

ESSAY, DEBAT EN DIALOOG

Deze rubriek is een forum voor debat over kwesties die betrekking hebben op kwalitatieve methodologie. Wie een idee heeft voor een thema of een reactie wil leveren op een eerder verschenen bijdrage, vragen wij contact op te nemen met Fred Wester: f.wester@maw.ru.nl.

Waarheid en interpretatie in etnografie (deel 1)

Spoorzoecken bij marginale groepen en geüniformeerde beroepen

Roy Gigengack

Universiteit Utrecht, Vrije Universiteit en de University of Edinburgh

r.a.gigengack@uu.nl

Abstract

Truth and interpretation in ethnography (part 1): Tracking clues with marginalized groups and uniformed professions

This essay is the first part of a reaction to Beuving's discussion on evidence and truth in ethnography (KWALON 74). Gigengack stresses that ethnography is inferential and involves interpretation work. Whereas social scientists may shy away from "truth," and prefer "reality," philosophies of truth illuminate empirical ethnography. Taking the Goffman/Mead controversies as histories of truth, Gigengack discusses created, relative, powerful, and holistic truths on the basis of these ethnographies. It brings Gigengack to a critique of functionalist-empiricist ethnography, and to point out the subjectivist and objectivist fallacies in the ethnographic practice of making truths through social facts.

Keywords: ethnographic evidence, truth, interpretation, truth as problem in the field

'Problemen van bewijs in etnografie', het essay van Joost Beuving (JB) gepubliceerd in *KWALON* 2020, nr. 2 (74), is een interessante aanzet tot meta-etnografie. Het vergelijken van de controverses rondom het werk van Margaret Mead (2001) en Alice Goffman (2014) is origineel, juist omdat deze twee etnografieën zo veel van elkaar verschillen in tijd, ruimte en

thematiek. Het essay is tevens een aanzet tot een methodologische verkenning. JB formuleert daarbij drie vuistregels aangaande het benoemen, bevestigen en interpreteren van feiten, te weten: (1) niet alle observaties zijn etnografische feiten; (2) etnografisch schrijven dient te corresponderen met andere beschrijvingen; en (3) etnografie is sociale-theorieontwikkeling. Met deze regels hoopt JB studenten te helpen hun weg te vinden in de huidige wereld, die hij karakteriseert als 'post-waarheid'. De onderliggende aanname lijkt te zijn dat de twee controverses afdoende begrepen kunnen worden in methodologische termen.

In mijn essay, waarvan deze bijdrage het eerste deel vormt en het tweede deel zal verschijnen in *KWALON* 2022, nr. 1 (79), suggereer ik de 'problemen van bewijs in etnografie' in te bedden in de literatuur over waarheid, bewijs en kwalitatieve methodologie. Dat is een interdisciplinaire exercitie, en buiten mijn eigen vakgebied van antropologie en sociologie maak ik gebruik van inzichten uit de wetenschapsfilosofie en de geschiedenis. Tevens probeer ik de thematische focus van de betreffende etnografieën te overstijgen. Het centrale argument hierbij is dat waarheid een sociale relatie behelst: de controversen rondom het werk van Goffman kan niet goed worden begrepen zonder kennis van geüniformeerde beroepen. Vanuit een wetenschapsfilosofisch perspectief bespreek ik en passant ook de richtlijnen van JB, en ik sluit het stuk af met het formuleren van drie andere methodologische vuistregels. Ik heb deze bijdrage geschreven als een essay, een zoektocht naar waarheid, verbeelding en methode in etnografie. Enigszins in de geest van Gadamer (2004), verzet ik mij tegen de opvatting dat kennis en waarheid enkel bereikbaar zijn via streng wetenschappelijke procedures. Etnografie is spoorzoeken. Het is interpretatiewerk, net als de andere dingen die we doen in het alledaagse leven.

Waarheid en etnografie

Interessant aan het betoog van Joost is dat hij het heeft over 'waarheidsvinding' en 'bewijs'. Dat zijn begrippen die je niet zo vaak vindt bij sociaal wetenschappers. Als die zich afvragen waar een bepaalde stelling nu precies op gestoeld is, evalueren ze de aangedragen feiten, de onderliggende aannames, en de argumentatie waar een en ander mee samenhangt. Maar ze zullen hun studieobject eerder formuleren als sociale werkelijkheid dan als waarheid.

Een modernistisch denker als Norbert Elias (1998, p. 293) bijvoorbeeld beoordeelde sociale theorie volgens een maatstaf van 'werkelijkheidscongruentie'.

Daar is ook wel wat voor te zeggen. ‘Werkelijkheid’ laat ruimte voor de epistemologische aannames van sociale constructies: een gelaagde werkelijkheid, multi-interpretabele feiten, paradoxen en contradicties, en zelfs meerdere werkelijkheden. Een vertoog van waarheid laat in het algemeen minder ruimte voor gelaagdheid, en dat is toch juist vaak wat etnografen willen laten zien. Maar een subtiel begrip van waarheid kan wel degelijk interessant zijn voor etnografie.

