

Zo zijn onze manieren



ZO ZIJN ONZE MANIEREN...  
VISIES OP MULTICULTURALITEIT IN NEDERLAND

onder redactie van  
Francio Guadeloupe & Vincent de Rooij

Rozenberg, Amsterdam 2007

© Auteurs, 2007

Omslagontwerp & lay out: Ingrid Bouws, Amsterdam

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand of openbaar worden gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever:

Rozenberg Publishers  
Bloemgracht 82 hs  
1015 TM Amsterdam

tel. 020 625 54 29  
fax 020 620 33 95

ISBN 978 90 5170 862 2  
NUR 740

## INHOUDSOPGAVE

Inleiding	7
<i>Francio Guadeloupe, Vincent de Rooij</i>	
DEEL I – HET VERLEDEN: DE WORTELS VAN HET NU	19
Discussie waterkant.net	20
1. Tegen de autochtone klippen op	21
<i>Lammert de Jong</i>	
2. Een Nederlands Fotoboek ....	37
Momenten in de multiculturele samenleving	
<i>Gloria Wekker</i>	
3. When Coming Home is no longer a Home-Coming	47
<i>Maria van Enckevort</i>	
4. Multiculturaliteit in Nederland:	53
gevangen in een web van definities	
<i>Brada Kwasi Koorndijk</i>	
5. Multiculturaliteit en meertaligheid:	65
Een kritische beschouwing van het Dutch-only vertoog	
<i>Vincent de Rooij</i>	
6. What's in a name?	75
<i>Thijl Sunier</i>	
DEEL II – HET HEDEN: EEN KRITISCHE BEOORDELING	83
Fragment uit 'Fok jou' van The Opposites	84
7. De inburgeringscursus: Eenheid of verdeeldheid?	85
<i>Feia Tol</i>	
8. Inburgeren in Ghanees transnationalisme	95
<i>Lucia Lindner</i>	

9. Multiculturele schizofrenie: 'Jij bent anders, jij bent Chinees' <i>Yiu Fai Chow</i>	103
10. De Islam bestaat niet <i>Mattijs van de Port</i>	111
11. De zon van multiculturaliteit: Accepteren van wie we zijn <i>Francio Guadeloupe</i>	117
12. Intercultureel intermezzo <i>Irene Stengs</i>	123
 DEEL III – <i>DE TOEKOMST: BAKENS VAN HOOP</i>	 129
Fragment uit 'Het land van' van Lange Frans en Baas B	130
13. Een smeltkroes in het verpleeghuis <i>Pien van Langen</i>	131
14. We zijn allemaal verschillend en dat blijft <i>Chantal Gill'ard</i>	139
15. Verwante vreemden: Jonge moslims in een ontkerkelijkte samenleving <i>Daan Beekers</i>	147
16. Berichten uit Niksland <i>Erna Kerkhof</i>	155
17. Een pleidooi voor multiculturele vervuiling <i>Jeroen de Kloet</i>	177
18. Doggy hondjes <i>Yolanda van Ede</i>	189
 Nawoord Peter Geschiere	 197
 Over de auteurs	 205

## INLEIDING

Dit boek wil op een kritische en onbevangen wijze kijken naar multiculturaliteit in Nederland. U leest het goed: multiculturaliteit, en niet multiculturalisme. Het -isme in multiculturalisme geeft aan dat het gaat om een ideologische stroming en dit boek wil niet de kritiekloze vertolker zijn van een specifiek politiek-maatschappelijk ideaal. De bijdragen in dit boek zijn bedoeld als kritische reflecties op de multiculturele staat waarin Nederland zich bevindt: die multiculturele conditie benoemen we hier met de term multiculturaliteit. Multiculturaliteit is geen politiek-maatschappelijk ideaal; het is een gegeven, een realiteit waartoe we ons moeten verhouden. En dat is precies wat de auteurs van dit boek doen: sommigen laten zien hoe moeilijk we het hebben met multiculturaliteit en wat de redenen daarvoor zijn; anderen zetten uiteen hoe mede-Nederlanders van verschillende afkomst door moeilijkheden heen elkaar leren kennen en waarderen en met elkaar tot nieuwe gedeelde praktijken komen; maar ook wordt duidelijk dat multiculturaliteit cultuurverschillen kan opleveren die niet of nauwelijks te overbruggen zijn en mogelijk kunnen leiden tot een nieuwe verzuiling van de samenleving. Dit boek geeft dus geen pasklaar antwoord op de problemen die onze multiculturele samenleving stelt; integendeel, de algemene strekking van de essays in dit boek is dat pasklare of eenduidige antwoorden op onze problemen niet bestaan. Het gemak waarmee vele politici spreken over integratie, Nederlandse identiteit, en eenduidige loyaliteit daaraan, is misleidend

en gevaarlijk omdat het medeverantwoordelijk kan zijn voor processen die velen onder diezelfde politici willen stoppen: uitsluiting, xenofobie, politiek extremisme.

\*\*\*

‘Zo zijn onze manieren...’ roept de vraag op over wiens manieren het in dit boek gaat. Natuurlijk klinkt in deze regel uit het bekende kinderliedje door dat dit ‘onze’ slaat op de mensen die het voor het zeggen hebben. In multicultureel Nederland zijn dat de witte Nederlanders die ieder die anders is dan zij simpelweg meedelen: dit is hoe wij het doen, als je mee wilt doen moet je doen zoals wij. Maar er is ook een meer subversieve lezing van het ‘onze’ mogelijk. Al die ‘andere’ Nederlanders kunnen immers ook zeggen: ‘zo zijn onze manieren...’. Ook zij kunnen hun voorwaarden stellen aan de manier waarop wij met z’n allen, Nederlanders van allerhande komaf, met elkaar omgaan. Als iedereen gehoord wil worden en serieus genomen wil worden –en dat is toch waar het in een democratische, open samenleving om draait– moet dat ‘onze’ dus op alle Nederlanders slaan. Als dat zo is komt het integratie-betoog dat uitgaat van een denken waarin minderheden zich dienen te assimileren aan de dominante meerderheid, op losse schroeven te staan. Als we iedereen erbij willen houden zullen we ook naar iedereen moeten willen en kunnen luisteren, contact maken en conflicten aan durven gaan in een inter-culturele dialoog die kan, maar niet hoeft te leiden tot nieuwe manieren van denken en handelen. In plaats van veilig terug te vallen op starre gepolariseerde posities, roepen wij daarom alle Nederlanders op om de moed te hebben het contact en daarmee ook de discussie met anderen aan te gaan.

De auteurs van dit boek hebben de uitdaging opgepakt om buiten de tegenwoordig als veilig geldende grenzen van het assimilatiedenken te treden en hun mening te geven over multicultureel Nederland. Onder de auteurs bevinden zich wetenschappelijke onderzoekers, activisten, studenten, onafhankelijke intellectuelen, docenten, consultants: een rat-



jetoe van mensen met verschillende politieke overtuigingen die niet onverschillig willen toezien hoe grote groepen in onze samenleving lijden door uitsluiting en discriminatie op basis van uiterlijke kenmerken, geslacht, seksuele geaardheid, religie, of klasse. 'Wij', de verzameling auteurs van dit boek vormen tezamen een kritische club, een collectief zonder ideologisch zwaartepunt of gedeelde dogma's, een veelkleurige, multi-religieuze/multi-atheïstische verzameling van mensen die zeggen wat zij belangrijk achten, een nederige club ook die accepteert dat Nederlander-schap geen vaststaand gegeven is maar voor iedereen anders, voor elk van ons meervoudig en veranderlijk kan en mag zijn.

Het zal daarom ook niet verrassend zijn dat de bijdragen aan dit boek een radicale afwijzing inhouden van het denken in starre groeps-categorieën (autochtoon versus allochtoon), het benoemen van individuen met behulp van categoriale labels (Nederlander, Marokkaan, Turk, Antilliaan et cetera), en het 'weg' verklaren van sociale problemen door 'raciale', of culturele factoren. Beweren dat 'Marokkaanse' jongens criminelere en gewelddadiger zijn dan 'Nederlandse' jongeren omdat 'Marokkaanse' jongeren van huis uit gesocialiseerd zijn in de zogenaamde Riffijnse cultuur van wantrouwen en verdediging van eer en bezit door fysiek geweld, ontslaat ons van de plicht te onderzoeken of de verklaring niet mede of grotendeels kan liggen in sociaal-psychologische gevolgen van discriminatie, stigmatisering in het onderwijs, en negatieve stereotypering in de media. De culturele of raciale kaart trekken is aantrekkelijk voor de dominante groep omdat daarmee de schuld van de problemen bij de geëssentialiseerde raciale of culturele ander kan worden gelegd. Het is veel moeilijker om te doen aan zelfonderzoek, te kijken wat de eigen rol is bij het instandhouden van ongelijkheid en uitsluiting en mensen te zien als individuen in plaats van representanten van één specifieke sociaal-culturele groep met stereotype kenmerken.

Om tot een groter onderling begrip en waardering te komen moeten we leren de granulariteit van ieder mens, elke sociale groep of sociale ge-

beurtenis te zien en te verkennen. We moeten daarbij aandacht hebben voor de complexe meervoudigheid en veranderlijkheid in tijd en ruimte van ieder individu, verschijnsel en groepering en onszelf dwingen kritisch en omzichtig om te springen met generalisaties en classificaties. Een politiek van granulariteit, van nuance, vergt moed en verbeeldingskracht: moed om vertrouwde overtuigingen te herzien en verbeeldingskracht om onszelf en anderen opnieuw uit te vinden. De essays in dit boek getuigen van die moed en verbeeldingskracht.

\*\*\*

We hebben ervoor gekozen dit boek te verdelen in drie secties. In het eerste deel, *Het verleden: De wortels van het nu*, kijken auteurs naar hoe problemen in het heden geworteld zijn in een historische context. In het tweede deel, *Het heden: Een kritische beoordeling*, hebben we bijdragen opgenomen waarin een groep, verschijnsel of situatie die emblematisch is voor de huidige multiculturele conditie van Nederland aan kritische reflectie wordt onderworpen. De auteurs in het laatste deel van het boek, *De toekomst: Bakens van hoop*, laten ons zien dat er ook positieve verhalen verteld kunnen worden over verschil, diversiteit, maar ook hybridisering die een belofte voor de toekomst inhouden.

In de eerste sectie van het boek presenteren Lammert de Jong, Gloria Wekker, Maria van Enckevort, Kwasi Koorndijk, Vincent de Rooij, en Thijl Sunier beelden van de Nederlandse samenleving die afwijken van conventionele manieren waarop zij voorgesteld wordt. Nederland, zo stelt Lammert de Jong, lijdt aan een allochtonencomplex en discrimineert. Niet-westerse immigranten en hun kinderen worden nooit echte Nederlanders maar worden blijvend als 'allochtonen' geassocieerd. Integratieproblemen worden geweten aan cultuurverschil terwijl men de ogen sluit voor allerlei vormen van discriminatie en uitsluiting waarmee immigranten en hun kinderen te maken krijgen. Als Nederland immigranten als volwaardige burgers wil opnemen, zal het zichzelf opnieuw moeten

uitvinden als ‘land van nieuwkomers’ die ook in de praktijk dezelfde rechten en plichten hebben als alle andere Nederlanders.

Evenals de Jong, vraagt Gloria Wekker aandacht voor de instandhouding van het beeld van Nederland als tolerante, gastvrije en inherent anti-racistische samenleving. Het koloniale verleden wordt uit de nationale herinnering weggepoetst en daarmee kan men voorbijgaan aan het probleem dat het oude koloniale discours van gelegitimeerde ongelijkheid nog steeds een rol speelt in het Nederland van nu. Volgens Wekker moet Nederland zich eindelijk eerlijk rekenschap geven van wat er in het verleden is gebeurd om op die manier hedendaagse discoursen en praktijken van racisme te herkennen. De wijze waarop Surinaamse Nederlanders en anderen met herkomst buiten Nederland tegemoet worden getreden als zij weigeren mee te gaan in het kleur- en machtsontwijkend vertoog, laat zien dat het koloniale verleden nog steeds doorwerkt in het heden. Nieuwkomers echter die volop meedoen met het onderschrijven van een gekuiste versie van het Nederlandse verleden en de lof zingen van Nederland als bastion van liberale waarden mogen rekenen op een warm onthaal.

Maria van Enckevort’s essay kan gelezen worden als ondersteuning van Wekker’s visie, ook al lijkt zij te schrijven over een totaal verschillend onderwerp. Van Enckevort heeft het over hoe zij zich een tweederangs burger voelde omdat zij afkomstig was uit Limburg. Toen zij in Amsterdam ging studeren zorgde ze ervoor zo snel mogelijk haar Limburgse accent kwijt te raken om maar niet als ‘boerentrut’ gezien te worden. Je zou kunnen zeggen dat hier een geval van interne kolonisering beschreven wordt als je die term om puur pragmatisch redenen op mag rekken.

Kwasi Koorndijk’s bijdrage *Multiculturaliteit in Nederland: Gevangen in een web van definities* gaat dieper in op het probleem van meertaligheid in de multiculturele samenleving. Koorndijk bekritiseert de ideologie van de taalkundig homogene natiestaat en het daaraan gekoppelde taalbeleid. Nederlandse beleidsmakers zijn verantwoordelijk voor een gestage

erosie en uiteindelijke vernietiging van minderheidstalen en de culturen die onlosmakelijk met die talen zijn verbonden. Met het verdwijnen van deze talen wordt ook de vitaliteit van etnische gemeenschappen zoals de Surinaams Nederlandse aangetast. Volgens Koorndijk bestaat de samenleving uit verschillende etnische gemeenschappen die van de overheid uit respect verdienen. Als dat niet gebeurt, zal de samenleving daar als geheel uiteindelijk economisch onder lijden omdat leden van minderheidsgroepen, wier talige en culturele erfgoed verloren is gegaan, moeite hebben een positieve bijdrage te leveren aan de maatschappij.

Vincent de Rooij belicht een ander aspect van meertaligheid. Zijn essay probeert duidelijk te maken waarom in debatten over de multiculturele samenleving en integratie in het bijzonder altijd maar weer wordt gehamerd op het leren van Nederlands. Er zijn natuurlijk uitstekende praktische redenen waarom nieuwkomers Nederlands dienen te leren. Maar er zijn ook redenen, vaak verborgen, die puur ideologisch gemotiveerd zijn en slechts het belang dienen van een beperkte groep in de samenleving. Het is in dit verband interessant te signaleren dat in de praktijk veel te weinig gedaan wordt om niet-Nederlandsprekenden Nederlands te laten verwerven op een snelle, efficiënte, en praktijkgerichte wijze. De kunstmatige wijze waarop nieuwkomers Nederlands krijgen aangeboden, staat veraf van en ontkent de praktijk waarin nieuwe vormen van Nederlands ontstaan die onder grote groepen binnen de samenleving de gesproken norm zullen worden, of dat al zijn. In plaats van die nieuwe hybride vormen van Nederlands te zien als een bedreiging voor de Nederlandse taal en identiteit, is het vruchtbaarder deze te waarderen als het geslaagde product van wederzijdse integratie.

In zijn fascinerende bijdrage *What's in a name?* laat Thijl Sunier zien hoe ongemakkelijk of vreemd het kan zijn om van buitenaf een etiket opgeplakt te krijgen zonder daarom gevraagd te hebben. Sunier's overgrootvader emigreerde vanuit Zwitserland naar Nederland. Sunier wist van zijn Zwitserse afkomst, ging met familie ook vaak in Zwitserland op va-

kantie maar beschouwde zich als Nederlander. Totdat hij 10 jaar geleden tot de ontdekking kwam dat er meer aan de hand was. We verklappen niet meer want dat zou de kracht en spanning van zijn essay tenietdoen. Interessant is dat Sunier's persoonlijke verhaal toont hoe belangrijk het is zelf de macht en vrijheid te hebben om je identiteit op eigen wijze vorm te geven in plaats dat anderen jou een eendimensionale starre identiteit opleggen, zoals voor velen in multicultureel Nederland het geval is.

In het tweede deel van het boek, *Een ontmoeting met het heden: Een kritische beoordeling*, ligt het gemeenschappelijke van de bijdragen in een kritische maar tegelijk invoelende kijk op het nu. In *De inburgeringscursus: Eenheid of verdeeldheid?* betoogt Feia Tol op overtuigende wijze dat de huidige investeringen in inburgeringsprogramma's averechtse effecten kunnen hebben. De oorzaak daarvan moet gezocht worden in een oriëntaliserende aanpak waarin het positieve met Nederland en het negatieve met de cultuur en het land van herkomst wordt geassocieerd. Dit veroorzaakt begrijpelijkerwijs fricties en irritaties die kunnen leiden tot verdere vervreemding tussen nieuwkomers en 'autochtonen'. Tol is niet tegen inburgeringsprogramma's maar betoogt dat deze zich zouden moeten richten op wat volgens haar essentieel is: het bevorderen van mogelijkheden om nieuwkomers te laten participeren als gelijken in het sociale en economische verkeer.

