeschoven, zij moesten maar voor een oplossing zorgen. Maar daar kwam veel kritiek op. Mensen konden daardoor in de afhankelijkheid geraken, was het motto, en niet goed weten langs welke wegen hun hulpverlenings-traject loopt.

Stuitend op die grenzen vonden in het hulpverleningslandschap de laatste jaren grote verschuivingen plaats. Er werd druk gezocht naar nieuwe manieren om de hulpverlening meer integraal, vraaggestuurd en participatief te maken. Zo deden concepten als preventie, outreachend werken en casemanagement hun intrede. Ook zien we recentelijk een snel ontwikkelend landschap van medicalisering met de kracht van pillen als middelpunt. Ook de groei van zogenaamde community-programma's en sociale netwerkstrategieën is opvallend. Empowerment, actief burgerschap, Eigen Kracht-conferenties en informele zorg zijn de laatste jaren niet meer weg te denken kernwoorden in het welzijnslandschap.

Maar wat bedoelen we eigenlijk met al die nieuwe sociaalwerkinterventies? Wat zijn de denkbeelden achter deze nieuwe methodische interventies? En klopt het wel dat we beter af zijn met een welzijnslandschap dat door burgers zelf moet worden georganiseerd? Kunnen burgers wel samen leven met elkaar zonder overheid?

Antropologie als spiegel

De antropologie kan helpen deze vragen te beantwoorden. Ten eerste omdat antropologen culturele vanzelfsprekendheden zichtbaar maken en de vinger op culturele processen leggen die botsingen kunnen veroorzaken. Menselijk handelen, weten antropologen maar al te goed, stemt niet altijd overeen met wat beleidsmakers en politici denken en zeggen te doen. Antropologen worden daarom ook wel 'luizen in de pels' genoemd, omdat ze wijzen op die verschillen en op die processen en structuren die onder de oppervlakte samenleven verstoren of versterken.

Een tweede reden waarom antropologen deze vragen kunnen helpen beantwoorden is omdat antropologen al uitgebreide studies hebben verricht naar het effect van niet-westerse genezingspraktijken, zoals orakels, voodoo, magie, culten, overgangsriten en hekserij. Uit deze beschrijvingen komt vaak naar voren dat genezingsriten lang niet altijd om het persoonlijk welzijn gingen, maar vooral dienden om de rust en harmonie in de samenleving te bevorderen. Ook voor 'primitieve' medicijnmannen, sjamanen en magiërs gold kennelijk dat de gemeenschap en niet het individu, de belangrijkste klant van hem was. In die zin zou je kunnen stellen dat de primitieve

collega's van sociaal werkers al veel nuttig voorwerk hebben gedaan over hoe het is om te leven zonder overheid. Alle mensen zoeken immers houvast, zowel in een Nederlandse wijk als in een Papoease stam, en als de overheid dat niet geeft, moeten mensen het zelf doen.

Intersubjectiviteit

In dit boek gaan we dus als een antropoloog leren kijken naar het sociaal werk. Dit gaan we doen door sociaalwerkinterventies te vergelijken met niet-westerse genezingspraktijken en deze weer te analyseren aan de hand van drie antropologische stromingen: het structureel functionalisme, het symbolisch interactionisme en de conflict-sociologie. Deze antropologische inzichten komen weer overeen met de drie hoofdstromingen binnen het sociaal werk: het normatieve werken, het positieve Eigen Kracht-werken en het politiserende conflict-sociologische sociaalwerkmodel.

Vaak gaan antropologische studieboeken over cultuurverschillen. Als we culturen met elkaar vergelijken, dan spreken we vaak over diversiteit en zelfs superdiversiteit. Deze begrippen benadrukken echter vooral de verschillen tussen culturen en veel minder de overeenkomsten. Het gebrek aan vermogen om te schakelen naar het perspectief van de Ander en de dialoog te zoeken met de Ander leidt bovendien eerder tot conflicten in onze geïndividualiseerde samenleving, dan harmonie.

In dit boek draaien we het perspectief als het ware om. We gaan leren kijken naar ons werkveld door de ogen van de Ander, in dit geval zogenaamd primitieve culturen en met nieuwe antropologische inzichten. Toen de eerste antropologen aan het einde van de twintigste eeuw primitieve stammen gingen bestuderen, stelden ze, zoals reeds beschreven, de vraag: hoe leven deze mensen eigenlijk samen zonder overheid. Wat ze ontdekten was een wereld vol conflicten, rituelen, magie, orakels en sjamanen. Op het eerste gezicht kwam deze wereld barbaars en onbeschaafd op hen over. Maar naarmate ze primitieve structuren nauwkeuriger gingen bestuderen, kwamen ze erachter dat er ook veel overeenkomsten waren tussen zogenaamde primitieve en moderne culturen. Zo modern was het Westen dus niet en zo primitief was het niet-Westen dus ook weer niet.

In dit boek gaan we dan ook werken aan een intersubjectieve cultuurhouding. Dat wil zeggen, we gaan zoeken naar onderliggende overeenkomstige structuren, functies en betekenis van cultuuruitingen, in dit geval Nederlandse sociaalwerkinterventies en niet-westerse genezingspraktijken. Een intersubjectieve cultuurhouding leidt niet alleen tot meer begrip tussen mensen en harmonie in de samenleving. Het is ook een noodzakelijke houding geworden om te ontdekken hoe mensen in onze eigen samenleving met elkaar samenleven zonder overheid. Want ook op dat vlak hebben we nu veel gemeen met niet-westerse culturen. Ook wij moeten onze problemen nu zelf oplossen. Als geen ander weten antropologen dit spannende, lastige en ongewisse proces van een afwezige overheid te beschouwen. Hun lange methodische en wetenschappelijke staat van dienst in primitieve stamverbanden is bij wijk- en samenlevingsopbouw dan ook zeer bruikbaar. Niet alleen om inzicht te krijgen in het ontstaan van 'nieuwe' sociale vraagstukken, maar ook om kritisch te evalueren of de nieuw aangedragen sociaalwerkinterventies wel het gewenste sociale effect hebben voor wijkbewoners dat de overheid voor ogen heeft.

Sociologische verbeeldingskracht

Door naar het sociaal werk te kijken door de ogen van de ‘primitieve’ Ander, ontwikkelen we ook wat de Amerikaanse socioloog Charles Wright Mills (1959) sociologische verbeeldingskracht noemt. Sociologische verbeelding is volgens hem de capaciteit om verbanden te zien tussen het leven van individuen en de historisch-maatschappelijke context waarin ze leven. Voor een sociaal werker betekent dit in de praktijk verbanden zien tussen individuele klachten en sociale omstandigheden en het innemen van verschillende rollen. De sociologische verbeeldingskracht is dan het vermogen om van het ene naar het andere gezichtspunt te zwenken, van het politieke naar het persoonlijke en van het structurele naar het psychologische gezichtspunt (Wolbink, 2013).

Het individu kan zijn eigen ervaringen en lot enkel begrijpen als hij zichzelf weet te plaatsen binnen het tijdperk waarin hij leeft. Hij kan zijn eigen kansen in het leven enkel kennen als hij zich bewust wordt van die van alle anderen die in dezelfde omstandigheden verkeren. Je moet jezelf dus kunnen zien als exotisch, door de ogen van anderen, en als een vreemde die naar zijn omgeving kijkt. Dit is ook precies waar de missie van het sociaal werk om draait: bevorderen dat mensen in onze samenleving tot hun recht komen, als mens en als burger. Sociaal werkers streven er dus naar dat mensen zich in wisselwerking met hun sociale omgeving zo goed mogelijk kunnen ontplooiën, naar hun eigen aard, behoeften en opvattingen, en dat ze rekening houden met anderen met wie zij samenleven.

Antropologische vragen stellen

Om door de ogen van de Ander te leren kijken en te werken aan onze intersubjectiviteit en sociologische verbeeldingskracht, gaan we antropologische vragen stellen. Antropologie als vragen stellende sociale wetenschap kent een lange traditie. De wijsgerige antropologie is de oudste vorm van antropologie en bestudeert de filosofische vraag naar het wezen van de mens, dus wat de mens specifiek tot *mens* maakt. Deze vraag wordt ook wel een existentiële vraag genoemd, en verwijst naar de werken van Jean Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty en Martin Heidegger.

Wijsgerig antropologische vragen die wezenlijk zijn luiden:

- Is de mens van nature goed?
- Is de mens rechtvaardig?
- Kan de mens op eigen kracht leven?
- Kan de mens zich schikken ten behoeve van anderen?
- Hoe verhouden lichaam, geest en cultuur zich tot elkaar?
- Zijn we een product van de evolutie of zijn we geschapen door Goden of instituten?

De een na oudste tak van de antropologie is de sociale antropologie. Een sociaal antropoloog kijkt, zoals de naam al verradt, naar de sociale omgeving van de mens. Hij is vooral geïnteresseerd in de mate waarin gedrag van een individu door zijn omgeving bepaald wordt. Ook is de sociaal antropoloog geïnteresseerd in maatschappelijke ontwikkelingen en is hij nieuwsgierig wie er gebaat is bij deze ontwikkelingen en wie erdoor geschaad wordt. Elk tijdperk, weten sociaal antropologen, kent nieuwe winnaars en nieuwe verliezers, en dus nieuwe vormen van sociale ongelijkheid en onrechtvaardigheid.

Sociaal antropologische vragen die wezenlijk zijn voor dit boek luiden:

- Hoe ontstaat maatschappelijke ongelijkheid?

- Kan maatschappelijke ongelijkheid opgelost worden?
- Hoe solidair zijn individuen met elkaar?
- Welke mate van sociale cohesie bestaat er in een samenleving?
- Is het individu baas over zijn eigen leven of wordt zijn leven bepaald door maatschappelijke instituties?
- Welke sociale structuren liggen ten grondslag aan mantelzorg?
- Wat zijn informele netwerken?

De jongste tak van de antropologie is de culturele antropologie. Een cultureel antropoloog, ook wel symbolisch antropoloog of religieus antropoloog genoemd, bestudeert hoe de mens samenleeft met andere mensen en op welke wijze en met behulp van welke symbolen, religies en rituelen hij betekenis geeft aan psychosociale problemen van mensen.

