

Sociale cohesie: organiseren van bindingen binnen en tussen sociale systemen

ORGANISEREN/ONDERHOUDEN AFHANKELIJKHEDEN IN SOCIALE SYSTEMEN

Wat blijft in Jonkheid, Forcados, Nabuurschap en Pela patronen?

In Nederlandse beleidsvisies, beleidsplannen en media al jaren gesproken over de noodzaak van het scheppen sociale cohesie (Roes 2002; Huygen & de Meere 2008; CBS 2015). Het wiel dreigt opnieuw te worden uitgevonden. In ons land functioneren honderden sociale structuren waarbij buurten en dorpen wedijveren wie de mooiste, snelste, sterkste is en een jaar lang blijft. In Twente en elders in Nederland kennen vele dorpen en buurtschappen al eeuwenlang sociale cohesie patronen: [Naboarschap](#). Mijn partner en ik wonen in een dorp net over de grens waar de [Nachbarschaft](#) bestaat maar een schamel bestaan heeft. Bij bijzondere gebeurtenissen zoals geboortes, huwelijk, overlijden, lente en oogstfeesten hebben verschillende burens rollen in wie wat in het overgangsritueel gaat doen. In vele Nederlandse steden en dorpen rituelen worden carnavalsoptochten, schutterijfeesten, bloemencorso's gehouden. Al deze patronen vormen cultuurvergelijkend een blauwdruk hoe sociale cohesie, familie en sociale banden, wordt gecreëerd en gevitalseerd. Deze gebeurtenissen zijn sociale patronen om bij levensfaseovergangen de bindingen weer aan te halen en te verversen. Hieronder een kort relaas van een van mijn sociale cohesie ervaringen 'in the making' van de Jonkheid. Ook in Europa zijn vele voorbeelden van patronen die sociale cohesie in en tussen groepen mensen reproduceren.

De Jonkheid in Nederland

In een aantal dorpen in Zuid-Limburg bestaat de 'Jonkheid', de gemeenschap van alle ongetrouwde mannen. In dit subsysteem van het dorp helpen ongetrouwde jonge mannen helpen maten elkaar bij allerlei taken en werkzaamheden, en staan elkaar in moeilijke periodes bij. Ouderen hebben verantwoordelijkheden naar de jongere leden. Je treedt tot de jonkheid toe als je van de basisschool komt. De periode waarin je als jongen en jonge man deel uitmaakt van de jonkheid varieert, maar kan tot vijftien jaar oplopen. Je verlaat de jonkheid als je trouwt; je maten doen je dan uitgeleide. Je gaat dan de volwassen wereld in met een nieuwe reeks rechten en plichten. Als je vrijgezel blijft ben je je hele leven toch ingebed in de Jonkheid. Hier is een Nederlands voorbeeld van hoe een dorpsgemeenschap over vele generaties *Familie & Community Continuity* scheidt en onderhoudt. De Jonkheid, als is een ingang om dit zelfcorrigerende systeem te begrijpen (Rooiakkers 1992).

De Jonkheid vervult door het jaar heen onmisbare taken voor de dorpsgemeenschap. Guus, een jonge man uit een van mijn trainingen bij justitie, vertelde mij daarover toen ik het over initiatierituelen voor jongens in allerlei samenlevingen had. Ik werd in 1999 door Guus uitgenodigd om de laatste zaterdag van mei naar Noorbeek in Zuid-Limburg te komen om daar de intocht en plaatsing van de St. Brigida-den, het Meiboom ritueel, mee te maken. Om 10 uur in de morgen stonden we 15 km buiten het dorp aan de rand van een bos en op de grond lag een 25 m lange den. Alle leden van de Jonkheid, meer dan veertig, waren er. Een deel van hen had de vorige dag de den, die al maanden geleden was uitgezocht, gekapt en met enkele paarden uit het bos sleept. Veel jonge jongens waren er, maar de meesten waren tussen de 17 en 25 jaar en een enkele oudere man. Dat waren de vrijgezellen van het dorp want die bleven, tot hun dood, lid van deze broederschap. Met man en macht onder leiding van de 'kapitein' (gekozen leider van de Jonkheid) werd de spar op de Lange Jan geladen en kon de tocht om ongeveer 12 uur naar het dorp beginnen. Onderweg werd vele malen gestopt om een pint te drinken. De tocht duurde daardoor uren maar die stops werden ook gebruikt om telkens weer enkele paarden bij gespannen. De paarden waren die morgen vroeg al geborsteld, hun tuig zwart gepoetst en prachtig versiert met bloemenslingers bloemen door de moeders en dochters van het dorp. Toen we bij het dorp Noorbeek kwamen trokken meer dan 40 paarden de een Lange Jan met daarop de meiboom. Bij het dorpsplein ongeveer om 7 uur namen de getrouwde mannen de kar en de boom over van de Jonkheid. Hun werk zat erop. Alleen gehuwde

