

# Renaat Devisch (1944-2020) als *DE MENSENGENEZER* (Coen Peeters, 2017)

een persoonlijke getuigenis

door Wim van Binsbergen



Een van de laatste portretten van Renaat Devisch, afgedrukt op zijn rouwkaart

## **TEN GELEIDE**

In het kader van de door Matthieu Schoffeleers en mijzelf in 1979 te Leiden georganiseerde internationale conference *Theoretical explorations in African religion*<sup>1</sup> leerde ik de Leuvense antropoloog Renaat Devisch kennen. Vanaf de jaarvergadering van de Belgische Afrikanistenvereniging, die in 1985 in Leuven werd gehouden, waren wij zeer goede vrienden, die tot een paar jaar voor zijn zeer recente dood (in februari 2020) nauw samenwerkten in onderzoek, publicaties, onderwijs, en bestuur. In de loop van tientallen jaren hadden wij een vrijwel volledig en uptodate inzicht in elkaars publicaties, en citeerden wij elkaar veelvuldig. Nadat Renaat nog in 2007 een eredoctoraat had ontvangen van de

---

<sup>1</sup> Vgl. van Binsbergen, Wim M.J., zzz& Schoffeleers, J.M., 1985, eds, *Theoretical explorations in African religion*, London / Boston: Kegan Paul Internationa, zie ook:  
[https://books.google.nl/books?id=KDYsBgAAQBAJ&source=gbs\\_similarbooks](https://books.google.nl/books?id=KDYsBgAAQBAJ&source=gbs_similarbooks)

Universiteit van Kinshasa, in Congo: het land waarop zich vrijwel al zijn onderzoek had gericht, ging het snel bergafwaarts met zijn gezondheid, hij (die zijn hele wetenschappelijke carrière de lichamelijke had verkend als weinig andere antropologen) kon zich nauwelijks meer bewegen en moest zeer zware medicijnen slikken tegen de pijn. Deze medische ontwikkelingen, gecombineerd met teleurstelling over hoe zijn eerste promovendus aan de haal was gegaan met zijn intellectuele en institutionele erfenis, en verpletterd door het noodlot dat bij zijn jongste zoon had toegeslagen, beperkten zijn werkkraft dramatisch. Hij riep onder meer mijn hulp in bij de samenstelling en voltooiing van twee bundels van zijn artikelen, boeken die inderdaad nog kort voor zijn dood konden worden gepubliceerd, en bij een ervan schreef ik een voorwoord.<sup>2</sup> VOor mij was Renaat de belangrijkste Europese antriopoloog op het gebied van symboliek, lichamelijke, diagnose en genezing. Renaat erkende mij niet alleen als sociaal-politiek bewerktuigde Afrikanist maar ook als specialist in de Afrikaanse *sangoma*-traditie, een hoedanigheid waarin hij mij internationaal geafficheerd had.<sup>3</sup>

Intussen had Renaat de laatste jaren tientallen sessies met de literaire schrijver Koen Peeters, die min of meer als *ghost writer* van Renaat optrad bij het schrijven van diens (auto-)biografie, die niettemin als autonoom kunstwerk moest fungeren. Renaat was er bijzonder trots op toen dit project voltooid was, en stuurde aan mij en mijn vrouw het pas verschenen boek met een korte maar innige opdracht, die geen twijfel liet over de mate waarin hij zich met project, boek, en hoofdpersoon identificeerde. Ik deelde van ganser harte zijn bewondering voor het boek als literaire prestatie, maar had grote reserve over de mate waarin dit boek voor Renaats biografie kon doorgaan en vooral, over de mate waarin het heilzaam en afdoende voor hem kon zijn gezien het vele dat hij persoonlijk en beroepsmatig te verduren had gekregen vooral tegen het eind van zijn leven. Ik stuurde hem in reactie een lange e-mail, waarop hij uitvoerig antwoordde.

De volgende tekst volgt mijn oorspronkelijke mailbericht vrijwel op de voet, maar voegt hier en daar wat noten ter verduidelijking en adstructie toe. Ten slotte geef ik Renaats antwoord weer, en mijn weerwoord.

Het kan bevreemding wekken dat ik, zo kort na zijn dood, een document van zo kritisch en persoonlijk gehalte openbaar maak. Misschien stel ik mij hier teveel op als literator, en te weinig als discrete wetenschapper. Tact en diplomatie zijn nooit mijn sterke kanten geweest. Niettemin heb ik kiesheidshalve enige van de meest prsoonlijke passages weggelaten en vervangen door (...). De dood van mijn, en mijn feitelijke uitsluiting daarna uit het

---

<sup>2</sup> Cf. van Binsbergen, Wim M.J., 2018, 'Preface', in: Devisch, R., *Corps et effects dans la rencontre interculturelle*, Paris: Anthreopologie Prospective, pp. 17-25, zie ook: [http://quest-journal.net/shikanda/topicalities/topical\\_8\\_2018/renaat\\_2018.pdf](http://quest-journal.net/shikanda/topicalities/topical_8_2018/renaat_2018.pdf). Het andere deel was Devisch, R., 2017, *Body and affect in the intercultural encounter*, Bamenda / Leiden: Langaa / African Studies Centre, met een voorwoord door Koen Stroeken, een van de meest vooraanstaande van Renaats promovendi, thans geassocieerd hoogleraar te Gent.

<sup>3</sup> Cf. Devisch, Rene, 2008, 'Divination and oracles', in: Middleton, John M., with Joseph Miller, eds., *New Encyclopedia of Africa*, New York: Scribner / Gale , vol. 2, pp. 128-132, zie ook: [http://www.quest-journal.net/shikanda/topicalities/devisch\\_divination3.pdf](http://www.quest-journal.net/shikanda/topicalities/devisch_divination3.pdf); van Binsbergen, Wim M.J., 2003, *Intercultural encounters: African and anthropological towards a philosophy of interculturality*, Berlin / Boston / Muenster: LIT; zie ook: [http://quest-journal.net/shikanda/intercultural\\_encounters/index.htm](http://quest-journal.net/shikanda/intercultural_encounters/index.htm) , en daar met name: [http://quest-journal.net/shikanda/intercultural\\_encounters/Intercultural\\_encounters\\_FINALDEFDEF9.pdf](http://quest-journal.net/shikanda/intercultural_encounters/Intercultural_encounters_FINALDEFDEF9.pdf)

openbare rouwproces (ik hoorde pas bijna twee weken later terloops van zijn overlijden) laat mij niet los, en doet mij verlangen naar een krachtig gebaar, een klinkend *in memoriam*. Dat blijkt ik eigenlijk met onderstaande teksten al geschreven te hebben – al sluit ik niet uit dat ik op den duur een minder persoonlijk, meer professioneel gedenkschrift voor Renaat zal doen volgen.

## **WIMS PERSOONLIJKE REACTIE OP DE MENSENGENEZER**

Haarlem, vrijdag 12 mei 2017; per e-mail

Beste Renaat,

### **Inleiding**

De laatste tien jaar overkomt het me nauwelijks dat ik een boek in een adem van begin tot eind uitlees – Tolstojs *Oorlog en Vrede* (maar niet *Anna Karenina*), Dostojewski's *Gebroeders Karamazov* en *Schuld en Boete*, maar zelfs niet de dichtbundel van mijn jongste dochter Hannah. En nu dus wel weer *De Mensengenezer*. Ik kon het niet wegleggen, en heb er kennelijk van genoten.

Ik ken je al bijna veertig jaar, en veel van de stof van het boek is in de loop der jaren ook in gesprekken tussen jou en mij langsgelopen. Koen Peeters kende ik niet als auteur, en hij heeft ondanks mijn diverse bezwaren tegen zijn boek een ongelooflijke prestatie geleverd. Het lijkt jouw leven (althans de eerste 30 jaar), en toch ook helemaal zijn verdichtsel – nogmaals ongelooflijk.

Mag ik je lastig vallen met mijn diverse bezwaren tegen het boek? Mij kennende, weet je dat dat onvermijdelijk is – mijn vernietigende kritiek is de hoogste lof die ik kan uitdelen. Mijn kritiek op dit boek is overigens verre van vernietigend. Ik gun Koen Peeters van harte de Ako-prijs die hij er mee gewonnen heeft, maar ben verbaasd dat de door mij hieronder te signaleren tekortkomingen schijnbaar geen andere criticus zijn opgevallen.



Renaat Devisch gives an address of thanks after receiving a honorary doctorate from the University of Kinshasa, Congo (2007)

## Waarom geen Vlaams?

Maar nadat ik 35 jaar van mijn leven bezig ben geweest om Vlaams te leren verstaan en inmiddels gebrekkig te spreken,<sup>4</sup> stoort het mij intens dat Peeters, meer nog dan ooit Hugo Claus,<sup>5</sup> zijn boek heeft gemeend te moeten schrijven in een kunsttaal die als onberispelijk Noord-Nederlands aandoet, klaar voor de Bezige Bij en de P.C. Hooftprijs (hij heeft er inderdaad dadelijk de Noordnederlandse AKO-prijs mee gewonnen!), maar die niemand uit de Westhoek (het uiterste Zuidwesten van België, waar Renaat geboren is en waar zich ook de jeugd van de hoofdpersoon van *De Mensengenezer* situeert, zie verder) ooit in de mond zal nemen. Jij en ik hebben in onze gesprekken jaren geworsteld met (mijn) jij tegenover (jouw) U of gij, en Peeters walst over dat punt naïef heen. Het enige waar, ironisch, Vlaams gepleegd wordt is in een nabootsing van een Frans gesprek tussen zuster Emmanuelle en de ik-auteur:

*'tu dis zotteke à moi?'* ('Zeg je "gekkie" tegen mij?')