Cultureel antropologische vragen die wezenlijk zijn voor dit boek luiden:

- Wat is de overeenkomst tussen sociaal werkers en orakels/magiërs?
- Wat is de overeenkomst tussen een projectmanager en een spiritueel adviseur?
- Wat is de overeenkomst tussen Eigen Kracht-conferenties en niet-westerse culten?
- Wat is de overeenkomst tussen een wijk en een stam?
- Welke culturele overeenkomsten bestaan er tussen radicaliserende moslims en voetbalhooligans?
- Welke overeenkomsten bestaan er tussen mantelzorg en primitieve giftstructuren?
- Wat is de overeenkomst tussen diagnosesystemen in verschillende culturen?
- Welke betekenis heeft het lichaam en de geest in verschillende culturen?

Didactiek en opbouw van het boek

In dit boek gaan we didactisch leren kijken door de ogen van de Ander. Maar hoe gaan we dat doen? Hoe zijn de hoofdstukken opgebouwd? En hoe worden de hoofdstukken onderling verbonden? In principe is dit voor een antropoloog een lastige vraag. Een antropologisch boek staat niet bekend om zijn schema's, genogrammen en protocollen. De studies van antropologen lezen grotendeels als een verhaal. Deze verhalen, vaak in de vorm van mythen en sagen, doen wel een beroep op je verbeeldingskracht en inlevingsvermogen. Ze leren je als het ware 'out of the box' te denken. Dat geldt ook voor het kijken naar het sociale domein. Voor een antropoloog is dat een 'veld' (zie hoofdstuk 1). Een theaterstuk met toneelspelers. In dat theaterstuk spelen sjamanen, orakels en magiërs de rol van sociaal werker. Deze 'sociaal werkers' proberen hun clanbewoners, lees cliënten, te genezen met ceremonieën, culten en divinatietechnieken.

In dit boek gaan we in elk hoofdstuk vanuit deze manier naar het nieuwe sociaal werk kijken. Elk hoofdstuk zal beginnen met een praktijksituatie. Deze praktijkcasus speelt zich net als in de antropologische studies af in de leefwereld van mensen. Dit kan zijn op straat, in een buurthuis of gewoon bij de mensen thuis. De praktijkcasus luidt vervolgens een sociaalwerkinterventie in. Deze sociaalwerktechniek leren we onder te brengen in een van de drie hoofdstromen binnen het sociaal werk. Daarna zal deze techniek vergeleken worden met een niet-westerse genezingstechniek, mythe, ritueel of cult. Ten slotte gaan we het 'primitieve' ritueel vanuit drie antropologische posities bekijken. Op deze manier zul je niet alleen leren welke beteke-

nis en functie sociaalwerkrituelen hebben voor de samenleving, maar ook welke kritiek je erop kunt formuleren.

Om te werken aan de integratie van de aangeboden stof zullen tussentijds 'stof tot nadenken'-blokjes geplaatst worden. Aan het einde van elk hoofdstuk wordt de behandelde stof nog een keer samengevat en wordt een begrippenlijst gegeven.

In hoofdstuk 1 leren we kijken als een antropoloog. Het ontstaan van de culturele antropologie zal toegelicht worden, het cultuurbegrip, de veldwerkmethode en de drie belangrijkste zienswijzen binnen de antropologie. Ook leggen we een verband tussen het antropologische veldwerk en de outreachende sociaal werker en leren we hoe de drie belangrijkste hoofdstromingen binnen de culturele antropologie overeenkomen met de drie belangrijkste sociaalwerkstromingen.

In hoofdstuk 2 gaan we dieper in op de sociaal werker als outreachend werker. In dit hoofdstuk staat de hedendaagse superdiverse samenleving centraal en de ontmoeting van een sociaal werker met een Irakese jongen die verdacht wordt van jihadisme. Eerst verdiepen we ons in de thema's polarisatie, fundamentalisme en radicalisering. Daarna onderzoeken we de redenen van de oplaaierende moslimradicalisering en leggen we een antropologisch verband met occidentalisme, tribalisme, mythevorming en condition migrante.

Hoofdstuk 3 gaat over Jan, die ten einde raad een Eigen Kracht-conferentie organiseert om uit de problemen te komen. In dit hoofdstuk leggen we een relatie tussen de Eigen Kracht-conferentie en drie identiteitstheorieën en maken we een antropologische vergelijking tussen de Eigen Kracht-conferentie en de indiaanse Peyote cult. We eindigen dit hoofdstuk met een uiteenzetting dat de Eigen Kracht-conferentie ook symbool kan staan voor een repressieve overheid.

In hoofdstuk 4 staat een casus over een jongen die gediagnosticeerd wordt met ADHD centraal. We zullen dit hoofdstuk starten met de kritiek op het westerse DSM-diagnosemodel. Daarna leggen we een antropologisch verband met het Afrikaanse Ndop-genezingsritueel en leren we over de sociale betekenis en functie van diagnosticeren en het belang van diagnosticeren als een overgangsrutueel.

In hoofdstuk 5 staat de signalering van Nigeriaanse vrouwenhandel centraal en leren we over de belangrijkste push- en pullfactoren hiervan. Ook leren we dat de Nederlandse overheid vrouwenhandel willen voorkomen met rationele preventietechnieken en leggen we een antropologisch verband tussen westerse preventietechnieken en niet-westerse divinatie technieken.

Ten slotte komen de conflictsociologen aan het woord, die rationele preventietechnieken beschouwen als valse religie, zwarte magie en hekserij.

In hoofdstuk 6 staat het verhaal van een vrouw in armoede centraal. We zullen leren hoe zij in de armoede is beland vanuit een conflict-sociologisch perspectief. Daarna zullen we leren dat armoede ook de betekenis van 'vuil' kan hebben en dat sociaal werk in de vorm van armoedebestrijding ook in het licht van een reinigingsritueel kan worden gezien.

Hoofdstuk 7 gaat over een mantelzorger die overbelast is geraakt. We maken een vergelijking tussen mantelzorg, ruileconomieën en giftrelaties van de Trobrianders, de Maori's en de indianen. Daarna zullen we mantelzorg vanuit drie antropologische perspectieven benaderen en leren we hoe de overbelaste mantelzorger symbool kan staan voor de ontwikkeling van een de-

pressiesamenleving. Ten slotte zullen we leren dat armoede en sociale ongelijkheid ook een functie heeft voor de samenleving en bewust in stand wordt gehouden door kapitalisten en sociaal werkers.

In hoofdstuk 8 staat een casemanager centraal die er tot haar schrik achter komt dat haar cliënt, een persoon met dementie, veel somberder is dan ze dacht. Ze schrikt nog meer als ze van de antropoloog te horen krijgt dat de persoon met dementie denkt dat ze hem in een verpleeghuis wil plaatsen. Ze hebben elkaar compleet verkeerd waargenomen. Om te begrijpen hoe deze misverstanden tussen beiden ontstaan zijn, onderzoeken we vanuit drie antropologische perspectieven waarom een antropoloog wel en de casemanager niet in gesprek komt over de existentiële problemen van een persoon met dementie.

Bij dit boek hoort een website: **www.antropologie.noordhoff.nl**



1

De sociaal werker als antropoloog

‘Anthropology demands the open-mindedness with which one must look and listen, record in astonishment and wonder that which one would not have been able to guess.’

— Margaret Mead

- 1.1 **Casus: een antropoloog op veldwerk**
- 1.2 **Culturele antropologie**
- 1.3 **Cultuur**
- 1.4 **Veldwerk en participerende observatie**
- 1.5 **Thick description en het wezen van de Ander**
- 1.6 **Veldwerk en outreachend werken**
- 1.7 **Het structureel functionalisme**
- 1.8 **Conflictsociologie**
- 1.9 **Symbolisch interactionisme**

In de inleiding hebben we kunnen lezen dat we antropologisch leren kijken en op zoek gaan naar de overeenkomsten tussen Nederlandse sociaalwerktechnieken en niet-westerse genezingspraktijken. Ook hebben we kunnen lezen dat de doelstelling van dit boek is het aanleren van een intersubjectieve cultuurhouding.

Maar hoe doe je dat? Kijken? Welke instrumenten gebruiken antropologen en sociaal werkers daarvoor? En wat als je eenmaal in de leefwereld van mensen beland bent, hoe kijken antropologen en sociaal werkers dan naar de cultuur die ze tegenkomen?

1.1 Casus: een antropoloog op veldwerk

In beeld verschijnt de Amerikaanse antropoloog Napoleon Chagnon. Gewapend met pijlen en versierd met veren, loopt hij halfnaakt het middenterrein van een Yanomamö-dorp op, dat omzoomd is door bamboe hutten en regenbomen die bedekt zijn met lianen, mossen, orchideeën, varens en andere gastplanten. De Yanomamö is een indianenstam in Brazilië en bestaat uit zo'n twintigduizend mensen, verdeeld over circa 250 dorpen. De dorpen zijn relatief klein en bestaan uit vijftig tot vierhonderd mensen, die meestal aan elkaar verwant zijn. Het huwelijk waar de Yanomamö de voorkeur aan geven is dat met een dochter of zoon van een oom van moeders kant of met een zoon of dochter van een tante van vaderskant. De Yanomamö maken gebruik van wat in de antropologie 'slash and burn' heet, waarbij om de zoveel tijd een deel van het regenwoud wordt afgebrand om het vervolgens te gebruiken voor het verbouwen van gewassen. Door voortdurend te verhuizen zorgt men ervoor dat de grond niet uitgeput raakt.

Over zijn jarenlange verblijf bij de Yanomamö schrijft Chagnon een boek en maakt hij een antropologische film, getiteld *A Mann called 'Bee'*. *A Mann called 'Bee'* is een van de weinige films waarin de antropoloog als belangrijkste personage verschijnt, en als zodanig een levendige introductie tot de aard van het veldwerk laat zien. Napoleon Chagnon is te zien in diverse rollen als 'veldwerker': het delen van koffie met de sjamaan Dedeheiwia die de mythe van het vuur vertelt, het afgeven van oogdruppels om een baby te genezen, het verzamelen van omvangrijke geslachtsregisters, het observeren van primitieve genezingsrituelen en proberen patronen te ontdekken over ruilhandel en wederkerigheidsprincipes.