Het thema inburgering krijgt een geheel nieuwe, en waarschijnlijk voor velen onverwachte, invulling in het essay van Lucia Lindner. In *Inburgeren in Ghanees transnationalisme* gunt Lindner ons een blik op een groep immigranten die spectaculair afwezig zijn in de berichtgeving van problemen onder 'allochtonen'. Die afwezigheid kan natuurlijk te maken hebben met hun kleine aantal, blinde vlekken bij onderzoekers, of het negeren van problemen die er wellicht wel zijn onder Ghanezen in Nederland. Maar Lindner geeft een andere verklaring. In Lindner's beschrijving kunnen we Ghanezen met hun sterke geloof in de bijbel en in hard werken zien en begrijpen als Weberiaanse Protestanten (of misschien

beter *Pentecostals*). Dat is de reden voor hun onzichtbaarheid. Ghanezen willen niet afhankelijk zijn van overheidssteun, zij willen geld verdienen en hun God prijzen. Hun identiteit lijkt gebaseerd op de bijbel en hard werken. Deze Ghanese identiteit is een transnationale identiteit waarop onze zorgen om Nederlanderschap en Nederlandse identiteit geen vat hebben. Net als duurbetaalde *expats* in dienst van transnationale ondernemingen doppen zij hun eigen boontjes maar leveren tegelijk een bijdrage aan de de integratie van Nederland in de internationale gemeenschap. Het is in dat opzicht jammer dat vele Ghanezen hun heil inmiddels elders zoeken omdat Nederlandse regel- en wetgeving hun pragmatische deelname aan de Nederlandse samenleving in de weg staat.

Yiu Fai Chow's bijdrage *Jij bent anders, jij bent Chinees* is een interessant vervolg op de essays van Tol en Lindner. Waar een oriëntaliserende modus die bestaat uit het contrasteren van identiteiten wordt toegepast in inburgeringscursussen, en zonder twijfel ook elders in de Nederlandse samenleving, daar herinnert Yiu Fai Chow ons eraan dat het project van oriëntalisering nooit 'af' is. Er is altijd een rest: die groepen die niet voldoen aan de logica van het oriëntalisme die eist dat 'autochtoon' goed is en 'allochtoon' niet-goed. De presentie van het residu samen met de behoefte om de werkelijkheid en de logica van het oriëntalisme met elkaar te laten overeenstemmen, maakt dat de groepen die buiten deze logica vallen een speciale status toebedeeld krijgen. Deze groepen worden in een soort cultureel limbo geplaatst: ze zijn noch echte nieuwkomers noch echte gevestigde Nederlanders. Ze worden verbeeld als nieuwkomers van een bijzonder slag, en in die hoedanigheid worden zij gebruikt om structurele discriminatie te legitimeren. Eén zo'n groep, laat Yiu Fai Chow op overtuigende wijze zien, zijn Chinese Nederlanders. Binnen het dominante vertoog over integratie dat stoelt op een ideologie van assimilatie, zijn Chinese Nederlanders het voorwerp van een paradoxale redenering. Zij worden ten voorbeeld gesteld als 'modelallochtonen' met een modelcultuur: hun als typisch Chinees veronderstelde culturele waarden worden als verklaring aangevoerd voor hun positieve ar-

beidsethos waardoor zij geen financiële last voor de samenleving zijn. Paradoxaal genoeg worden zij welhaast vereerd omdat zij vasthouden aan zogenaamde traditioneel-Chinese culturele waarden, terwijl andere 'allochtonen' juist worden verguisd omdat zij zouden vasthouden aan hún cultuur. Om dit positieve beeld van Chinese Nederlanders mogelijk te maken laat men bewust of onbewust buiten beschouwing dat onder Chinese Nederlanders discriminatie op basis van seksuele geaardheid, *gender*, en 'ras' wijd verbreid is.

In de essays van Mattijs van de Port, Francio Guadeloupe en Irene Stengs gaat het, zij het op heel verschillende manieren, over waarachtigheid. Van de Port's bijdrage *De Islam bestaat niet* is een vlammend betoog tegen essentialisering en homogenisering. Interessant in zijn betoog is dat hij niet alleen aandacht schenkt aan wat buitenstaanders, niet-moslims, als de ware islam beschouwen maar ook aan het zoeken van jonge moslims naar een authentieke, waarachtige Islam. Hij situeert deze zoektocht in de context van het hedendaagse medialandschap met zijn onophoudelijke stroom van uitgeselecteerde beelden die alleen nog naar zichzelf en niet meer naar de werkelijkheid lijken te verwijzen. Dat creëert niet alleen de condities voor essentialisering maar creëert ook het verlangen naar waarachtigheid en authenticiteit.

In Francio Guadeloupe's bijdrage gaat het om een andere vorm van waarachtigheid. Zijn levendige beschrijving van de heftige en confronterende stijl van contact tussen urbane jongeren en begeleiders, waarvan Guadeloupe er één is, laat zien dat deze jongeren de essentialisering en homogenisering die zo typerend is voor het sociale verkeer 'voorbij zijn', overstegen hebben. Deze jongeren met sterk uiteenlopende etnische en culturele achtergronden gebruiken classificerende termen maar weten deze ook buitenspel te zetten om zo conflict en verschil tussen hen en de begeleiders maar ook tussen hen onderling om te vormen tot eenheid en solidariteit. De waarachtigheid ligt hier in het gedeelde gevoel in staat te zijn de ander als gelijke te herkennen en te erkennen.

Irene Stengs' *Intercultureel intermezzo* confronteert ons met verschil, verschil tussen haar en haar Pakistaanse burens dat uiteindelijk niet overbrugd kan worden. Dat zou in het beschreven geval alleen kunnen door het deels opgeven van sterk gevoelde eigen overtuigingen en dat is hier uitgesloten omdat daarmee het als authentiek ervaren zelf opgegeven zou moeten worden. Het verschil waarover Stengs schrijft betreft opvattingen over man-vrouw verhoudingen. Dit verschil kan niet onder de mat worden geveegd: het vraagt om confrontatie, er moet doorheen gewerkt worden. Dat geeft grote problemen omdat het van ons vraagt welke opvatting over man-vrouwrelaties superieur is. Het is belangrijk dat velen van ons dagelijks geconfronteerd worden met verwante problemen en daarin een positie moeten innemen. Stengs' persoonlijke verhaal vertelt hoe zij en haar gezin zich engageerden met haar Pakistaanse burens wiens opvattingen over genderverhoudingen, vrouwenmishandeling, en vaderlijke bijdrage in de zorg voor kinderen, voor haar onacceptabel waren. Uiteindelijk kreeg Stengs te horen, niet zo zeer met woorden als wel door middel van ijzige stilte, dat zij zich met haar eigen zaken moest bemoeien. Stengs' verhaal roept als belangrijkste vraag op of en in hoeverre we een ethiek van strategische tolerantie tegenover elkaar moeten cultiveren als een eerste stap in het creëren van een manier om als verschillende Nederlanders samen te leven.

De laatste sectie van het boek *De toekomst: Bakens van hoop* vertelt de verhalen van de onvolprezen helden uit de dagelijkse interculturele praktijk die erin slagen nieuwe manieren van samenleven vorm te geven. Pien van Langen maakt ons deel van haar veldwerkervaringen in verzorgingstehuizen waarin het personeel voornamelijk bestaat uit nieuwkomers die zorg geven aan de slachtoffers van onze zorgeloosheid en veronachtzaming: de vele ouderen in onze samenleving die de laatste jaren van hun leven zelden of nooit bezoek krijgen van familie. Van Langen beschrijft hoe verzorgers en bewoners van deze tehuizen hybride sociaal-culturele praktijken van samenleven tot stand brengen, en zo de samenleving als geheel laten zien hoe mensen in staat zijn samen te leven met en door verschillen heen.



Chantal Gill'ard's essay *We zijn allemaal verschillend en dat blijft* vertelt het verhaal van verschillende nationale sociale bewegingen die samen het project *Companies Care* opgezet hebben om bedrijven en overheidsdiensten ertoe te bewegen meer diversiteit te creëren in lagere en hogere echelons van hun organisatie: een betere mix dus van mensen met verschillende etnische afkomst, sexe, leeftijd, geardeerdheid, en lichamelijke vermogens. Op basis van persoonlijke overtuiging en verworven inzicht eindigt Gill'ard haar essay met het uitspreken van de hoop dat als het moment komt waarop zij haar vijfjarige zoontje moet uitleggen wat haar baan inhoudt, hem niet hoeft te zeggen dat hij leeft in een maatschappij waarin een systematisch onderscheid tussen personen op basis van huidskleur, lichamelijke vermogens, leeftijd, of seksuele geardeerdheid alledaagse praktijk is.

Daan Beekers' *Verwante vreemden: Jonge moslims in een ontkerkelijkte samenleving* expliciteert wat impliciet blijft in Gill'ard's essay over het belang van het aanvaarden van pluraliteit, namelijk dat overeenkomsten tussen groepen onzichtbaar blijven door het dominante discours over de multiculturele samenleving. Processen van cultuurverandering en –vernieuwing produceren onder de zo uiteenlopende Nederlanders een gemeenschappelijk uitgangspunt dat overeenstemt met hedendaagse Westerse opvattingen van individualiteit. Beekers' essay bespreekt de keuzes van jonge moslims niet in termen van wat ook wel de competitie tussen Prada en Allah is gedoopt. Zijn betoog heeft een politieke dimensie en is een kritiek op de overtuiging dat islam in Nederland een anachronistisch verschijnsel is. In Beekers' analyse worden we geconfronteerd met islamitische liberalen die in veel opzichten lijken op christelijke liberalen en die een groeiende groep vormen onder vrome moslims in Nederland.

In *Berichten uit Niksland* beschrijft Erna Kerkhof de sociale dynamiek van multiculturaliteit in een Rotterdamse nieuwbouwwijk. Brandpunt van aandacht in haar bijdrage is een basisschool die door het hanteren van aparte wachtlijsten voor 'autochtone' en 'allochtone' leerlingen een

schoolpopulatie heeft die de bevolkingssamenstelling buiten school weerspiegelt. Onderscheidingen op basis van etnische, religieuze of culturele achtergrond lijken voor de leerlingen van deze school veel minder beladen, minder duidelijk en relevant, dan voor hun ouders. De omgang tussen leerlingen wordt vooral bepaald door gedeelde sociaal-economische achtergrond en opleidingsniveau van de ouders. Zoals we al zagen in het essay van Van Langen, leidt ook hier intensief contact in het dagelijks leven ertoe dat mensen van verschillende culturele achtergronden dichter tot elkaar komen.

In zijn essay met de uitdagende titel *Een pleidooi voor multiculturele vervuiling* betoogt Jeroen de Kloet dat het krampachtig zoeken naar pure identiteiten en culturen heilloos en gevaarlijk is. Het besef dat alle uitingen van cultuur altijd 'vervuild' zijn door invloeden van buitenaf kan ons bevrijden van cultureel essentialisme met zijn kunstmatige categorieën die het debat over de multiculturele samenleving belasten. Het begrip 'vervuiling' krijgt hiermee bij de Kloet dus een interessante onverwacht positieve lading. De Kloet laat zien dat multiculturele vervuiling volop gaande is, vooral in uitingen van populaire jongerencultuur, en constateert dat het goed is.

Het laatste essay, *Doggy Hondjes* van Yolanda van Ede, is een echte *mind boggler*. Het toont ons een radicaal liberalisme dat hedendaagse versies van seculier en religieus liberalisme maar ook van communitarisme met zijn modieuze denken over 'ras', etniciteit, gender, seksualiteit, en klasse deconstrueert. Het essay is in meerdere opzichten een open hyperbolische uitnodiging aan ons, de zo verschillende Nederlanders, kritische erfgenamen te zijn van alle ons omringende culturele uitingen. In lijn met deze uitnodiging stellen wij dat multiculturaliteit in een samenleving waarin ieder tot zijn recht kan en mag komen, van ons de bereidheid vergt een politiek te cultiveren van granulariteit, zowel voor de persoonlijke binnenwereld als ook voor de wereld buiten het eigen ik.

Deel I

HET VERLEDEN: DE WORTELS VAN HET NU

**Suriname Forum op Waterkant.Net**  
**Autochtonen geschokeerd door Surinaamse vlag**

bron: <http://www.waterkant.net/suriname/forum/viewtopic.php?id=907>

2007-06-24 11:37:33 #1

Faycel

Top poster

Geregistreerd: 2006-09-03

Bijdragen: 431

Autochtonen geschokeerd door Surinaamse vlag

Zie reacties op de overwinning van Jong Oranje op Jong Servie in de Telegraaf van vandaag.

[http://www.telesport.nl/voetbal/ek2007/ ... 790820.ece](http://www.telesport.nl/voetbal/ek2007/...790820.ece)

***Een Marokkaan en een stel surinamers hebben oranje de overwinning bezorgd. Hierna hebben de Surinaamse jongens de Surinaamse vlag met zich megedragen. Dit is schijnbaar pijnlijk voor veel Nederlanders, tijd voor hun om in de spiegel te kijken en zich af te vragen waarom deze jongens dit doen. schijnbaar leeft er ook een gevoel van onvrede bij deze jongens.***

2007-06-24 11:45:55 #2

sur\_voorwaarts

Top poster

Geregistreerd: 2007-01-28

Bijdragen: 340

Re: Autochtonen geschokeerd door Surinaamse vlag

***ik vind dit een goede invulling van onze jongens om gehoor te geven aan bakenende zijn oproep om meer te refereren aan de VOC mentaliteit***

***gepast antwoord op rita v en geert w***

## TEGEN DE AUTOCHTONE KLIPPEN OP

Lammert de Jong

New York/Amsterdam, oktober 2007

*I also noticed that strangers may live here, but on your conditions, your standards, your codes, your history, your enlightenment, and your ethics. You, who once was so versatile in how relative everything was, who knew how to survive surrounded by frenetic bombastic countries, are yourself becoming more and more snugly fixated on what you have and what you are, in stead of re-imagining strangers into a new community of wholeness. Charity you do, yes, lots of it. But you can only deal with us, the Third World, as charity and never as equals because you deeply believe: what you are, you have achieved by your hardworking selves, and what we are, is because we keep on lazily failing ourselves. (Antjie Krog, 2006) <sup>1</sup>*

### DEMASQUÉ

De confrontatie met niet-westerse nieuwkomers op het eigen terrein van de Nederlandse natie heeft geleid tot een demasqué van het tolerante Nederlandse ego van de Gouden Eeuw en het grenzeloze multinationale karakter van de Nederlandse handelsgeest. Het kosmopolitische aureool waarmee Nederland omgeven was heeft zijn glans verloren en veel van wat Nederland als klein land zo groot maakte staat thans ter discussie.

De verbeelding van Nederland, van wat Nederland is, van wat Nederland is geweest, wortelt diep. In de schilderijen van Rembrandt van Rijn,

Rembrandts verbeelding dus, zou te zien zijn dat hij vrijzinnig en tolerant was.<sup>2</sup> Het immigrantenkarakter van de *Dutch society* in de Gouden Eeuw is door Jonathan Israël geboekstaafd.<sup>3</sup> Buitenlandse zeelui werkten in de havens en op de schepen. In het Amsterdam van de jaren 1650 trouwden meer buitenlandse mannen dan nieuwkomers afkomstig uit Republiek. Meer dan 40 procent van de zeelieden in dienst van de Verenigde Oost-Indische Compagnie kwam in de jaren 1650 uit het buitenland. De steden in Holland en Zeeland wedijverden om de Hugenoten uit Frankrijk, hun geld en vaardigheden. Hugenoten maakten 7 procent van de bevolking van de grootste steden uit.<sup>4</sup>

Jan Marijnissen stelt, en hij niet alleen, dat hier een traditie van tolerantie is die teruggaat tot de zeventiende eeuw en die te maken heeft met onze handelsgeest: 'Het is een misvatting te denken dat Nederlanders *in essentie* racistisch zijn en discrimineren.'<sup>5</sup> Ook Paul Scheffer heeft vertrouwen: 'De meeste mensen hebben *in beginsel* niets tegen de aanwezigheid van migranten in Nederland en willen vreedzaam met hen samenleven. (mijn cursivering, LdJ)<sup>6</sup> Wordt met dit *in beginsel* en *in essentie* bemanteld dat het in de praktijk anders uitpakt? De kwestie van het Nederlanderschap van Ayaan Hirsi Ali werd in de buitenlandse pers geboekstaafd als '*a victory for intolerance in Holland*'. Haar boek '*The Caged Virgin*' werd in New York geadverteerd met een melodramatische verwijzing naar '*now abandoned by her adoptive country*'. De Nederlandse minister-president sprak van imagoschade.<sup>7</sup> De vrees het historische kapitaal van een tolerante natie te verliezen is terecht, maar er is veel meer aan de hand. Jan Latten oreert dat Nederland zwanger is van segregatie en benadrukt dat normen, óók die over segregatie, kunnen veranderen, óók in Nederland.<sup>8</sup> De beeldvorming van de nieuwkomers wordt bewust gederailleerd om een overtrokken Nederlands cultuurbegrip te consolideren. Het gedrag van populistische politici biedt rugdekking aan sluimerend xenofob gedrag; inderdaad, het wordt daardoor gelegitimeerd. De Nederlandse politiek schrikt er voor terug vreemdelingenhaat en racisme aan de kaak te stellen.<sup>9</sup> Het buitenland kijkt verbijsterd toe; Nederland lijkt een bange, kleinburgerlijke natie.<sup>10</sup> Het poldergepruttel van de Nederlandse natie staat over vreemde (-lingen) zaken is niet van deze tijd.

Contrasten met migratie naar de VS en binnen het Caribische gebied plaatsen Nederlandse praktijken in een vergelijkend perspectief waardoor hun betekenis duidelijker wordt. Daarmee wordt niet gezegd dat het in de VS of Caraïben zoveel beter – of zoveel slechter – voor migranten is geregeld. De verschillen in grootte van deze landen, historische achtergronden, omvang en geschiedenis van deze migratie staan een vergelijkende waardebeoordeling in de weg. Wat met deze contrastwerking wél wordt beoogd is Nederlandse praktijken tegen het licht te houden om het autochtone navelstaren scherp in beeld te brengen.