Ik zou graag zien dat het boek, vooral waar mensen sprekend worden opgevoerd, dan toch tenminste in het schoon-Vlaams wordt herschreven – toegegeven, eveneens een kunsttaal, maar dan wel een die onvergelijklijk veel dichters bij de Westhoek staat.

De fragmenten *kinyaka* [ d.w.z. de Yaka taal, een van de honderden leden van de familie van Bantoetalen in Afrika; de Yaka vormden de voornaamste onderzoekspopulatie van Renaat ] in dit boek zijn toch ook niet verfranst of verengelst, vervlaamt of wat ook? Het belangrijkste *kinyaka* fragment, de geheime woorden van Pius [ een Congolees die in de Grote Oorlog van 1914-1918 aan de Belgische kant meevecht ] die

---

<sup>4</sup> Ik ben (met tussenkomst van de Rooms-katholieke priester, en antropoloog, Matthieu Schoffeleers als celebrant) in 1984 getrouwd met Patricia Saegerman, die als kind van Vlaamse ouders in Belgisch Congo werd geboren vlak voordat dat land onafhankelijk werd, en die vervolgens in Oost-Vlaanderen school ging en te Gent studeerde (sociaal werk, kunstgeschiedenis, en tenslotte Afrikaanse culturen en geschiedenis). Wij ontmoetten elkaar in 1982 in Ziguinchor, Senegal, Afrika.

<sup>5</sup> Ik ken het werk van Hugo Claus zeer goed, vooral uit de eerste helf van zijn schrijverschap. In 1963 publiceerde hij zijn grandioze korte roman *Omtrent Deede*. De criticus Julien Weverbergh, die destijds erg aan de weg timmerde met een eigen literatuurkritisch tijdschrift *Bok*, onderwierp het boek al spoedig aan een symbolische duiding die vooral gebaseerd was op gestalten uit de Griekse mythologie. (Zie ook Claes, P., 1981, *De mot zit in de mythe: Antieke intertextualiteit in het werk van Hugo Claus*, diss. Leuven.) Terwijl de discussie over Claus en Weverbergh woedde, ging ik als 17-jarig aankomend dichter antropologie studeren en raakte ik in de ban van de theorie van symbolen binnen die discipline (Durkheim, Cassirer, Langer). Maandenlang ploegde ik het hele destijds bestaande oeuvre van Claus door om te achterhalen, hoe hij het klaar speelde om zijn figuren zowel eigentijds en van vlees en bloed te laten zijn, als hun mythische lading in interactie te laten uitdragen. Mijn project is nooit afgerond geraakt maar heeft mijn hele verdere wetenschappelijke werk begeleid want op de voorlopige conclusies ben ik mij blijven baseren. In zeer gecompliceerde vorm nam ik die conclusies ook op in de stellingen bij het proefschrift waarmee ik in 1979 *cum laude* zou promoveren in de antropologie. van Binsbergen, Wim M.J., 1979c, 'Stellingen [behorende bij het proefschrift]: *Religious change in Zambia: Exploratory studies* - Academisch proefschrift, Vrije Universiteit, Amsterdam, Haarlem: In de Knipscheer; ook op: [http://www.quest-journal.net/shikanda/publications/stellingen\\_1979.pdf](http://www.quest-journal.net/shikanda/publications/stellingen_1979.pdf) :

'13. In navolging van Langer en Cassirer leggen vele antropologen de nadruk op het verwijzend karakter van symbolen. Een essentiële eigenschap van symbolen is echter dat zij, onder nader te specificeren condities, nu eens verwijzen naar hun referenten, dan weer volstrekt autonoom zijn ten opzichte van die referenten.'

vijftig jaar later weer naar Yakaland teruggebracht worden door Remi<sup>6</sup> en op het hoogtepunt van zijn zelfgenezing worden uitgesproken tegenover de Yaka genezer, wordt zelfs helemaal niet letterlijk vertaald, en dat is literair prima – het lijkt allemaal zoveel op het Nkoya<sup>7</sup> dat ik (als zeer weinigen van Peeters lezers, dat wel) het toch wel versta.

Overigens is het taalkundig absoluut ongeloofwaardig dat een paar woorden in een verder volstrekt onbekende Bantoetaal uit Centraal-Afrika, gehoord door een ongeletterde Vlaming, vijftig jaar lang volstrekt ongeschonden en voor Congolese moedertaalsprekers nog steeds herkenbaar, verstaanbaar worden doorgegeven tot de Vlaamse eindontvanger ze terug in Congo als sjibboleth kan toepassen ten overstaan van die oorspronkelijke moedersprekers. We raken hier aan Renaats zelfmythe, die ik en vele anderen vanaf 1985 vele malen van hem gehoord hebben, maar die er aldus nietgeloofwaardiger op wordt:

‘Ik ben de reïncarnatie van mijn gestorven oom René, en mijn naaste contacten onder de Afrikaanse Yaka, enkele tientallen jaren na mijn geboorte, hebben dat dadelijk onderkend.’

## ik-Remi Renaat Devisch en/of ik-auteur Koen Peeters

Een ander literair bezwaar betreft de doorzichtige, voorspelbare en vaak slecht geschreven constructie van de ik-auteur die zijn studie weer oppakt en zo de professor / psychiater weer opzoekt, diens levensverhaal in gesprekken krijgt horen in ongelooflijk veel details, en tientallen jaren na datum in diens voetsporen treedt in Kwango, een streek in Congo. In tegenstelling tot de ik-Remi (van wiens volstrekt geblokkeerde motoriek en verder dramatisch lichamelijk ongemak tijdens de gesprekken van Renaat met Koen de lezer zich overigens op grond van *De Mensengenezer* geen enkele voorstelling kan maken) is de ik-auteur veel te veel van papier gebleven, en is zijn relatie tot de antropologie, de auteurs die daarin circuleren, de professor, en diens selectief opgevoerde fragmenten van grotendeels zelfgemaakt jargon (maar zelf door Remi / Renaat, niet door Koen Peeters) schimmig, afstandelijk, en te oppervlakkig om de constructie van iemand die na vele jaren zijn studie weer oppakt, geloofwaardig te maken. De oudere Remi steeds maar weer neerzetten als de professor is storend. Bij het opvoeren van de ik-Remi als rijp geleerde en als psychiater (de rol die de titel van *Mensengenezer*<sup>8</sup> – pas ten volle waar maakt – maar deze implicatie wordt

---

<sup>6</sup> In *De Mensengenezer* krijgt de hoofdpersoon de naam Remi, misschien te duiden als ‘halve[mi]-Re[naat]’, en in ieder geval associaties oproepend met de hoofdpersoon van Hector Malots algemeen bekend boek *Sans famille* (1878), in het Nederlands vertaald als *Alleen op de wereld*. Het woongebied van Renaats familie van vaderskant in de Belgische Westhoek, ingeklemd tussen Frankrijk en de zee, zet zich aan de andere kant van de Franse grens tientallen kilometers voort, en tot in de 21<sup>e</sup> eeuw heeft de familie door Renaat zeer gewaardeerde, massale jaarlijkse reünies gehouden, op Frans grondgebied, en met Frans als voertaal – hoewel tot in de 18<sup>e</sup> eeuw het hele aldus beschreven gebied nog Vlaamstalig was.

<sup>7</sup> Nkoya is de naam van het volk en de taal die ik sinds 1972 in Westelijk Zambia en in de hoofdstad Lusaka bestudeer. De Nkoya claimen uit Congo afkomstig te zijn, en inderdaad is hun taal tamelijk nauw verwant aan talen uit Zuid-Congo met name Luba en Lunda. Het Yaka is een variant van het Lunda – evenals de Ndembutaal die wij uit het werk van de bekende antropoloog Victor Turner kennen.

<sup>8</sup> = ‘Mensenzoon?’: een in *Oude en Nieuwe Testament* veel gebruikte uitdrukking, die pas in the *Nieuwe Testament* op Jezus van Nazareth wordt toegepast.

in de tekst zelf nauwelijks belicht) past grote en deskundige bewondering als mede-insider, of ironie, of oedipaal geweld, of deernis – maar de papieren constructie van ik-auteur is tot een dergelijke meer hoogstaande inhoudelijke reactie nauwelijks toegerust, en dat had met kritische begeleiding en groter vrijheid ten aanzien van het door Remi aangegeven materiaal wel overtuigender gekund. Ook is het voortdurend en moedwillig verwarrend verschuiven tussen de twee iks, die met 'malice' (een door Peeters in dit verband veel gebruikte term, ongeveer: uitdagende bravoure met de moedwil om verwarring te stichten) nooit uitdrukkelijk onderscheidend worden geïdentificeerd onmiddellijk na elk verspringen van perspectief, na honderd jaar Moderne of Experimentele Europese roman eerder een afgezaagd cliché dan een geïnspireerde vondst; dat was het al in Claus' *Omtrent Deedee*.