Om gegevens te kunnen verzamelen en het vertrouwen te winnen van de Yanomamö leert Chagnon eerst de lokale taal, doet hij actief mee met het dagelijks leven en slaapt hij net als de lokale bewoners in een hangmat. Behalve de dagelijkse gesprekken die hij voert, observeert hij vooral het leven van de dorpsbewoners en schrijft hij elke dag zijn observaties in een dagboek en een logboek. Geteisterd door muggen en bevangen door de hitte, slaat de heimwee ook regelmatig toe. Als ook nog blijkt dat er spanningen tussen de dorpsbewoners ontstaan om zijn geslachtsregisters, wordt het zelfs gevaarlijk om te blijven. Toch zet Chagnon door en keert hij na 36 maanden terug naar zijn flat in Parijs, omgedoopt tot 'a mann called Bee'.

1.2 Culturele antropologie

Culturele antropologie als wetenschap is ontstaan ten tijde van de industriële revolutie en de daarmee gepaard gaande koloniale expansiedrift van westerse landen in Azië, Afrika, de Pacifische eilanden, Zuid- en Midden-Amerika en de Noordpool (Kloos, 2002). In de negentiende eeuw werd Groot-Brittannië een van de machtigste landen ter wereld. Veel grondstoffen die in de Engelse fabrieken verwerkt werden, kwamen uit overzeese gebieden zoals Azië, Afrika en Amerika. De in de Britse fabrieken gemaakte producten moesten echter ook met winst verkocht worden. Dat was niet gemakkelijk. Er was fikse concurrentie. Engeland verbreedde daarom haar markt toen de concurrentie in Europa heftiger werd. De meest zekere manier om gebieden als grondstoffenleverancier en afzetgebied te gebruiken, is zo veel mogelijk gebieden te veroveren. We spreken dan van kolonialisme.

Eerst werden de kolonies alleen aangewend als handelspost. Maar na 1850 gingen de moederlanden zich ook steeds meer inlaten met het bestuur van de kolonies. Zo konden ze ook politieke invloed op het land krijgen. Deze tweede periode van kolonisatie wordt het modern imperialisme genoemd. De drie motieven voor het modern imperialisme waren dus: de behoefte aan grondstoffen, de afzetmarkt en het opbouwen van een groot koloniaal rijk.

Mede door de Industriële revolutie kreeg West-Europa in de loop van de achttiende en negentiende eeuw een grote voorsprong op andere werelddelen wat betreft wetenschap, techniek en industrie. Een deel van de Europeanen vond het vanzelfsprekend om te gaan denken dat de blanke Europeanen superieur waren aan de zogenaamde 'primitieve' wilden. Veel Europeanen, waaronder antropologen, vonden ook dat zij de taak hadden om in de rest van de wereld óók voor de vooruitgang te zorgen die het leven in de westerse wereld zoveel aangenamer had gemaakt.



Reclamefoto van het Britse bedrijf Stanley Boot Laces, waarin westerse dominantie en superioriteitsgevoel over de zwarte Afrikanen duidelijk uitgebeeld wordt

1.1 STOF TOT NADENKEN

Er is veel ophef over het sinterklaasritueel in Nederland. Met name de ondergeschikte rol van Zwarte Piet zou donkere mensen kwetsen. De rolverdeling tussen Sinterklaas en Zwarte Piet zou te veel doen lijken op het blanke koloniale superioriteitsgevoel. Bovendien gaat dat superioriteitsgevoel helemaal niet meer op, menen ze. China, India, Singapore, Maleisië, Vietnam, Zuid-Afrika en Bra-

zilië zijn snelgroeiende 'donkere' economieën. Toch hechten veel Nederlanders nog waarde aan het sinterklaasfeest. Aan de oppervlakte is het voor hen gewoon een oergezellig Hollands ritueel. Maar zou het wat dieper liggend, misschien een verlangen kunnen zijn naar een tijd dat het Westen nog heerste over veel zogenaamde 'primitieve' economieën?

1.3 Cultuur

Culturele antropologie bestaat uit drie Latijnse woorden: kolere = cultuur, antropos = mens, en logos = wetenschap. Een cultureel antropoloog bekijkt de mens dus als een cultureel wezen.

Cultuur verwijst naar het algemene patroon van menselijke activiteit en de symbolische structuren die deze activiteit een zekere betekenis geven. In ruime zin wordt cultuur gezien als alles wat door de samenleving wordt voortgebracht, zowel materieel als immaterieel. In engere zin wordt cultuur gezien als ambacht, kunst, religie en wetenschap, zoals literatuur en architectuur.

Cultuurdefinities

Er bestaan uiteenlopende definities van 'cultuur', die duiden op verschillende theoretische benaderingen. Een definitie van het begrip cultuur geven is dus niet eenvoudig. Iedere schrijver geeft vanuit zijn eigen invalshoek een andere definitie, waardoor er honderden definities van het begrip cultuur in omloop zijn. Toch is er een aantal kenmerken die overeenkomen en die belangrijk zijn om te weten (Tajfel, 1981):

- cultuur is aangeleerd
- cultuur is aan verandering onderhevig
- cultuur is situationeel bepaald

Cultuur is aangeleerd

Cultuur wordt niet overgeërfd via de genen. De genen zijn voor iedereen altijd en overal ter wereld min of meer hetzelfde. Ook voortplanting, eten, werken, huwen, een gezin stichten, kinderen opvoeden en menselijke emoties als blijdschap, woede, verdriet en angst delen we met zijn allen. Maar de manier waarop ze geuit worden, verschilt per cultuur. Dat komt omdat cultuur wordt aangeleerd door de sociale omgeving. Vooral de natuurlijke omstandigheden waarin mensen moesten overleven bepalen de basis van de leefregels, de zeden en gewoonten, normen en waarden van groepen. Een Amazonegebied als leefomgeving geeft andere omgangsregels dan bijvoorbeeld de Noordpool, of een regio als Noordwest-Europa. Cultuur is dan ook de uiting van hoe wij betekenis geven aan de wereld om ons heen. Die betekenisgeving is nodig om de wereld om ons heen te begrijpen. Dat is een universele behoefte van mensen. Om het onverklaarbare verklaarbaar te maken. Om het onbeheersbare beheersbaar te maken. Anders voelen we ons onzeker en onveilig. En daar zijn leefregels voor nodig. De leefregels geven ons houvast en moeten de groep bijeenhouden. Verklaaringsmodellen met regels, rituelen en taboes dien(d)en hiertoe.

Cultuur is aan verandering onderhevig

Toen Napoleon Chagnon bij de Yanomamö arriveerde, hadden ze geen contact met de buitenwereld. Inmiddels is daar verandering in gekomen: na Chagnon verschenen andere wetenschappers, goudzoekers, houtkappers en bewoners van andere stammen; en allemaal hebben ze inmiddels kennis gemaakt met de Yanomamö en hun cultuur beïnvloed. Cultuur is dus veranderlijk. De levensomstandigheden van groepen zoals de Yanomamö konden in de loop van de tijd veranderen, waardoor de leefregels, normen en waarden mee veranderden. Veel samenlevingen veranderden daardoor van jager- en verzamelaarssamenlevingen naar boerensamenlevingen en uiteindelijk in stedelijke samenlevingen.

Vooral de globaliserende wereld met zijn nadruk op open grenzen en vrij verkeer van goederen, diensten en mensen, heeft culturen over de hele wereld sterk veranderd. Zo kijken mensen over de hele wereld naar Hollywoodfilms, drinken ze Coca-Cola en luisteren ze naar westerse popmuziek.

Andersom worden in het Westen Indiase Bollywoodfilms gedraaid, drinken we Chinese thee en luisteren we naar reggaemuziek uit Jamaica.

In dit verband spreken we ook wel van creolisering van culturen, waarmee bedoeld wordt dat er door de wederzijdse beïnvloeding van culturen, een nieuwe samengesmolten cultuur ontstaat. Vooral onder migranten is dat het geval. Veel migranten hebben nog sterke banden met het land waar ze zijn geboren. Dit komt bijvoorbeeld tot uitdrukking in het geldbedrag dat maandelijks van de migranten naar hun familieleden in de herkomstlanden stroomt. Maar ook fungeert voor verschillende migrantengroepen het herkomstland als huwelijksmarkt. Als je migranten vraagt welke nationaliteit ze hebben, zullen ze in het ene geval het land van herkomst melden en in het andere geval Nederland, maar vaak ook een combinatie van de twee, bijvoorbeeld Marokkaanse Nederlander. Er is dan sprake van een transnationale identiteit, waarmee bedoeld wordt dat migranten met verschillende landen betrokken en loyaal zijn.

Cultuur is situationeel bepaald

Door de economische eenwording van de wereldmarkt, globalisering, migratiestromen en nieuwe technologische ontwikkelingen op het gebied van het internet, komen ook de Yanomamö met steeds meer subculturen in aanraking. In complexe industriële samenlevingen bestaan er vele subculturen en behoort je als mens dus tot meerdere groepen. Zo ben je een familielid, een student, lid van een sportvereniging en behoort je misschien ook tot een kerkgenootschap. Al deze subgroepen hebben een eigen cultuur opgebouwd en verwachten dat je je gedrag aanpast aan de 'codes' van de verschillende subculturen. We spreken in dit verband van cultuur als situationeel bepaald.

Je bent cultureel gezien iemand anders in verschillende situaties. In complexere netwerksamenlevingen, zoals die in het Westen, wordt verwacht dat je gemakkelijk kunt schakelen tussen verschillende subgroepen waarin je je begeeft en dat je je identiteit op verschillende manieren kunt vormgeven. Je persoonlijkheid en de wijze waarop je je gedraagt en kleedt, hangt dus steeds meer af van de subcultuur waarin je je op dat moment bevindt.

De Amerikaanse kunstenaar Cindy Sherman (2003) portretteerde zichzelf honderden keren, maar het lukt niet om hieruit op te maken wie zij nu is. Op geen enkel portret is zij dezelfde, terwijl de personen en identiteiten die wij zien, ons dagelijks bekend voorkomen. Wat Sherman duidelijk wil maken is dat zij nooit dezelfde vrouw is, maar verschillende rollen in verschillende omgevingen speelt. Deze rollen worden weliswaar verwacht van haar, maar ze kan er daarom ook mee spelen. En dat verschaft vrijheid volgens haar.

1.2 STOF TOT NADENKEN

Sommige mensen vinden het vreselijk dat het primitieve leven van indianen zoals de Yanomamö veranderd wordt door de komst van westerlingen. Ze hekelen vooral dat hun bomen gekapt worden, en dat ze net als wij

steeds meer moderne kleding dragen, televisie kijken en Coca-Cola drinken. Het lijkt wel of ze niet willen dat ze net zo worden als henzelf. Waarom zou dat zijn?