mannen hadden het recht de boom op de vaste plaats naast de kerk in de aarde te planten. Het duurde nog tot 11 uur voordat de den 'stond'. Regelmatig werd er gezongen en 'ingenomen', totdat de St. Brigida-den voor het hele jaar weer op haar plaats stond. Naast alles wat Guus mij onderweg en later vertelde over de Jonkheid en deze *St. Briej* dag bleef bij mij zijn emotie hangen toen we na afloop een biertje dronken: 'Wat ik erg mis is de onbezorgde tijd, de kameraadschap, het plezier én de ernst van de Jonkheid. Ik ben nu twee jaar getrouwd en woon in het dorp verderop. Maar als ik de jongens zie vandaag krijg ik tranen in mijn ogen. Als je trouwt of uit het dorp vertrekt kun je niet meer in de Jonkheid blijven...'. De Jonkheid is een sociale structuur, maar ook een transitionele ruimte waar jongens thuis zijn, geaccepteerd, gerespecteerd en begrensd worden. Dergelijke structuren zijn echter zeldzaam in Nederland.

De Molukse Pela weeft afhankelijkheden tussen families en dorpsgemeenschappen

De Molukse cultuur in Nederland en op de Molukken kent een bijzonder, zeer oud, patroon om de samenhang in tussen sociale systemen te scheppen en te onderhouden (Bartels 1999). De Pela is een verband tussen dorpen waarin familie- en sociale bindingen worden geschapen en geïntaliseerd. Pela is afgeleid van PILA dat samenwerken betekent. Als PILA het achtervoegsel 'TU' krijgt betekent PILATU versterken, beschermen, of bewerken van een voorwerp dat niet gemakkelijk kapot of stuk gaat. De meeste dorpen in de kuststreken van Ambon onderhouden een of meerdere broederschapsrelaties ook wel Pela genoemd. Sommige Pelaverbanden zijn al eeuwen oud terwijl andere meer recent zijn aangegaan. De vroege Pelaverbanden werden gesloten om samen als dorpen sterker te staan tegenover rampen en vijanden. Dorpen die onderling Pelaverbanden helpen elkaar in tijden van nood. Als jij, je familie, een Pelaverband hebt met andere dorpen mag je niet trouwen met een inwoner van de andere dorpen die bij jouw Pela horen. Behalve huwelijksbeperkingen kan het Pelaschap ook economische voordelen met zich meebrengen. Zo kunnen bij elkaar horende Peladorpen elkaar privileges geven op het verbouwen van bepaalde landbouwgronden of het vissen in bepaalde wateren. Deze beschrijving van Pela geeft slechts een fractie weer van de complexe verwevenheid in allerlei andere patronen om continuïteit, geborgenheid, en kwetsbaarheid, sociale cohesie, te co-creëren tussen duizenden mensen en honderden families en tientallen gemeenschappen. Veel geïndividualiseerde Westerlingen zullen al die banden en verantwoordelijkheden benauwend vinden. Wat zijn gaan missen is de geborgenheid, de samenhang, de vreugde en de veiligheid die Jonkheid, Pela en duizenden andere menselijke sociale weefpatronen kenmerken.

De Forcados in Monta Moro Novo, Portugal

Limineel onderscheidt zich bij Turner als metaforisch concept van liminoïde door het verplichte vanzelfsprekende, het integrale en het collectieve van de situatie en toestand. Tijdens een veldwerktrip in Europa in 1994 maakte mijn partner en ik kennis met een nog relatief 'liminele' initiatie van jongens, onderdeel van de Portugese vorm van stierenvechten (Forcados) in een klein dorp genaamd Monte Moro Novo op het Portugese platteland.. Bij de oogstfeesten worden Forcados gehouden. Een rij van zes jongens achter elkaar, waarvan de jongste acht en de oudste dertien, veertien jaar, daagt in de arena een jonge stier uit. De stier valt aan, de jongste jongen werpt zich over de kop en klemt zich om de hoorns vast. De rest van de jongens brengt het beest met zijn kop naar de grond, waar het aantal seconden moet worden vastgehouden. De stier wordt niet gedood, de jongens worden toegejuicht en gevierd als echte matadores.



Foto's door de auteur 1996

Dit ritueel markeert het afscheid van de moeders en vrouwen als kinderen en de toetreding tot de mannenwereld. Na afloop van het feest paraderen zij met een matador begeleider door het dorp en verdwijnen naar een lokaal waar zijn verder worden ingelicht over hun nieuwe status. Elk jaar tot aan zijn twaalfde, vijf of zes jaar, herhaalt deze initiatie, gekoppeld aan de Forcados, zich voor de jongen. Hij verliest zijn onschuld en vrijgestelde privileges van het kindzijn en wint de nieuwe

mannenstatus met nieuwe privileges zoals de aandacht van meisjes, toegang tot de mannengroep tijdens feesten, het mogen roken en drinken na een bepaalde leeftijd enz.. Ingebod in de cyclische oogstfeesten en in de rest van de samenhangende agrarische plattelandscultuur kan dit als limineel worden aangeduid. In Montomoro Novo is nog sprake van Family & Community Continuity (zie Appendix IV).