De lezer wordt aldus attent gemaakt op een stylistisch en compositorisch centraal probleem in deze roman ('hoe kan de ik-auteur dit toch allemaal weten en vertellen over de ik-Remi?') maar die lezer wordt niet overtuigd dat de onderhavige poging tot oplossing geslaagd is.

## Ongeloofwaardige religiositeit

Wat mij evenmin lekker zit is de ongeloofwaardigheid van de religiositeit van Remi en zijn ouderlijk gezin, zoals die in dit boek uit de verf komt. Toegegeven, we kennen het Vlaamse volkskatholicisme als geritualiseerd, oppervlakkig en nominaal, maar toch. Er zijn (buiten sporadisch de paters / leraren van Remi's middelbare school) geen religieuze specialisten zichtbaar in diens kindertijd, er is nauwelijks sprake van enige volksdevotie hoe informeel ook, waar komt dan opeens het rolmodel om priester te worden vandaan? Een jongen die nauwelijks bidt, geen mystieke ervaringen heeft, geen stem hoort van God die hem roept<sup>9</sup> – louter door het schoolgaan bij de paters, en door

---

<sup>9</sup> In de tijd (midden 20<sup>e</sup> eeuw) dat nog een derde van de Nederlandse bevolking min of meer belijdend roomskatholiek was (en de rest nog voornamelijk protestants, humanistisch of Joods – slechts een minderheid was atheïstisch, onkerkelijkheid was wel groeiende), doorliep ik zelf in de stedelijke omgeving van Amsterdam-Oud West een door Rooms-katholieke nonnen geleide kleuterschool, een Rooms-katholieke lagere school met uitsluitend lekenleraren (maar de godsdienstles werd vanuit de aanpalende parochiekerk gegeven, waar we ook de Eerste en later de Plechtige Communie deden), op mijn negende ontving ik het H. Vormsel van de bisschop van Haarlem, en vanaf mijn elfde bezocht ik het door Rooms-katholieke paters SCJ (Societas Cordis Jesu) geleide St Nicolaaslyceum te Amsterdam-Zuid, met vooral lekenleraren; het St Ignatiuscollege, geleid door paters Jezuïeten, bediende in principe een sociaal iets hogergeplaatst echalon van de stedelijke rooms-katholieke onderwijsmarkt. Rond mijn zesde levensjaar werd deze formele geografisch/kerkrechtelijke inkadering doorkruisd doordat wij als gezin sterk gericht raakten op het buurthuis in een nabijgelegen huizenblok, ingesteld door het St Franciscus Liefdewerk (een stadsmissie) en geleid door ook een pater SCJ. Ik diende enige jaren als misdienaar in de kapel van dit buurthuis, en de pater-directeur was een graag geziene huisvriend. Ik was zelf van mijn derde tot mijn dertiende dan ook wel degelijk 'een jongen die bidt, mystieke ervaringen heeft, de stem hoort van God die hem roept' – maar tot een priesterroeping kwam het bij mij niet, wel bij mijn klasgenoot Rob Spoek, die misje speelde met een volledige rituele uitrusting in miniatuur – waarschijnlijk geen grote uitzondering onder katholieke jongens in de jaren 1950 (hoewel hij het enige geval was dat ik kende). Op mijn 15<sup>e</sup> verloor ik mijn Christelijk geloof volkomen. De situatie was slecht te vergelijken met het Vlaamse platteland van de Westhoek: in Amsterdam was het katholicisme slechts een ruime minderheidsexpressie, sinds het begin van de grote Noordnederlandse bevrijdingsoorlog tegen Spanje (1568-1648) nauwelijks getolereerd, en pas in 1853 tot volledige staatsrechtelijke erkenning gekomen, en mijn ouders gingen sowieso slechts bij uitzondering naar de kerk; in België daarentegen was het Rooms-katholicisme weliswaar geroutiniseerd en nominaal geworden, maar niettemin de



het lezen van twee patersboeken als adolescent (met op de achtergrond de Jezuïet / geoloog / mysticus Teilhard de Chardin, wiens werk ik zeer goed ken)<sup>10</sup> lijkt hij te kiezen voor intreden in de meest ambitieuze, elitaire orde die het katholicisme kent? Om zijn moeder te laten zien dat hij zo hoog mogelijk grijpt, zelfs al doet haar dat zeer en berooft het haar in eerste instantie van kleinkinderen en een schoondochter? Daar is een grote blinde vlek in dit boek, die misschien inderdaad wel enigszins overeenkomst met een blinde vlek in de levensgeschiedenis van Renaat,<sup>11</sup> maar het gaat me allemaal te gemakkelijk en te mechanisch. Zelfgenezing aan Yaka hand voltooid? Dan wordt het tijd het kloosterleven af te leggen als een oude slangenhuid. En niettemin de levenslange trouw aan het patersgezelschap van zijn jonge volwassenheid? Het lijkt als een lachspiegel van Mudimbe's levensverhaal,<sup>12</sup> of zelfs van het mijne,

---

dominante religieuze expressie, zelfs min of meer staatsgodsdienst. De schoolcarrière van mijn oudere broer had aanvankelijk met de mijne veel gemeen, maar hij ging vanaf zijn dertiende zelfs op internaat bij de paters Franciscanen te Bolsward, Friesland, studeerde er na zijn eindexamen HBS-B een jaar bij voor een Gymnasiumdiploma, en trad vervolgens in in het noviciaat bij de Franciscanen – waar hij anderhalf jaar later alweer uittrad, – om wiskunde, Germanistiek en tenslotte Romaanse talen te gaan studeren, en zijn carrière te eindigen als leraar Frans en informatica, en schoolleider, in het Zuiden des Lands. Nadien werd hij nog een vooraanstaand Hebraëicus.

<sup>10</sup> Vgl. van Binsbergen, Wim M.J., 2018, 'An unexpected science-fiction masterpiece: Dan Brown's Origin considered in the light of Teilhard de Chardin's work', at: [http://www.quest-journal.net/shikanda/topicalities/Binsbergen\\_on\\_Origin\\_Dan\\_Brown.pdf](http://www.quest-journal.net/shikanda/topicalities/Binsbergen_on_Origin_Dan_Brown.pdf).

<sup>11</sup> We raken hier aan dezelfde thema's die ook centraal stonden in mijn bijdrage aan het boek naar aanleiding van Renaats eredoctoraat van Kinshasa (van Binsbergen, Wim M.J., 2011, 'Existential dilemmas of a North Atlantic anthropologist in the production of relevant Africanist knowledge', in: René Devisch & Francis B. Nyamnjoh, eds, *The postcolonial turn: Re-imagining anthropology and Africa*, Bamenda (Cameroon) / Leiden (the Netherlands): Langaa / African Studies Centre, pp. 117-142, ook op: [http://www.quest-journal.net/shikanda/topicalities/postcolonial\\_turn/binsbergen\\_existential\\_dilemmas\\_postcolonial\\_turn.pdf](http://www.quest-journal.net/shikanda/topicalities/postcolonial_turn/binsbergen_existential_dilemmas_postcolonial_turn.pdf) Daar wees ik met name op de wonderlijke *non sequitur*: als missionaris naar Congo gegaan, studeert Renaat daar antropologie aan het (aan de Leuvense universiteit gelieerde, door Jezuïeten geleide) Lovanium te Kinshasa, gaat veldwerk doen, wordt in Yaka verband onderkend als de reïncarnatie van zijn oom René en van een plaatselijk opperhoofd, maar verlaat Congo als niet-meer-priester en inmiddels in het gezelschap van zijn toekomstige echtgenote.

<sup>12</sup> Zoals door mij uitvoerig beschreven en geanalyseerd in: van Binsbergen, Wim M.J., 2005, '“An incomprehensible miracle” – Central African clerical intellectualism versus African historic religion: A close reading of Valentin Mudimbe's Tales of Faith', in: Kai Kresse, ed., *Reading Mudimbe*, special issue of the *Journal of African Cultural Studies*, 17, 1, June 2005: 11-65; zie ook: <http://www.quest-journal.net/shikanda/publications/ASC-1239806-193.pdf>. Nadat Mudimbe als jonge man reeds spoedig de Benediktijner orde had verlaten, en was getrouwd. vader was geworden, en hoogleraar (aanvankelijk in Congo onder Mobutu, later aan Duke University, North Carolina, VS), bleef hij toch zijn hele leven dagelijks brevier bidden en zich bij voorkeur in zwarte paterskleding hullen; zijn netwerk bestond tot op hoge leeftijd in de eerste plaats uit vroegere kloosterbroeders. Nog in 2010 maakte ik met hem op zijn verzoek een tocht naar Zuid-Limburg om daar Matthieu Schoffeleers op te zoeken, die hij ooit aan het Lovanium gekend had. Het bezoek aan de ernstig door Alzheimer geplaagde, ruim 80 jaar oude priester-Afrikanist (vgl. mijn *in memoriam* over Schoffeleers: <https://www.ascleiden.nl/Pdf/In-Memoriam-Matthew-Schoffeleers.pdf>) was in vele opzichten een teleurstelling. Van enige herkenning of waardering was van de kant van Schoffeleers geen sprake. Mudimbe (inmiddels uitgegroeid tot Afrika's meest beroemde intellectueel, onder meer jarenlang voorzitter van het International Africa Institute) leek voor hem toch maar eenvoudig een *negerke* van de missie (alwerden die woorden neit gebruikt), wat tot een tenenkrommende dialoog aanleiding gaf.