1.4 Veldwerk en participerende observatie

Napoleon Chagnon werkte drie jaar als cultureel antropoloog bij de Yanomamö-indianen. Dit wordt ook wel veldwerk genoemd. Hij houdt daarmee een lange traditie in stand. Om de veroverde koloniale gebieden te verkennen werden antropologen al het 'veld' ingestuurd. Deels omdat antropologen graag levenswijzen wilden vastleggen die met de komst van het kolonialisme snel aan het veranderen waren. En deels omdat antropologen wilden doorringen tot de 'wezenlijke' of 'elementaire' vormen van de instituties van de primitieve mens. Dit was 'revolutionair', omdat culturen tot dan toe werden bestudeerd als 'menselijke diertuinen zonder geschiedenis' (Morris, 1969). In het begin van de twintigste eeuw nam de Poolse antropoloog Bronislaw Malinowski (1922) als eerste de stap om een ver vreemd volk van binnenuit te bestuderen en deed dat door zich langdurig onder te dompelen in hun leven. In de antropologie spreken we dan van een emic-perspectief. De emic-benadering gaat uit van het bestudeerde binnen het systeem van een cultuur en de structuur daarbinnen, maar niet het systeem als zodanig. Hierbij kunnen we ook spreken van het 'insidersperspectief' dat uitgaat van onderzoek vanuit de persoonlijke ervaring of de cultuur waarvan de onderzoeker deel uitmaakt.

1.3 STOF TOT NADENKEN

Bij veldwerk staat het insidersperspectief centraal. Antropologen gaan ervan uit dat je dat alleen kunt bereiken als je ergens langdurig verblijft. Dat betekent ook dat alle vormen van kortdurende hulpverlening in hun

ogen niet kunnen werken. Je kunt dan slechts een visie van een buitenstaander ontwikkelen en de 'echte' gevoelens van de cliënt niet ontdekken. Ben je het daarmee eens?

Participerende observatie

In zijn boek *Argonauts of the Western Pacific* (1922) doet Malinowski, net als Chagnon, verslag van zijn onderzoek naar de Trobrianders in de Stille Zuidzee, en maakt gebruik van een methode die hij participerende observatie noemde. Participerende observatie bestaat, zoals het woord al zegt, uit twee onderdelen: participeren = meedoen en observatie = waarnemen. Ook Napoleon Chagnon maakte gebruik van de participerende observatie.

Participerende observatie



Malinowski aan het werk bij de Trobrianders

Door actief mee te doen aan het normale leven probeert de veldwerker het vertrouwen te winnen van de lokale bevolking en te bereiken dat hij het sociale leven zo 'authentiek' mogelijk kan waarnemen. In tegenstelling tot een enquête of interviews, waarin de onderzoeker vooraf vragen bedenkt en de kans loopt op sociaal gewenste antwoorden, wil de antropoloog spontane antwoorden krijgen en doordringen tot diepere en wezenlijke lagen van de identiteit.

Antropologen maken in dit verband onderscheid tussen de 'frontstage' en 'backstage' identiteiten van mensen (Goffman, 1959). De frontstage-identiteit van iemand is de publieke identiteit die mensen graag laten zien, een identiteit die er mogelijkwijs positiever uitziet dan het geval is. De backstage-identiteit van iemand is de privé-identiteit, die mensen liever voor zichzelf houden en niet zo snel laten zien. Over het algemeen geldt de regel dat hoe langer je verblijft in een bepaalde gemeenschap, hoe meer kans je hebt om door te dringen tot de backstage-identiteit van mensen. Om deze reden moeten antropologen ook minimaal een jaar in een gemeenschap verblijven.

Een voorbeeld van onderzoek naar de frontstage- en backstage-identiteit is het onderzoeken van Facebookers. Facebookers laten vaak positieve gebeurtenissen uit hun leven aan elkaar zien en hopen daarmee een goede indruk te maken op andere Facebookers. Wat Facebookers vaak niet tonen is de backstage van hun identiteit, die er vaak veel complexer, tegenstrijdiger en moeizamer uitziet. Om het verschil tussen de frontstage- en backstage-identiteit van mensen te zien, zul je ze volgens antropologen in het dagelijks leven gedurende langere tijd moeten volgen.

Voor sociaalwerkcliënten geldt dat mogelijk ook. In eerste instantie zullen ze niet gelijk het achterste van hun tong laten zien. Je bent immers een vreemde voor ze. Maar naarmate je langer met ze optrekt en je vaker in hun leefwereld aanwezig bent, zullen ze je waarschijnlijk steeds meer gaan vertellen en je toelaten in hun privéleven.

Daarnaast moet je als antropoloog goed kunnen observeren. Observatie is bewust kijken hoe iets gebeurt of hoe iemand zich gedraagt. Je kunt niet observeren zonder waar te nemen. Waarnemen doe je normaal gesproken onbewust, maar tijdens een observatie doe je dit opzettelijk. Je wilt een bepaald persoon of een bepaalde situatie observeren en daarom ga je opzettelijk gebruikmaken van je zintuigen. Daarnaast heeft het observeren altijd een bepaald doel, bijvoorbeeld een oplossing vinden voor de situatie. Tijdens een observatie zul je dan ook doelgericht waarnemen. Als laatste bepaal je voor je observatie op welke punten je wilt gaan letten, wat betekent dat je systematisch waarneemt. Samengevat:

I Observeren is opzettelijk, doelgericht en systematisch waarnemen.

Observeren

De observatie kan verschillende vormen hebben. Hij kan gestructureerd of ongestructureerd en participierend of niet-participierend zijn. Een antropoloog maakt vaak gebruik van gestructureerde observatieschema's, dat wil zeggen dat hij van tevoren heeft vastgesteld welke levensterreinen hij gaat observeren.

Participerende observatie wordt vooral gebruikt in explorerend onderzoek en om toegang te krijgen tot onbekende populaties. Vreemde stammen in verre gebieden zijn niet langer het enige doelwit, in toenemende mate

Participerende observatie

wordt onderzoek gedaan naar verborgen deviante groepen in de westerse samenleving, zoals druggebruikers, prostitueebezoekers of jeugdbendes. *Tearoom Trade* van Laud Humphreys (1974) is hiervan een voorbeeld. Door zelf 'op de uitkijk' te staan bracht Humphreys de stiekeme homoseksuele ontmoetingen in kaart van mannen in een publiek toilet in het Amerikaanse St. Louis. Hij kwam zo tot de observatie dat minstens de helft van deze mannen hetero was in hun dagelijkse leven.

Het doel van participerende observatie is te onderzoeken of mensen hetzelfde doen als dat ze zeggen. In de sociale wetenschappen draait het als regel om gedrag. Waarom doen mensen wat ze doen, hoe kun je dat begrijpen? Om dat te achterhalen maken onderzoekers in verreweg de meeste gevallen gebruik van wat respondenten zeggen. Het is echter de vraag of personen goede antwoorden kunnen en willen geven. Hebben ze wel de kennis? Kunnen ze zich dingen goed herinneren of voorstellen? Leiden ze de onderzoeker om de tuin? Een sterk punt van participerende observatie is dat de onderzoeker niet blind vaart op wat respondenten hem op één moment vertellen. Deze methode biedt bij uitstek de mogelijkheid om ook wat deze lieden doen en denken bij de analyse te betrekken.

1.4 STOF TOT NADENKEN

In de film *A Mann called 'Bee'* zien we Napoleon Chagnon veel in een hangmat liggen en schijnbaar gedachteloos het leven van de dorpelingen volgen. Eigen waarne-

ming is immers een belangrijk instrument voor een antropoloog. Kun je ook een aantal nadelen bedenken die aan deze methode kleven?

1.5 Thick description en het wezen van de Ander

Een belangrijk voordeel is dat participerende observatie mooie beschrijvingen oplevert over een cultuur, zoals het boek (1993) en de film van Napoleon Chagnon. Het zijn boeken en films die de werkelijkheid niet reduceren tot getallen in tabellen, maar de lezer inzicht bieden in een vreemde wereld. De Amerikaanse antropoloog Clifford Geertz (1973) spreekt in dit verband over thick description, oftewel het geven van een uitgebreid beeld van omstandigheden, situaties, mechanismen en andere relevante onderwerpen binnen het onderzoek door middel van veelomvattende en gedetailleerde beschrijvingen. Thick description houdt in dat observaties in veldwerk in wisselwerking met de omgeving worden beschreven in een dagboek. Door de omgeving te beschrijven kunnen bepaalde betekenissen aan de observaties worden verbonden die zonder die context misschien niet waren gevonden. De onderzoeker geeft dus gedetailleerde beschrijvingen van onder andere de situaties en omstandigheden waarin iemand leeft.

Thick description is een manier om een bepaalde externe validiteit te bereiken. Door een fenomeen in voldoende detail te beschrijven, kan men namelijk kijken of de bevindingen ook op andere tijden, situaties en mensen toepasbaar zijn. Diverse contexten kunnen voor verschillende betekenissen van situaties zorgen. Thick description betekent niet dat alles uit een onderzoek gedetailleerd wordt beschreven. Alleen beschrijvingen die van belang zijn voor bepaalde conclusies of perspectieven moeten worden vastgelegd.

1.5 STOF TOT NADENKEN

De grap wordt wel eens gemaakt dat als tien antropologen een dik boek schrijven over een inheemse samenleving, er tien verschillende boeken zullen verschijnen. Welke kritiek leveren deze mensen op de antropologie als wetenschap?

Het wezen van de Ander

Een belangrijke taak van een antropoloog is om tot het wezen van de mens en zijn omringende samenleving door te dringen en zijn gevoeligheden boven tafel te krijgen. De antropoloog is daarbij een nieuwsgierig, open figuur die zich verwondert, in plaats van oordeelt.

De Britse antropoloog Alfred Radcliffe Brown (1952) stelde in dit verband dat antropologie niets te zoeken heeft bij waarheidsvinding, juist of onjuist, goed of slecht, beschaafd of onbeschaafd. De antropoloog moet vertrekken vanuit het standpunt dat elk sociaal fenomeen, in wat voor bizarre vorm het ook verschijnt, een belangrijk, zelfs wezenlijk onderdeel uitmaakt van het mens-zijn. Magie, hekserij, waarzeggerij, genezingsrituelen: ze kwamen de eerste antropologen vreemd voor, maar toch probeerden ze te onderzoeken welke betekenis die rituelen hadden en ook waarom dezelfde rituelen in meerdere samenlevingen voorkwamen. Om tot het wezen van de Ander door te dringen en de Ander van binnenuit te begrijpen, moet de antropoloog zo veel mogelijk leren de wereld vanuit de positie van de Ander te bekijken en te doen alsof hij de Ander is. Door actief mee te doen in het dagelijks leven van iemand probeert de antropoloog zich in te beelden hoe het is om de Ander te zijn. Cruciaal daarbij is het hebben van empathie.