Filosofie kan daarbij te pas komen. Met behulp van de ‘taxonomie van waarheid’ van de Britse filosoof Baggini (2017) kunnen we bijvoorbeeld verschillende typen waarheden onderscheiden. Als de waarheid gemunt is om voor eens en altijd ondeelbaar te zijn, hebben we waarschijnlijk te maken met een ‘eeuwige waarheid’: het soort waarheid dat verkondigd wordt in bepaalde religieën, ideologieën, en andere levensovertuigingen. Denk aan Jehova’s getuigen, orthodoxe adepten van neoliberaal marktdenken, of activistische veganisten die vanuit zogeheten *cubicles of truth* carnisten overreden het vlees eten te laten. Zulke waarheden laten geen ruimte voor twijfel, en zijn gebaseerd op geloof en niet in de eerste plaats op een empirisch waarneembare werkelijkheid. Toch lopen eeuwig waarheid en wetenschap geregeld door elkaar. De veganisten bijvoorbeeld kunnen teruggrijpen op klimaatwetenschap (Görl & Micelli, 2020), en niet zo heel lang geleden schreven rechtzinnige marxisten wetenschappelijk aandoende beschouwingen in *De Waarheid*.

Een tweede soort waarheid vind je in wetenschappen zoals wiskunde en logica, waarin de werkelijkheid in binaire termen kan worden gedacht, of waarin de werkelijkheid er niet toe doet (zoals met rekenen in tien dimensies). Een wiskundige stelling is waar of niet, en wiskundig bewijs maakt het verschil. Hooguit speelt tijd een rol: als bewijs nog niet gevonden is, kan er tot die tijd twijfel zijn over de waarheid ervan. De genoemde wetenschappen houden zich bezig met zogeheten ‘beredeneerde waarheden’. Het spreekt voor zich dat dit type waarheid ook voor een sociaalwetenschappelijk betoog relevantie heeft; denk aan criteria als consistentie en geldigheid.

Maar als sociale wetenschappers spreken van waarheidsvinding en bewijs, doelen ze doorgaans op weer een ander soort waarheid, van het type dat Baggini (2017) in zijn taxonomie ‘empirische waarheden’ noemt. Die raken aan een radicaal verschillende epistemologie: in tegenstelling tot de eeuwig en de beredeneerde waarheden zijn de empirische waarheden nooit zeker. Ongetwijfeld zal de Almachtige morgen opnieuw God zijn, en de stelling van Pythagoras zal ook dan nog steeds waar zijn. Maar of de zon morgen opnieuw opkomt, weten we niet; het kan toch net anders lopen, misschien is er wel een komeetinslag. De paradox van de empirische waarheid is dat zij uitgaat

van de feiten, want die beloven zekerheid, terwijl de zo gevonden waarheid per definitie niet zeker is: vandaar de vele controverses in wetenschap.¹

Nog een ander type waarheid dat relevant is voor Joost, is de 'esoterische' of verborgen waarheid (Baggini, 2017), die enkel toegankelijk is voor ingewijden die bijvoorbeeld 'wakker' zijn. Het lijkt mij een betere term dan 'post-waarheid', want veel wat daar voor doorgaat, is juist geobsedeerd met waarheid (Gescinska, 2020); nepnieuws bijvoorbeeld wil waarheid juist verdoezelen. Bovendien omvat post-waarheid een moreel appel tot correctie; de academische reflex is *post-truth* te weerleggen in plaats van te onderzoeken. Voor JB is postwaarheid overigens ook een marketingstrategie: door 'een vuist te maken' middels methodologische richtlijnen zou etnografie haar 'maatschappelijke prestige' en 'publieke financiering' kunnen opkrikken. Het probleem met deze belangrijke missie is dat Joost esoterische waarheden wil ontkrachten door er een empirische waarheid tegenover te stellen. Dat zal niet werken; esoterische waarheden zijn immers immuun voor empirie.

Zoals de controverses rondom Margaret Mead en Alice Goffman laten zien, is waarheid interessant voor kwalitatief onderzoek: de notie maakt het mogelijk te discussiëren over de empirische werkelijkheid en daar tegelijkertijd aan voorbij te gaan. Als wetenschappers het hebben over waarheid, dan hebben ze het immers over 'geloven', en dat doen ze dus niet alleen in de kerk, maar ook in hun alledaagse wetenschappelijke leven. Om in waarheid te geloven zijn feiten niet per se noodzakelijk, en wat dat betreft kunnen in een vertoog over waarheid de feiten er soms inderdaad 'bekaaid' afkomen, om met Fred Wester (2020) te spreken. Maar dat mag, want het gaat om waarheid. Wat waarheid zo interessant maakt, is dat zij gewoonlijk wel een relatie met de werkelijkheid claimt, en rivaliserende claims maken conflict mogelijk. Het claimen van waarheid gebeurt op basis van bewijs; als feiten het bewijs ondersteunen, kan de claim geloofwaardiger worden. Voor waarheid in kwalitatief onderzoek kan een relatie met feiten daarom aanwezig zijn, maar het is het geloof in feitelijke waarheid dat waarheid maakt. Een geslaagde wetenschappelijke fraude kan bijvoorbeeld gelden als waar totdat zij ontmaskerd wordt.