Het demasqué betreft de volgende zaken. Nederland is niet zo tolerant als het zich verbeeldde toen het *thuis* met niet-westerse immigranten te maken kreeg. Nederland heeft een allochtonencomplex en discrimineert maar wil dat niet weten. Culturele eigenwaardigheden van nieuwkomers worden als torenhoge integratiedrempels opgeworpen en zij worden ertoe veroordeeld om te allen tijde vreemdeling, of ‘allochtoon’ te *blijven*. Het integratieprobleem wordt verwoord in culturele termen terwijl discriminatie op de arbeidsmarkt, de hypotheekmarkt en apartheid in het onderwijs niet als zodanig wordt benoemd maar wordt gehuld in termen van het hebben van een ‘kleurtje’ of van een ‘verkeerde achternaam’. Integratie via de werkvloer is in het verleden gehinderd door de verlamdende beschaving van de Nederlandse verzorgingstaat. Door de vrijheid van onderwijs worden kinderen op witte en zwarte scholen uit-geselecteerd; nota bene, zwarte scholen zijn achterstandsscholen. Etnische concentraties in woonbuurt en stemgedrag worden als bedreigend ervaren. Het moment lijkt aangebroken om in Nederland een ‘civil rights’ beweging te mobiliseren.

#### HOLLANDSE NIEUWE <sup>11</sup>

Over de nieuwe Nederlanders, de *Hollandse Nieuwe*, wordt woeste taal uitgeslagen die de verstandhouding over en weer ontregelt. Met grote regelmaat moeten criminele Antilliaanse jongeren, kut-Marokkanen, kakkerlakken, geitenneukers, achterlijke moslims, levensgevaarlijke islamieten en zwarte scholen het in de media opnemen tegen Nederlandse

waarden en normen. De welwillende betrokkenheid bij de multiculturele samenleving van weleer is vervangen door radicale standpunten over de bedreiging van grote groepen onaangepaste migranten in de Nederlandse steden. Opmerkingen als 'er zijn ook goede Antillianen' zijn in bepaalde kringen verdacht en politiek absoluut niet correct.<sup>12</sup> Mensen zouden het op straat *unheimisch* (sic) vinden; daarom moet daar Nederlands worden gesproken. Eerste-en-tweede-generatie-niet-westerse allochtonen worden in dreigende statistieken op elkaar gestapeld. Om de breuk met het vertrouwde zelfbeeld te legitimeren wordt de nieuwe werkelijkheid welbewust in meeslepende taal verwoord; een multicultureel drama wordt bedacht. Suggestieve en gratuite beelden van migranten die een hoogontwikkeld Nederland niets te bieden hebben worden aangedragen om dit drama te bevestigen.<sup>13</sup>

Integratie op de wieden van de multiculturele samenleving mag niet meer; het begrip multiculturele samenleving is in Nederland afgeserveerd. Daarmee zouden we *onze cultuur* te kort doen, *onze eigenwaarde* onderschatten en *ons besef* van de *grootsheid* van *onze* geschiedenis wegspoelen. Hoezo? Enige kritische zelfreflectie ten aanzien van opgeblazen Nederlandse eigenwaarden kan echt geen kwaad. Is Nederland werkelijk het beste land van de wereld?<sup>14</sup> En trouwens, waarom zou een Nederlandse *multiculturele* samenleving een *weg-met-ons-Nederland* moeten impliceren? In de VS wordt de nieuwkomer het beeld van *the American people* met veel getoeter en nationalistisch ritueel – met de hand op het hart – aan het verstand gebracht. Daar worden *diversiteit* en *multicultureel* als positieve kenmerken van de samenleving beschouwd. De VS immigratiewet van 1990 kent een *diversity* programma (met minimale vereisten), ook wel *lottery* genoemd, voor ingezetenen van landen die ondervertegenwoordigd zijn in de migratie stroom naar de VS. Mensen zonder familierelaties in de VS krijgen hiermee ook een kans te immigreren. Erkenning van land van herkomst en etnische diversiteit blijkt het sterke appèl van *the American people* niet in de weg te staan; integendeel, dit appèl is veel sterker dan het voorheen zo tevreden sudderende Hollandse poldergevoel. In de VS wordt immigratie ervaren als een Ame-



rikaans belang terwijl in Nederland het samenleven met vreemdelingen een multicultureel drama veroorzaakt, althans zo verbeelden we ons dat. Aan de culturele verschillen tussen Nederlanders van de eigen stam gaan we dan voorbij. Wie in Nederland van de bijstand moet rond komen leeft in een totaal andere (armoede) cultuur dan de bevolking van de Amsterdamse grachtengordel of Wasseenaar. Ook het leven van *de alleenstaande*, de nieuwe hoeksteen van de samenleving,<sup>15</sup> ziet er heel anders uit dan dat van de tweeverdieners met kinderen in de crèche. Daarentegen wordt het samenleven van *Ons Nederlanders* met mensen die van elders komen, met mensen met een andere huidskleur, een andere taal, en met een andere religie als een drama voorgesteld.

De multiculturele samenleving heeft het afgelegd in de competitie tussen culturen, namelijk welke de beste is, misschien niet aller tijden, maar wel zeker nu: de onze!<sup>16</sup> En deze wordt bedreigd. Sommigen achten een nieuwe godsdienstoorlog onvermijdelijk.<sup>17</sup> De oorlog in Irak, terreur en de dreiging van terreur – niet óf Nederland daar ook mee te maken krijgt; maar: wanneer? – heeft vanzelfsprekende zekerheden van onze cultuur diep geraakt. De schok van fundamentalistische terreur heeft het denken over eigen welvaart, veiligheid, legitimiteit van geweld en uitbesteding van marteling, godsdienstige verdraagzaamheid en respect voor religieus gedrag doen kantelen. Er wordt gesproken van een keerpunt in de vaderlandse geschiedenis.<sup>18</sup> Tegen die achtergrond wordt de Nederlandse integratieproblematiek vele malen uitvergroet. Het een staat niet los van het ander. Door de terroristische dreiging wordt de toch al niet zo sterke positie van de nieuwkomer in de Nederlandse samenleving verder verzwakt.

Nog maar kort geleden was ondenkbaar dat onze welvaart zou kunnen worden bedreigd. Onmiddellijk na 9/11 schreef Kaplan: *'Luxe heeft bescherming nodig. Hoe welvarender een gemeenschap, hoe meer zij bereid zal zijn omwille van het behoud van haar materiele welvaart morele compromissen te sluiten (...)* Hoe groter de economische macht, des te groter de militaire macht die nodig is om die te beschermen, vooral vanwege de jaloezie en wrok die een dergelijke economische macht oproept.'<sup>19</sup> De mateloze

welvaart van het Westen is verdiend en Moslims moeten niet kniezen over hun Ottomaans en Moors verval. De stoppen dreigen door te slaan. Onze Westerse levensstijl, roept, ja eist nu openlijk om bescherming, indien nodig met geweld. Het fluisterende geweten over andermans ellende in een wereld van verschil, moet nu echt het zwijgen worden opgelegd. Dat wat eerder als slordige rafels van een exuberante Westerse consumptiecultuur werd ervaren, wordt onder tafel weggemoffeld.

Onbehagen met de erosie van de *eigen* Nederlandse samenleving wordt gemixt met niet-westerse migratie, met vreemde religie en cultuur, kwetsbare welvaart, en nu dus óók met de dreiging van terreur. Pim Fortuyn was hierin onovertroffen, maar sinds zijn dramatisch verscheiden hebben andere mixers dit populistische handwerk overgenomen. Deze mix moet worden gecorrigeerd; de migrant en zijn positie in de Nederlandse samenleving moet scherp worden onderscheiden van zowel Nederlandse complexen als van fundamentalistische terreur.

#### ALLOCHTONENCOMPLEX

Een immigrant in Nederland wordt geen echte Nederlander; hij, zij en hun kinderen worden levenslang als *allochtoon* geclassificeerd. In Nederland zijn veel meer allochtonen dan immigranten. Elders in de wereld kent men geen allochtonen, daar worden immigranten geteld. Het Nederlandse demografische landschap van immigranten en allochtonen is in vergelijking met het Caribische gebied en de VS nogal vlak. Op de Caribische eilanden is migratie altijd al een *'way of life'* geweest, van levensbelang zowel voor het individu, de familie als voor de eilandelijke economieën. Daar wordt zó veel gemigreerd dat naast de *roots* (waar ben je geboren?) ook de *routes* (welk traject heb je achter de rug?) de persoonlijke identiteit helpen bepalen.<sup>20</sup> En in de VS wordt immigratie al eeuwenlang wettelijk gereguleerd, onder andere met het oog op de behoefte van de Amerikaanse economie. Toch, er zijn daar ook miljoenen illegale immigranten die in sommige staten hun lot absoluut niet zeker zijn. In 2006 heeft parlementaire actie om deze illegalen, voornamelijk *Latino's*, te legaliseren in enkele staten tegenreacties opgeroepen in de

vorm van willekeurige controles door lagere overheden waardoor veel vaker dan voorheen illegalen aan de immigratie dienst worden gemeld, worden vastgezet en uitgezet. (On-)gegronde geruchten over raids op illegalen jaagt mensen van de werkplaats en kinderen worden abrupt van school gehaald.<sup>21 22</sup> In 2006 wordt het aantal illegalen op 11 á 12 miljoen geschat. New York telt ca 0,5 miljoen 'undocumented people'. Daarvoor geldt als bestuurlijke leefregel: blijf met je handen van onze illegalen af: '*They are America*'.<sup>23</sup>

In zijn nieuwjaarsrede van 2005 sprak de gezaghebber van het eilandgebied Sint Maarten, Nederlandse Antillen, Koninkrijk der Nederlanden, de bevolking aan met '*born to be here!*' en reageerde daarmee op de *born here* aanhangers, onder andere in de Kamer van Koophandel en in het bestuur van de Haven, die vinden dat de *locals* het voor het zeggen moeten hebben. Maar wie zijn de *locals*? Sommigen op Sint Maarten houden vol dat echte *locals* mensen van de derde generatie zijn, dus wier overgrootouders op Sint Maarten arriveerden. Maar de statistiek (zowel op het Franse deel als op het Nederlands-Antilliaanse eilandgebied) rekent de *born here* als *local*. Dit betekent dat kinderen van nieuwkomers uit verre herkomstlanden zoals Hongkong-China net zo goed *local* zijn als zij waarvan de moeder en grootmoeder op het eiland geboren zijn.<sup>24</sup> Bij de verkiezingen op Sint Maarten in januari 2006 bleek dat slechts een kwart van de ruim 18.000 stemgerechtigde kiezers op Sint Maarten is geboren; de helft is elders in de Nederlandse Antillen geboren.

In de jaren 1990 prijst New York zich gelukkig met verrassend hoge immigratie cijfers. Rond de eeuwwisseling is ruim 40 procent van de inwoners in het buitenland geboren, dat was 35 procent in 1998; 28 procent in 1990; en in 1970 slechts (!) 18 procent.<sup>25</sup> Niet sinds 1910 is het aandeel in het buitenland geboren inwoners zo hoog geweest. Wanneer immigranten en hun in de VS geboren kinderen bij elkaar worden opgeteld, maken zij 60 procent van de bevolking van NYC uit. In Nederlandse optiek betekent dit dat 6 van de 10 New Yorkers *allochtoon* is. Zonder deze migratie zou de bevolking van NYC zijn gekrompen. Voor het eerst in 2005 vormen de blanken, dat wil zeggen de *non-Hispanic whites*, in het electoraat van

New York een minderheid van 48 procent. In 1989 was dat nog een meerderheid van 56 procent. De meest voorkomende naam in het kiesregister is nu *Rodriguez*.<sup>26</sup> Ketchup op tafel is door *salsa* vervangen. Onder leiding van burgemeester Bloomberg bereidt New York zich planmatig voor op een forse toekomstige bevolkingsuitbreiding: nieuwkomers wel te verstaan.

Vergelijk dit met de situatie in het Nederlandse deel van het Koninkrijk waar in Nederland geboren kinderen waarvan ten minste één van de ouders een nieuwkomer is, tot hun laatste ademtocht als *allochtoon* worden bijgeteld in grimmige statistieken die de teloorgang van Nederland suggereren. Bijvoorbeeld, een in Nederland geboren man van 50 jaar, met een Curaçaose moeder die 60 jaar geleden met een Nederlandse *pletter* uit Curaçao naar Nederland is gekomen, blijft tot aan zijn dood een niet-westerse *allochtoon*. Uit oogpunt van de doelstelling van een minderhedenbeleid was deze classificatie indertijd goedbedoeld, maar zij is nu stigmatiserend en een sta-in-de-weg van Nederlands burgerschap. De VS kent geen allochtonen categorie. Daar is het gebruikelijk om met gepaste eigenwaarde ook het land van herkomst van *US-citizens* te memoreren: Polish-American, Chinese-American, etc. Op het censusformulier mag betrokkene zelf zijn etnische categorie, desnoods meerdere, kiezen, inclusief '*none of the above*'.

In Nederlandse media, nieuwsbulletins en populaire literatuur worden *allochtoon* statistieken geprostitueerd om de aandacht van een weifelend publiek te trekken. Bij voorbeeld, de *Integratiekaart 2006* van het Centraal Bureau voor de Statistiek laat zien dat bijna één op de vijf inwoners (19.5 procent) van Nederland *allochtoon* is.<sup>27</sup> Maar het werkelijke percentage *immigranten* uit niet-westerse landen is 6.2 procent van de totale Nederlandse bevolking; dat was 10 jaar eerder 4.8 procent.<sup>28</sup> In deze categorie tellen eeuwenlange medelanders zoals Surinamers en Antilliaanse Nederlanders als *allochtonen* mee. In de twee grootste regio's, Amsterdam en Rotterdam, is de *allochtoon* ratio veel hoger, 38 procent in de regio Amsterdam and 30 procent in de Rotterdamse regio.<sup>29 30</sup> Maar het aandeel van de eerste generatie niet-westerse migranten in deze steden schommelt rond 20% en neemt af.<sup>31</sup> Dit gebruik van *allochtoon* statistieken draagt bij aan de beeldvorming van een overweldigend cohort vreemdelingen in de blanke

boezem van de Nederlandse natie, een *Allochstan* als het ware. Ook onze 'eigen' Ian Buruma spreek hier een woordje mee in zijn boek *Murder in Amsterdam* over de moord op Theo van Gogh:

*In 1999, 45 percent of the population (of Amsterdam) was of foreign origin. If projections are right, this will be 52 percent in 2015. And the majority will be Muslim.*<sup>32</sup>

Hoeveel generaties 'of foreign origin' heeft Buruma op het oog? Westerse en niet-westerse worden op één hoop gegooid. Hij maakt geen onderscheid tussen de uiteenlopende 'grades and shades' van gelovige Moslims. Specificatie van deze cijfers geeft een ander beeld: in 1999 wordt 31 procent van de Amsterdams bevolking geassocieerd als niet-westerse *allochtoon*; voor 2015 valt de prognose iets hoger uit, 32 procent. Het aandeel niet-westerse *allochtonen* in de Amsterdamse regio was in 1999 22 procent; voor 2015 wordt dit geprognoseerd op 24 procent.<sup>33</sup> Nergens is een prognose te vinden dat in 2015 de meerderheid van de Amsterdammers van vreemde origine Moslim is. Uit cijfers van het Centraal Bureau voor de Statistiek kan worden afgeleid dat van de Amsterdamse *allochtoon* bevolking, dus eerste en tweede generatie samen genomen, maximaal 1/3 maar meer waarschijnlijk iets meer dan 1/4 Moslim zal zijn. Buruma's presentatie roept willens en wetens een beeld op dat steden in Nederland worden bevolkt door grote groepen vreemde(-lingen) Moslims. Voor Wilders c.s. is dit beeld een afgodsbeeld waarmee hij rondgaat om aanhangers te werven. Wilders waarschuwt voor een 'tsunami van islamisering' van Nederland: '*Moslims zullen de Nederlandse samenleving overspoelen en criminaliteit en overlast veroorzaken, ook op het platteland. Hun intolerante en gewelddadige cultuur zal de Nederlandse samenleving raken 'in het hart', in onze identiteit*'.<sup>34</sup> Het Nederlands Interdisciplinair Demografisch Instituut (NIDI) schat dat in 2050 ca 9 procent van de Nederlandse bevolking Moslim is: '*echt geen tsunami te bekennen*' kopt de Volkskrant in oktober 2007.<sup>35</sup>

Deze beeldvorming van de Nederlandse samenleving kaatst terug op de positie van immigranten. Zij worden nu allereerst als Moslim gezien.<sup>36</sup> Terroristische aanvallen in de Verenigde Staten (9/11) en Europa (Londen en Madrid) hebben anti-immigratie sentimenten aangewakkerd en 'ons soort mensen' van een rechte rug voorzien. Andrew Wheatcroft's *Infidels* traceert de geschiedenis van *maledicta*, woorden en beelden die haat en nijd uitdrukken, over en weer, tussen Christendom en Islam.<sup>37</sup> Door 9/11 en de daarop volgende 'war on terror' is de ambivalentie tegenover de Islamitische wereld versterkt. Volgens Wheatcroft hebben deze gebeurtenissen als katalysator gewerkt van een bestaande en diepgewortelde angst. Anderzijds zindert Bruce Bawer's *While Europe slept* van *maledicta* die van de haat van de Islamitische wereld tegenover het Westen getuigen. Bawer's vooringenomen beeld wordt door hem bevestigd met observaties als: 'the rage in the eye of many Muslim men at the sight of the ultimate spectacle of dis-honor – a Dutch woman bicycling to work.'<sup>38</sup> Hij meent dat degenen die zijn spoor van *maledicta* niet zien, waaronder *the Dutch*, met open ogen slapen. Bawer spreekt van Europa's *Weimar* moment. Ook Ayaan Hirsi Ali strooit met *maledicta*. Zij meldt in the New York Times: 'Our Dutch Moslims hardly speak any (Dutch), or take the trouble to speak Dutch. The second generation that does, seems to have learned only insults and terrible words to throw at people.'<sup>39</sup> Sinds 9/11 hebben veel Moslims in Nederland ervaren dat hun status is veranderd. Zij worden niet langer gezien als burens, collega's op het werk, mede-studenten, passanten op straat of *allochtonen* (sic), maar allereerst als Moslims, en worden als zodanig geïdentificeerd met Islamitisch wangedrag, waar en wanneer dan ook in de lange conflictueuze geschiedenis van Christendom, het Westen en Islam. De *maledicta* van weleer vinden een eigentijdse tegenhanger in het Nederlands immigratie- en integratiejargon van onder andere de heer Wilders en mevrouw Ayaan Hirsi Ali; het kan verkeren.