Empathie is een ander woord voor inlevingsvermogen, de kunde of vaardigheid om je in te leven in de gevoelens van anderen. Zonder empathie, is het antropologische credo, kan een veldwerker nooit goede observaties maken. Empathie is dan ook een cruciale kwaliteit van een antropoloog. Het zichzelf kunnen verplaatsen in anderen draagt bij tot het kunnen begrijpen van emoties van anderen en tot de communicatie met de Ander. Zonder empathie praat je langs elkaar heen of ontstaan er meningsverschillen. Empathie steunt dan ook op een goed 'lezen' of verstaan van verbale en non-verbale communicatieboodschappen van anderen. Empathie is bovendien belangrijk omdat het er bij etnografisch onderzoek om gaat dat er sociale categorieën worden gemaakt die van 'binnenuit' wordt gevormd en passen bij de (sub)cultuur die onderzocht wordt.

Empathie

1.6 STOF TOT NADENKEN

Ze zeggen wel eens dat alleen een immigrant zich in kan leven in hoe het is als een immigrant te leven. Antropologen zijn het daar

niet mee eens. Zij denken dat je met empathie net zo goed het leven van een immigrant kan begrijpen. Ben je het daarmee eens?

1.6 Veldwerk en outreachend werken

Met de kanteling van de zorg naar de gemeenten, de opkomst van de doe-economie en de participatiesamenleving moeten mensen steeds meer hun eigen problemen oplossen en kunnen ze niet zo gemakkelijk meer

aankloppen bij een professionele organisatie. Om preventief problemen te voorkomen, moeten sociaal werkers daarom steeds zichtbaarder worden in de wijk en net als de antropoloog het veld ingaan. Ook hier speelt het opbouwen van vertrouwen een grote rol en zal de sociaal werker zich empathisch in moeten kunnen leven in de leefwereld van de wijkbewoners. Binnen het sociaal werk noemen we dit ook wel outreachend werken.

Outreached werken

Een belangrijke grondlegger van het outreachend werken was de Schot Thomas Chalmers (1780-1847). Chalmers was een predikant die in het industriële Glasgow op een schrijnende armoede stootte. In de gemeente St. John begon hij in 1819 een bijzonder experiment. Hij raadde de armen af om een beroep te doen op de institutionele armenzorg (poor relief), omdat hij ervan overtuigd was dat onderlinge buurtsolidariteit en opvoedondersteuning door sociaal werkers veel effectiever zouden zijn dan de 'aalmoezen' die de overheid gaf. In zijn ogen vormden die enkel aanleiding om steeds meer te vragen en de eigen inzet achterwege te laten. Wat nodig was, was een actieve binding met de gemeenschap die, zo meende hij, door sociale vaardigheden aan te leren zelf de problemen wel aan kon pakken. Opgenomen in de gemeenschap konden armen door 'werk, scholing en goede manieren' hun eigen verantwoordelijkheid inhoud geven en sociaal uit de armoede klimmen. Vanuit deze visie ontwikkelde hij een van de eerste basisconcepten van het sociaal werk: 'help to help themselves', gedragen door 'friendly visitors.' (Verzelen, 2009a). Deze 'friendly visitors', vaak sociaalwerkstudenten, dienden de situatie van de armen in kaart te brengen: de materiële situatie, familieverbanden, vriendschappen enzovoort, en daarbij een vertrouwensband met hen te smeden. Daarnaast moest de 'friendly visitor' basisonderwijs, zondagsscholen en cursussen opzetten om mensen bepaalde competenties bij te brengen op het gebied van opvoeden, hygiëne, sociale vaardigheden, agressieregulatie en de gevolgen van drankmisbruik (Verzelen, 2009a). We spreken in dit verband ook wel van normatief sociaal werk, waarbij de sociaal werker vanuit een superieure positie de cliënten 'beschaafder' probeerde te maken.



Friendly visitor geeft opvoedkundig advies aan een jonge moeder

Dit superioriteitsgevoel en de behoefte mensen beschaving bij te brengen is afkomstig van het evolutionisme van de bekende bioloog Charles Darwin. Zijn boek *On the Origin of Species* (1859) werd door de eerste antropologen als het wetenschappelijk bewijs beschouwd voor de gedachte dat de westerse beschaving verreweg het meest superieur was. Darwins theorie was namelijk dat in het dierenrijk uiteindelijk alleen de sterkste soorten overleven, en dat de zwakkere soorten uitsterven. Men nam aan dat dit ook voor mensen gold en men dacht dat het blanke ras van nature het sterkst was. De 'superieure' westerse cultuur en het christendom werden dus verspreid in de kolonies. Bij het verspreiden van het christendom speelden de katholieke missionarissen en de protestantse zendelingen een belangrijke rol. Zij merkten al snel dat ze de inheemse bevolking in de koloniën vooral cultuur bij konden brengen via het onderwijs. Als ze de bevolking zouden steunen door bijvoorbeeld christelijke scholen te bouwen, kwam de overgang tot het christendom soms al vanzelf. Ook Chagnon gebruikt die methode. In zijn film zien we hoe hij medicatie tegen oorontstekingen verstrekt aan zieke Yanomamö-indianen en Yanamono en hun kinderen Engels leert lezen. Hij hoopte op die manier niet alleen vertrouwen te winnen, maar ook de indianen wat bij te leren.

Ook de outreachende 'friendly visitors' brachten beschaving bij aan de arm-lastige bevolking via de schoolbanken. Tegenwoordig wordt outreachend werken 'eropaf' genoemd en heeft het een andere betekenis gekregen (Jagt, 2010; Lans, 2012). Bij de eropaf-methode horen de begrippen: 'outreachend werken', 'achter de voordeur' en 'bemoeizorg'. De eropaf-methode maakt tegenwoordig ook deel uit van de acht ankerpunten van Welzijn Nieuwe Stijl. Eropaf staat voor een visie op de hulp- en dienstverlening die een breuk vormt met het recente verleden. In plaats van af te wachten wie er op het spreekuur komt, stappen sociaal werkers nu letterlijk vanachter hun bureau vandaan om mensen gevraagd en ongevraagd hulp aan te bieden. Eropaf staat voor een opvatting over de verantwoordelijkheid van publieke organisaties voor het wel en wee van burgers. Sociaal werkers die volgens deze methode werken, staan voor de opgave een balans te vinden tussen passieve en actieve grondrechten. Enerzijds dienen zij de autonomie van de burger te respecteren en op gepaste afstand te blijven, anderzijds worden zij geacht hun zorgplicht op te pakken bij burgers die de aansluiting bij de maatschappij dreigen te verliezen (Jagt, 2010; Lans, 2012).

1.7 STOF TOT NADENKEN

Outreachend werken betekent dat je naar de mensen toe moet gaan en met hen in gesprek moet komen over hun huiselijke problemen. Ook heb je de taak de ouders opvoedingstips te geven en een plan te

maken hoe ze hun leven wat gestroomlijnder kunnen laten lopen. Dat lijkt logisch, maar welke moeilijkheden kleven aan deze methode volgens jou?

Evolutionisme en cultuur

De eerste antropologen zijn dus beïnvloed door filosofische stromingen die tot de darwinistische revolutie hebben geleid. Cultuur werd toen gelijkgesteld aan beschaving en werd geordend van 'minst' naar 'meest' beschaaft. Dit kwam naar voren in begrippen als 'beschavingspeil' en 'trap van beschaving'.

De Engelse antropoloog Edward Burnett Tylor (1871) had een sterke evolutionistische kijk op culturen, en religie in het bijzonder, en introduceerde de term animisme, voor wat hij zag als de eerste stap in de ontwikkeling van religies. Een animist gelooft in het bestaan van goede en kwade geesten, die kunnen huizen in onder meer bomen, dieren en gebruiksvoorwerpen. Deze geesten moeten goed gestemd worden door ze offers te brengen, het houden van rituelen en rituele dansen, en het in acht nemen van taboeregels. In zijn boek *Primitive Culture* (1871) ontwikkelde hij een theorie die bekend is komen te staan als monogenetisch evolutionisme, waarbij hij stelde dat elke cultuur een evolutie doormaakt via verschillende stadia. Tylor beschreef een trend waarin de mens een ontwikkeling doormaakt van wild, naar archaisch, naar de complexe, beschaafde Europese mens. En op het vlak van religie zag hij de ontwikkeling van natuurgoden, tot meerdere goden naar één god. Tylor kwam uiteindelijk tot de theorie dat primitieve samenlevingen dus wel konden opklimmen op de evolutionistische ladder, maar hij was er tevens van overtuigd dat Europeanen die ladder al beklommen hadden.

1.8 STOF TOT NADENKEN

Tylor blijkt ongelijk te hebben. Vele vroegere primitieve stammen hebben zich ondertussen ontwikkeld tot moderne samenlevingen. Door welke ontwikkelingen, die hij niet had kunnen voorzien, is dat gebeurd denk je?

1.7 Het structureel functionalisme

De wijze waarop Napoleon Chagnon naar de Yanomamö-cultuur kijkt, heeft te maken met zijn zienswijze. Binnen de antropologie bestaat een aantal theoretische stromingen. In dit boek behandelen we het structureel functionalisme, de conflictsociologie en het symbolisch interactionisme, omdat deze stromingen de drie belangrijkste sociaalwerkstromingen sterk beïnvloed hebben: het normatieve social casework, het politiserend werken en het positieve Eigen Kracht-werken.

Structureel functionalisme

Vanuit het evolutionisme ontstond het structureel functionalisme. Belangrijke grondleggers zijn Bronislaw Malinowski (1922), Émile Durkheim (1912), Marcel Mauss (1924) en Herbert Gans (1974).