Terwijl sociale wetenschappers waarheid vermijden en zich liever bezighouden met werkelijkheid, zijn wetenschapsfilosofen, zoals Gadamer (2004) en ook Kaplan (1998), echter niet vies geweest van waarheid, en hun concepten kunnen ons verder helpen. Het vertoog van sociale werkelijkheid volgt eigenlijk gewoon het idee dat wat waar is, overeenkomt met de feiten: wat filosofen gewoonlijk de correspondentietheorie van waarheid

noemen (zoals Tarski's (1956, p. 159) stelling dat p waar is indien p correspondeert met p in de werkelijkheid). Maar in de wetenschapsfilosofie worden nog meer waarheden en waarheidstheorieën onderscheiden, zoals de gecreëerde waarheden in pragmatische theorie; de relatieve waarheden van intersubjectiviteit; de machtige waarheden in conventietheorie; en de holistische waarheden in coherentietheorie (ik zal deze termen verderop kort toelichten).

Bij het denken over waarheid in etnografie, hebben we ook veel aan Steven Shapin's klassieke studie *A Social History of Truth* (1995), waarin hij ontleedt hoe zeventiende-eeuwse wetenschappers in Engeland waarheid vaststelden. Het belangrijkste punt van Shapin's boek is dat waarheid inderdaad een sociale geschiedenis heeft. Daarom doen we er volgens Shapin goed aan afscheid te nemen van de 'restrictieve' opvatting van waarheid, waarin deze enkel kan bestaan als zij nooit en te nimmer verandert. Bij Shapin's 'liberale' opvatting van waarheid hoeven de gestaalde anti-postmodernisten niet meteen op tilt te slaan. Zijn ideeën zijn in lijn met de onzekerheid van empirische waarheid, en het feit dat wetenschap constant in beweging is. Discussies over bewijs en de kwaliteit ervan laten juist zijn dat wat voor waar wordt aangenomen een geschiedenis heeft; de controverses omtrent Mead en Goffman zijn treffende illustraties.

Volgens Shapin is waarheid een sociale relatie, en hij snijdt daarmee een essentieel aspect aan, namelijk vertrouwen. Waarheid wordt vastgesteld door een autoriteit, iemand die zo veel vertrouwen geniet dat zijn of haar oordeel als waarheid wordt aangenomen. Baggini (2017) wijst erop dat elk type waarheid haar eigen autoriteit heeft, en bij de empirische waarheden is dat de expert. Deze figuur weet waar ze het over heeft, althans op haar eigen vakgebied, want ze heeft er voor gestudeerd. De status van expert hangt echter niet alleen af van expertise, maar ook van macht: je bent pas expert als andere experts je als zodanig erkennen. De leek vertrouwt de wetenschapper omdat andere wetenschappers dat ook doen, en zij zullen het wel weten. De basis van de expert is dus vertrouwen – en dat structureert de discussies rondom Mead en Goffman.

Maar hoe evalueert een expert een middel van bewijs? Voor deze methodologische vraag kunnen we inspiratie opdoen bij de Italiaanse geschiedkundige Carlo Ginzburg, die ik met name zal gebruiken bij de controverse rondom het werk van Alice Goffman. In zijn verhandeling over de rechter en de historicus ziet Ginzburg (1991) natuurlijk wel dat er verschillen zijn tussen deze twee figuren; de rechter wil immers oordelen over individuele gevallen, en de historicus wil collectieve formaties begrijpen. Maar Ginzburg wijst vooral op de overeenkomsten. Beiden hebben geen directe toegang tot

de werkelijkheid die ze bestuderen; ze moeten inferentieel denken, dat wil zeggen dat ze de bewijsmiddelen moeten interpreteren met kennis die niet direct in de bronnen besloten ligt. Net als die andere Ginzburgiaanse figuren – de detective, de kunstkenner, en de arts – lezen ze ‘sporen’ (Ginzburg, 2013), *clues* die ze moeten combineren en tegen elkaar afwegen.

Mead en Goffman als geschiedenissen van waarheid

Ondanks de verschillen in tijdsgewricht en geografie hebben de projecten van Mead (2001) en Goffman (2014) een aantal kenmerken gemeen. Ze zijn uitgevoerd door aanstormend talent, in beide gevallen een jonge witte vrouw. Beiden zijn exponenten van een in hun tijd dominante stroming in hun academische vakgebied (de groepen rondom respectievelijk Boas en Anderson). Ze zetten zich af tegen een politiek-maatschappelijke consensus, en snijden met hun studie sociaal relevante thema's aan, die gezien alle ophef resoneren in de bredere samenleving. *Last but not least* slaagden zowel Mead als Goffman er in een alternatief voor die consensus te formuleren, en hun narratief te etaleren met een aureool van waarheid.

De controverses rondom de twee boeken bestaan eruit dat de geponeerde waarheid wordt betwist, en dat er in beide gevallen twee kampen zijn ontstaan. Een opmerkelijke parallel is dat zowel Mead als Goffman het aan de stok kregen met een voortrekker met voldoende academisch gewicht en ervaring, een senior die het voortouw nam in het lanceren van kritiek, en er geen been in zag het betreffende werk systematisch en precies te ontleden. In beide gevallen culmineerde de kritiek in een serie artikelen en één of meer boeken, die vervolgens weer uitgebreid werden besproken in beide kampen.