Ook in de verkiezing van volksvertegenwoordigers is het allochtonencomplex doorgedrongen. Bij de gemeenteraadsverkiezingen in maart 2006 heeft *allochtoon* Nederland massaal Partij van de Arbeid gestemd. Sommigen hebben toen gewaarschuwd voor deze politieke concentra-

tie van de *allochtone* stem; het zou Nederland kunnen splijten in een westers-niet-westerse tegenstelling; in een etnisch eilandenrijk.<sup>40</sup> Meer dan honderd jaar geleden stemden de Gereformeerde *kleyne luyden* allemaal op de Anti Revolutionaire Partij (ARP). Het bracht de Gereformeerde mannenbroeders in de politiek, de Vrije Universiteit en het bijzonder onderwijs; dat waren emancipatoire reuzenstappen. In die tijd winkelden de Gereformeerden bij slaggers en bakkers van hun kerk. Waarom wordt thans een krachtige *allochtone* stem cultureel beladen met een niet-westers etiket en splijtend erfgoed? Het erfgoed van de gereformeerde mannenbroeders is in de laatste decennia van de 20<sup>ste</sup> eeuw vrijwel rimpelloos geïmplodeerd toen ook de *kleyne luyden* zich ontwikkelden tot vrije individuen, welvarend, calculerend en modern.<sup>41</sup> Vitale etnische of levensbeschouwelijke tekenen van maatschappelijk en politiek leven zijn niet per se maatschappelijk desintegrerende splijtzwammen; integendeel, zij kunnen nieuwkomers helpen aan maatschappelijk kapitaal om een opstap te maken in een inburgeringstraject.

*Allochtonen* emigreren omdat ze het Nederlandse allochtonencomplex beu zijn. Ira Kip, geboren in Amstelveen, met Arubaans/Surinaamse ouders, getogen in Amsterdam, 25 jaar, vertrekt in december 2005 naar New York; ze wil niet langer in eigen land als *allochtoon* worden behandeld. In april 2006 werd ze toegelaten tot de regie opleiding voor *Master of Fine Arts* van de *New School for Drama*. Buitenlandse *expats*, werkzaam bij internationale instellingen en bedrijven in Nederland, klagen steen en been over de Nederlandse bureaucratie, wachtlijsten en het groeiende wantrouwen tegenover vreemdelingen. Oud-politici signaleren dat de Nederlandse assertiviteit en openheid heeft plaatsgemaakt voor vertwijfeling en treurnis om het 'verwaarloosde nationalisme' en de 'verloren identiteit'.<sup>42</sup> Ondertussen mijden buitenlandse studenten het land waar tussen 1626-1650 aan de universiteit van Leiden meer *allochtonen* dan autochtonen studeerden.<sup>43</sup> Dit laatste wordt vermeld in *The Dutch Republic. Its Rise, Greatness, and Fall*; maar dat was toen, lang geleden, toen Nederland nog groot was.<sup>44</sup>

## CIVIL RIGHTS

Het vertrouwde Nederlandse *mooiweerbeeld* blijkt niet in staat de veranderingen in eigen land en de omringende wereld te integreren in een vernieuwde *imagined community*.<sup>45</sup> Nederland is overrompeld en verward door een buitenwereld die niet buiten te houden is. De eens zo krachtige verbeelding van kerk en natiestaat werkt niet meer nu Nederland is gesecculariseerd en handel en wandel geen grenzen meer kennen. Immigranten zijn van deze buitenwereld een tastbaar fenomeen. De erfdragers van een rijke Nederlandse beschaving reageren in een opgeblazen idioom van *Nederlandse waarden en normen*. Deze moeten aan de man worden gebracht in een *moreel Esperanto* dat ook voor nieuwkomers verstaanbaar moet zijn.<sup>46</sup> Deze oproep klinkt schril – voor wie het horen wil – in een allochtonenwereld van zwarte scholen en discriminatie, naar huidskleur en herkomst, versterkt door angst voor de Islam en niet-westerse etniciteit. Bovendien kent het Nederlandse welbehagen een ongemakkelijke tegenhanger in de welbekende *wereld van verschil*. Dag in dag uit wordt de Nederlander, zowel *ick van Duytschen bloet* als die van de *inburgering*, geconfronteerd met een buitenwereld waar Nederlandse waarden er niet toe doen.

Wat zijn de Nederlandse ambities? Moet de nieuwkomer naar onze maat worden gesneden, dat wil zeggen geassimileerd? Of worden culturele diversiteit, etnische identiteit, meervoudig burgerschap erkend als positieve waarden? Dat laatste is een veeleisend traject; het gaat niet vanzelf. De eis van culturele integratie legt de nadruk op de achterstand van de *allochtoon* ten opzichte van de Nederlandse samenleving. Dit probleem heeft ook een achterkant, namelijk de ongeschiktheid, de onwil en het ongemak van Nederland om de *Hollandse Nieuwe* te integreren. Politiek, ambtenarij en media opereren met stigmatiserende begrippen als *zwart*, *allochtoon* en *autochtoon*.<sup>47</sup> Immigranten krijgen in Nederland te maken met een allochtonencomplex; uitsluiting en discriminatie; blokkades op de arbeidsmarkt; segregatie in het onderwijs; een gedoogcultuur voor de één en *Rita* regels voor de ander. Dat in andere Europese landen nieuwkomers eveneens in een lastig – mogelijk zelfs nog moeilijker – integratieparcours zitten is verhelderend, maar doet niets af aan het wel en wee van *Hollandse Nieuwe*.<sup>48</sup>



Jazeker, Nederland moet de nieuwkomer eisen stellen: zich houden aan de wet en de daarin verankerde waarden; kennis van de taal; en sociaal-economische zelfredzaamheid. Maar daarnaast moet Nederland de immigranten de gelegenheid geven te kunnen integreren. Daartoe moet Nederland zichzelf weer uitvinden, nu als een land van nieuwkomers. Wanneer nieuwkomers voortdurend worden blootgesteld aan het ongemak van de Nederlandse samenleving hen als volwaardige burgers te integreren, loopt hun integratie faliekant van de rails. De uitdaging aan de nieuwkomer om een *Modern Nederlands Peil* te bereiken is vals wanneer hij of zij in het dagelijkse leven niet gelijkwaardig wordt behandeld.<sup>49</sup> De *Hollandse Nieuwe* moet ervaren dat hij burger is in een land waar de rechten van de mens – zoals vastgelegd in de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens – voor iedereen gelden én in de praktijk worden gebracht. Dat zou het keurmerk van de Nederlandse natie moeten zijn. Dit keurmerk is een opgave, zowel voor de Nederlandse natie-staat als voor de nieuwkomers. Deze opgave is universeel en kan zodoende mensen verenigen die eerder door landsgrenzen, etniciteit, welvaart, ras, taal, én door de tamboer van Nederlandse waarden en normen gescheiden waren. In deze opgave zal Nederland zich kunnen hervinden als een klein land dat (weer) groot wil zijn, inderdaad ‘het beste land van de wereld.’ Dat betekent werk aan de winkel, tegen de autochtone klippen op.

\* Dit artikel is een voorschot op een boek in productie: *Being Dutch, more or less*. Publicatie, voorjaar 2008.

Met dank aan Sjoerd Zanen, Hans van de Vijver en Jaap Huizinga (overleden) voor de kritische begeleiding van deze tekst.

## NOTEN

- 1 Krog, Antjie, "I speak, holding up your heart...". *Cosmopolitanism, Forgiveness and Leaning toward*. Groningen, 24e Van der Leeuw Lezing, 3 November 2006
- 2 Gerda Hoekveld-Meijer, De God van Rembrandt. Besproken in *Trouw*, 9 januari 2006.
- 3 Jonathan I. Israël, *The Dutch Republic. Its Rise, Greatness, and Fall 1477 – 1806*. Oxford: Oxford University Press, 1998. Paperback edition with corrections.
- 4 Jonathan I. Israël (1998), pp. 623-628.
- 5 Jan Marijnissen. In: Guido Derksen, *Hotspot Holland. Gesprekken over de multi-etnische staat van Nederland*, p. 38. Amsterdam/Antwerpen: Uitgeverij Atlas, 2005.
- 6 Paul Scheffer. In : Marcel ten Hooven, (ed.), *De lege tolerantie. Over vrijheid en vrijblijvendheid in Nederland*, p. 112. Amsterdam: Uitgeverij Boom, 2002 (Tweede, herziene druk).
- 7 Naar aanleiding van het optreden van de minister voor Vreemdelingenzaken en Integratie inzake het Nederlandschap van Ayaan Hirsi Ali toonde de minister-president zich verontst over de imagoschade van Nederland in het buitenland: Het beeld dat er geknaagd wordt aan onze tolerantie, dat je hier niet vrijuit kunt spreken en dat we unfair zijn tegenover mensen, bevalt mij totaal niet. *Trouw*, 20 mei 2006.
- 8 Jan Latten, *Zwanger van segregatie. Een toekomst van sociale en ruimtelijke segregatie?* Amsterdam: Vossiuspers UvA, 2005.
- 9 Een onderzoek in opdracht van het ministerie van Defensie, brengt een overwegend negatieve houding van militairen ten opzichte van de multiculturele samenleving aan het licht. De onderzoekers noemen de resultaten zorgwekkend. Staatssecretaris Van der Knaap van Defensie vraagt zich af of deze conclusies wel kloppen; hij heeft een heel ander beeld. *Volkskrant*, Conclusie studie discriminatie in leger betwijfeld, 20 juni 2006.
- 10 Interview van Stella van Rijn met Harry Starren, *Intercultureel kruisbestuiven in training. De Baak geeft trainingen op Curacao. Coaching*, december 2004
- 11 Onder de benaming 'Hollandse Nieuwe' wordt de programmering van *Cosmic Theater*, Amsterdam, geadverteerd. *Cosmic* is de ontmoetingsplaats voor cultureel diverse podiumkunsten in Nederland. *Cosmic* staat bekend als allochtonen theater.
- 12 Interview met Marco Pastors. De raad is potstierlijk en amateuristisch. *Trouw*, 16 januari 2006.
- 13 Bijvoorbeeld, Paul Scheffer in een interview met Marcel ten Hooven: 'In hoeverre heeft de gene die in een bootje zijn leven riskeert om het Europese vasteland te bereiken, iets te bieden dat voldoet aan onze behoefte aan een computerdeskundige?' In: Marcel ten Hooven (red.) (2002), p. 114.
- 14 Han van der Horst vraagt zich af: 'wat mag je in de eenentwintigste eeuw van een Nederlandse burger verwachten'. Hij benadrukt het organiseren van de diversiteit 'in jezelf en in de samenleving' waar de 'zwarte vlaggen van de tegenstander voor wijken', pp. 152-157. In: *Het beste land van de wereld. Waar komen onze normen en waarden vandaan?* Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker, 2005.
- 15 Eveline Brandt, 'Alleenstaande wordt de nieuwe 'hoeksteen'. *Trouw*, 14 februari 2006.
- 16 Chris Rutenfrans, 'Onze cultuur is de beste', pp. 20-28. In: Jaffe Vink en Chris Rutenfrans (eds.), *De terugkeer van de geschiedenis. Letter en Geest*. Amsterdam: *Trouw/Uitgeverij Augustus*, 2005.
- 17 Matthias Smalbrugge (2005), 'Er komt een nieuwe godsdienstoorlog', pp. 302-313. In: Jaffe Vink en Chris Rutenfrans (2005).
- 18 Karel van Wolferen & Jan Sampiemon, *Een Keerpunt in de Vaderlandse Geschiedenis*. Amsterdam: Meulenhoff, 2005. En: Karel van Wolferen, *de ondergang van een wereldorde*. Amsterdam/Antwerpen: Uitgeverij Contact, 2003.

- 19 Robert Kaplan (15 september 2001), vertaald 'De terugkeer van de geschiedenis'. In: De terugkeer van de geschiedenis (2005), pp. 46-50.
- 20 Francio Guadeloupe, Chanting down the New Jerusalem. The politics of Belonging on Saint Martin and Sint Martin. Academisch Proefschrift. Amsterdam: Rozenberg Publishers, 2005.
- 21 Immigrants panicked by rumors of raids. The New York Times, 29 april 2006.
- 22 Stop the raids. The New York Times, 4 oktober 2007.
- 23 They are America. Hoofdartikel in The New York Times, 2 mei 2006.
- 24 Francio Guadeloupe (2005), p. 52.
- 25 Arun Peter Lobo, U.S. Diversity Visas are attracting Africa's Best and Brightest. Population Reference Bureau, 7 February 2006. En: Joseph J. Salvo & Arun Peter Lobo, Immigration and the Remaking of New York: 1970 –1998, p. 11. In: Journal of Immigrant & Refugee Services, Vol. 1 (1) 2002.
- 26 San Roberts, 'N.Y.'s Ever Changing Electorate: Next, the White Minority', New York Times, 13 september 2005.
- 27 Centraal Bureau voor de Statistiek, Integratiekaart 2006. Cahier 2006-8. Tabel 2.1.
- 28 SCP (2005), p. 27.
- 29 Centraal Bureau voor de Statistiek, Allochtonen in Nederland 2004. Den Haag, 2004.
- 30 Volgens een andere bron is in 2006 1 op de 3 inwoners van Amsterdam, Rotterdam en Den Haag niet-westers allochtoon. In: Sociaal en Cultureel Planbureau, Interventies voor integratie. Het tegengaan van etnische concentratie en het bevorderen van interetnisch contact, p. 36. Den Haag, 2007.
- 31 Centraal Bureau voor de Statistiek, WEBMAGAZINE, Helft van de jeugd in grote steden niet-westers allochtoon. 31 juli 2006. Dat wil niet zeggen dat in de toekomst niet-westerse allochtonen in de grote steden in de meerderheid zijn. Ook niet-westerse allochtonen verhuizen steeds vaker vanuit de grote stad naar een aangrenzende gemeente.
- 32 Buruma, Ian, Murder in Amsterdam. The Death of Theo van Gogh and the Limits of Tolerance, p. 23. New York: The Penguin Press, 2006
- 33 Centraal Bureau voor de Statistiek, Regionale prognose kerncijfers:2005-2025.
- 34 Wilders bang voor tsunami van islamisering. Volkskrant, 6 oktober 2006.
- 35 Echt geen tsunami te bekennen. Demografen zien nergens in hun modellen dat Moslims West-Europa zullen overvleugelen. Volkskrant, 6 oktober 2007
- 36 Stefano Allievi, How & Why "Immigrants" became "Muslims". In: ISIM Review no. 18, p. 37. International Institute for the study of Islam in the modern world, Autumn 2006
- 37 Wheatcroft, Andrew, Infidels. A History of the Conflict Between Christendom and the Islam. New York: Random House Publishing Group, 2005.
- 38 Bawer, Bruce, While Europe slept. How Radical Islam is destroying the West from within, p. 34. New York: Doubleday, 2006.
- 39 Enter the Dutch 'Infidel', Faithful to Herself. Q. & A. Ayaan Hirsi Ali. In: The New York Times, 4 februari 2007.
- 40 Paul Scheffer, De sputterende emancipatiemachine. NRC, 18 maart 2006.
- 41 A. Amelink, De Gereformeerden. Amsterdam: Bakker, 2001.
- 42 Opgave Nederland is om één samenleving te blijven. Volkskrant, 4 april 2006.
- 43 Student uit het buitenland blijft weg. Volkskrant, 24 maart 2006.
- 44 Jonathan I. Israël (1998).
- 45 Benedict Anderson, Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London / New York: Verso, 1990.
- 46 Paul Cliteur , p. 179. In: Guido Derksen, Huts-pot Holland. Gesprekken over de multi-etnische staat van Nederland. Amsterdam/Antwerpen: Uitgeverij Atlas, 2005.