Structureel-functionalisten zien cultuur in de meest brede zin van het woord als elke vorm van aangeleerd gedrag. Gedrag dat niet vastligt in de genen, maar geleerd wordt door nadoen of door onderwijs. Cultuur wordt daarmee als een product van menselijke afspraken, waarden en gedragingen beschouwd. Alles wat mensen sociaal doen, heeft volgens structureel-functionalisten een bedoeling en is gericht op sociale cohesie, harmonie en consensus binnen de gemeenschap. Functionalisten gaan er bijvoorbeeld van uit dat er overeenstemming is binnen de samenleving over de manier waarop hogere posities verdeeld worden. Sommigen hebben meer 'talent' en opleiding genoten dan anderen, en kunnen waardevolle prestaties leveren voor de maatschappij. Talent is een schaars, dus waardevol artikel. Dat vraagt offers van de samenleving: deze mensen krijgen dus de posities met de hoogste status.

Sociale ongelijkheid wordt door de structureel-functionalist dan ook gezien als een onvermijdelijk gegeven. Structureel functionaristen vinden een zekere mate van ongelijkheid dan ook vanzelfsprekend. Het zijn de instituten van de samenleving die goed moeten functioneren. En individuen zijn daar ondergeschikt aan. De samenleving kun je namelijk beschouwen als een organisch systeem, zoals het menselijk lichaam. Net als vitale functies in een lichaam kan een organisme pas functioneren wanneer alle organen en andere onderdelen op elkaar zijn afgestemd en zij hun functie goed vervullen in het geheel. Zo bestaat een samenleving dan ook uit vele subsystemen, zoals de markt, de politiek, religie, onderwijs, gezondheidszorg, recht en onderwijs, die belangrijke functies hebben voor het geheel. Pas wanneer alle subsystemen goed samenwerken, is de samenleving als gezond te beschouwen.

Structureel-functionaristen zoals Émile Durkheim (1912) gaan ervan uit dat alleen een sociale structuur positief bijdraagt aan de opvoeding, het onderwijs of de hulpverlening van mensen. Individuele kunnen dat niet. Het gezin heeft een belangrijke maatschappelijke functie. Zo zorgt het voor productie en reproductie van de arbeid als economische taak, regulering van de seksualiteit als biologische taak en verschaft liefde en intimiteit als koesterende taak. Ook zorgt het gezin voor de primaire socialisatie van kinderen. De politie heeft de functie om gevaren te bestrijden, bijvoorbeeld door criminaliteitsbestrijding.

Naast deze manifeste functies zijn er volgens de Amerikaanse socioloog Robert King Merton (1957) ook *latente*, of onbewuste, functies: die zijn niet beoogd. Deze latente functie bij de politie kan zijn: de behoefte aan spanning en avontuur. Een ander voorbeeld van een latente functie is te ontdekken bij een hogeschool. Deze heeft niet alleen de manifeste functie om onderwijs te verzorgen, maar tevens de latente functie van huwelijksmarkt.

Het is volgens structureel-functionaristen dan ook riskant wanneer systemen disfunctioneren. Dat heeft een negatieve uitwerking op het voortbestaan van de samenleving als geheel. Deze veranderingen binnen een structuur kunnen bijvoorbeeld ontstaan, als deelstructuren – zoals een gezin – veranderen. Dat kan te maken hebben met andere waarden en gedragspatronen die geïnstitutionaliseerd raken. Zo worden in onze tijd meer huwelijken vroegtijdig beëindigd dan in de jaren vijftig. Ook de verhoudingen tussen de gezinsleden zijn veranderd: de vader is niet meer een afstandelijke ‘autoriteit’, de kinderen zijn mondiger en zelfstandiger geworden, vrouwen en mannen gaan meer gelijkwaardig met elkaar om. Veranderingen in een gezinsstructuur gaan dus meestal geleidelijk en zijn het gevolg van andere manieren van denken en gedragen.

Om deze veranderingen in te passen in een samenleving worden rituelen ontwikkeld. Voorbeelden van dergelijke rituelen zijn overgangsrituelen, gezinsrituelen en omkeringsrituelen. Deze rituelen bestaan overal ter wereld en hoezeer ze uiterlijk van elkaar verschillen, ze hebben volgens structureel-functionaristen de functie om de sociale cohesie en harmonie binnen een gemeenschap weer te herstellen.

Ook het sociaal werk kan volgens structureel-functionaristen gezien worden als een ritueel dat als functie heeft om de samenleving in evenwicht te behouden. Op manifest niveau probeert de sociaal werker een individu inzicht te verschaffen in zijn problemen. We spreken dan van het zoeken naar eigen kracht. Op latent niveau doet de sociaal werker veel meer. Hij dient wat

Rituelen

Abraham de Swaan (1989) noemt, het welbegrepen eigen belang van de samenleving en moet zorgen voor rust en harmonie.

Structureel functionalisme en social casework

Binnen het sociaal werk heeft het structureel-functionalistische mensbeeld geleid tot de ontwikkeling van het social casework. Mary Ellen Richmond (1917) legde met haar boek *Social Diagnosis* een belangrijk fundament voor de wetenschappelijke methodiekontwikkeling van het professionele sociaal werk. Net als de structureel-functionalisten zocht zij de oorzaken van armoede en achterstand in de wisselwerking tussen de persoon en zijn omgeving. Als eerste stelde zij dat het ging om hulpverlening aan 'de persoon in haar of zijn situatie'. Op basis van uitgebreid praktijkonderzoek ontwierp zij een onderzoeksmodel dat zij 'sociale diagnose' noemde (Bijlsma & Janssen, 2008; Linden & Verzelen, 2009).

De kern van social casework is het methodisch hulpverleners aan personen en gezinnen van een zeker intelligentieniveau die goed in staat zijn om hun eigen zegje te doen. Social casework vormde dan ook een breuk met de oude, paternalistische en op liefdadigheid gerichte hulpverlening, doordat het perspectief van de cliënt en het systeem waarin hij of zij zich bevindt belangrijk wordt. De hulpverlening moest vooral gericht zijn op het aanwenden van de hulpbronnen van de cliënt en zijn omgeving, om het activeren en vergroten van zijn zelfredzaamheid te bevorderen. De bedoeling van het social casework was dan ook dat het individu weer kon functioneren in zijn of haar maatschappelijke context en op deze manier weer in zijn kracht kon komen (Bijlsma & Janssen, 2008; Linden & Verzelen, 2009).

Met de ontwikkeling van de verzorgingsstaat na de Tweede Wereldoorlog groeide ook in Nederland de behoefte aan professionalisering van de sociale sector en scholing van maatschappelijk werkers. Eind jaren dertig zag de directeur van de 'School voor Maatschappelijk Werk', Marinus Jan Adriaan Moltzer (1882-1960), de noodzaak te komen tot een methodische manier van werken met cliënten in wisselwerking met hun omgeving. Omdat Nederland die methodische kennis niet in huis had, vertrokken verschillende maatschappelijk werkers na de Tweede Wereldoorlog naar de Verenigde Staten om daar kennis en inspiratie op te doen. De bekendste 'Amerika-gangster' was Marie Kamphuis (1907-2004), die in het academiejaar 1946/47 langdurig in de Verenigde Staten verbleef als gast van de New York School of Social Work. Daar vond zij inspiratie in het werk van Mary Richmond en publiceerde na haar terugkeer in 1950 het baanbrekende boek *Wat is social casework?* (Steyaert, 2009; Horst, 2008/2010).

In de jaren vijftig dacht Marie Kamphuis ook na over de visie van het maatschappelijk werk, oftewel wat is eigenlijk het wezen van ons vak? In 1957 en 1958 verschijnen er in het *Tijdschrift voor Maatschappelijk Werk* drie artikelen, waarin Kamphuis stelt dat het maatschappelijk werk een duidelijke kernidentiteit heeft: de samenlevingsproblemen van burgers in nood. Kamphuis zet het repareren van 'aanpassingsproblemen' van individuen aan in beweging zijnde instituten als gezin, kerk, school, de staat en het zakenleven dan ook centraal in haar visie op maatschappelijk werk. Haar gedachte was dat door de snelle ontwikkeling van de maatschappij en de ongelijke dynamiek van de verschillende maatschappelijke instituties, de spanningen in de samenleving toenamen en daarmee ook de behoefte aan

maatschappelijk werk. Hulpverlening van maatschappelijk werk typeerde zij daarom ook als 'aanpassingshulp' van individuen en kleine groepen aan een maatschappij die altijd in beweging is, omdat oude zaken verloren gaan, maar er ook steeds nieuwe samenlevingsproblemen bijkomen (Steyaert, 2009).

1.9 STOF TOT NADENKEN

Er zijn zo'n 30.000 sociaal werkers in Nederland. Samen hebben ze volgens structureel-functionalist en de social-caseworkgedachte de taak om ervoor te zorgen dat cliënten

opgevoed worden en de samenleving als geheel stabiel en veilig blijft. Dat betekent ook dat niet de cliënt de klant is, maar de samenleving. Ben je het daarmee eens?

1.8 Conflictologie

In reactie op het structureel functionalisme ontstond binnen de antropologie een kritische tegenbeweging die onder invloed stond van de conflictologie. Conflictologen spelen een belangrijke rol in de sociale antropologie en hebben een fundamenteel andere kijk op cultuur en de samenleving dan structureel-functionalist. Hoewel zij ook vinden dat de maatschappelijke structuur bepalend is voor de menselijke cultuur en het menselijke handelen, leidt dat volgens hen niet tot consensus of sociale cohesie, maar juist tot conflicten en maatschappelijke ongelijkheid. Denk aan de uitspraak: wiens brood men eet, diens taal men spreekt. Deze visie wordt materialistisch genoemd, oftewel de visie dat ideeën en opvattingen slechts het product zijn van de materiële omstandigheden waaronder mensen leven.

Conflictologen kijken dus vooral naar de economische verhoudingen binnen de samenleving. Hoe wordt de arbeid verricht? Hoe is de werkverdeling? Wie heeft het bezit (kapitaal) en de middelen? Hoe zijn de arbeidsverhoudingen? En hoe beïnvloedt dit de opvattingen van mensen en de cultuur? Conflictologen wijzen op de tegenstellingen die er bestaan binnen sociale structuren. Mensen nemen ongelijke posities in. De ene positie wordt beloond met maatschappelijk aanzien, geld en macht. De andere positie levert veel minder op aan maatschappelijke waardering. Wanneer de verschillen erg groot zijn, leidt dit tot gevoelens van onrechtvaardigheid en boosheid. Conflicttheoretici zijn sterk beïnvloed door het werk van Marx en Hegel.