In het geval van Mead is de voortrekker uiteraard Derek Freeman. Hij was weliswaar jonger dan Mead, maar hij was rond de 50 toen hij veldwerk deed in Samoa, overigens een ander eiland dan waar Mead haar studie deed, en het duurde nog eens veertien jaar voor hij *Margaret Mead and Somoa* (1983) publiceerde. Freeman's aanvallen op Mead komen soms nogal persoonlijk over. Bryman (2001) verduidelijkt bijvoorbeeld dat Freeman meerdere keren verwijst naar Mead's leeftijd, waarbij hij impliciet wees op haar onervarenheid of dat zij te veel onder invloed zou hebben gestaan van haar mentor. Maar Freeman formuleerde zijn kritieken paradigmatisch, met name wanneer hij het cultureel determinisme op de korrel nam. Dat gaf op zijn beurt weer aanleiding tot verhitte beschouwingen waarbij epistemologie en subjectiviteit soms opnieuw moeilijk te onderscheiden zijn.

Shankman (2000, p. 539) bijvoorbeeld kiest onomwonden de kant van Mead en beschuldigt Freeman van selectief lezen. Daarbij voert hij aan dat Mead's werk veel complexer was dan zoals Freeman het voorstelde, en dat zij gedurende haar 40-jarige carrière culturele en biologische factoren juist probeerde te integreren. Mead zou volgens hem daarom geen cultureel determinist zijn geweest. Shankman heeft daar best een punt, maar zijn uiteindelijke conclusie, dat 'Freeman's misrepresentatie (...) vragen oproept over zijn *scholarship* [academische geloofwaardigheid]' is zelf toch ook weer gebaseerd op selectief lezen. De controverse gaat immers toch vooral over *Coming of Age*, en niet over de decennia daarna, en Mead presenteerde haar boek, 'de negatieve casus', toch echt als een nagel aan de doodskist van het biologische determinisme. Kortom, in de Mead/Freeman-controverse zien we geen gesprekspartners, maar tegenstanders: partijen die menen zelf de waarheid in pacht te hebben.

Bij Alice Goffman is de criticus de jurist Steven Lubet, die in 2018 *Interrogating Ethnography: Why Evidence Matters* publiceerde. Net als Freeman jaagt ook Lubet de controverse aan, en hij zet Goffman onomwonden in de beklagdenbank. Minutieus checkt hij het door Goffman gepresenteerde etnografische materiaal, en ontdekt inderdaad enkele tegenstrijdigheden. Aan de hand van politierapporten en krantenartikelen controleert hij ook de beweringen van Goffman's informanten, bijvoorbeeld over een moord of de arrestatie van een minderjarige, en die blijken volgens Lubet niet altijd te kloppen. Maar net als Freeman, richt ook Lubet zich op het achterliggende paradigma, en hij kleedt zijn aanval op Goffman zo in dat bijna de gehele Noord-Amerikaanse urbane sociologie terecht staat op zijn schavot. Ook het boek van Lubet is uiteraard uitgebreid besproken, en eveneens in soms behoorlijk verhitte debatten. Een schare van etnografen, waaronder kopstukken van de Amerikaanse sociologie, hebben zich daarbij uitgesproken ten faveure van Goffman. Sommigen hekelden de aanvallen van Lubet, en vroegen zich af of deze misschien mede werden ingegeven door haar afkomst (Dingwall, 2018; Burawoy, 2019).

Hoezeer de twee geschiedenissen van waarheid ook verschillen, de parallellen zijn treffend. We zien een expert die aangevallen wordt door andere experts. Eén daarvan fungeert als voortrekker, en weet aandacht te genereren. Er zijn ook wel aanvallen van niet-experts, zoals de anonieme beschuldigingen aan het adres van Goffman, maar die doen niet zo veel stof opwaaien. De aanvallen van de voortrekker op het doelwit zijn paradigmatisch geformuleerd, maar komen toch ook persoonlijk over. Misschien is dat laatste inhoudelijk gezien nodig: het obsessieve element draagt niet alleen bij aan de verhitte van de debatten, maar ook aan hun precisie,

terwijl de paradigmatische component de controverses theoretisch en methodologisch interessant maakt. Vervolgens ontvouwt zich een sociale dynamiek, waarbij gevestigde experts zich mobiliseren rondom het doelwit. Ook zij weten zich aangevallen, niet alleen omdat de paradigmatische aanval mede aan hun adres gericht is, maar ook omdat de expertise in twijfel wordt getrokken van iemand die zij als expert hebben erkend. Ten slotte wordt er in beide geschiedenissen wel gebakkeleid over paradigmatische en individuele tekortkomingen, maar is men redelijk voorzichtig voor zover het gaat over beschuldigingen van fraude: de discussies gaan over waarheid en niet zozeer waarachtigheid. Daarmee blijft de sociale basis van de wetenschap, vertrouwen, intact.