- 47 Afshin Ellian, Sociale cohesie en islamitisch terrorisme, p. Leiden: Rede, 18 april 2006.
- 48 Ruud Koopmans, Cultuur maakt wel verschil, beste WRR. In: NRC, oktober 2007. Naar aanleiding van het WRR rapport: 'Identificatie met Nederland'. Amsterdam: University Press of Amsterdam, september 2007. En: Koopmans, Ruud, Paul Statham, Marco Gignani and Florence Passy, Contested Citizenship. Immigration and Cultural Diversity in Europe. Minneapolis / London: University of Minnesota Press, 2005.
- 49 Brink, Gabriël van den, Culturele Contrasten. Het verhaal van de migranten in Rotterdam. Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker, 2006.

# EEN NEDERLANDS FOTOBOEK .... MOMENTEN IN DE MULTICULTURELE SAMENLEVING.

*Gloria Wekker*

*Voor Kwame Nimako<sup>1</sup>*

## 1. ARTIS, 1954

In ons familiefotoboek zit een serie kiekjes van een bezoek dat het gezin Wekker aan Artis bracht. Het moet in de zomer van 1954 geweest zijn. Artis is onze buur, want we wonen op een bovenwoning in de oude Joodse buurt, op de Plantage Kerklaan. Eind 1951 migreerden we vanuit Suriname. Mijn vader, die hoofd van de recherche in Paramaribo is, wil in Nederland rechten studeren.

Oom Erwin en tante Nita uit Paramaribo zijn die zomer voor zaken in Nederland en ter gelegenheid daarvan vindt het uitje naar Artis plaats. Tante Nita heeft, met haar pas aangeschafte toestel, de zwart-wit foto's genomen. Het is een zomerse dag, getuige onze lichte kleren en hier en daar valt zonlicht op de hoge bomen, die Artis omzomen. Onze ouders zijn niet te zien op de foto's, alleen wij, vijf kinderen. Mijn oudste broer is 11, ik ben 4 jaar oud. De twee jongens dragen broeken tot op hun knie en de drie meisjes, van wie ik de jongste ben, hebben geruite plooirokjes en witte sokjes aan. Wij hebben pijpenkrullen en mijn moeder heeft elke morgen een uur werk aan het oliën en het in de krul draaien van ons haar. Het ergert haar verschrikkelijk als onbekenden ons willen aanraken; met name onze gezichten en ons haar nodigen daar kennelijk onweerstaanbaar toe uit. Regelmatig wordt er geroepen dat we "net poppen" zijn.

Op een van de foto's staan wij in een kringetje rondom een ezeltje. Vooral de jongste kinderen hebben een uitdrukking van verrukking op hun gezicht. Op de volgende foto zit ik vóór mijn zus Dulci op de ezel, allebei met een stralende lach, die bij haar het fietsenrek in haar mond blootlegt.

Maar wat die foto uniek maakt is dat een deel van de omgeving is meegenomen. Misschien wilde tante Nita iets vastleggen van de vreugde die het moment uitstraalt. Want aan de randen van de foto is te zien dat een menigte witte mensen zich om ons heen heeft verzameld: mannen maar vooral vrouwen, aan wie nog de naoorlogse sfeer van armoede en troosteloosheid kleeft. Maar voor even is de zon doorgebroken: terwijl wij naar het ezeltje kijken, kijken zij naar ons, met evenveel verrukking en overgave.

Zwart, of bruin(-tje) zoals het toen nog heette, is leuk als het klein en schattig is. Ook onder een aantal andere omstandigheden is zwart leuk. Als het amusant is en zich voegt in stereotype beelden; als het atletisch is, maar met weinig tekst en zekere geen kritische tekst; mooi en exotisch mag ook, graag zelfs. Maar meestal is zwart niet leuk en zeker niet als het zelfbewust is.

## 2. POLDEREN, 2005-2006

Iets van die verrukking voor het vreemde, het exotische, was nog steeds waar te nemen in debatten of berichtgeving waarin het tweede kamerlid voor de VVD Ayaan Hirsi Ali een rol speelde. Dat was niet het enige vertoog dat circuleerde met betrekking tot Hirsi Ali, maar het was wel constant en invloedrijk sinds zij haar opwachting maakte op het Nederlandse politieke toneel. Hirsi Ali werd opgeroepen als een mooie, intelligente, welsprekende Afrikaanse prinses. Hoewel het haar als prinses aan niets ontbrak, was zij zo nobel dat zij eigenhandig het feminisme ten behoeve van minder bedeelde Islamitische vrouwen uitvond en in haar eentje ter hand nam. Het was een grote schande dat nog nooit iemand zich over de problemen van deze vrouwen had uitgelaten, zo heette het, en ook Ayaan

zelf droeg niet weinig bij aan deze indruk. Als ze al eens iemand citeerde waren dat steevast witte mannen, Voltaire, Bernard Lewis, Bolkestein (Moors 2005), niet direct degenen aan wie het feminisme schatplichtig was, maar ja, een kniesoor die daarop lette. Hirsi Ali was een geleerde, een een-en-twintigste eeuwse incarnatie van Voltaire. In dit vertoog was zij een mengeling van een koninklijk zwart fotomodel, voorzien van een allercharmantst accent, en een geleerde, kortom een buitengewoon aantrekkelijk object van adoratie, een symbolisch "ons-soort-mensen".

In brede kring ontstond een quasi-verliefdheid op, een vorm van hysterie rond het spektakel Hirsi Ali. Degenen die haar bewonderden om haar moedige standpunten beschouwden haar woorden en geschriften als manna. Weldra openbaarden zich echter ook allerlei excessieve, geseksualiseerde vormen van fascinatie met haar. Zoals Bell Hooks beschrijft, is er een Westerse fascinatie met zwarte mensen, die gerepresenteerd worden als primitief, wild, seksueel vrij en een betere relatie met het eigen lichaam onderhoudend (Hooks 1992). Oeroude Nederlandse waarden als nuchterheid en gematigdheid werden overboord gegooid, zoals wanneer mannelijke journalisten bij elkaar informeerden of degene die Hirsi Ali het laatst geïnterviewd had, ook al verliefd op haar geworden was. Als verleid door een sirene, scheepten mannen maar ook vrouwen, waaronder spraakmakende feministen, zich in om meegevoerd te worden naar de onbekende, maar mooie verten die Hirsi Ali hen voortoverde, naar dat land waar zij wel wilden wonen. Weliswaar was dat land ingrijpend veranderd in bevolkingssamenstelling, maar Ayaan had de geruststellende boodschap dat zij niet hoefden te veranderen, dat moesten de migranten doen.

Minstens zo sterk was de afkeer die ze bij anderen opriep; deze categorie had geen goed woord over voor haar overtuigingen en standpunten. Zij meenden, om een scala van redenen, dat Hirsi Ali de zaak van de multiculturele samenleving van de regen in de drup hielp. Wat zij met elkaar deelden was de opvatting dat je met zulke pleitbezorgers geen tegenstanders meer nodig had. Ook aan deze kant waren er excessen. Een jonge Amsterdamse Moslim ging ver over de schreef in zijn haat en

afkeer van Ayaan. On-Nederlands werd dat genoemd, maar net als bij de ongeremde passie, was ook hier, zeker in de details, sprake van een polderversie. Niet alleen Theo van Gogh was op de fiets, ook Mohammed B. had dat vervoermiddel gekozen.

Hirsi Ali riep zoveel passie op bij zowel voor- als tegenstanders, dat het pas na enige tijd duidelijk werd dat zij de Nederlandse samenleving spleet langs etnische lijnen. Als een waterscheiding liep de sym- en antipathie door Nederland heen. Terwijl zij de heldin was van veel spraakmakende witte opiniemakers, moesten zwarten en migranten, toch haar doelgroep, niets van haar weten<sup>2</sup>. En in beide gevallen gold dat overwegend voor zowel mannen als vrouwen. Het moet uitdrukkelijk gezegd dat een enkeling zich onttrok aan deze grove indeling, maar voor de inzichten van degenen die zich kritisch over Hirsi Ali's opvattingen en uitspraken uitlieten bestond uiterst geringe publieke belangstelling. Ze kwamen eenvoudigweg nauwelijks aan het woord. Hoe kunnen we deze betekenisvolle verdeling van sym- en antipathieën begrijpen en wat vertelt dat ons over het cultureel imaginaire, de fantasieën en onbewuste begeertes in de Nederlandse multiculturele samenleving?

### 3. DE KABEL, 1996

In de zomer van 1996 vond het Europese voetbalkampioenschap in Engeland plaats en speelde Edgar Davids zich vooral in de kijker omdat hij bondscoach Hiddink ervan beschuldigde "zijn kop in de reet van witte spelers te steken". Davids werd onmiddellijk uit de selectie verwijderd en dat was nog maar het begin van zijn ellende en die van andere zwarte spelers, die er ook maar enigszins blijk van gaven niet kleurenblind te zijn. In dezelfde tijd presenteerden de media ons de term "de kabel", waarin zwarte spelers als Davids, Seedorf, Bogarde en Kluyvert zich bundelden, daarmee hun identificatie als Surinaamse spelers met elkaar en met Suriname uitdrukkelijk. Dat hebben ze geweten!

Tot vandaag spreken commentatoren in de media smalend over de voetbalkwaliteiten, maar vooral over de karakters van deze vier heren.



Als een van de leden van de kabel zichzelf weer eens in de voet geschoten heeft, wat helaas nogal eens gebeurt, wordt jubelend en met hoorngeschal een nieuwe jachtronde op dit wild geopend. De kabel kan collectief geen goed meer doen en ook hun verdiensten voor het Nederlands elftal in het verleden worden dienovereenkomstig herschreven. Afgaande op de schier onuitputtelijke reeks varianten van afwijzing, belediging of kleinering in de media, komt hier een ander onderdeel van het imaginaire, een diepgewortelde afkeer van de kabel, aan de oppervlakte. Het is een afkeer die betekenisvol is, méér dan persoonlijk en incidenteel is en die juist omdat het om voetbal gaat, wat zoveel passie opwekt en waarin 'we' immers allemaal aandeelhouders zijn, met zoveel ongeremdheid naar buiten komt. Dit gezelschap opiniemakers, weer overwegend witte mannen, krijgt onevenredige gelegenheid hun problematische, historisch gewortelde meningen uit te dragen. Het is tenenkrommend naar vertegenwoordigers van het genre te luisteren wanneer ze de kabel weer eens over de hekel halen.

In zwarte kring geniet de kabel juist grote populariteit, ondanks hun misstappen. Waar men zich, getuige discussies op Surinaamse websites, wél aan ergert, en dat geldt dan met name vrouwen, is het feit dat 'de jongens' vrijwel allemaal witte partners gekozen hebben, alsof zwarte vrouwen niet goed genoeg zijn.

Beide vertogen, het hijgerige Cinderella-verhaal over Ayaan Hirsi Ali en de "bad boy" – representatie van de kabel zijn ingebed in een eeuwenoud verhaal, dat onderdeel uitmaakt van het Nederlandse culturele archief en dat zich steeds opnieuw presenteert, voorzien van een eigentijds jasje.

#### 4. CORDON SANITAIRE

In Nederlandse discussies en debatten over de multiculturele samenleving is er een *cordon sanitaire* gelegd om het koloniale verleden (Weker 2001). Er bestaat een brede consensus dat de twee maatschappelijke formaties, de koloniale orde en de huidige multi-etnische samenleving, niets met elkaar te maken hebben en volledig los van elkaar staan. Dat

gene wat niet gezegd kan worden, het Nederlandse koloniale verleden en het bijbehorende culturele archief, blijft juist door zijn onzegbaarheid formaties en discoursen van "ras" in het heden beïnvloeden. Dat cordon sanitaire beschermt geducht tegen het binnenlaten van zelfbeelden, die in strijd zijn met de gekoesterde representatie van Nederland als tolerant, gastvrij en inherent anti-racistisch (Wekker 2001).

De gegenderde en geseksualiseerde ideeën over gekoloniseerde mannen en vrouwen in de overzeese gebieden van het Nederlandse koloniale rijk, vertonen overeenkomsten met de discursieve régimes, waaraan zwarte mannen en vrouwen nu nog steeds blootgesteld zijn. Terwijl witte mannen zich naar hartelust verlustigden aan en zich aantrekkelijke zwarte vrouwen letterlijk toeëigenden, werden zwarte mannen tot zwart seksueel gevaar gemaakt. Zwarte mannen en vrouwen, die zich niet bij de onmenselijkheid van het systeem wensten neer te leggen en in verzet kwamen, werden gecriminaliseerd, streng gestraft, soms gedood.

Het lijkt een te grote stap van toen naar nu. Toch zet ik hem. We zijn met ons allen onderdeel van een samenleving waarin het koloniale archief nooit tegen het licht gehouden en verwerkt is, waarin van de ene dag op de andere de koloniale meesters ontwikkelings samenwerkers werden, waarin bij acclamatie afgesproken is dat "wij" niet racistisch zijn, waarin premier Balkenende zonder enig besef van ongepastheid, de goede, oude tijd van het VOC-verleden kan aanroepen ter bestrijding van de huidige Jan Salie tijdgeest. Zijn onverholo imperialistische nostalgie werd niet uitgewist door zijn verontschuldiging achteraf. Het gaat immers om de (onbewuste) inhoud van zijn bewustzijn en hoe deze "premier van alle Nederlanders", zonder het zelfs te weten, grote groepen mensen schaffeert. Het is op zijn minst van belang te onderkennen dat het culturele geheugen van voormalig gekoloniseerde bevolkingsgroepen (en dat van zoveel andere groepen "nieuwe Nederlanders") een andere inhoud heeft dan dat van de dominante groep. Belangrijker nog is het om onder ogen te zien dat er geen enkele reden is, behalve luie zelffelicitering, om aan te nemen dat het racisme als systeem, als algemene manier van in de wereld staan, op miraculeuze wijze aan Nederland voorbij gegaan zou zijn.

## 5. DE REGELS VAN HET SAMENLEVEN

De kabel is zo onstuimig geweest om regel 1 voor zwarten en migranten van het "multiculturele" samenleven in Nederland te overtreden. Het meest verbreide vertoog in "verlichte" kringen in Nederland om over de Ander te spreken is nog steeds een kleur- en machtsontwijkend vertoog (Frankenberg 1993). Het *bon mot* van Toni Morrison over de omgang met kleur in geciviliseerde kringen in de V.S., namelijk dat men ook niet met de gebochelde over zijn bult praat, is evenzeer van toepassing op hoe men in beschaafd Nederland het liefst met dat verschil omgaat (Morrison 1992). Een betreurenswaardigheid, waar we het maar niet over moeten hebben. Dit dominante vertoog roept een werkelijkheid op alsof het er niet toe zou doen welke kleur iemand heeft en vanzelfsprekend ontkent het racisme. Dit 'beschaafde' vertoog is in toenemende mate in botsing gekomen met een ander, een nieuw realistisch vertoog (Prins 2000), waarin juist wel gepropageerd wordt om onaangename 'waarheden' over het multiculturele samenleven en met name over Moslims bij hun naam te noemen.

De prestatie die in het kleur- en machtsblinde vertoog van zwarten en migranten gevraagd wordt is om mee te gaan in de collectieve ontkenning van het toekennen van betekenis aan kleur- en machtsverschil. De kabel weigerde mee te gaan in deze ontkenning, terwijl Hirsji Ali zich juist tot een vertolker van het nieuw realistische vertoog maakte en Islamieten eigenhandig de oren waste over hun achterlijkheid.

De kabel gaf er blijk van er een eigen, tegendraadse blik op na te houden, dat wil zeggen de wereld vanuit een meervoudig perspectief te bekijken, waarin ook plaats is voor identificatie met Suriname. Ze droegen hun succes nota bene aan Suriname op. In de volksmond heet dat: een te grote bek hebben. Dat was tegen het dominante, zere been. Wie haalt het in zijn kop om, als je met pijn en moeite toegelaten bent tot het keurcorps van Nederlandse voetballers, zijn voorkeur uit te spreken voor dat ontwikkelingslandje waar we ooit iets – maar wat? – mee te maken hadden? De Nederlandse behoefte aan een eenduidige afhankelijkheids- en nationaliteitsverklaring van de zwarte spelers

kwam ook weer duidelijk naar voren toen de spelers met Surinaamse roots, na het behalen van het Europese kampioenschap in de zomer van 2007, een feestje vierden met de Surinaamse vlag.

Ayaan Hirsi Ali was in dat opzicht een veel gemakkelijker object om collectief de liefde aan te verklaren. Zij kon niet beschuldigd worden van een meervoudig perspectief. Integendeel, zij heeft herhaaldelijk te kennen gegeven dat het enige wat erop zit als migrant is om je aan te passen aan de Nederlandse samenleving en niet in de premoderniteit te blijven steken (Hirsi Ali, 2002). Hirsi Ali doet uitspraken waarover iemand van de dominante etnische groep zich nog eens op het hoofd zou krabben. Zij plaatst zich kritiekloos binnen een Westers vertoog, dat de Verlichting verheerlijkt en rept nooit over wat diezelfde Verlichting in termen van slavenhandel, slavernij en Orientalisme mogelijk heeft gemaakt.

Willen we werkelijk uit de doodlopende steeg raken waarin we verkeren met betrekking tot de Nederlandse multiculturele samenleving, dan is er aardig wat werk aan de winkel. Maar behalve het hoognodige reparatiewerk in het hier en nu, is het ook zaak het cultureel imaginaire onder de loep te leggen. Het is hoognodig aan vernieuwing toe.