'Ah, ge hebt gestudeerd? En zelfs een boek geschreven? Toe maar'.

maar er mist naar mijn smaak teveel aan de tekst om geloofwaardig te zijn. Priesterschap als offer? Als keuze van de hoogst mogelijke referentiegroep? Als toegang tot de hoogst mogelijke kennis? Meer is nodig op dit punt.

## Wat is een antropoloog?

*De Mensengenez* geeft overigens een onthutsend negatief beeld van Remi als antropoloog veldwerker. Besef je dat wel, Renaat? We zien Remi opgevoerd in gesprekken in de eerste fase van zijn beheersing van het Yaka – maar geen enkele andere systematische veldwerkactiviteit wordt vermeld of kan een plaats vinden op zijn tijdsbudget – er wordt<sup>13</sup> geen kaart of genealogie getekend, geen census genomen, geen enkele systematiek in gegevensverzameling of administratie nagestreefd, geen uitvoerig diepte-interview afgenomen en opgetekend of opgenomen. Waarschijnlijk is dit negatieve effect volstrekt onbedoeld – Koen Peeters heeft maar een klein bijvak bij je gedaan, weet te weinig van antropologie en van veldwerk, met alle methodologische valkuilen en antidotes, om dat te beseffen. Maar het beeld dat, ten onrechte, uit dit boek naar voren komt is dat van *een etnografie uit de tweede hand*: de (door een half eeuw klaarliggende, gepassioneerde en ijverige pateronderzoek voorgevormde) toegang tot de Yaka artefacten, taal en cultuur die Remi al tot zich kon nemen voordat hij zelf één stap in het veld had gezet, waardoor aan de authentieke, volstrekt originele eigen etnografische ervaring (die uit het boek de indruk wekt van slechts een half jaar te zijn geweest) een dubbele bodem wordt toegevoegd van *déjà-vu* en van 'niet op eigen kracht, op grond van eigen werkelijke bevreemding en wanhoop in het veld met eigen vallen en opstaan, maar het verder werken aan een klaarliggend sjabloon'. Hadden de paters aan Remi (en Remi aan Koen?) een meer gedegen en veel bredere, professionele, internationale antropologieopleiding kunnen geven, dan had dit bezwaar niet bestaan. Nu kan ik slechts hopen dat Remi als veldwerker mijlenver afstaat van Renaat.<sup>14</sup> En dan moet ook wel, want hoe kon Renaat al na een half jaar in het veld in

---

Belangrijker was voor onze gastheer dat hij ons de nabijgelegen kerk van de H. Gerlach wilde laten zien, waar dagelijks door een wonder nieuw zand uit het niets verscheen om door pelgrims als relikwie te worden meegenomen; en vooral een nabijgelegen vestiging van het Ronald McDonald fonds wilde laten zien, bekend van de *cliniclowns* – we werden er met bevreemding binnengelaten door de zorgwerkers, die de seniele grijsaard, blijkens zijn spraak een streekgenoot immers, niet voor het hoofd wilden stoten.

<sup>13</sup> De praktijk van het moderne antropologische veldwerk is herhaaldelijk onderwerp geweest van literaire expressie, bijv. Bowen, E. Smith [= Laura Bohannan], 1954, *Return to laughter: An anthropological novel*, New York: Anchor Press [also Harper & Brothers]; het werk van Gert-Jan Zwier, vooral 1980, *Allemaal projectie*, Amsterdam: Elsevier Manteau; Barley, N., 1986, *The Innocent Anthropologist*, London: Penguin; en mijn eigen roman *Een buik openen* (Haarlem: In de Knipscheer, 1988; zie ook: <http://www.quest-journal.net/shikanda/literary/Buik%20Openen.pdf>)

<sup>14</sup> Dat valt helaas nog te bezien. Renaat heeft tientallen goede antropologen opgeleid, en zich uitvoerig uitgesproken over de vraag 'wat is een antropoloog' – een stuk onder die titel vormde de kern van het boek dat hij naar aanleiding van zijn Congolees eredocoraat samenstelde, met medewerking van Valentin Mudimbe, mij zelf, en diverse anderen (Devisch, René, 2011, 'What is an anthropologist?' in: Devisch, René, zzz& Nyamnjoh, Francis B., eds, *The postcolonial turn: Re-imagining anthropology and Africa*, Bamenda / Leiden: Langaa / African Studies Centre, pp. 91-116.) Als psychoanalyserend antropoloog had Renaat nauwelijks zijn gelijke tenzij in de Nieuwe Wereld maar naast veel bijval (zoals bewonderende recensies van zijn voornaamste boeken in vaktijdschriften) waren er kritische geluiden, onder meer (informeel) van de eveneens psychoanalyserende Nederlandse antropoloog Bonno Thoden van Velzen (vgl. Thoden van Velzen, H.U.E., 1996, 'The emotional



---

undertow', paper prepared for the Bellagio conference 'Civilization and its enduring discontents', September 1996; Thoden van Velzen, H.U.E., 1995, 'Revenants that cannot be shaken: Collective fantasies in a Maroon society', *American Anthropologist* 97, 4: 722-732). Deze vooraanstaande telg van de op de Britse sociale anthropologie georiënteerde Amsterdamse School van André Köbben, uitte herhaaldelijk de verzuchting dat Renaat met zijn moeilijk toegankelijke, Lacaniaanse (en, in Thodens enigszins bijziende perceptie, onwetenschappelijke) psychoanalytische benadering (met name in: Devisch, R., 1993, *Weaving the threads of life: The Khita gyn-eco-logical healing cult among the Yaka*, Chicago / London: Chicago University Press) die uitgever de lust had benomen nog meer psychoanalytiserende antropologie te publiceren, bijv. van de hand van Thoden. Ook andere Nederlandse antropologen die zich met medische antropologie bezighouden, zoals Sjaak van der Geest (die jarenlang de leerstoel op dit gebied bezette aan de Universiteit van Amsterdam, en de oprichter / hoofdredacteur was van het tijdschrift *Medische Antropologie* waaraan Renaat aanvankelijk meewerkte) konden, helaas, op den duur geen bewondering meer opbrengen voor Renaats diepgaande symbolische studies op gebied van symptoom en symbool – en kozen, zeer tot Renaats teleurstelling en ergernis, voor een meer oppervlakkige, pragmatische, quasi-objectiverende benadering. In feite betreft het hier een fundamenteel verschil in mensbeeld – het op de 19<sup>e</sup> eeuw geënte individu-gecentreerde perspectief van de oudere geesteswetenschappen, versus het sociologistische van de twintigste-eeuwse sociale wetenschap, zie verder. Renaat had trouwens vanuit zijn minderwaardigheidscomplex de neiging het eigen kunnen schromelijk te onderschatten. De psychoanalyse is sinds de tijd van Freud sterk hiërarchisch en autoritair georganiseerd gebleven, zodat Renaat tot vrijwel het eind van zijn carrière met masochistische wellust een rol van leerling, junior, moest aannemen, leeranalyses en supervisie moest accepteren, en hij bij de analyses van zijn Yaka materiaal die hij met de Canadese priester-psychoanalyticus C. Brodeur in enige boeken ondernam, aan laatstgenoemde buitenstaander als vanzelfsprekend alle eer meende te moeten geven. (Cf. Devisch, R., & Brodeur, Cl., 1996, *Forces et signes, Regards croisés d'un anthropologue et d'un psychanalyste sur les Yaka*, Paris / Bazel: Editions des Archives Sociales; Devisch, René, & Brodeur, C., 1999, *The law of the lifegivers: The domestication of desire*, Amsterdam: Harwood; Deze zelfonderschatting beperkte zich niet tot de psychoanalyse. Ik heb mij zelf altijd verbaasd over de mateloze bewondering die Renaat aan de dag legde voor mijn eigen omgang met sociale en politieke relaties, inclusief verwantschap, in het Afrikaanse materiaal. Zonder dat kon men immers de antropologie die ik in een formeel studieprogramma van zeven jaar voltijds te Amsterdam geleerd had niet deskundig beoefenen. Onze Amsterdamse (en Britse) fixatie op sociaal-politieke relaties betekende dat al het andere van een cultuur (taal, mythe, religie, symbool, psychologie, geschiedenis, materiële cultuur, kunst – alles waarop de Belgische, Duitse, Centraal-Europese, Italiaanse en vooral Franse antropologie verzot was) als in principe volstrekt secundair en afgeleid beschouwd werd; onze Amsterdamse antropologie-opleiding was in feite een volwaardige sociologie-opleiding versierd met wat bijvakken waaronder algemene taalwetenschap, psychologie en fysische antropologie. (Mijn eerste aanstelling was dan ook als docent sociologie aan de Universiteit van Zambia, 1971-1973). En tegen deze achtergrond was mijn intensieve contact met Renaat, vanaf 1985, een verademing, in feite een doorbraak, die al mijn latere werk als *sangoma*, en als intercultureel filosoof en vergelijkend mytholoog heeft helpen mogelijk maken. De belegen antropologie die Renaat aan het Lovanium van paters had geleerd en die hij naderhand te Leuven (allereerst onder leiding van de hoogleraar Roossens – een ambivalente, overwegend gehate, vaderfiguur) in sterk gerijpte persoonlijke vorm zou uitdragen, had ondanks intensief en op wederzijdse bewondering gebaseerd contact met vooral Franse en Amerikaanse antropologen, toch vooral het literaire, individu-gerichte, mensbeeld van de 19<sup>e</sup> eeuw behouden, en had van de paar grote wetenschappelijke ontdekkingen van rond 1900 – *de nieuwe natuurkunde, de statistiek, de psychoanalyse, en het sociale*, alleen de psychoanalyse aan boord genomen. De Leuvense School die Renaat vervolgens zou stichten en gedurende tientallen jaren leiden bleef het zwaartepunt in beschrijving en analyse leggen in de individuele psyche. Hoogstens werd de link tussen individu en cultuur gelegd via meer permanente structuren als de taal en de plaatselijke instituties, maar deze werden als statische gegevens opgevat, en als zodanig geïnternaliseerd door het cultureel en taalkundig leren van de veldwerker. Veldwerk doen betekende voor de Leuvense School niet in de eerste plaats het intensief, dagelijks meeleven met een levende plaatselijke sociale werkelijkheid, en het daarin voortdurend door onderdompeling en blootstelling getoetst en bijgestuurd worden door de onderzoeksgastgevers, maar (op een thans onder antropologen overwegend als verouderd geziene wijze) het door formele interviews en door taalanalyse in kaart brengen en aanleren van *als constant gedachte gegevens*, zodat men tenslotte, terug uit het veld, het recht en het vermogen had verworven om 'te spreken als een Yaka' – en de etnografie bijna tot een vorm van introspectie kon worden teruggebracht. De culturele dimensie werd aldus niet onderkend als een dynamisch, als aan een machts- en communicatie proces onderworpen, 'inchoate', steeds maar weer herschapen, resultante van de daadwerkelijke interactie van de