De gecreëerde waarheid van Mead

Opvallend in beide debatten is dat er voortdurend geschermd wordt met een notie van waarheid, die voor zichzelf lijkt te spreken. Daarmee zijn er rivaliserende interpretaties van de werkelijkheid waarvan de verschillende partijen vinden dat ze niet met elkaar verenigbaar zijn omdat er slechts één waar kan zijn en de andere niet. Impliciet staat in beide controverses het vrij simpele waarheidsbegrip van de correspondentietheorie centraal: het huis-, tuin- en keukenidee dat wat waar is, overeenkomt met de feiten. De twee debatten kennen daardoor een tamelijk voorspelbaar verloop: de deelnemers gaan ervan uit dat de beweringen van Mead respectievelijk Goffman waar zijn indien, en alleen indien, deze corresponderen met de werkelijkheid die door de betreffende auteur onderzocht was. Maar de dynamiek van de controverses laat zien dat in beide gevallen 'de waarheid' complex is, en dat de twee casussen sterk uiteenlopen met betrekking tot de autoriteit van de expert, hoe zij de bevindingen hebben vastgesteld, en het soort waarheid dat ze hebben gedebiteerd.

Margaret Mead was een bekende naam bij het grote publiek, hoewel ze bij haar vakgenoten gaandeweg minder aanzien genoot (maar zie Shankman, 2000). De afstand tussen publiek en studieobject is hierbij van belang, net als bij de wetenschappers die Shapin (1995) heeft gedocumenteerd. Hoe verder weg de ontdekkingsreizigers hun soms bizarre vondsten deden, hoe eerder zij thuis in Engeland werden geloofd – een directe parallel met Mead, wiens verhalen over exotische seksualiteit voor zoete koek werden aangenomen juist omdat ze waren opgetekend op die stip in de Stille Zuidzee. Omgekeerd evenredig speelt afstand in tijd eveneens een rol. Toen Freeman zoveel jaar na dato zijn kritiek publiceerde, oogde het paradigma van de *culture*

and personality-school al hopeloos gedateerd. Zo hoort het natuurlijk: de wetenschap verbetert continu, en waarheden komen en gaan (Daston geciteerd in Heijne, 2021).

In deze aan tijd en ruimte gebonden dynamiek werd de etnografie van Mead aanvankelijk aangenomen als empirische waarheid. Zo kon Mead uitgroeien tot de publieke intellectueel die zij geworden is: haar invloedrijke positie was gebaseerd op de algemeen gedeelde overtuiging dat zij de waarheid over adolescentie aan het licht had gebracht. Daarmee leverde zij een belangrijk bijdrage aan het veranderen van opvattingen over seksualiteit in de Verenigde Staten, en mede daardoor veranderden nadien de seksuele praktijken van adolescenten. Uiteindelijk werd zo de centrale gedachte van haar boek, dat adolescentie cultureel gedetermineerd is en dus aan contextuele veranderingen onderhevig, bevestigd. Met het succes van *Coming of Age in Samoa* creëerde Mead mede haar eigen waarheid.

Terwijl correspondentietheorie een statische relatie veronderstelt tussen het object en de maker van waarheid, ziet pragmatische theorie waarheid als een functie van menselijke praktijken en inzet; waarheid kan constitutief zijn. Men kan er over twisten of Mead de empirische waarheid aan haar zijde had, of met andere woorden haar beweringen correspondeerden met de werkelijkheid die zij meende toentertijd te documenteren. Het zou best kunnen dat Mead in de maling werd genomen door haar informanten zoals Freeman stelt (en dan doet de term ‘informanten’ geen goed recht aan hun deelname aan het onderzoek). Maar vanuit een pragmatisch perspectief is het succes van Margaret Mead veel relevanter voor waarheidsvinding. De ironie is dat zelfs als Mead geen gelijk zou hebben gehad, ze het wel kreeg – en mede omdat ze het kreeg, had ze het uiteindelijk ook.

Sporen van sociale conventies in het getto

Waarheid gaat niet alleen over feiten; ze is ook ethisch en politiek. Dat zien we duidelijk bij Goffman's *On the Run* – zeker nu, in de tijd van *Black Lives Matter*. De kwesties die in 2015 en 2016 speelden, de beschuldigingen dat sommige incidenten van politiegeweld beschreven in het boek niet geloofwaardig zouden zijn of dat Goffman die zelfs zou hebben verzonnen, kwamen bij mij althans in eerste instantie wat futiel over na het zien van de beelden van de gewelddadige dood van George Floyd en al die andere zwarte Amerikanen. Het is opnieuw een aanwijzing hoezeer de waarheid over het verleden mede gevormd wordt door wat er gebeurt in het heden. Met de conventietheorie van waarheid zou je kunnen zeggen dat de verhalen

van Goffman in het huidige tijdsgewricht meer waar zijn dan een paar jaar geleden, omdat ze appelleren aan wat op dit moment geldt als een ware uitspraak ('in de Verenigde Staten onderdrukken witte politieagenten zwarte mannen'). Maar deze overwegingen verwijzen naar een algemene waarheid over politiegeweld tegen zwarte voortvluchtigen. Voor meer specifieke waarheden zullen we toch naar de concrete gevallen moeten kijken – en dat is precies wat Lubet (2018) doet.