## NOTEN

- 1 Met dank aan Kwame Nimako voor ons gesprek op een bankje in de zon in Evanston, Illinois, April 2006, waarin we de wereld in het algemeen en Nederland in het bijzonder doornamen. Uiteraard ben ik alleen verantwoordelijk voor dit essay.
- 2 Nu, in oktober 2007, na de affaire rond de bekostiging van Hirsi Alis's beveiliging, is dat beeld, met name aan haar supporterskant, rigoureuus gekanteld. Een analyse van die ommekeer is zeer de moeite waard, – is de weigering om voor haar beveiliging buiten Nederland "op te draaien" de klassieke reactie van de verworpen minnaar, – "na haar vertrek uit Nederland, heeft ze nooit meer iets van zich laten horen", maar valt buiten het kader van dit essay.

## REFERENTIES

- Frankenberg, Ruth, *White Women, Race Matters: The Social Construction of Whiteness*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.
- Hirsi Ali, Ayaan, *De Zoontjesfabriek. Over Vrouwen, Islam en Integratie*. Amsterdam: Augustus, 2002.
- Hooks, bell. *Black Looks. Race and Representation*. Boston: South End Press, 1992.
- Moors, Annelies, 'Submission', *ISIM Review*, 2005, 15: 8-9.
- Morrison, Toni. *Playing in the Dark. Whiteness and the literary Imagination*. Cambridge/ London: Harvard University Press, 1992.
- Prins, Baukje, *Voorbij de onschuld: Het debat over de multiculturele samenleving*. Amsterdam: Uitg. Van Gennep, 2000.
- Wekker, Gloria, "Van monocultuur naar caleidoscoop. De noodzaak van diversiteit in het zorgcurriculum." In: *Tijdschrift voor Humanistiek*. Speciaal nummer over Diversiteit, jrg. 2, nr. 6, juli 2001. pp. 26-33.



## WHEN COMING HOME IS NO LONGER A HOME-COMING

*Maria van Enckevort*

*Life can only be understood backwards, but it must be lived forwards.  
Søren Kierkegaard, Journals*

Geboren en getogen in de provincie Limburg moest ik Algemeen Beschaafd Nederlands (ABN) leren spreken tijdens mijn kleutertijd. Dege-  
nen die het Limburgse accent nooit konden kwijtraken zouden levens-  
lang worden beoordeeld – of is het veroordeeld? – als lijdende aan een  
“boerse afwijking”. Alsof beschaafd en accent niet samengaan, of erger  
nog elkander zouden uitsluiten? Een opvatting waarmee mijn Antilli-  
aanse partner, en met hem vele andere nieuwkomers in de Nederlandse  
samenleving, wordt gekonfronteerd als gevraagd wordt “Bent U al lang  
in Nederland? Waar hebt U zo goed Nederlands leren spreken?”

In de jaren zestig, tijdens mijn eerste poging tot studeren aan de toen  
nog Gemeentelijke Universiteit van Amsterdam, ben ik mijn Limburgse  
accent snel kwijtgeraakt. Afkomstig uit een agrarische gemeenschap,  
met als zogenaamde verdienste de eerste studente te zijn aan een niet-  
katholieke universiteit in het zondige Amsterdam van de provo’s, wenste  
ik elke associatie met mijn afkomst als ‘boerentrut’ te vermijden. Verblijf  
in het buitenland en functionele meertaligheid hebben het accent nog  
verder verwaterd zodat niemand meer horen kan waar ik vandaan kom  
als ik Nederlands spreek. “Je kunt echt niet horen dat je uit Limburg komt”

wordt verondersteld een kompliment te zijn. *Waar hebt U zo'n 'Beschaafd' Nederlands leren spreken?*

Nu ik – tegen de zestig – terugblik merk ik echter dat mijn Limburgse roots sterker zijn dan de Nederlandse nationaliteit. Dit is mede beïnvloed door het feit dat ik bijna de helft van mijn leven in 's Nederlands Overzeesche Gebiedsdelen heb doorgebracht. Het Engels is mijn eerste taal geworden en als ik Nederlands spreek en schrijf (iets wat ik nog zelden doe) maak ik me steeds meer schuldig aan germanismen en anglicismen. Desondanks had ik moeite om op het Net te lezen dat Wilders zoveel stemmen had verkregen in Limburg omdat hij "*ein vaan us*" zou zijn. Die moeite had te maken, niet alleen met de manier van schrijven [*ien van ôs*, zou ik geschreven hebben], maar meer nog met het feit dat ik niet langer weet wie bedoeld wordt met "*us / ôs*".

Sinds vijftig jaar is Sint Maarten *home*. Ik woon en werk hier in de sector onderwijs. Ik stem en betaal belasting (ja, dat doet men hier ook!). Betrokkenheid bij het gebeuren in de gemeenschap is bepalend om een gevoel van thuis te hebben; zowel voor mezelf als voor de gemeenschap. In het begin leek dit thuisgevoel bepaald te worden door de keuze tussen een *tropical paradise or an icebox* – wat niet moeilijk was. Ik herinner me mijn eerste bezoek aan Nederland en de woorden van De Génestet:

*O land van mest en mist, van vuilen, kouden regen,  
Doorsijperd stukske grond, vol killen dauw en damp,  
Vol vuns, onpeilbaar slijk en ondoorwaadbare wegen,  
Vol jicht en parapluies, vol kiespijn en vol kramp!*

Bij terugkeer op St. Maarten voelde de omarming van de warme wind bij het afdalen van de vliegtuigtrap als een verwelkoming. *You are home. Now you can relax.* Tegenwoordig is dit anders – zowel fysiek als emotioneel. Nu Hare Majesteit de nieuwe *Princess Juliana Airport* heeft geopend moet men wachten tot buiten het gebouw voordat de hitte, het lawaai



en de verkeers-opstopping toeslaan. En aankomst op Schiphol herinnert me nu aan de woorden van Lasana Sekou – St. Maarten's poeet *par excellence* in zijn gedicht **double dutch. immigration at schip hole**:

What was it now?

the sniffing, german shepherd. on leash search  
that should have forewarned

like a boot

a cross. a gun. a vessel.

first on line. w/ everybody. equal like

then separate

Eenmaal buiten Schiphol, op het perron, in de trein en in de bus krijg ik het gevoel in een vreemd land te zijn. Mijn oor heeft moeite met het ritme, de klank en de tongval totdat ik me realiseer dat het ABN niet meer is. *Het Algemeen Beschaafd Nederlands is dood. Lange Leve het Algemeen Nederlands. En het Limburgse dialect is verheven tot streektaal volgens 'The European Charter for Regional or Minority Languages'*. Op weg naar Noord Limburg, alwaar ik mijn twee-en-negentig-jarige moeder ga bezoeken in een ouden-van-dagen-tehuis – pardon, tegenwoordig heet dat een verzorgingstehuis – wordt ik gekonfronteerd met allochtone Nederlanders van Noord-Afrikaanse afkomst die Nederlands spreken met een Zuid-Nederlands accent. Behoren zij tot “us / ôs= us” or “them”? Uiterlijk lijken ze op mijn zoon. *Oh, ik wist niet dat je kinderen had.* Opnieuw realiseer ik me dat een kwart eeuw in een andere cultuur – hoewel nog steeds onderdeel van het Koninkrijk der Nederlanden – heeft geleid tot een verandering in paradigma's. Half-broers en half-zusters bestaan in Sint Maarten niet. *Trouwens welke helft zou in aanmerking behoren te komen en welke niet?* Stiefmoeders evenmin. De zoon van mijn man is mijn zoon. Ik heb hem niet gebaard maar wel opgevoed. *I am not his bloodmother but his othermother.* De grens tussen 'ons' en 'zij' is vervaagd en het is mogelijk om meerdere identiteiten tegelijkertijd op te eisen.

Mijn moeder vertelt me dat het ouderlijk huis is afgebroken. Ik moet den-

ken aan mijn jongste zusje, die twee jaar oud was toen we verhuisden van Horst naar Sevenum. Iedereen ging naar school, maar zij bleef thuis met mijn moeder en voelde zich ontheemd. *Dit is nit thoes, dit is hõfke*. Twaalf jaar later verliet ik het ouderlijk huis en sindsdien wordt ik gekonfronteerd met de vraag: *Waar is thuis? Waar begint het en waar eindigt het?* Ver weg van thuis kan men zichzelf opnieuw uitvinden totdat het duidelijk wordt dat het nooit mogelijk is om volledig met het verleden te breken.

Lang voordat het Limburgse een deel werd van het Koninkrijk der Nederlanden, in 1839, was St. Maarten – als onderdeel van Curaçao en onderhorigheden – een deel der Nederlanden en haar koloniale bezittingen. Mijn voorouders, afhankelijk van de tijdsperiode, waren respectievelijk onderhorig aan België, Frankrijk, Duitsland en Spanje. Na Bismarck's *KulturKampf* (1871) verlieten vele katholieke ordes Duitsland en weken uit naar Limburg. Voor de Tweede Wereldoorlog was het merendeel van het onderwijs in Limburg in handen van Duitse paters en nonnen. (Op St. Maarten waren dit Nederlandse nonnen.) Mijn ouders, evenals mijn na-oorlogse generatie, zijn het product van een zekere *Deutsche Bildung*. Het was makkelijker, en voor de hand liggender, om Goethe en Heine van buiten te leren dan Vondel en Hooft. (Opeens schiet de naam van Vader Cats me te binnen maar behalve *Ich weiß nicht, was soll es bedeuten, daß ich so traurig bin*, kan ik me niets herinneren: *es kommt mir nichts in dem Sinn*). Waar begint thuis en waar eindigt het? *Ubi bene, ibi patria*. Dit zou betekenen dat plaats ondergeschikt is aan het gevoel ergens thuis te horen. In Nederland heb ik dit gevoel nooit kunnen lokaliseren. Evenmin in Limburg. Polarisatie was altijd troef, weliswaar verhuld door de sluier van verzuiling. Natuurlijk mocht je anders zijn. Nederland heeft zich eeuwenlang beroemd op haar tolerantie, zij het repressief, liberaal of vooruitstrevend. Maar het anders zijn was altijd een keuze tegen *"Doe maar gewoon want dan doe je al gek genoeg!"*

In het Caribische Gebied en op St. Maarten, waar ik niet gedwongen wordt te kiezen – of / of – maar waar het mogelijk is om en / en te zijn, bestaat dit gevoel van thuishoren wel. Ik ben tegelijkertijd *insider* en *out-*

*sider*. Grenzen vervagen en er lijkt niet langer een verschil te zijn tussen de keuze, het gekozen en de keuzemaakster. Gisteren en morgen; hier en daar; voor en na zijn met elkaar verbonden. Instemmend met Deleuze heb ik hier geleerd dat ik mezelf niet tegenkom in de buitenwereld, maar dat ik de ander vind in mezelf. Mijn Limburgse *roots* onderstrepen de toevalligheid van grenzen en nationaliteit, taal en identiteit, en hoe het allerkleinste verschil in accent een reden kan zijn om de ander buiten te sluiten.

Binnen het Koninkrijk der Nederlanden heeft het centrum eeuwenlang gelegen aan gene zijde van de *Atlantic*, aan de grens met Europa. De periferie was een soort achtergesteld adoptiekind dat moest worden opgevoed volgens het beeld en gelijkenis van Europa / Nederland. De tijd is aangebroken om deze volgorde te doorbreken. Als zogenaamde multiculturele samenleving kunnen de Lage Landen leren van de Overzeese gebiedsdelen waar vermenging van kulturen de basis der samenleving is. Deze vermenging of *creolization* leert ons dat *roots* vervangen kunnen worden door *wings*.



## MULTICULTURALITEIT IN NEDERLAND: GEVANGEN IN EEN WEB VAN DEFINITIES

*Brada Kwasi Koorndijk*

*De sociaal-economische achterstand van minderheden houdt verband met de hang naar de eigen taal en cultuur en die belemmert een succesvolle integratie in de Nederlandse samenleving.* Dit is toch wel het beeld dat vooral overheidspublicaties oproepen (zie bijvoorbeeld Schnabel et al. 2005). Tegenover dat beeld stel ik dat de Nederlandse samenleving juist gebaat is bij vitale (deel)gemeenschappen waar eigenheid zo maximaal mogelijk moet kunnen worden beleefd.

Zoals het menselijk lichaam de eigenschap bezit aan het eigen lichaam vreemde organen soms af te stoten zo ook vergaat het in mijn beleving de intrede van nieuwe burgers in een ontvangende samenleving. En hoe bedreigender de transfusie van 'nieuw bloed' wordt voorgesteld in de media des te groter de weerstand zal zijn van de recipiërende partij. En de Nederlandse gemeenschap maakt hierop geen uitzondering.

Zo gauw het aantal toegelaten nieuwkomers als groot en overlastig ervaren wordt, komt het beleid onder druk te staan van de publieke opinie. De politiek legt de druk vervolgens terug bij de nieuwbakken Nederlanders. Integratie is dan het wondermiddel om de kwaliteit van de Nederlandse samenleving te verzekeren. Tegelijkertijd wordt remigratie ofwel terugkeer<sup>1</sup> aangemoedigd. Dus behoud, maar dan zo Nederlands mogelijk zijn (integratie), terwijl de achterdeur wordt opengezet naar het land van herkomst (Rijkschroef et al 2003: 21,22).

Zolang de verblijfsduur van verschillende groepen migranten in de jaren 60 (Turkse en Marokkaanse arbeidsmigranten) en 70 (Surinaamse en Antilliaanse rijksgenoten) van de vorige eeuw onzeker blijft, is er sprake van ad hoc beleid. De Molukse treinkaping is echter een keerpunt in deze ad hoc benadering, want de oorzaken hiervan – onvervuld Moluks onafhankelijkheidsstreven gevoegd bij uitsluitingsmechanismen op de arbeidsmarkt, gevoelens van miskenning, en opgedrongen minderwaardigheid – konden een voedingsbodem zijn voor erupties bij andere groepen (Van Thijn 2006).

Kenmerkend voor de jaren zeventig en de periode daarna is dan ook de gerichtheid op 'integratie met behoud van identiteit' ofwel het categoriale beleid. Hierbij moet in aanhaling van Penninx het begrip integratie, afgaande op het gebruik ervan, worden uitgelegd als 'inpassing' in maatschappelijke verbanden (Penninx aangehaald in Rijkschroef et al:23). In het verlengde hiervan is er de vertaalslag met nationale, beleidsmatige aandacht voor onderwijs in de 'eigen taal' aan buitenlandse kinderen (Turken en Marokkanen). Al blijft het beleid terughoudend bij het aanprijzen van eigenheid in het onderwijs en gericht op remigratie. Rijkschroef et al laten wat de beleidsmakers betreft, geen verband zien tussen de sociaal-culturele en de sociaal-economische positie van de nieuwe ingezetenen – rijksgenoten en arbeidsmigranten (Rijkschroef et al:27). Dus het cultureel anders zijn en de verbetering van de maatschappelijke positie van het individu sluiten elkaar hier niet uit.

Vanaf 1980 tot aan '90 is er geen sprake meer van een kris-kras policy; wel van een door het ministerie van Binnenlandse Zaken gecoördineerd beleid. Gegeven het feit dat minderheden zich blijvend zullen vestigen in Nederland spreekt de overheid nu van de multiculturele samenleving, waarbij emancipatie van minderheden betekent bestrijding van achterstanden (Rijkschroef et al:40). Het idee is dat behoud van de eigen identiteit niet bepaald haaks staat op het ontstaan van achterstanden. Integendeel leeft de gedachte dat het Onderwijs in de Eigen Taal en Cultuur (OETC) de verwerving van het Nederlands kan bevorderen (Rijkschroef et al:29).

In het volgende tijdvak tot aan 2000 wordt emancipatie vervangen door integratie, ingegeven door geconstateerde leerachterstanden, terwijl onder vooral lager opgeleide allochtonen sprake is van stijgende werkloosheid. Van groepsgericht verandert het beleid van vroegere beleidsperioden in een individuerichte aanpak, met het oog dus op het bestrijden van leerachterstanden die aan de basis zouden liggen van sociaal-economische achterstanden die weer tot gevolg hadden dat vooral de oude stadswijken het toneel werden van vervuiling en criminele overlast (Rijkschroef et al:37-41). Opvallend is een wijziging van de wet op het primair onderwijs. Hierbij verandert ook het OETC in Onderwijs in Allochtone Levende Talen (Staatsblad 1998) met nieuwe taalgroepen, zoals Sranantongo en Hindi in de startblokken.

De periode na 2000 staat in het teken van het debat over de multiculturele samenleving. Paul Scheffer, Lotty Eldering, Mohamed el Achkar en Pim Fortuyn, om enkele voorbeelden te noemen, laten van zich horen. Voor de een (Scheffer) is de multiculturele samenleving een drama, een bedreiging voor de maatschappelijke vrede, gelet op een kansloze etnische onderklasse. Deze ontstaat door slechte leerprestaties die weer voortvloeien uit een slechte beheersing van het Nederlands. De ander (Eldering) stort zich juist op de falende rol van het Onderwijs bij de positieverbetering van allochtonen. Zo is er geen oog voor het specialistisch benaderen van het Nederlands als tweede taal. Overigens is bij Eldering, in tegenstelling tot Scheffer, wel een functie voor de eigen taal weggelegd, maar dan buitenschools.

Van een geheel andere orde is de visie van El Achkar die spreekt van de *Dutch dream*, waarbij allochtonen met verschillende identiteiten en kwaliteiten op zak, zoeken naar nieuwe economische aanknopingspunten: internationale internet *startups*, landoverschrijdende bedrijven en transnationale *communities*. Hieruit blijkt dat je somber kunt kijken zoals Scheffer doet of vanuit de nieuwe situatie een andere blik kunt werpen op de nieuwe burgers (El Achkar). Je kunt ook je blik werpen op het functioneren van de overheid in de trant van Eldering.