het Yaka met de genezers spreken als goede verstaander, als werkelijke gesprekspartner? Hier zit een rare kronkel in het boek, die mede-antropologen zal verbazen en tot min of meer verdiende kritiek op Renaat (en niet alleen op Remi) aanleiding kan geven.



een masker dat misschien de Yaka hoge scheppingsgod, *Ndzamb ya Phuungu*, voorstelt; bron: [https://www.wikiwand.com/en/Yaka\\_people](https://www.wikiwand.com/en/Yaka_people)

---

participanten, van het *sociale proces* – zoals de Manchester School sinds de jaren 1940 niettemin de antropologie had voorgehouden (cf. Werbner, Richard P., 1984, 'The Manchester School in South-Central Africa', *Annual Review of Anthropology*, 13: 157-185; van Binsbergen, Wim M.J., 2007a, 'Manchester as the birth place of modern agency research: The Manchester School explained from the perspective of Evans-Pritchard's book *The Nuer*', in: de Bruijn, M., van Dijk, Rijk, zzz& Gewalt, Jan-Bart, eds, *Strength beyond structure: Social and historical trajectories of agency in Africa*, Leiden: Brill, pp. 16-61; fulltext at: [http://www.quest-journal.net/shikanda/ethnicity/Manchester\\_English.pdf](http://www.quest-journal.net/shikanda/ethnicity/Manchester_English.pdf) ; en uitvoerige verwijzingen aldaar). Ik besepte dit nooit sterker dan toen ik zag dat ook Mudimbe (in Zuid-Congo geboren, te Leuven opgeleid als filoloog, aldaar gepromoveerd op de Indoeuropese lexicografie en semantiek van het begrip 'lucht' (Mudimbe, V.Y., 1979, *Air: Etude sémantique*, Wien-Föhrenau: Institut für Völkerkunder der Universitat Wien / E. Stiglmayr, *Acta Ethnologica et Linguistica*) eigenlijk over geen ander theoretisch kader beschikte dan het – vooral aan Lacan ontleende – individueel-psychoanalytische, ook al waagde hij zich in toenemende mate aan de analyse van sociale en culturele systemen zoals de koloniale en postkoloniale situatie in Afrika, en de wereldwijde implicaties daarvan. Tragisch is dat Renaat een zeer sterke band voelde met zijn eerste promovendus, Filip de Boeck, en dat juist deze, door de sociaal-politieke dimensie van de antropologie in zijn eigen werk door internationale contacten en voorbeelden steeds verder te verkennen (cf. van Binsbergen, Wim M.J., 1992c, 'De onderzoeker als spin, of als vlieg, in het web van de andere cultuur: Naar aanleiding van Filip de Boecks medische etnografie van het Lunda gebied', *Medische Antropologie*, 4, 2, Winter 1992: 255-267, zie ook: [http://www.quest-journal.net/shikanda/publications/spin\\_web\\_1992.pdf](http://www.quest-journal.net/shikanda/publications/spin_web_1992.pdf) ) tot een inhoudelijke en institutionele breuk met Renaat is moeten komen waarvan in ieder geval deze laatste erg veel verdriet gehad heeft.

## Het masker af: Remi geïdentificeerd als Renaat

In het laatste hoofdstuk laat Koen Peeters het masker vallen, en identificeert Remi als de Renaat Devisch die voordien alleen heel terloops als auteur over de Yaka is vermeld. En bedankt hij alle personen die hem hebben toegestaan zo uitdrukkelijke pure fictie te schrijven... Als onderdeel van het boek vind ik dit hoofdstuk een misser – beter was geweest het masker niet op te lichten, of in een andere letter in voorwoord of nawoord (en niet als hoofdstuk gelijksoortig aan de voorgaande hoofdstukken) dit punt te maken – als het al gemaakt moest worden, wat ik betwijfel.

De slecht afgedrukte, onscherpe en van ondertitels gespeende foto's vind ik ook zo'n tekortkoming – en men mist, misschien door ontbreken van ondertitels, een paar beelden die er toch echt verwacht worden omdat er in de tekst uitdrukkelijk naar wordt verwezen: het beeldje van de hoge God *Ndzamb ya Phuungu* (de Nkoya naam is Nyambi), en nog een of twee met name genoemde krachtobjecten uit het boek. Maar dit zijn slechts bijkomstigheden.

## Remi is eigengereider dan Renaat zich meestal toonde

Een laatste literair bezwaar (maar misschien is dit een moedwillige poging tot afstand scheppen en zelfs ontmaskering, van de kant van Peeters) is stylistisch. Af en toe, vooral in de laatste honderd bladzijden, wordt van Remi als adolescent en dan als jonge Jezuiet-in-opleiding een zelfgenoegzame, pralerige en eigengereide kant getoond die nauwelijks strookt met het tot dan toe gepresenteerde, gevoelige en nobele karakter van Remi. Maar deze aanzetten zijn zo sporadisch en terloops dat de lezer niet kan uitmaken of het onbedoelde uitglijders zijn van Peeters dan wel blijken van diens moedwillige en kritisch bedoelde afstandnames in wat in andere opzichten bijna een hagiografie kan lijken. Af en toe (bijv. als Remi helemaal aan het eind, na het bezoek aan de graven van moeder en oom, zegt Anna te gaan bezoeken; of in zijn gesprekken met de bisschop die hem, zelf Yaka, op het spoor van de Yaka probeert te beteugelen) is Remi een beetje te bijdehand, te *ad-rem*, te scherp, te kordaat (te zeer vervuld van *malice*?) dan ik kan rijmen met het kwetsbare, door de dood geobsedeerde kind dat in het boek beschreven wordt, of met de Renaat die ik al sinds 1979 goed meen te kennen – maar die op dezelfde manier af en toe uit zijn slof kon schieten, en zijn aimabele distantie afleggen.

## Discussie: Wat betekent dit voor mij, Wim van Binsbergen?<sup>15</sup>

Meer echte bezwaren heb ik niet. De schets van kindertijd, Westhoek, ouders, Marcel, paters rond de jong-volwassen Remi, gedachten, dromen, strevingen, waanbeelden –

---

<sup>15</sup> Renaat heeft nooit met een woord gereageerd op de inderdaad zeer gewaagde, zeldzaam persoonlijke thema's die in deze alinea worden aangeraakt. Was hij bang dat ik hem als psychoanalyticus een gratis consult probeerde te ontfoetselen? Of besepte hij de gedeeltelijke juistheid van mijn harde oordelen – als *sangoma* antropoloog, en literator – over zijn autobiografisch zelfbedrog, over juist het mislukken van het persoonlijke genezingsproces waarvan niettemin de titel *De Mensengenezers* zo triomfantelijk melding lijkt te maken? Of was hij – de meest voor de hand liggende verklaring – eenvoudig niet meer in staat om ook mijn malheur er nog bij te pakken?

het is allemaal levensecht, adembenemend, meeslepend, een genot om te lezen voor wie Vlaanderen, Renaat, de Rooms-katholieke kerk, het kloosterleven, Congo, en Afrika, kent. Het is een bijzonder groot voorrecht om over het eigen leven zo'n boek zo vaardig geschreven te zien (afgezien van de eerste paar bladzijden, die ik mislukt vind). En het is ook een bijzonder groot voorrecht zo'n boek toegestuurd te krijgen met een opdracht van Remi zelf!