Lubet's belangrijkste kritiek is dat Goffman de beweringen van haar informanten niet kritisch genoeg tegen het licht zou hebben gehouden, en niet heeft gecheckt met andere bronnen. Die bleken voor hem makkelijk toegankelijk te zijn: nieuwsartikelen, politiedossiers, en getuigenissen van agenten en openbare aanklagers. Hoewel Lubet zelf niet ingaat op het onderliggende methodologische principe, handelt hij in feite volgens de richtlijn van wat Joost Beuving zo plastisch het 'correspondentiemechanisme' noemt. Het staat ook bekend als triangulatie, specifiek datatriangulatie (bijv. Hales, 2010), oftewel het vergelijken van de onderzoeksbevindingen met gegevens uit andere bronnen. Lubet vat triangulatie op als een procedure, waarbij discrepanties tussen de bevindingen en de andere bronnen leiden tot de uitkomst dat het onderzoeksmateriaal niet geldig is.

Lubet vindt het bijvoorbeeld ongeloofwaardig dat Goffman over een neergeschoten jongen stapt en later ontdekt dat ze bloed aan haar broek heeft, omdat er volgens hem rond de dagen dat het voorval plaatsgevonden zou moeten hebben, geen nieuwsberichten waren over schietincidenten in de wijk waar Goffman woonde. Lubet heeft ook zo zijn twijfels over een zwarte minderjarige joyrider die in het boek onevenredig hard gestraft wordt. Volgens Lubet was een dergelijke casus in de periode van Goffman's veldwerk niet gedocumenteerd in de dossiers van de openbare aanklager van Philadelphia, en in een telefoongesprek met Lubet vertelde deze magistraat tevens dat het rechtssysteem van Philadelphia relatief mild was voor minderjarigen. Bovenal maakt Lubet misbaar over Goffman's bewering dat agenten regelmatig langsgaan bij de kraamafdeling van het ziekenhuis waar de zwarte vrouwen uit de buurt plegen te bevallen en dan soms bezocht worden door hun voortvluchtige mannen. Volgens de verhalen die Goffman heeft opgetekend, ziet de politie regelmatig haar kans schoon de mannen daar op te pakken, en schuwt ze het zelfs niet om de bezoekerslijst van de kraamafdeling te controleren. Maar de politie vertelt Lubet dat zij dat soort dingen niet doet, en de magistratuur zegt dat dergelijke praktijken niet in de dossiers gedocumenteerd zijn. Lubet vraagt het nog eens na bij de ziekenhuizen, en ook die bevestigen de lezing van de autoriteiten.

Uiteraard is het een prima methodologische aanbeveling van Lubet om niet te snel aan te nemen dat de mensen die je onderzoekt altijd de waarheid vertellen (zie ook Gigengack, 2017). Mensen zijn immers verhalenvertellers, en met hun verbeelding mengen ze nogal eens feit en fictie. Dingwall (2018) suggereert dat het bijvoorbeeld niet onwaarschijnlijk is dat een voortvluchtige inderdaad politieagenten kan tegenkomen bij de spoedeisende hulp zonder dat er sprake is van een weloverwogen strategie van de kant van de politie. Ook al is er niets aan de hand, je mag ervan uitgaan dat als een voortvluchtige een agent ziet, hij er niet gerust op zal zijn dat hij niet gepakt wordt. Als hij daarna wel wordt opgepakt, is de relatie met het ziekenhuis snel gelegd, en niet ten onrechte, want hij was daar immers laatst nog gezien. Misschien had Goffman deze mogelijkheid moeten uitwerken, maar Dingwall stelt ook vast dat de sociale organisatie van ziekenhuizen niet het centrale thema van haar boek is.

Kwetsbaarheid produceert haar eigen waarheden – en het is precies deze menselijke verbeelding die Goffman op verschillende momenten in haar boek wel degelijk laat zien. Ze gebruikt daarvoor een iets ander principe dan Lubet, namelijk methodologische triangulatie, en vergelijkt de gegevens van haar eigen interviews met die van langdurige participerende observatie. Zo documenteert Goffman nauwgezet wat sommige vrouwen over hun voortvluchtige mannen vertellen aan de politie. Het spreekt voor zich dat het aangeven van de man door de vrouw een hypotheek legt op hun relatie, maar de vrouwen hebben vaak nog meer redenen om hun man niet te verklikken; ze zien de politie bijvoorbeeld als onderdrukker. De vrouwen hebben daarom een repertoire om met de waarheid over hun man om te gaan, en op creatieve manieren verzetten ze veel geheimhoudingswerk. Maar de politie heeft op haar beurt een arsenaal van strategieën om de vrouwen onder druk te zetten, en het systeem is dusdanig dat veel vrouwen uiteindelijk overstag gaan, en meewerken aan het oppakken van hun man. Na verloop van tijd zijn het echter toch weer dezelfde vrouwen die hun man steunen als hij in het gevang zit, en om de relatie in stand te houden hebben na enige tijd beide partijen er belang bij het verhaal zodanig te reconstrueren dat er van collaboratie met de vijand helemaal nooit sprake is geweest.