Met Pim Fortuyn en Rita Verdonk krijgt de Nederlandse identiteit tot genoeg van velen nu een stem en forum. Met name Fortuyn zet hierbij de Joods-Christelijke en humanistische cultuur af tegen de Islamitische en komt tot de conclusie dat de Islam een achterlijke cultuur is. 'De islam is achterlijk, ik zeg het maar, het is gewoon een achterlijke cultuur' (zie de Volkskrant, 9 februari 2002). Fortuyn roemt vervolgens het huidige staatsrechtelijke systeem (kerk en staat zijn gescheiden), de sexeverhoudingen, de ouder-kind relatie, alle verworvenheden van de westerse moderniteit en de trots van de Nederlanders. Verengt Fortuyn in dit verband het debat tot de tegenstelling Westen-Islam, anders wordt het als hij criminaliteit toeschrijft aan Turken, Marokkanen, Surinamers en Antillianen. De criminaliteit in Nederland wordt dan gezien als on-Nederlands.

De literatuur wordt beheerst door het volgende beeld:

lage onderwijsprestaties hangen nauw samen met het lage sociaal-economische milieu dat weer bepaald wordt door het opleidingsniveau van de ouders die dan gebrekkig Nederlands spreken wat weer ongunstig afstraalt op hun kroost. Allochtonen worden het meest in verband gebracht met lagere sociaal-economische milieus, dus is de kans dat zij automatisch leerachterstanden opbouwen aanzienlijk groot (Schnabel et al:49-54).

Sedert de introductie van het begrip multiculturaliteit als beleidsvraagstuk, nu zeven en dertig jaar geleden (vanaf 1970; zie voorgaande), hebben de debatten zich hoofdzakelijk toegespitst op de rol van taal in de Nederlandse samenleving.

Al in de middeleeuwen (1300) zijn er pleidooien van bijvoorbeeld Dante Alighieri voor herwaardering van de eigen volkstaal (in Dante's geval Italiaans) ten opzichte van het toen hoger sociaal prestigieuze Latijn. Hier lijkt de basis te zijn gelegd voor de eentalige natiestaat (linguïstisch nationalisme) dat zijn hoogtepunt bereikte in de negentiende eeuw na



de val van Napoleon Bonaparte (1769-1821). Onderdrukte nationale gevoelens staken toen ongebreideld de kop op (Leerssen 1999:62).

Paradoxaal genoeg, pretendeerde dit nationalisme een eenduidige universalistische ideologie aan de basis te hebben. In de praktijk echter kwamen internationaal gevoelens los van het zich willen onderscheiden onder één staatsverband (Duitsland en Italië) en liefst op grond van vooral één dominante (streek)taal (:64).

Dit middelpuntzoekend nationalisme in termen van Van der Hoeven en Reinsma had als tegenhanger het middelpuntvliedend nationalisme (1969:153). Hierbij wilden volkeren juist los van het grotere verband. Griekenland, België en de Spaanse koloniën in Amerika zijn hier succesvoorbeelden van de door strijd verworven natiestaten (Jansens 1970:128-130).

De vorming van natiestaten met één dominante nationale taal heeft geleid tot het verdwijnen van vele talen. Dit proces van taal- en bijgevolg cultuurdood gaat tot op de dag van vandaag door.<sup>2,3</sup>

In *Samenhang taal en samenleving*, een artikel geschreven in verband met het 5-jarige bestaan van de Amsterdamse stichting Opo-oso Opo Sranan(tongo), werd betoogd dat het wurgen van een taal, zoals het Sranan in Nederland, eerst het culturele systeem ontregelt met verstrekken-de gevolgen voor de kwaliteit van de Nederlandse samenleving. Door het beleidsmatig opleggen van culturele waarden uit de westerse samenleving – individugerichtheid, materialisme, zelfredzaamheid wordt geweld gedaan aan de interne logica van de niet-westerse culturele systemen.

Pinto onderscheidt twee soorten cultuur. De ene variant werkt hij uit in wat hij noemt het Fijnmazige cultuurmodel (F-culturen), terwijl de andere variant tot uiting komt in het Grofmazige model. In de F-culturen is het een afgeleide waarde om ook voor de eigen ouders te zorgen. Het volgende voorbeeld is haast stereotiep voor Surinaams-Nederlandse man-vrouwrelaties: “Ja, maar waarom moet je dat op je nemen John; ik bedoel de geldzorg van je moeder?” Zo begon een quasi-conflict tussen de Nederlandse Linda en haar Surinaamse vriend John. Ze voegde eraan toe: “Ze kan toch een uitkering aanvragen?” Als ‘zorg voor elkaar’ moet

wijken voor 'zelfredzaamheid'<sup>4</sup> – overigens intern logisch binnen het culturele systeem van de G-culturen – dan leidt dat tot interferenties van de ene (G-) in de andere cultuur (F-). Maar er is een ander probleem. De Nederlandse samenleving als buitenring<sup>5</sup> is uiterst instabiel. Er is haast niets waardevols of het is doorgeschoten: individualisme, materialisme, meningsuiting, marktwerking, juridisering. Het een is het gevolg of de oorzaak van het ander. De samenleving is bovendien toe aan onthaasting, wordt vaak aangegeven. Mede hierdoor komen de binnenringen (migrantengemeenschappen) die het al moeilijk hebben met de bevrediging van de behoeften en daarbij behorende gedragingen van de G-aangepaste buitenring – individualistisch, materialistisch, op tempo (gehaast), assertief en confronterend, in het gedrang. Daar komt overheen de internationale ring met als belangrijkste kenmerken 'globalisering' en marktwerking.

Een belangrijke uitdaging voor de komende periode is hoe de balans te (her)vinden in de Nederlandse samenleving. Uitgangspunt zou zeker moeten zijn die te toetsen aan de issues van de Franse revolutie: 'Vrijheid', 'gelijkheid' en 'broederschap', leuzes waarop later de democratische rechtstaat werd gegrondvest. En met name het principe broederschap verdient hier meer dan voorheen aandacht.

De toetsing van de samenleving aan de beginselen van de Revolutie, zou het wellicht vergemakkelijken te reflecteren op de individu-(G) en groepsgerichtheid (F) van de samenleving. Hiertoe moeten eerst eeuwenoude vanzelfsprekendheden overstegen worden. Deze assumpties die goeddeels versterkt zijn door het idee van de natiestaat en die vervolgens eigen visies op de werkelijkheid ontwikkelden, zullen eerst onder druk moeten komen te staan. Immers het zijn deze visies die de dominante realiteit hielpen definiëren: de sociaal-economische achterstand van minderheden houdt verband met de hang naar de eigen taal en cultuur en die belemmert een succesvolle participatie en integratie.

De dominante cultuur legitimeert haar positie door haar waarden en normen te institutionaliseren. Hierbij dient het onderwijs als vehikel

ter handhaving van de status quo. Volgens Dekker bestaat er een oorspronkelijke, uit de volksaard voortgekomen volkscultuur. Deze bestaat uit orale overleveringen: verhalen, liederen, geloofsopvattingen en gebruiken waar de plattelandsbevolking borg voor staat (Dekker in Kroon en Sturm 1999/2000:43).

Het is de cultuur van de hoger ontwikkelde sociale groepen die door haar westerse profiel (G-geaard) de authentieke volkswaarden en normen in een vrije val brengt. Overigens is wat Dekker vaststelt en Dante (acht eeuwen eerder) al aangaf exact dezelfde visie ontvouwd als door Opo-oso Opo Sranan (tongo)<sup>6</sup>. Bij al deze drie actoren gaat het om de oorspronkelijke (orale) taal die in de houdgreep van een aan de moedertaal vreemde, geschreven taal in de vergetelheid verdwijnt; een geschreven taal doorspekt met materialismen, digitalismen, technologismen, internationalismen en ontbloot van spiritualiteit. Al is bij Dante het Toscaans verheven tot het Italiaans en minacht hij andere Italiaanse taalvarianten.

Handig bespelen tenslotte de politieke elites de multiculturaliteit bij verkiezingen om daarna de factor etniciteit zonder gewetensbezwaren rustig weer in de ban te doen. Zodoende herbevestigen deze dominante groepen hun posities niet alleen, maar zorgen zij voor een exponentieel draagvlak voor moderniteiten en internationalismen.

Een andere uitdaging, wellicht een obstakel op weg naar het hervinden van de balans, is de bewezen onkunde de Nederlandse cultuur eenduidig te vatten. En de veelheid van begrippen – migranten, allochtonen, minderheden, nieuwe Nederlanders aldus Van Thijn 2006 – dekt toch de multidimensionele verscheidenheid aan culturele gemeenschappen niet.

Integratie, tegenwoordig robuuste integratie volgens nog steeds Van Thijn staat gelijk aan segregatie. Robuuste integratie komt neer op: “een aanpassing aan de dominante cultuur of, minder omfloerst gezegd, gedwongen assimilatie” (Van Thijn 2006). En deze integratie krijgt verder vorm in de verharding van het debat. De reactie hierop is vervolgens het zich afwenden van de samenleving (segregatie) of zelfs vertrek uit Nederland. En de fixatie op individuele rechten en plichten verduistert

de blik op collectieve mechanismen, het verschil tussen *achterstand* enerzijds en *achterstelling* en *sociale uitsluiting* anderzijds, aldus nog steeds Van Thijn.

Overigens spitsen de reacties op deze ex-staatsman zich toe op het hanteren van een 'allochtonenquotum' per wijk (Van Thijn 2006). Dit brengt ons terug tot de eigenaardigheid van ontvangende samenlevingen niet-autochtonen te weren. En hoe groter de aantallen medelanders, hoe onbehaaglijker de gevoelens bij autochtonen. In dit verband is het interessant te signaleren dat de autochtone populatie vergrijsst en in toenemende mate afhankelijk is van de bevolkingsaanwas van anderen, hetgeen weer meer uitsluitingsmechanismen en zondebokrituelen tot gevolg heeft.

Maar tegelijkertijd komen er hoe langer hoe meer verzorgingstehuizen met overwegend autochtone bewoners, verzorgd door personeel dat overwegend allochtoon is. Nu al is in dit domein van de samenleving sprake van een hybride lokale cultuur waarin nieuwe vormen van omgang en begrip tot stand komen (creolisering). Etage 5, fictieve naam voor een verpleeghuisafdeling in Amsterdam geldt hier als toepasselijk voorbeeld (Van Langen 2006). Toch zijn hiermee de belemmeringen voor het gemengd wonen niet weggenomen.

Als de acceptatie van een multidimensionale culturele verscheidenheid blijkt te stuiten op de ideologie van de natiestaat, waarin principieel geen plaats is voor de co-existentie van meerderheids- en minderheidstalen dan moet de natiestaat maar gesloopt worden. De sloop houdt in de samenleving onophoudelijk te bediscussiëren en haar vooral te zien en benaderen als een synergie met als natuurlijk uitgangspunt: 'Eenheid in verscheidenheid' bestaande uit een diverse autochtone buitenring op bijvoorbeeld stedelijk en dorpsniveau en een groot aantal binnenringen (migrantengemeenschappen). Deze subsystemen behoeven een positieve profilering en vervullen een signaleringsfunctie – 'wat zou je moeder ervan zeggen?!', 'wat geef jij de familie schandel!' – ten behoeve van de eigen gemeenschap en de overige gemeenschappen in het bijzonder. *Immers als de misdaad op straat ligt, dan ben je als overheid al te laat*, is door Opo-oso Opo Sranan (tongo) al vaker geroepen.

De binnenringen, veelal ook divers, zijn tevens ontvankelijk voor integratie en differentiatie. Elke etnische groep is gebaat bij eigen samenbindende waarden, wil die functioneel zijn voor de samenleving. Dit brengt ons haast terug bij het categoriale tijdperk van de jaren zeventig, zij het dan in een vernieuwde, analytisch onderbouwde sociaal-culturele versie.

Blijft alles echter bij het oude (zie voorgaande) dan zijn (deel)gemeenschappen hoe langer hoe disfunctioneler, waarbij mensen zich aanpassen maar de problemen van de collectieve ziel verwaarloosd worden. Het Afrikaanse segment binnen de Surinaamse gemeenschap bijvoorbeeld is oververtegenwoordigd in gevangenissen en correctieve instellingen, en als zwerfvolk. Dit segment kent ook een steeds groter aantal vaderloze gezinnen, waarvan de kinderen in het onderwijs toenemend leezorgbehoevend worden. Een vooronderzoek naar de leerprestaties van Afro-Surinaamse leerlingen bracht dit verschijnsel aan het licht (zie TaJKSO 2006). Om maar te zwijgen over de hoge notering voortijdig schooluitval, over mensen die bij de RIAGG terecht komen en vervolgens in Suriname belanden voor beterschap en ook nog op staatskosten.

Het alternatief voor het zoeken naar een nieuwe balans tussen buitenringen en binnenringen in de Nederlandse samenleving is voortschrijdende individualisering met de verdere sloop van het traditionele gezin en het individu (op mentaal vlak) als bijverschijnsel. Met een hoe langer hoe geringer aantal autochtone inwoners ten opzichte van medelanders in het verschiep zal dat leiden tot veel meer afstotings- en uitsluitingsmechanismen en oeverloze discussies over multiculturaliteit. Dit alles als gevolg van de natiestaat die mensen gevangen houdt in een web van definities opgesteld door dominante elites die slecht overeenstemmen met de ingewikkelde werkelijkheid.

## NOTEN

- 1 De verlening van de staatkundige onafhankelijkheid aan Suriname in 1975 bijvoorbeeld was bedoeld als zo'n aanmoediging. Dit had echter juist een aanzuigende werking.
  - 2 'Circumstances like the ones described above, or similar to them, have led to the death and disappearance of hundreds of languages over the past 300 years and on an accelerating basis, especially in the past 100 years, above all in America and Australia' (Wurm 2001:19).
  - 3 'Hundreds more languages will very likely suffer the same fate in the foreseeable future. According to our estimates, about half (i.e. about 3000) of the approximately 6.000 languages in the world are now endangered to some degree or another' (Wurm 2001:19).
  - 4 Wat ook een nodeloze belasting van de openbare voorzieningen is. In het licht van de verarming van de Nederlandse staat is deze kijk op zaken geen onbelangrijke.
  - 5 Buitenring is een begrip geïntroduceerd in het mission statement van de Amsterdamse opbouwstichting Tata Julius Koenders Sabi Oso, kortweg het Koenders instituut.
- Migrantengemeenschappen vormen de binnenringen en worden omgeven door het autochtone segment, de buitenring van de Nederlandse samenleving.
- 6 Veel begrippen in de Sranan cultuur die louter bestaan bij gratie van simultane verbale en non-verbale uitingen (variant van een 'ideophone') zijn uit het bewustzijn aan het verdwijnen, omdat vooral het reguliere taalonderwijs gericht blijft op de behoeften van de natiestaattalen, bijvoorbeeld het standaard Nederlands. Het Grieks-Latijnse alfabet is daarnaast inadequaat en komt tekort bij het ventileren van belangrijke onderdelen van de cultuur zoals in het verschijnsel ideophone tot uitdrukking komt. Bijvoorbeeld de zin: 'jouw vader en ik zijn dikke vrienden' wordt als volgt uitgedrukt: mi nanga yu papa na so un de (letterlijk: jouw vader en ik zo zijn wij), terwijl de arm een v-vorm aanneemt en de duim opwaarts staat gedrukt tegen de wijs- en middelvinger die uitgestoken worden met de rug van de hand richting de aangesprokene. Dus het gebruik van het alfabet alleen tast de taal aan in haar authenticiteit.