Liminoïde is de jongen die meer individueel, zonder volwassen mentoren, zijn overgang naar volwassenheid doormaakt. Individueel en zich nauwelijks of niet bewust van de vele veranderende bindingen tussen zijn persoonlijkheid en familie, tussen mannen- en vrouwenwereld, tussen vrije tijd en werk, tussen nationaliteit en etniciteit, tussen dagelijkse ervaringen en religieusiteit-spiritualiteit. Liminoïde is ook het loslaten van het gouden midden en daarin ook het loslaten van het 'grotere lichaam' dat gevormd door de sociale en bredere verwantschapsrelaties. Het is het benadrukken van het zoeken van telkens nieuwe grenzen, van het exclusieve, het individueel creatieve, het herordenen van allerlei culturele elementen op een andere, onbekende manier in literatuur, in poëzie, in beeldende kunsten, in muziek, in theater, in design, in mode, enz..

In het laatste deel van het artikel verbindt Turner het begrippen paar limineel- liminoïde met zijn concept [communitas](#)'. Voor hem waarborgt communitas individuele eigenheid. Het is ook geen regressie naar een kinderwereld, geen subjectief emotioneel en geen het verdwijnen in nostalgie en fantasie. Communitas is een directe, onmiddellijke en totale 'confrontatie van menselijke identiteiten'. Over grenzen van culturen heen is het mogelijk een gevoel van herkenning en gemeenschappelijkheid te hebben. Zoals reeds eerder genoemd is weerstand tegen overgave aan collectieve rituelen van veel Europeanen terecht, maar ontnemen zij daarmee zij zich daarmee de helende, stabiliserende en integrerende effecten van rituelen en rites de passage¹ (zie ook Bourignon 1973, Kirmayer 1993, Csordas & Lewton 1998).

Wat is het verbindende patroon tussen de fenomenen van de [Jonkheid in Limburg](#), de Pela op de Molukken, de worstelrituelen onder Nuba gemeenschappen in Soedan, het [Forcados](#) ritueel in Portugal, de [Palio](#) paardenrennen in Sienna, Italië, de [Semana Santa](#) in Sevilla, Spanje en de [Kula ring](#) van de Trobrianders in Melanesië?

LITERATUUR

Dirck van Bekkum (2017) [Jonge mannen als Klokkenluiders: Antropologisch leren kijken naar falende instituties en en transitionele ruimtes](#), Aspekt Soesterberg.

\Dieter Bartels (1999) [Pela-schap in de Midden-Molukken en in Nederland](#), www.nunusaku.com

CBS (2015) [Sociale samenhang: Wat ons bindt en verdeelt](#), Centraal Bureau voor de Statistiek, Den Haag.

Astrid Huygen & Freek de Meere (2008). [De invloed en effecten van sociale samenhang](#), Verslag van een literatuurverkenning. Verweij-Jonker Instituut, Utrecht.

Theo Roes (2002) [Sociale cohesie en sociale infrastructuur](#). Verkenning van *beleidsmogelijkheden en bestuurlijke* modellen, Sociaal en Cultureel Planbureau Den Haag.

Gerard Rooijackers (1992) Opereren op het snijpunt van culturen: middelaars en media in Zuid-Nederland, pp. 245-283 in, Peter te Boekhorst, Peter Burke en Willem Frijhoff red. Cultuur en maatschappij in Nederland 1500-1800: een historisch-antropologisch perspectief, Meppel.

¹ Tussen de antropologie en de psychiatrie bestaat al meer dan een eeuw kruisbestuiving en samenwerking rondom de exclusiviteit versus universaliteit en het ontstaan van psychische stoornissen en ziekten. (Freud, 1914; Kluckhohn, 1944; Kleinman, 1981; Richters, 1991) De functie en rol van psychosen is voortdurend onderwerp van debat en polemiek geweest. In de jaren dertig en zestig waren het culturele en sociale factoren in ontstaan van psychiatrische syndromen vanzelfsprekend. Het 'uiteenvallen van de persoonlijkheid' als aanduiding van psychose komt in de gangbare term 'decompensatie' in de klinische psychiatrie tot uitdrukking. Sociale en emotionele factoren in de luxatie van psychiatrische verschijnselen zoals wanen, stemmen, hallucinaties en visioenen zijn eveneens wijdverbreid erkend. De medicalisering, toename invloed biologie en farmacie, van de psychiatrie van de laatste 30 jaar heeft de non-verbale therapieën en het gebruik rituelen in behandeling zoals bij psychosen gemarginaliseerd. In de directieve therapie is die aandacht wel gebleven zoals we gezien hebben met het werk van van der Hart en collega's. Met de instroom van allochtonen Nederlanders in de GGZ, en het belang dat velen hechten aan traditionele genezers, neemt de aandacht voor rituelen, en voor religie, weer toe. (Stephen, 1990; Hoffer, 1994; van Dijk, 1998)