Karl Marx (1867) zag de samenleving gekenmerkt door conflicten tussen de klasse van 'bezitters' en die van 'niet-bezitters'. In theorie staat dus, naast het materialisme, de klassenstrijd centraal. Het economisch stelsel is gebaseerd op het bezit van de productiemiddelen. Marx verwachtte een sterke tegenstelling: de rijken zouden steeds rijker worden en de armen steeds armer. Ook verwachtte hij dat de kleine ondernemers, door de toenemende concurrentie, tot de niet-bezittende klasse zouden gaan behoren (proletarisering). Doordat de tegenstellingen tussen de kapitalisten en bezitloze klasse te groot zouden worden, zag hij een maatschappelijke revolutie als een onvermijdelijke ontwikkeling. In zijn boek *Communist Manifesto* (1848) pleit hij daarom voor de ontwikkeling van een socialistisch productiesysteem, waarbij de productiemiddelen collectief eigendom zijn.

Latere conflictociologen, zoals Max Weber (1905), Herbert Marcuse (1971) en Ralph Dahrendorf (1959), gaan echter uit van meer dan twee klassen. Men onderscheidt naast de tegenstelling kapitalist-bezitloze ook andere economische tegenstellingen tussen mensen, zoals de relatie consument-producent en de relatie werkgever-werknemer.

Hoewel ze het begrip 'klassenstrijd' gerelativeerd hebben, benadrukken conflictociologen nog wel de waarde van het *conflict*. De maatschappelijke structuur kan beperkend werken voor groeperingen van mensen. Zolang de maatschappij niet ingrijpend verandert, zal maatschappelijke ongelijkheid voortduren. Nieuwe ongelijkheid kan ontstaan, bijvoorbeeld ongelijkheid in inkomen of vermogen tussen autochtone Nederlanders en etnische groepen. Cultuur is in de ogen van conflictociologen dan ook een dwingende set van regels, normen en waarden die opgelegd worden door sociale instituten en die leiden tot grotere ongelijkheid tussen verschillende sociale groepen in de samenleving.

Conflictociologie en politiserend sociaal werk

Net als binnen de antropologie, ontstaat er binnen het sociaal werk ook een kritische tegenbeweging op het structureel-functionalistische mensbeeld. Deze tegenbeweging begon in Amerika met de settlement-beweging. De settlement-beweging werd opgezet door Jane Adams (1860-1935). Samen met haar vriendin en studiegenoot Ellen Starr startte ze in 1889 in de Near West Side, een wijk met Europese immigranten, het eerste Amerikaanse 'settlement house': Hull House. In de traditie van Marx groeide dat al snel uit tot een actiecentrum, met veel aandacht voor kinderen, vorming voor volwassenen en cultuureducatie gericht op sociale en maatschappelijke strijd. Vanaf dat moment sloeg er een golf over Amerika met oog voor vrouwenemancipatie, nieuwe sociale wetgeving en sterke aandacht voor sociale- en rassenproblemen (Verzelen, 2009b).



Hull House

Het gedachtegoed van de settlement-beweging kwam in Nederland pas in de jaren zestig en zeventig van de vorige eeuw tot de ontwikkeling onder de naam politiserend werken. Deze tijd stond vooral in het teken van een groeiende welvaart voor de hele maatschappij. De toename in welvaart nam ook een mentaliteitsverandering met zich mee die bijvoorbeeld medeverantwoordelijk gehouden kan worden voor de ontzuiling van de maatschappij. De maatschappij van voor 1960 werd gekenmerkt door tradities en vastgestelde leefregels. Men wilde in de jaren die hierop volgden, gestimuleerd door de toenemende welvaart, hier los van komen. Het werd voor velen duidelijk dat door de gegroeide welvaart en de modernisering van de samenleving het voor ieder mogelijk werd om zijn of haar eigen persoonlijke groei een eigen invulling te geven en los te komen van de gestelde tradities en leefregels. Velen kozen hier dan ook voor onder het credo van vrijheid. Er was maar één iemand waar je als individu naar moest luisteren als het aankwam op je eigen ontwikkeling, en dat was jezelf (Horssen, 2009).

Kortom, de samenleving veranderde en de cliëntèle van de sociaal werkers veranderde mee. Zo gingen de sociaal werkers van toen ook op in de maatschappelijke ontwikkeling. Als gevolg van deze maatschappelijke beweging versus de tradities maakte het sociaal werk als beroep een omwenteling door. De nadruk verschoof naar een meer op emancipatie gericht werken. Niet aanpassing van de cliënten aan de maatschappij, maar aanpassing van de maatschappij aan de cliënt werd toen de invalshoek. Grote groepen sociaal werkers zagen de koppeling van arbeid aan methodieken of een beroepscode als een vorm van onderdrukking van hun individuele vrijheid en autonomie (Horssen, 2009).

Daarmee werden de problemen buiten het individu gelegd. De oorzaken van sociale problemen zoals armoede, sociale ongelijkheid, racisme en vrouwenonderdrukking, waren volgens deze sociaal werkers het gevolg van een uitbuitende kapitalistische elite en een overheid die armoede en sociale ongelijkheid bewust in stand hield. Deze sociaal werkers pleitten daarom ook voor de opbouw van een verzorgingsstaat. De gedachte hierachter was tweeledig. Aan de ene kant gold voor hen het gelijkheidsprincipe en het ideaal van een klasselose samenleving. Aan de andere kant gold de gedachte: wie vervuilt, moet ook maar de problemen oplossen, en dat waren in hun ogen de overheidsinstanties.

1.10 STOF TOT NADENKEN

Anders dan structureel-functionalist en social-caseworkers zien conflictsociologen en politiserende sociaal werkers de samenleving juist als de oorzaak van de proble-

men van hun cliënten. Volgens deze stroming moet je samenlevingsstructuren niet dienen als sociaal werker, maar juist bestrijden. Ben je het daarmee eens?

1.9 Symbolisch interactionisme

Vanuit de twee conflicterende antropologische stromingen ontstond een derde stroming: het symbolisch interactionisme. De symbolisch-interactionisten zochten een soort middenweg tussen het structureel functionalisme en het conflictdenken. Belangrijke grondleggers van het symbolisch

interactionisme zijn Herbert Blumer (1969), Clifford Geertz (1973) en Erving Goffman (1959/2005).

Het symbolisch interactionisme is te plaatsen onder een richting die we interpretatieve antropologie noemen. Centraal voor dit soort antropologen staat het interpreteren, oftewel het betekenis geven aan situaties. Daarbij wordt vooral het wederzijdse sociale handelen benadrukt, en het inzicht dat mensen in principe op elkaar betrokken zijn en met elkaar de werkelijkheid maken.

Cultuur als zelfgemaakt betekenisstelsel

Het symbolisch interactionisme gaat ervan uit dat de betekenis die mensen geven aan een bepaalde situatie van essentieel belang is om de sociale realiteit te kunnen begrijpen. Mensen gaan volgens symbolisch-interactionisten op een betekenisvolle, symbolische manier met elkaar om. Als aan een bepaalde situatie een betekenis is gegeven, stemmen mensen hun gedrag af op de betekenis van de situatie en creëren ze symbolen, religies en rituelen. Dagelijks ontmoeten we namelijk mensen die ons aardig of vervelend behandelen en die bepaalde zaken van ons verwachten. Op grond van onze interpretaties reageren we hierop en dit leidt weer tot interpretaties en reacties van de ander(en).

Blumer (1969) heeft het symbolisch interactionisme in drie stappen onderverdeeld:

- 1 Mensen reageren op de dingen om hen heen op basis van de betekenis die ze eraan geven.
- 2 Mensen geven betekenis aan de dingen om hen heen in interactie met medemensen.
- 3 De uitkomst van deze interacties en de overeenstemming die ergens over bereikt wordt, bepaalt uiteindelijk hoe mensen omgaan met de sociale realiteit. Dit wordt sociale actie genoemd.

Vooralsymbolen zijn onderdeel van sociale actie. Cultuur, zoals gedefinieerd door Clifford Geertz (1973) in zijn beroemde boek *De interpretatie van culturen*, is een 'stelsel' van opvattingen uitgedrukt in symbolische vormen, door middel waarvan mensen communiceren, sociale verhoudingen bestendigen en een houding in het leven ontwikkelen. De rol van cultuur is de wereld voor mensen begrijpelijk te maken. En de rol van antropologen is te proberen de symbolen van elke cultuur te interpreteren.

Volgens Geertz is het daarom onmogelijk om een cultuur te bestuderen vanuit een universeel waarheidsbeginsel of een wetmatige theorie. Het enige wat antropologen kunnen doen is menselijke interacties diepgaand bestuderen, en kijken welke symbolen ze gebruiken om over te gaan op sociale actie.

We lichten dit toe aan de hand van een voorbeeld. Het gerucht op televisie, radio en social media gaat dat een bepaalde bank niet betrouwbaar is. Dat brengt mensen massaal in beweging. Grote aantallen klanten komen langs om hun geld op te nemen. Dit heeft tot gevolg dat de bank niet meer kan uitbetalen en dus onbetrouwbaar geworden is. We spreken dan ook wel van cultuur als een zichzelf waarmakende voorspelling. Misschien was de bank helemaal niet onbetrouwbaar. Maar hij werd het wel vanwege de interpretatie die mensen elkaar onderling gaven over de bank en hun actie om snel geld op te nemen.

Maar het omgekeerde kan eveneens gebeuren. Er kan ook sprake zijn van een zichzelf vernietigende voorspelling. Dan komt de voorspelling juist niet uit. De situatie verandert doordat men haar op een bepaalde manier interpreteert en zich daarnaar gedraagt. Iemand denkt bijvoorbeeld dat hij bij een sollicitatiegesprek weinig kans maakt. Daardoor slooft hij zich niet uit, maar zit er ontspannen en rustig bij. Door dit gedrag maakt hij een goede indruk en wordt hij, tot zijn verbazing, aangenomen.