De discrepantie tussen wat mensen eerst vertellen en hoe ze daar jaren later mee om blijken te gaan, is niet alleen van methodologische aard. Met het combineren van al haar gegevens over een langere tijd laat Goffman zien dat ook in het object van studie de waarheid controversieel kan zijn, en in haar naakte verschijning pijnlijk en betwist. Tegelijkertijd is het herdefiniëren en aankleden van waarheid voor de voortvluchtige mannen en hun dierbaren

een voortdurende en uiteindelijk succesvolle daad van sociale weerbaarheid. Het is een mooi voorbeeld van wat Habermas (1987) in zijn intersubjectiviteitstheorie van waarheid ‘communicatieve rationaliteit’ noemt. Michelle bijvoorbeeld heeft haar man Mike bij de politie aangegeven. Als het koppel later weer bij elkaar is, bepalen ze samen wat waar is, op basis van wat geldt als werkelijkheid, normatieve rechtvaardigingen en waarachtigheid. Als Goffman Mike confronteert met feiten uit het verleden, wordt zij precies met deze rationele argumenten van repliek gediend (‘Michelle had not snitched’, ‘You’re getting stupid!’ en ‘What the fuck good are you, if you can’t even get basic shit right?’ (Goffman, 2014, p. 85)).

In het vuur van de Goffman/Lubet-controverse zijn de finesses echter naar de achtergrond verdreven. Het debat geschiedt voornamelijk op basis van wat ik hierboven heb aangeduid als triangulatie als procedure. Zowel Goffman als Lubet interpreteren hun inzichten als waarheid, en beiden doen dan ook aan ‘geloven’: Goffman gelooft de mannen in de wijk, en Lubet gelooft de door de instanties gedocumenteerde werkelijkheid. De scheiding der geesten heeft een disciplinaire dimensie, waar juridische auteurs in hun recensies veelal Lubet gelijk geven, en de sociale wetenschappers zich in klare bewoordingen achter Goffman scharen. Toch vinden we in de Goffman/Lubet-controverse niet louter polarisering. Een methodoloog als Hammersley (2018) vindt bijvoorbeeld dat Lubet’s commentaar interessante discrepanties laat zien waar etnografen iets mee zouden moeten doen. De politiosociologen Van Maanen en De Rond (2017) geven aan wat dat zou kunnen zijn: juist de politie van Philadelphia heeft een lange en gedocumenteerde geschiedenis van eigengereide praktijken; Van Maanen en De Rond verwijzen naar onder meer de klassieke etnografie van Rubinstein (1973). De politie ziet wat zij doet als onderdeel van politiewerk, terwijl ze drommels goed weet dat de buitenwacht diezelfde praktijken kan zien als corruptie en wangedrag.

Ook politiedossiers zijn constructies van de werkelijkheid. Lubet heeft het er niet over, maar het is wel de voornaamste verdedigingslinie van Goffman. Waarom zouden die dossiers betrouwbaarder zijn dan de verhalen van de voortvluchtige mannen? De politie heeft pas echt redenen om te liegen! Als we misstanden aan de kaak willen stellen, kan het verleidelijk zijn om de waarheid te geloven van degene met wie we ons kunnen identificeren. Maar dan zien we wel over het hoofd dat de waarheid niet alleen *over* maar ook *in* het object van studie op het spel staat. Het voortvluchtige leven kan eigenlijk niet goed begrepen worden zonder geheimhouding en het maken van waarheid.

Waarheid en interpretatie in etnografie

Een rode lijn in de controverses rondom het werk van Margaret Mead en Alice Goffman betreft de wetenschappelijke status van hun werk, waarbij wat als ‘wetenschappelijk’ geldt als vanzelfsprekend wordt aangenomen. De controverses spitsen zich toe op de gebruikte onderzoeksmethoden, interviews bij Mead en etnografie bij Goffman. Het komt neer op de vragen die ook Joost Beuving zich stelt in zijn artikel: wat is waar, en wat niet, en hoe waarnemingen te ‘toetsen’? Is etnografie wel objectief, of zeggen de bevindingen meer over het subject dan het object van onderzoek? Het probleem bij dergelijke vragen is dat de onderliggende empiristische en veelal ook functionalistische aannames niet expliciet worden gemaakt. Empiristische wetenschap maakt een waarheidsclaim gebaseerd op correspondentietheorie; als twee beweringen niet te verenigen zijn, kan hooguit één ervan corresponderen met de werkelijkheid. Natuurlijk is de correspondentietheorie van waarheid relevant voor etnografie. Maar etnografie is ook interpretatiewerk, en een nieuwe interpretatie verdringt niet noodzakelijkerwijs een eerdere interpretatie. Dat maakt waarheid in etnografie complex.

In het tweede deel van dit essay, dat zoals vermeld zal verschijnen in het volgende nummer van KWALON, ga ik verder in op deze complexiteit, waarbij ik het werk van Goffman gebruik om relatieve, coherente en holistische waarheden in etnografie te laten zien. In het tweede deel ga ik eveneens dieper in op het interpreteren. Het zijn met name de discrepanties in het materiaal die uitnodigen tot spoorzoeken, bij zowel de gemarginaliseerde groepen als de geüniformeerde beroepen. Tevens blijkt dat interpretatiewerk onherroepelijk noopt tot het problematiseren van etnografische feiten.