Dat ik het boek in een adem en uiterst gefascineerd heb uitgelezen, komt niet alleen door de kwaliteit van Peeters schrijverschap (onmiskkenbaar toch), noch door mijn band met de hoofdpersoon en diens biografische parallellen met mijzelf, maar ook omdat het boek mij persoonlijk erg te denken geeft. Niet zozeer door de brokken Devischiaans jargon waarmee het spaarzaam gekruid is – die kloppen wel, en kende ik immers al.

Maar door de rode lijn van

1. traumatisering als kind door een getraumatiseerd landschap en familie-historie ;
2. uit het niets 'doorkrijgen' van de oproep tot 'mensen genezen';
3. niettemin een vak kiezen (als pater, missionaris, en aanzienlijk minder duidelijk, als beginnend etnograaf) dat niet bepaald op genezing is gericht,
4. daarin toch steeds meer contact met Afrikaanse genezers
5. en zo tenslotte vooral zichzelf schijnbaar genezend in contact met die Afrikaanse deskundigen
6. waarbij de laatste stap, de stap naar scholing en erkenning als psychoanalyticus en opname in de desbetreffende Belgische Vereniging, helaas volstrekt onbelicht blijft; was het eenvoudig de wijde invloed van Jacques Lacan, die veel Franstalige intellectuelen van Renaats generatie en iets ouder (inclusief Mudimbe) hebben ondergaan? was het het gebrek aan aansluiting bij het grote thema van de twintigste eeuw, de articulatie van het sociale (waaronder het Marxistische), waardoor psychoanalyse als voornaamste zij het gebrekkige en 19<sup>e</sup>-eeuwse optie overbleef? Renaat heeft genoeg psychoanalytisch werk gepubliceerd om deze vragen te kunnen beantwoorden, maar zij vallen buiten ons huidige kader.

Het boek van Peeters komt niet aan 6 toe, en eindigt waar 5 een feit lijkt te zijn: waar Remi dus weer Jezuïet-af kan worden, en achter Anna aan kan gaan – die hem (onder haar eigen naam van de Nieuwtestamentische Maria, zuster van Lazarus; *Johannes 11:1 e.v.*) spoedig drie kinderen zal schenken, -- althans, dat weet ik, maar niet de lezer).

*Maar moet het eigenlijke boek over Remi niet nog geschreven worden* (en wie zal dat doen, kunnen, aandurven – Remi toch alleen zelf?): hoe de (zelf-)genezing die aan het eind van *De Mensengenezers* triomfantelijk als voldongen, geslaagd feit wordt neergezet, toch eigenlijk maar partieel, gedeeltelijk, voorlopig en in laatste instantie misschien zelfs gedeeltelijk mislukt blijkt in de daarop volgende decennia van volwassenheid als bezitter van een mensenlichaam, als vader, echtgenoot, geacheveerd intellectueel producent en, gedurende de laatste decennia, als practiserend psychoanalyticus. De vernietigende Westhoekse geest blijft rondwaren, in een nieuwe duivelse gedaante,

verhindert Remi's huisartsenantropologie (de grote hoop van het begin van zijn Leuvense tijd) om van de grond te komen en volle erkenning te krijgen, dringt hem institutionele, onderwijzende en managementrollen op die van hem en zijn gezin het uiterst eisen maar zijn potentieel als mensengenezer niet direct tot volle wasdom doen komen, zet zijn lichaam jarenlang volstrekt op slot, en roept over hem als vader en echtgenoot het grootste verdriet af dat maar is voor te stellen.

Ik hoop, lieve Renaat, dat je het met mij eens bent dat ik je goed genoeg ken om deze intieme waarheden te mogen uitspreken – misschien niet als ver weg wonende vriend, dan toch als *sangoma* – een rol waarin je herhaaldelijk een uitdrukkelijk beroep op me hebt gedaan.

Met andere woorden: de narratieve dynamiek van *De Mensengenezer* als boekconstructie is in sommige, essentiële opzichten voorbarig en misschien zelfs misplaatst. Remi is als psychiater mensen gaan genezen (overwegend buiten dit boek, we komen niet één van zijn psychoanalytische cliënten tegen), maar zijn familiehistorie heeft hij niet blijvend kunnen ontlopen of een nieuwe, positiever draai kunnen geven. Daarvan lijkt hij vooralsnog niet genezen, ook al is hij een mens. Maar hij leeft nog, er is tijd en plaats voor een nieuwe stap, en dit boek is een uitnodiging die stap te zetten. (Helaas is hij nog geen drie jaar later niet meer in leven, en is gebleken dat hij die laatste stap waarschijnlijk niet heeft kunnen zetten.)

Vervolgens geeft het boek mij oprecht en bijna panisch te denken omdat jouw levensverhaal, geconcentreerd en geselecteerd en met literaire middelen gebracht door Peeters, mij herinnert aan wat ik dan, vergelijkenderwijs in contrast met deze hagiografie die Peeters ophangt, in eerste instantie mijn eigen gebrek aan spirituele diepgang zou kunnen noemen. Als jij als kind doorkreeg dat je mensen moest genezen – dan is dat voor mij geloofwaardig, wat jou betreft, en herinnert me aan je eerste reactie toen ik in Leuven een lezing had gegeven over mijn 'becoming a sangoma':<sup>16</sup> je zei iets in de trant van

'vanzelfsprekend was toch jouw [ Wims ] verlangen om mensen te helpen en te genezen een van je voornaamste drijfveren bij deze stap'.

Ik was verbaasd, want zo had ik het nooit gevoeld – op mij werd al als kind vaak een terecht beroep gedaan om de hoofdpijnen van mijn moeder te genezen door handoplegging, ik was me van vermogens in dezen vaag bewust, ik heb bij veldwerk onder de Nkoya dagelijks, samen met mijn eerste vrouw Henny, onbevoegd maar door de dorpingen om mij heen gedwongen, de rol van arts moeten uitoefenen, elke ochtend en elke avond weer, tegenover tientallen patienten; maar de wens te genezen, als hoofdmotivatie en vanuit mijn eigen initiatief – daarvan was ik mij nooit bewust geweest.<sup>17</sup> Ik was tijdens mijn veldwerk onder de *sangomas* in Francistown, Botswana

---

<sup>16</sup> van Binsbergen, Wim M.J., 1991, 'Becoming a sangoma: Religious anthropological field-work in Francistown, Botswana', *Journal of Religion in Africa*, 21, 4: 309-344; greatly revised version in: van Binsbergen, Wim M.J., 2003, *Intercultural encounters: African and anthropological towards a philosophy of interculturality*, Berlin / Boston / Münster: LIT, chapter 5, pp. 155-193; zie ook: [http://www.quest-journal.net/shikanda/intercultural\\_encounters/index.htm](http://www.quest-journal.net/shikanda/intercultural_encounters/index.htm)

<sup>17</sup> Renaat was goed op de hoogte van mijn vroege medisch-antropologische werk onder de Nkoya (met name: van Binsbergen, Wim M.J., 1979, 'The infancy of Edward Shelonga: An extended case from the

(vanaf 1988) gefascineerd door de belofte van overigens ontoegankelijke kennis, waarzeggen, macht over materie, *materia medica*, waarzeginstrumenten, menselijke lichamen en gebeurtenissen, gefascineerd ook door de politieke, sociale en epistemologische belofte de fundamentele grens tussen gastsamenleving en etnograaf te overschrijden. Die beloftes blijken ook na meer dan een kwart eeuw of meer niet ijdel te zijn, en tegenwoordig als mensen een beroep op mij als *sangoma* blijven doen help ik ze inderdaad ook vanuit de hoop 'mensen te genezen' (wat dan ook moge zijn),<sup>18</sup> maar dat was hoe dan ook toch nooit de aanvankelijke motivatie. Als Rooms-katholieke puber had ik intense mystieke ervaringen, hoorde Gods stem (trouwens ook nog later, vooral ook in dromen voorafgaande aan mijn successievelijke initiaties als *sangoma*), maar het was nooit een groot alles-ordenend principe, nooit een leidraad die mijn hele leven organiseerde. Had ik die leidraad niet omdat ik mijzelf bij nader inzicht moet betrappen op een verschrikkelijke opportunistische oppervlakkigheid? Omdat ik als kind zo op overleven was geconditioneerd, onder (nog steeds incidenteel aan de oppervlakte van mijn bewustzijn tredende) ondraaglijke omstandigheden, dat voor een positief ordenend beginsel geen plaats was, *überhaupt*? Of had ik dat beginsel wel maar was het zo volstrekt voor de hand liggend (verlangen naar totale liefde die in wezen oedipale wortels had; verlangen om de kwetsuren van mijn kindertijd – geweld, incest, familiaal isolement, vernedering en armoede – te compenseren door hoge kwaliteit te produceren, en vooral: door met man en macht te verhinderen dat die geschiedenis zich in en door mij als volwassene zou herhalen naar de volgende generatie toe, naar mijn eigen klinderen? Dat verhinderen is dan inderdaad, enigszins, laattijdig, en in sommige opzichten gelukt, maar dat is nog eens iets anders, iets minder, veel banaler, dan jouw *Mensen Genezen*).