Symbolisch-interactionisten zien de maatschappij dus niet als een apart zelfstandig systeem dat bepaalde eisen stelt aan mensen. De maatschappij bestaat uit mensen die in wederzijds handelen proberen hun dagelijkse problemen op te lossen. Waarden en normen zijn dus geen grootheden die van buitenaf gedrag van mensen verklaren, ze ontstaan in interacties tussen mensen. Baanbrekend in dit geval is het werk van de symbolisch interactionist Erving Goffman over het dramatische perspectief (1959/2005). Volgens Goffman maken we allemaal deel uit van een levensgroot theater. We spelen allemaal een eigen rol, met een eigen script. Door middel van gedrag, uiterlijke kenmerken en taal proberen we de ander duidelijk te maken wie we zijn of wie we in ieder geval menen te zijn. Wie we pretenderen te zijn, kan en zal volgens Goffman per moment verschillen. In ons leven spelen we volgens hem verschillende rollen. Te denken valt aan de rol als kind, de rol als ouder, de rol als collega, de rol als patiënt, de rol als partner, de rol als beroepsprofessional. Iedereen geeft op zijn/haar beurt een voorstelling waarin de eigen rol zo goed mogelijk op de kaart gezet wordt, zodat men bij de ander geloofwaardig overkomt.

Tijdens dit soort interacties kunnen er echter ook conflicten ontstaan die de interacties kunnen verstoren, en potentieel zelfs kunnen leiden tot het verbreken van de interacties. Maar anders dan de conflictsociologen gaan Goffman en andere symbolisch interactionisten daar niet van uit. Ze hebben wat dat betreft vaak een positiever mensbeeld en menen dat mensen via onderhandelen en dialoog tot oplossingen kunnen komen. Net als de structureel-functionalist gaat de symbolisch-interactionist er namelijk van uit dat de mens baat heeft bij sociale cohesie, rust en harmonie in zijn leven. Het verschil is dat de symbolisch-interactionist dat als een individuele behoefte van de mens beschouwt en er niet naar streeft om de samenleving als geheel te dienen.

Symbolisch interactionisme en positief Eigen Kracht-werken

Binnen het sociaal werk komt het gedachtegoed van het symbolisch interactionisme in de jaren negentig bekend te staan als het positieve neoliberale werken. Niet de structuur maar het individu staat in deze visie centraal en sociaal werkers gingen er steeds meer van uit dat mensen op een positieve manier het heft in eigen handen nemen en zelf betekenis aan het leven geven (Horst & Wolbink, 2016). Deze veranderende visie van het werk moet in het licht worden gezien van de discussie die steeds vaker gaat over 'de grenzen van de verzorgingsstaat'.

Belangrijk in deze discussie is de publicatie van het boek *Democratie. Geschiedenis en de toekomst* (2012) van de Franse socioloog Pierre Rosanvallon. Rosanvallon bekritiseert de volgens hem te passieve welvaartsstaat, die vooral uitsluiting vergoedt, en pleit voor een actievere welvaartsstaat, waarbij de overheid niet alleen voor uitkeringen zorgt, maar ook kansen biedt op reële integratie in de samenleving. Rosanvallon pleit niet, zoals liberalen dat wilden, voor het opdoeken van de welvaartsstaat, maar voor een actievere

Positieve
neoliberale
werken

overheid, die voorwaarden schept voor burgers om hun verantwoordelijkheden te kunnen nemen. De regering moet de beginselen van democratie, communicatie, respect voor anderen en verantwoordelijkheid ondersteunen. De mensen zouden zich dan vanzelf ten volle ontplooiën zonder anderen of het milieu te schaden (Horst, 2008).

De gedachte hierachter is liberaal, omdat het uitgaat van een positief mensbeeld en het symbolisch-interactionistische idee dat mensen onderling zelf wel problemen op kunnen lossen en betekenis kunnen geven aan hun leven. Deze positieve waardering van individuele verantwoordelijkheid won op steeds meer domeinen van het sociaal werk aan belang, met hernieuwde pleidooien voor mantelzorg, vrijwilligershulp, bemoeizorg, participeren, meedoen, actief burgerschap en niet in het minst: activering. Net als bij de normatieve sociaal werker wordt het individu op zijn eigen verantwoordelijkheid gewezen, maar op een veel positievere manier. De neoliberale sociaal werker heeft een 'heilig' geloof in de creativiteit en eigen kracht van de cliënt, en vindt dat de sociaal werker daarin de functie van een coach heeft (Wolbink, 2013).

Het positieve Eigen Kracht-werken is bij uitstek de vorm van het sociaal werk dat gedragen wordt door de neoliberale ideologie, die een sterk geloof heeft in de vrijheid van het individu. De sociaal werker wordt dan een ondernemende coach die zijn cliënten zo veel mogelijk in hun kracht moet zetten zodat ze weer zelfstandig de samenleving in kunnen (Wolbink, 2013). Kernbegrippen die ze hiervoor gebruiken zijn: participatie, eigen kracht, empowerment en eigen verantwoordelijkheid van de cliënt.

1.11 STOF TOT NADENKEN

Symbolisch-interactionisten en op eigen kracht gerichte sociaal werkers hekelen de verzorgingsstaat en menen dat mensen zelf hun problemen wel onderling op kunnen lossen. De sociaal werker verandert daardoor van een opvoeder in een coach. De kritiek hierop luidt dat mensen juist in de proble-

men zijn gekomen door een gebrek aan eigen kracht in zichzelf en hun sociale omgeving. Tegenstanders pleiten daarom juist voor een normatieve sociaal werker en de terugkeer van de verzorgingsstaat. Hoe kijk jij hiertegen aan?

Samenvatting

-
- ▶ Culturele antropologie bestaat uit drie woorden:
 - kolere = cultuur
 - antropos = mens
 - logos = wetenschap

 - ▶ Antropologen bestuderen de mens als cultureel wezen.

 - ▶ Cultuur in het algemeen verwijst naar het patroon van menselijke activiteit en de symbolische structuren die deze activiteit een zekere betekenis geven.
 - In brede zin wordt cultuur gebruikt voor alles wat door de samenleving wordt voortgebracht, zowel materieel als immaterieel.
 - In engere zin wordt de term gebruikt voor ambacht, kunst, religie en wetenschap.

 - ▶ Er bestaan veel verschillende definities van het begrip cultuur, maar zij delen een aantal gemeenschappelijke kenmerken:
 - Cultuur is niet biologisch bepaald, maar aangeleerd gedrag.
 - Cultuur niet statisch, maar veranderlijk.
 - Cultuur is situationeel bepaald.

 - ▶ Om een cultuur te bekijken gebruiken antropologen de veldwerkmethode. Dit wordt ook wel participerende observatie genoemd.

 - ▶ Sommige sociaal werkers zijn ook veldwerkers. In dat geval spreken we van outreachend werken.

 - ▶ Antropologen en sociaal werkers kijken op drie manieren naar culturen. Deze drie zienswijzen vertonen overeenkomsten met drie belangrijke sociaalwerkstromingen:
 - 1 Het *structureel functionalisme* hanteert een kader voor de theorievorming waarin de samenleving als complex systeem wordt gezien. Dit systeem bestaat net als een machine uit functionele instituten die de behoeften van de maatschappij als geheel dienen.
 - 2 De *conflictsociologie* hanteert een denkkader waarin de samenleving wordt opgevat als een arena van machtsongelijkheid en richt zich op de wijze waarop een sociaal patroon voor de ene positief is en voor de ander negatief.
 - 3 Het *symbolisch interactionisme* is een denkkader waarin de samenleving wordt opgevat als het resultaat van de interacties tussen individuen.
-

Begrippenlijst

Antropologie	Een tak van wetenschap die de mens in al zijn aspecten, zowel fysiek als cultureel, bestudeert.
Conflictsociologie	Tak van de sociale antropologie. Een theorie die beweert dat conflicten tussen groepen worden veroorzaakt door de strijd om schaarse bronnen, zoals voedsel, macht en natuurlijke hulpbronnen. Kortom: Conflict als gevolg van concurrentie.
Cultuur	Omvat de gewoonten en gebruiken waarover een volk in het land zelf beschikt of die een volk meeneemt uit het land van herkomst. Hieronder vallen onder andere het geheel van normen en waarden, de voeding, eetgewoonten, kleding, godsdienst en muziek en dans.
Empathie	De kunde of vaardigheid om je in te leven in de gevoelens van anderen.
Evolutionisme	De richting in de culturele antropologie die meent dat alle maatschappijen volgens een bepaalde wetmatigheid eenzelfde ontwikkeling van laag tot hoog hebben doorgemaakt of nog zullen doormaken.
Normatief sociaal werk	Normatieve professionalisering. Gaat uit van de vooronderstelling dat elk professioneel handelen behalve technische en communicatieve kwaliteiten, ook een morele kant heeft.
Outreachend werken	Het hanteren van een werkmethode waarbij actief ingezet wordt op het leggen van contact met de doelgroep, het onderzoeken van de vragen en het motiveren en verwijzen van de doelgroep naar vormen van hulpverlening en/of maatschappelijke opvang of anderszins.
Participerende observatie	Een onderzoeksmethode waarbij de onderzoeker probeert een nauwe band op te bouwen met een groep of individu. Deze methode wordt vooral beoefend binnen de antropologie. De methode bestaat uit het meedoen (participatie) met allerlei dagelijkse activiteiten in de natuurlijke omgeving van de onderzochten.

Politisierend sociaal werk	Tak van sociaal werk die start bij de observatie dat allerlei problemen samenhangen met sociaaleconomische kenmerken van de cliënten en dus minstens deels een maatschappelijke oorzaak hebben.
Positief neoliberal sociaal werk	Tak van sociaal werk die uitgaat van vrijheid van het individu, eigen verantwoordelijkheid en het vermogen van individuen om op eigen kracht hun leven, inclusief problemen, vorm te geven.
Samenleving	Een groep mensen die samen een halfgesloten systeem vormen en waarbinnen interactie bestaat tussen de leden die van de groep deel uitmaken.
Structureel functionalisme	Een variant van het functionalisme in de sociologie en antropologie waarbij de functie van sociale verschijnselen wordt verklaard aan de hand van de bijdrage van het verschijnsel aan een sociaal systeem en de veranderingen die het daarmee teweegbrengt in dat systeem.
Symbolisch interactionisme	Theorie in de antropologie die zich toelegt op de studie van symbolen, religie en rituelen die in de omgang van mensen gebruikt worden en waarmee mensen betekenis aan hun leven geven.
Thick description	Een term van Clifford Geertz waarmee hij bedoelt: het geven van een uitgebreid beeld van de omstandigheden waaronder mensen leven.
Veldwerk	Methode van onderzoek waarbij men onderdeel wordt van het leven van de mensen die onderzocht worden. Deze mensen zijn een bron van informatie voor de onderzoeker door datgene wat ze zeggen en doen. Vaak wordt veldwerk ook wel gedefinieerd als het proces van verzamelen van onderzoeksgegevens.