Noot

1. Een ander type waarheid dat interessant is voor Joost, is de verborgen of ‘esoterische waarheid’ (Baggini, 2017), die enkel toegankelijk is voor ingewijden (bijvoorbeeld omdat ze ‘wakker’ zijn). Dat lijkt mij een betere term dan ‘post-waarheid’, want veel wat daar voor doorgaat, is juist geobsedeerd met waarheid (Gescinska, 2020); nepnieuws bijvoorbeeld wil waarheid juist verdoezelen. Bovendien omvat de term een moreel appel tot correctie; de academische reflex is post-truth te weerleggen in plaats van te onderzoeken. Voor JB is postwaarheid overigens ook een marketingstrategie: door ‘een vuist te maken’ middels methodologische richtlijnen zou etnografie haar ‘maatschappelijke prestige’ en ‘publieke financiering’ kunnen opkrik-

ken. Het probleem met deze belangrijke missie is dat Joost esoterische waarheden wil ontcrachten door er een empirische waarheid tegenover te stellen. Dat zal niet werken; esoterische waarheden zijn immers immuun voor empirie.

Literatuur

- Baggini, J. (2017). *Een kleine geschiedenis van waarheid: Troost in tijden van nepnieuws*. Utrecht: Klement.
- Beuving, J. (2020). Problemen van bewijs in etnografie: Een methodologische verkenning van de Goffman- en Mead-controverses. *KWALON* 74, 25(2), 5-24.
- Bryman, A. (2001). The Mead/Freeman controversy: Some implications for qualitative researchers. *Ethnography Vol. III SAGE Benchmarks in Research Methods*. London: SAGE Publications.
- Burawoy, M. (2019). Empiricism and its fallacies. *Contexts*, 18(1), 47-53.
- Dingwall, R. (2018). Interrogating ethnography – and coming up with the wrong answers? *Social Science Space*. <https://www.socialsciencespace.com/2018/02/interrogating-ethnography-coming-wrong-answers/>
- Elias, N. (1998). *The Norbert Elias Reader* (Eds. J. Goudsblom and S. Mennell). Oxford: Blackwell Publishers.
- Freeman, D. (1983). *Margaret Mead and Samoa: The making and unmaking of an anthropological myth*. Canberra: The Australian National University Press. Available at <http://hdl.handle.net/1885/114717>.
- Gadamer, H.G. (2004). *Truth and method*. London: Continuum.
- Gescinska, A. (2020). *Kinderen van Apaté: Over leugens en waarachtigheid*. Amersfoort: Lemniscaat.
- Gigengack, R. (2017). Ambachtelijke illusies: Het naturalisme geduid in de post-naturalistische tijd. *KWALON* 64, 22(1), 5-16.
- Ginzburg, C. (1991). Checking the evidence: The judge and the historian. *Critical Inquiry*, 18, 79-92.
- Ginzburg, C. (2013). *Clues, myths, and the historical method*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Goffman, A. (2014). *On the run: Fugitive life in an American city*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Görl, C., & Micelli, A. (2020). *Anonymous for the voiceless Amsterdam: What ideologies underlie promoting veganism?* Sociology, Anthropology, Sustainability (SAS) course paper. Amsterdam: Amsterdam University College.
- Habermas, J. (1987). *The theory of communicative action. Volume 2: Lifeworld and system: A critique of functionalist reason*. Boston: Beacon Press.

- Hales, D. (2010). *An introduction to triangulation*. Geneva: UNAIDS. Available at https://www.unaids.org/sites/default/files/sub_landing/files/10_4-Intro-to-triangulation-MEF.pdf
- Hammersley, M. (2018). Book Review: Steven Lubet, *Interrogating Ethnography: Why Evidence Matters*. *Qualitative Research*, 19(3), 1-3.
- Heijne, B. (2021). *Leugen & waarheid: In gesprek over de grote kwesties van onze tijd*. Amsterdam: Prometheus.
- Kaplan, A. (1998 [1964]). *The conduct of inquiry: Methodology for behavioral science*. New York: Routledge.
- Lubet, S. (2018). *Interrogating ethnography: Why evidence matters*. Oxford: Oxford University Press.
- Mead, M. (2001 [1928]). *Coming of age in Samoa: A psychological study of primitive youth for western civilization*. New York: Perennial.
- Rubinstein, J. (1973). *City police*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Shankman, P. (2000). Culture, biology, and evolution: The Mead-Freeman controversy revisited. *Journal of Youth and Adolescence*, 29(5), 539-556.
- Shapin, S. (1995). *A social history of truth: Civility and science in seventeenth-century England*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Tarski, A. (1956). *Logic, semantics, mathematics: Papers from 1923 to 1938*. Oxford: The Clarendon Press.
- Van Maanen, J., & Rond, M. de. (2017). The making of a classic ethnography: Notes on Alice Goffman's *On the Run*. *The Academy of Management Review*, 42(2), 396-405.
- Wester, F. (2020). Aantekeningen bij de discussie over bewijs in etnografie. *KWALON* 74, 25(2), 25-26.

Over de auteur

Roy Gigengack is verbonden aan de Universiteit Utrecht (Interdisciplinary Social Science), de Vrije Universiteit (Social and Cultural Anthropology), en de University of Edinburgh (Social Anthropology).