Bij gebrek aan een Koen Peeters heb ik een paar jaar geleden voor mijn kinderen (aan wie ik wilde uitleggen waar toch de vreemde ongerijmdheden in hun vaders persoonlijkheid vandaan kwamen) een boekje over mijn jeugd geschreven *Een Lekker Sodemietertje* (de titel verwijst niet naar enige homofiele praktijk maar naar een vertederende uitspraak van een volkse buurvrouw over mij als aantrekkelijke baby), zogenaamd een onderzoek naar de wortels van mijn dichterschap (terwijl dichter nooit

---

Zambian Nkoya', in: J.D.M. van der Geest & K.W. van der Veen, (eds), *In Search of Health: Six Essays on Medical Anthropology*, Amsterdam: Anthropological Sociological Centre, pp. 19-90; ook op [http://www.quest-journal.net/shikanda/african\\_religion/infano.htm](http://www.quest-journal.net/shikanda/african_religion/infano.htm) en op: <http://www.quest-journal.net/shikanda/publications/ASC-1239806-041.pdf>, en herdruk ter perse als hoofdstuk van *Our drums are always on my mind: Nkoya culture, history and society*). Ik herinner mij goed Renaats ontroering over een passage waarin mijn assistent Dennis mij zijn tweede zoon naar het ziekenhuis in Lusaka heeft laten brengen, en hoe Dennis vertwijfeld terugkomt van het consult met de arts aldaar, die hem ruw, arrogant, en geheel ten onrechte medisch onverantwoordelijk gedrag jegens zijn kind verweten heeft. Renaats ontroering kwam niet voort uit enige poging tot medisch handelen, tot genezen, mijnerzijds, maar uit de doorbraak die deze episode betekende in mijn relatie met Dennis: als deze mij terugvindt op het parkeerterrein noemt hij mij voor het eerst van onze omgang niet langer *Bwana*, 'Heer', maar roept hij mij bij mijn voornaam – als de naaste verwant en toeverlaat die ik de strijd om zijn kind was geworden. Dat is niet bepaald de ander in mij, maar de wij in mij.

<sup>18</sup> Cf. van Binsbergen, Wim M.J., 2012, *Spiritualiteit, heelmaking en transcendentie: Een intercultureel-filosofisch onderzoek bij Plato, in Afrika, en in het Noordatlantisch gebied, vertrekkend vanuit Otto Duintjers Onuitputtelijk is de Waarheid*, Haarlem: Shikanda Publishing House, Papers in Intercultural Studies and Transcontinental Comparative Studies, 10, fulltext at: [www.quest-journal.net/PIP/spiritualiteit.pdf](http://www.quest-journal.net/PIP/spiritualiteit.pdf)



mijn enige of voornaamste identiteit is geweest – onze Hannah<sup>19</sup> moet daar nu voor boeten, over familiegeschiedenis gesproken). De vrije circulatie van die tekst werd dadelijk verboden door mijn jongste zuster, en ook de andere broer en zuster waren niet positief, familiegeheimen van deze aard mochten niet worden prijsgegeven, zodat ik ten slotte het boekje wel grondig heb herschreven en geproduceerd voor mijn eigen kinderen, maar er verder een volstrekt embargo op rust. Rond dat boekje zie ik wel een proces van zelfgenezing, zodat allerlei valkuilen waarin ik tweederde van een eeuw ben gevallen, nu nog maar zelden opengaan, de laatste paar jaar. Maar ik ben er niet gerust op. Tegenover de monolithische, zo gave en nobele persoonlijkheid van Remi in *De Mensengenezers* zie ik de verraderlijke, kwikzilverige, onderhandelende en verleidende, traumatisch verpletterde proteïsche Wimmie, en ondanks de hartstocht waarmee ik heb geleefd, liefgehad, onderzoek gedaan, geschreven, *sangomaschap* heb beoefend, gedoceerd en veldwerk heb verricht, en waarmee ik heb gezwalkt van wetenschappelijke discipline naar wetenschappelijke discipline op zoek naar geïntegreerde kennis en inzicht, ben ik er, nogmaals, niet gerust op – niet een rode draad maar een smokkelende, draaikonterige, in effectbejag verstokte charlatan, dat zelfbeeld dreigt bij mij toch steeds. Hoeveel Arabisch en Chinees kent hij helemaal? Hoe kan hij als niet-meer-Christen preken in Afrikaanse Onafhankelijke kerken? Of bidden in een Boeddhistische tempel? Hoe kan zijn opleiding tot *sangoma* zo kort geduurd hebben? Laat staan die tot filosoof? Laat staan tot vergelijkend mytholoog? Laat staan tot archaeoloog? Hij schmiert maar wat aan!

Waarom deze vragen mij blijven achtervolgen is mij een raadsel want trouw in het grote (zie boven, voor mijn vermoedelijke basisoriëntatie) lijkt (ondanks neiging tot ziekelijke ontrouw in het kleine) toch wel mijn de kern van mijn existentie. Misschien betekent het allemaal wel dat wij in laatste instantie meegevoerd worden in de stroom van een familiegeschiedenis die wij, ook bij alle psychoanalytische en sociologische deskundigheid en inzicht, niet definitief zelf kunnen bijsturen.

## Conclusie (2)

Bedankt, Renaat, voor de geweldige ervaring die het lezen van dit boek is geweest. Bedank ook Peeters namens mij, hoewel ik denk dat hij mijn diepsnijdende kritiek niet kan waarderen voor wat het is: de hoogste lof.

Met hartelijke groeten, ook aan Maria, die meer dan wie ook kan getuigen of ik met mijn idee van Renaats nog niet geheel voltooide zelfgenezing op het goede spoor ben

Wim

---

<sup>19</sup> Hannah van Binsbergen, onze jongste dochter, die een studie filosofie gecombineerd heeft met een vroege literaire carrière welke haar tot een van de meest vooraanstaande woordvoersters van haar generatie heeft gemaakt, winnares van de VSB poëzieprijs in 2017, en inmiddels auteur van de onrustbarende roman *Harpie* (Uitgeverij Pluym, 2020).

## RENAATS ANTWOORD

Twee dagen later schreef Renaat Devisch

Beste Wim,

Vriendelijke dank voor je bijzondere appreciatie van “De mensengenezer” (MG). Dat je tegelijk warm en koud blaast maakt me toch ook wat moedeloos.

Ik begrijp je bedenkingen, vnl deze die de auteur aangaan, maar denk dat ze ook wat op misvattingen rusten.

- Kort de voorgeschiedenis: Koen was antropologie student tijdens mijn 2e jaar als lector, nl 1981-1982. Zijn eerste boek wijdt een hfdst aan prof Salmon. Is hij bedeesd komen afgeven in Haasrode aan de voordeur blijvend. Later zal hij bekennen dat mijn lessen (toen in gebrekkig Engels) serieuze impact gehad hebben op zijn kijk en op zijn literaire betrachtting.

- Circa 2010 (...) geef ik een spreekbeurt op de Krediet Bank in Leuven over zoiets als “Geld en krediet vanuit antropologisch stdpt”. Hij komt me dan groeten ... en zo begint de samenwerking rond zijn boek “Duizend heuvels” (post-genocide Ruanda). De vriendschap groeit.

- In 2012 komt hij met de vraag een ten-dele-fictie roman te schrijven over mijn antropologische zoektocht. Mijn antwoord was:

creatief werk is voor de auteur pas mogelijk als we mekaar volle vertrouwen schenken.

- 2 voorwaarden: (1) (...) (2) Vermijdt om de Yaka exotisch te maken zoals in zovele Congo romans. Uitgedaagd besteedt hij aan de redactie van De MG [*Mensengenezer*] (zijn 13e boek) 4 jaar van zijn vrije tijd. In overleg met *De Bezige Bij* heb ik 4 vrij sterk gewijzigde versies van zijn manuscript gelezen. Ik heb nooit inhoudelijke, noch redactionele opmerkingen gemaakt; hem alleen mbt de Yaka gewezen op exotische trekken of woordenschat. Het manuscript is in het proces ook sterk gegroeid of ingekort. Heeft heel grondig de Westhoek en heel wat mensen leren kennen, er zich vertrouwd maken. Heeft een 8otal mensen (familie, vrienden en kennissen, een zotal jezuïeten sj uitvoerig gesproken; zijn transcriptie op zijn schriftjes van de gesprekken tikt hij uit op PC. Heeft omzeggens alles gelezen over de Westhoek, de Yaka, de S.J. (vorming en missionaire werk)

Het feitenmateriaal toegedicht aan Remi is voor 4/5de waarachtig, maar volgens zijn project toegedicht aan slecht enkele hoofdfiguren; is creatief omgesprongen met tijd en ruimte.

Ik erken me goed in de figuur van Remi:

- het leven in Drongen en Heverlee zoals hij het beschrijft, gold niet meer onder mijn novice-meester in het prille post-conciliaire in 1963-65. De Remi die bij de S.J. “intreedt” is meer een spiegeling van Koen.

- De eigenlijke antropologische ervaring in Yitaanda wordt summier geschetst. Koen kon daar over weinig verzinnen; kon daar ook weinig over verzinnen. Het Congo deel

gaat vnl over Koens verblijf in Kin, Popo en omstreken. In Yitaanda kon hij niet geraken omwille van kapotte brug.

- De melancholische toon getuigt van mijn gemoed bij de 10-tallen gesprekken, meestal 's avonds.

- *Het eigenlijke begrijpen van culturele alteriteit leidt tot, en spruit voort uit het onderkennen van de alteriteit in jezelf*.<sup>20</sup> Dit voor mij belangrijke hoofdthema wordt

---

<sup>20</sup> (Mijn cursivering – WvB). Hier ben ik toch geneigd mijn interculturele stekels op te zetten. Wat is in godsnaam feitelijk begrijpen – tenzij een (hoewel als politiek incorrect) met de rede onderwerpen? Renaats apodictische uitspraak hier klinkt voor mij als een verrassend poststructuralistisch dogma dat wel zicht biedt op de door de postmodernisten zo benadrukte fragmentatie van het kennende (en slechts in schijn zelfkennende) subject

(waaraan ik zelf ook lippendienst heb bewezen; van Binsbergen, Wim M.J., 1999d, 'De ondergang van het westerse subject: Félix Guattari en de culturele antropologie', in: Oosterling, H.A.F., & Thissen, S., eds, *Chaos ex machina: Het ecosofisch werk van Félix Guattari op de kaart gezet*, Rotterdam: Faculteit Wijsbegeerte Erasmus Universiteit Rotterdam, pp. 73-86, 149-150; greatly augmented and revised English version, first published as: van Binsbergen, Wim M.J., 2008, 'The eclectic scientism of Félix Guattari: Africanist anthropology as both critic and potential beneficiary of his thought', in: *Quest: An African Journal of Philosophy/ Revue Africaine de Philosophie*, Vol. XXI, No. 1-2, 2007, special issue on: *Lines and rhizomes - The transcontinental element in African philosophies*, pp. 155-228; full text at: [http://www.quest-journal.net/volXXI/Quest\\_XXI\\_Binsbergen\\_main.pdf](http://www.quest-journal.net/volXXI/Quest_XXI_Binsbergen_main.pdf) ; reprinted in Eboussi Boulaga Festschrift, 2012 as van Binsbergen 2012g; and subsequently reprinted in: van Binsbergen 2015: chapter 10, pp. 321-370),

maar dat voorbijgaat aan de poging tot integratie, niettemin, van het subject, en aan diens streven tot identificatie met de anderen, in aanvulling op of in plaats van de in het dogma zo benadrukte dissociatie. Uitdrukkelijke dissociatie ten opzichte van de gekende ander – een beweging die in veel Afrikaanse alledaagse culturele praktijken achterwege blijft – is niet noodzakelijk de natuurlijke bestaanswijze van de mens – het is wel al tweeënhalve millennium de basisideologie van Westerse intellectuelen. Wij raken hier aan wat ik de problematische kern van de Leuvense School methode zou willen noemen: het streven naar, de pretentie zelfs van te kunnen, 'spreken als een Yaka'. Wie of wat spreekt er dan, en gebeurt dat vanuit alteriteit of vanuit identiteit? Of (wat het meest waarschijnlijke is – vanuit mijn ontluikend algemeen wereldbeeld in aanzet, van een oscillerende werkelijkheid dat ik hier beslist niet even kan uiteenzetten; voor een voorproefje zie de slotpagina's van mijn recente boek over Durkheim, van Binsbergen, Wim M.J., 2018, *Confronting the sacred: Durkheim vindicated through philosophical analysis, ethnography, archaeology, long-range linguistics, and comparative mythology*, Hoofddorp: Shikanda Press, 567 pp., ISBN 978-90-78382-33-1, zie ook: [http://www.quest-journal.net/shikanda/topicalities/naar%20website%208-2018/Table\\_of\\_contents.htm](http://www.quest-journal.net/shikanda/topicalities/naar%20website%208-2018/Table_of_contents.htm) ) juist vanuit beide? Is dat dan de Yaka in mij die spreekt? De Indiaan in ons bewustzijn? (Cf. Lemaire, T., 1986, *De Indiaan in ons Bewustzijn: De Ontmoeting van de Oude met de Nieuwe Wereld*, Baarn: Ambo) Of (en zo versta ik Renaat, maar ben het met hem oneens) de niet-ik in mij in de gedaante van een Yaka? Of de ik in mij die zich ook als Yaka kenbaar maakt? Zelden ben ik bevangen geweest door een besef van alteriteit ten aanzien van de Nkoya mensen die al sinds 1972 mijn voornaamste onderzoeksbrandpunt vormen. Ik heb hen vrijwel steeds, in al die tientallen jaren, in de eerste plaats als medemensen ervaren, verschijningsvormen continu met mijn eigen zijswijze, heb in mijn dromen en angsten Nkoya gesproken, en in het wakende leven Nkoya zienswijzen en handelwijzen uitgedragen ook als die met mijn oorspronkelijke socialisatie tot Hollander in strijd waren (bijv. in mijn overtuiging dat naaste verwanten het recht hebben om zich met elkaars leven intensief te bemoeien; of dat de continuïteit van generaties de enige werkelijke zin van het mensenleven is; of dat nauwe verbondenheid door verwantschap of vriendschap vanzelf genezende vermogens oproept.) (Over de dynamiek van alteriteit en identificatie in mijn veldwerk zie bijv. ook mijn recente stuk over wijsheid en het onzegbare: van Binsbergen, Wim M.J., 'Grappling with the ineffable in three African situations: An ethnographic approach', ter perse in: J. Alter and P. Kao, *The ineffable captured: Wisdom*, Toronto: Toronto University Press, prepublication copy at: <http://www.quest-journal.net/shikanda/topicalities/wisdom%20paper%20wim%20rewritten%202017%20defdef.pdf> ) De paar door mij in Nkoyaverband ervaren situaties van nadrukkelijke alteriteit en dissociatie zijn duidelijk te benoemen: dronkenschap, hekserijbeschuldigingen, kindermoord, onvermogen om natuurlijke dood als gegeven te aanvaarden zonder naar een menselijke schuldige te wijzen, onvermogen om de andere culturele oriëntaties in mij welwillend en belangstellend

subtiel gebracht in het boek en nog eens verwoord in de allerlaatste zin. Vandaar zoveel belang voor, en discrete omgang met het oorlogstrauma in de regio en in de familie). Vandaar ook de onscherpe en niet-geïdentificeerde foto's; doch wel de uitdrukkelijke vermelding aan het einde van mijn naam, gezien ik niet pretendeer de feitelijke, historische waarheid of kennis in pacht te hebben; ik stel me tegensprekelijk op. De recensies zijn allen [ sic ] heel positief ...

Het boek laat toe om je met Remi, Marcel, Pater Vanhoof enz., bijna wegdromend, te identificeren. Het boek is niet juist feitelijk genomen, maar wel vrij authentiek.

Vriendschappelijk

Renaat

## **BESLUIT**

Een dag later volgde Wims antwoord, en daarmee kwam effectief een eind aan de bijna veertig jaar intense uitwisseling tussen deze twee leidende Nederlandstalige antropologen / Afrikanisten

Haarlem, 15 mei 2017

Beste Renaat

Dank voor je reactie, waarin de zorgvuldigheid waarmee Koen Peeters en jij te werk zijn gegaan goed uit de verf komt. Tja, het spijt me van je moedeloosheid, dat was niet de bedoeling van mijn toch door en door enthousiaste reactie. Ook mij maakt het moedeloos dat je blijkbaar mijn compositorische en anderszins literaire bezwaren niet tot je kunt laten doordringen, laat staan de existentiële. (...) Ook na je uitvoerige verantwoording van bronnen en werkmethode blijft, ondanks al mijn bewondering voor Peeters en zijn boek, het grootste deel van mijn bezwaren staan. Dat berust niet op gebrek aan inlevingsvermogen maar op de criteria die ik ook op mijn eigen werk toepas. Het zij zo. Geniet van dit monument. Je hebt het verdiend.

---

tegemoet te treden en ze als geldig en zinvol te erkennen (cf. van Binsbergen, Wim M.J., 1987, a., 'Culturele dilemma's van de ontwikkelingswerker', in: Themanummer 'Over de grenzen van culturen', ed. H. Procee, *Wijsgerig Perspectief op maatschappij en wetenschap*, 27, 4, 1986-87, pp. 124-28; zie ook: <http://www.quest-journal.net/shikanda/general/dilemmas.htm>; van Binsbergen, Wim M.J., 2003, *Intercultural encounters: African and anthropological towards a philosophy of interculturality*, Berlin / Boston / Münster: LIT; zie ook: [http://quest-journal.net/shikanda/intercultural\\_encounters/index.htm](http://quest-journal.net/shikanda/intercultural_encounters/index.htm), en daar met name: [http://quest-journal.net/shikanda/intercultural\\_encounters/Intercultural\\_encounters\\_FINALDEFDEF9.pdf](http://quest-journal.net/shikanda/intercultural_encounters/Intercultural_encounters_FINALDEFDEF9.pdf)