## REFERENTIES

- Alighieri, D. *Pleidooi voor de eigen taal*. [De vulgari eloquentia]. Vert. Nauta, L. Groningen: Historische uitgeverij, 2001.
- El Achkar, M. *Multi-culti discussie is geen fictie meer*. NRC Webpagina's. 9 januari 2001. <http://www.nrc.nl/W2/Lab/Multicultureel/010109a.html>
- Eldering, L. *De multiculturele samenleving. Multiculturele ideologie leidt tot uitsluiting*. NRC Webpagina's 6 maart 2000 <http://www.nrc.nl/W2/Lab/Multicultureel/000316a.html>
- Extra, G. & Yagmur, K. *Urban Multilingualism in Europe*. Immigrant Minority Languages at Home and School. Tilburg: 2004, p.14-15.
- Fortuyn, P. *De islamisering van onze cultuur. Nederlandse identiteit als fundament*. Karakter Uitgevers; Speakers Academy Uitgeverij, 2001.
- Hoeven, M.B van der & Reinsma, R. *Fundamenten en mijlpalen. Leerboek geschiedenis voor voortgezet onderwijs*. Amsterdam: J.M. Meulenhoff, 1969, p.153.
- Janssens, J.G. *De spiegel der eeuwen II: Algemene geschiedenis*. Groningen: Wolters-Noordhoff nv. 1972, p.128-130.
- Kroon, S. & Sturm, J. *Eigen taal: een gebruiksanalyse in een begripshistorische context in taalbeleidsdocumenten met betrekking tot het onderwijs aan allochtone leerlingen in Nederland vanaf 1970*, p.22.
- Kroon, S. & Sturm, J. *De taal is gansch het volk: een zoektocht naar de oorsprong en het gebruik van een sententia*. In Spiegel 17/18 (1999/2000), nr.1/2, p.43.
- Langen P. van *De samenleving op etage 5: Nieuwe cultuur in het verpleeghuis*. 9 november 2006. <http://www.kennislink.nl/web/show?id=159517>
- Leerssen, J. *Nationaal denken in Europa; een cultuurhistorische schets*. Amsterdam: Amsterdam University Press. 1999, p.62,64

- Opo-oso Opo Sranan(tongo). *Samenhang en samenleving*. Amsterdam: Opo-oso Opo Sranan(tongo). 2002.
- Pinto, D. *Interculturele communicatie: Drie stappenmethode voor het doeltreffend overbruggen en managen van cultuurverschillen*. Groningen: Bohn Stafleu van Loghum bv, 1991, p.30-64.
- Poorthuis F. & Wansink H. Interview met Pim Fortuyn. *Volkskrant*, 9 februari 2002.
- Rijkschroef, R. et al. *Onderzoek naar maatschappelijke vraagstukken: Bronnenonderzoek integratiebeleid*. Utrecht: Verwey- Jonkerinstituut. April 2003, p.21,22,25,27,29,37-41.
- Scheffer, P. *Het multiculturalurele drama*. NRC Handelsblad, 29 januari 2000.
- Schnabel, P. et al. *Jaarrapport Integratie*. Den Haag: SCP/WODC/CBS. september 2005, p.49-54.
- Staatsblad van het Koninkrijk der Nederlanden: Wet van 5 maart 1998, houdende wijziging van enkele onderwijswetten in verband met het onderwijs in allochtone levende talen en enkele technische aanpassingen.*s Gravenhage: Sdu Uitgevers, 1998, nr.148.
- Stichting JGA Tata Julius Koenders Sabi Oso. *Bedrijfsplan in voorbereiding(2004-2010)*. Amsterdam: TaJKSO, oktober 2004, p.7-14 (niet uitgegeven).
- Stichting JGA Tata Julius Koenders Sabi Oso. *Notitie begeleidingscommissie: onderdeel onderwijs*. Amsterdam: TaJKSO, 10 februari 2006 (niet uitgegeven).
- Thijn, E. van *Weblog: Anja Meulenbelt*. zaterdag 29 april 2006.
- Wurm, S. *Atlas of the world's languages in danger of disappearing*. Parijs: Unesco Publishing. 2001.





## MULTICULTURALITEIT EN MEERTALIGHEID: EEN KRITISCHE BESCHOUWING VAN HET DUTCH-ONLY VERTOOG

*Vincent de Rooij*

‘Papa praat niet zo gek, praat normaal!’ Dat kreeg ik een paar jaar geleden te horen van mijn dochter (nu 10 jaar oud) toen ik aan de telefoon met mijn moeder sprak in het dialect waarmee ik ben opgegroeid. Ik woon al bijna een kwart eeuw in Amsterdam en spreek in het dagelijks leven een soort Nederlands waaraan weinigen mijn Oost-Zeeuwsvlaamse afkomst kunnen afhoren. Mijn Oostvlaamse dialect spreek ik in Amsterdam nooit, behalve aan de telefoon met sommige – niet alle – familieleden of als ik mijn broer, die ook in Amsterdam woont, zie. Mijn dochter kende mijn dialect vooral van de bezoeken aan opa en oma in Zeeuws-Vlaanderen. Als ik daar dialect sprak met mijn ouders kreeg ik geen commentaar. Blijkbaar was er voor haar een heel duidelijke en rigide verbinding tussen plaats en dialect: opa en oma in Zeeuws-Vlaanderen praten ‘Zeeuws’ iets wat op ‘Belgisch’ lijkt, en dat klinkt vreemd, hoort niet thuis in Amsterdam.

Gelukkig voor mij hoor ik de laatste tijd geen protesten meer als ik mijn eerste taal gebruik. Wel roepen mijn dochter en zoon (bijna 8), als ik wat vermoeid ben en mijn a’s wat meer achter in de mond uitspreek, tegenwoordig triomfantelijk uit: ‘Ja, papa dat was duidelijk Zeeuws!’ Het klinkt alsof ze me hebben weten te betrappen op iets wat niet hoort, wat *out of place* is. Aan de ene kant voel ik weerstand tegen deze normatieve uitspraken want de klanken die zij *out of place* vinden zijn deel van mij en wie zijn zij om te bepalen hoe ik hoor te spreken in een bepaalde

context? Aan de andere kant houd ik me zelf wel aan de orde die zij gehandhaafd willen zien: ik spreek immers alleen dialect in de situaties die ik zo-even beschreef.

Is het niet opvallend dat kinderen zich op jonge leeftijd al zo'n intolerantie voor talige verschillen eigen gemaakt hebben? Zegt dat iets over de dominante houding in Nederland ten opzichte van talige verschillen en talige pluriformiteit, een houding die zich kenmerkt door een negatieve waardering van alles wat sub- of non-standaard Nederlands of minderheidstaal is? Ik denk het wel.

Ook ik heb me die houding in mijn jeugd eigengemaakt in interactie met mijn omgeving, vooral op de middelbare school waar in de lessen Nederlands regionalismen en niet-standaarduitspraak van sterk negatief commentaar werden voorzien. Wat afweek van de Standaard was niet gewoon anders maar werd als 'lelijk', 'slordig', of 'onlogisch' gediskwalificeerd. Ook het gedrag van mijn ouders die in de publieke ruimte buiten de dialectgemeenschap op gedempte toon spraken en liefst zo weinig mogelijk spraken om maar niet op te vallen heeft invloed gehad op de vorming van mijn gevoelshuishouding ten opzichte van mijn eerste taal. Zoals zoveel sprekers van minderheidstalen associeer ik mijn eerste taal met de intimiteit van nauwe familiebanden maar tegelijkertijd is er ook een gevoel dat mijn taal minderwaardig is. Dat is geen prettig gevoel; het is alsof een deel van jezelf onderdrukt wordt door een ander deel van jezelf dat zich richt naar de norm van de standaardtaal. Dat idee wordt nog versterkt door de ervaring dat als ik boos of verdrietig ben mijn *inner speech* vaak in dialect wordt gevoerd: het lijkt zo alsof een diepere laag van mijn gevoelsleven in contact is met mijn eerst verworven taal die ik in het dagelijks leven met de mensen om me heen eigenlijk nooit gebruik. Ik vraag me de laatste tijd steeds vaker af of dit denken over eerst en later verworven taal als respectievelijk minder en meer verbonden met een 'dieper', als meer authentiek beschouwd zelf, niet een construct is dat tot stand gekomen is door de manier waarop in Nederland tegen twee- en meertaligheid, en talige pluriformiteit in het algemeen, wordt

aangekeken. Hoe komt het dat ik dialect en standaardtaal zo rigide van elkaar scheid en hoe komt het dat ik voel en denk dat dialect raakt aan een diepere laag van mijn identiteit?

\*\*\*

Als tweetalige ben ik in het gezelschap van honderden miljoenen andere tweetaligen met een eerste taal die in eigen land een lage maatschappelijke status heeft. Er zijn ook samenlevingen, vooral in het Caraïbisch gebied en in West- en Centraal-Afrika waar mensen twee of meer talen vrij probleemloos door elkaar gebruiken. In het dagelijks leven wisselt men daar de ene met de andere taal af of vermengt men twee of meer talen op een dusdanige manier dat het soms onmogelijk wordt vast te stellen welke taal iemand op een bepaald moment aan het spreken is. Een dergelijke hybridisering wordt gefaciliteerd door een taalideologie – een geheel van, vaak onbewuste, vooronderstellingen die mensen gebruiken bij het toekennen van waarderingen en betekenissen aan taalvarianten en de sprekers ervan – waarin talen niet gezien worden als scherp afgebakende entiteiten die puur moeten blijven omdat zij anders zouden degenereren en waarin talige pluriformiteit en hybridisering geen gevaar zijn voor de sociale orde.

De heersende taalideologie in Nederland is een heel andere. Hier wordt twee- en meertaligheid eerst en vooral gezien als een uitzonderlijk fenomeen, een fenomeen ook dat ongewenst is, omdat het leidt tot sociale wanorde en desintegratie, een fenomeen waarvoor men daarom zelfs angst heeft. Rita Verdonk, in haar dagen als minister voor vreemdelingenzaken en integratie, liet begin 2006 zelfs weten dat het wenselijk zou zijn als op straat iedereen Nederlands zou spreken: 'Nederlands praten op straat is heel belangrijk. Ik krijg van veel mensen mailtjes dat zij zich unheimisch voelen op straat.'<sup>1</sup> De mailtjes die Verdonk ontving (en waarschijnlijk nog steeds ontvangt) geven blijk van een diepgewortelde overtuiging dat mensen die geen Nederlands spreken zich daarmee afzetten tegen de Nederlandse samenleving en zelfs een bedreiging daarvoor vormen.

Een vrij bizar idee eigenlijk als je de keuze van een taal vergelijkt met de keuze van kleding: door beide drukken mensen verbondenheid uit met degenen die dezelfde keuze maken. Over wat voor kleren mensen op straat dragen maken we ons niet druk (bijzondere gevallen daargelaten) maar wanneer anderen op straat geen Nederlands spreken voelen we ons ineens niet veilig meer omdat we niet begrijpen wat 'zij' zeggen. Maar wat zouden zij zeggen in de taal die de eentalige Nederlander niet begrijpt waarvoor deze bang zou moeten zijn? Denken we echt dat de weinige radicale moslims met plannen voor terroristische aanslagen hun beraadslagingen op straat voeren? En zijn de mensen die Verdonk mailen ook bang voor mensen die Engels, Spaans, of Italiaans spreken of voelen zij zich alleen angstig bij het horen van Arabisch, Sranan, Papiamentu? Als dat laatste het geval is, gaat het dus niet om het niet-verstaan op zich maar om het niet-verstaan van bepaalde groepen gekleurde mensen. In dat geval moeten we ons de vraag stellen of deze gevoelens niet simpelweg voortkomen uit racisme en xenofobie.

Het steeds sterker wordende 'Dutch-only'<sup>2</sup> geluid dat we de afgelopen jaren horen in Nederland wordt gevoed door twee vooronderstellingen die aan de dominante taalideologie in Nederland ten grondslag liggen. Ten eerste is er het idee dat sociale cohesie door talige pluriformiteit wordt bedreigd omdat er een rigide eendimensionale relatie wordt verondersteld tussen taal, cultuur, en identiteit. Vanuit die gedachte is eentaligheid de beste garantie tegen maatschappelijke desintegratie: als iedereen uitsluitend Nederlands spreekt kunnen we elkaar niet alleen verstaan maar laten we ook zien dat we Nederlander zijn en loyaal zijn aan 'de' Nederlandse cultuur en identiteit.

In dit denken dat gestoeld is op pure vastomlijnde categorieën, is de tweetalige Nederlander problematisch omdat het dagelijkse gebruik van zijn eerste taal afgewisseld met Nederlands gezien wordt als een conflict tussen twee loyaliteiten: in plaats van de tweetalige te zien als een persoon met een hybride of meervoudige identiteit wordt hij beschouwd als iemand die niet voluit kiest voor Nederlandschap en daarom ook niet een Nederlander is.

Vandaar ook dat vrijwel alle politieke partijen erop wijzen dat migranten (en kinderen van migranten) alleen succesvol kunnen integreren in de Nederlandse samenleving als zij de Nederlandse taal beheersen. Er zijn natuurlijk uitstekende praktische redenen waarom nieuwkomers Nederlands dienen te leren: voor migranten zonder een goede kennis van het Nederlands is het in Nederland moeilijk een aantrekkelijke sociaal-economische status te verwerven buiten de eigen gemeenschap<sup>3</sup> of te participeren in verenigingsleven en politiek.

Het is in dit verband interessant te signaleren dat in de praktijk veel te weinig gedaan wordt om niet-Nederlandssprekenden Nederlands te laten verwerven op een snelle, efficiënte, en praktijkgerichte wijze. De vaak zeer traditionele schoolse wijze waarop nieuwkomers Nederlands krijgen aangeboden is frustrerend voor docenten en cursisten. De laatsten zijn gebaat met het verwerven van Nederlands in de praktijk door middel van stages of vrijwilligerswerk.<sup>4</sup> Cursussen Nederlands voor nieuwkomers en oudkomers die straks een verplicht onderdeel van inburgeringstrajecten gaan uitmaken staan veraf van en ontkennen de praktijk waarin nieuwe vormen van Nederlands ontstaan die onder grote groepen binnen de samenleving de gesproken norm zullen worden, of dat al zijn.

In plaats van die nieuwe hybride vormen van Nederlands te zien als een bedreiging voor de Nederlandse taal en identiteit, is het vruchtbaarder deze te waarderen als het geslaagde product van wederzijdse integratie. In cursussen Nederlands zou daarom naast de standaardvariant van het Nederlands, die nodig is voor werk, studie, en formele contacten met de overheid, ook vooral de nieuwe vormen van het Nederlands moeten worden aangeboden: dat is namelijk het Nederlands dat de cursisten in het dagelijks leven vooral tegen zullen komen.

Ook al schreeuwen we nog zo hard dat het essentieel is dat migranten Nederlands leren, het lijkt erop dat we hen eigenlijk helemaal geen Nederlands willen leren, of in elk geval geen moeite willen doen om het voor hen gemakkelijk, leuk, en aantrekkelijk te maken. Dit doet me denken aan een veelgehoorde klacht van buitenlanders die graag Nederlands willen leren: zelfs als men duidelijk maakt graag de taal te willen

leren, negeren Nederlanders deze wens vaak door over te schakelen op het Engels of door te lachen om onvolkomenheden in grammatica en uitspraak en zo de aspirantspreker van het Nederlands te laten weten dat hij zijn leeropgaven beter kan staken. We lijken ons Nederlands graag puur te willen houden en hebben weinig tolerantie voor vreemde accenten en grammaticale 'fouten'.

Het kan geen kwaad na te denken waarom we zo'n probleem hebben met het accepteren van Nederland als de talig pluriforme samenleving die het is. Een samenleving waarin mensen meerdere talen spreken maar waarin ook meerdere soorten Nederlands worden gesproken. Is dat slecht voor de sociale cohesie van Nederland? Wel als we vasthouden aan de dominante taalideologie, als we pluriformiteit alleen maar kunnen zien in termen van conflict, als we nieuwe hybride vormen van het Nederlands niet serieus nemen en zien als een bedreiging van het standaard Nederlands als gemeenschappelijke taal.

Juist door hybridisering van het Nederlands kan het Nederlands de taal van iedereen worden en op die manier onderlinge verbondenheid bevorderen. Natuurlijk zal in formele communicatie de standaardtaal haar nut en functie houden maar in informele communicatie in de multiculturele *contact zone*<sup>5</sup> van het dagelijkse leven kunnen we veel meer moeite doen om nieuwe gedeelde taalpraktijken te ontwikkelen en zo te komen tot wederzijds respect en begrip.

Een tweede vooronderstelling van de dominante taalideologie is het idee dat het verwerven van een andere eerste taal dan het Nederlands problematisch is voor de latere verwerving van het Nederlands. In de Nederlandse context zien we dit idee heel duidelijk terug in verklaringen voor achterblijvende schoolprestaties van kinderen die van huis uit een andere taal spreken dan Nederlands. Dezen zouden met een taalachterstand arriveren op de basisschool die in de verdere schoolcarrière niet meer ingelopen wordt en op tienerleeftijd leidt tot schooluitval, gebrek aan opleiding, en werkloosheid. Zo wordt een spookbeeld geschetst van een toekomstige

sterk gesegregeerde samenleving waarin de sociaal-economische onderlaag voornamelijk bestaat uit Nederlanders van Marokkaanse, Turkse, Antilliaanse afkomst. En dat allemaal met als oorzaak taalachterstand op jonge leeftijd. Maar is zo'n analyse wel houdbaar?

Allereerst is het interessant te constateren dat kinderen die op de basisschool arriveren met een andere eerste taal dan het Nederlands omschreven worden als kinderen met een *taalachterstand*. Zoals Sieneke Goorhuis-Brouwer, hoogleraar spraak- en taalstoornissen bij kinderen in Groningen, terecht stelt is dit een fundamenteel onjuiste voorstelling van zaken en is er zelfs geen duidelijke consensus over wat taalachterstand inhoudt:

“We hebben het wel allemaal over taalachterstand, maar we weten helemaal niet wat we daaronder verstaan. Een promovenda van mij heeft medici, leerkrachten, pedagogen en psychologen daarnaar gevraagd. Dan krijg je een hoeveelheid antwoorden, daar is geen enkele eenduidigheid in te ontdekken. Een echte taalachterstand heeft een kind van 2,5 jaar wanneer het nog niets zegt. Maar dat kind moet je niet naar school sturen, dat moet naar de dokter. Die controleert of er geen afwijkingen zijn aan bijvoorbeeld de spraakorganen of het gehoor. Een Turks jongetje dat in zijn eigen taal spreekt, maar nog niet in het Nederlands, heeft geen taalachterstand. Dat is een beginnende leerder van het Nederlands. Als je hem in een Nederlands sprekende omgeving zet en de klassen niet al te groot maakt, dan heeft hij na een half jaar dat Nederlands voor een groot deel onder de knie.”<sup>6</sup>

Dat kinderen snel een tweede taal kunnen leren is natuurlijk een bekend gegeven. Daar moeten dan wel, zoals Goorhuis-Brouwer opmerkt, goede condities voor worden geschapen: niet de grote klassen die we op veel basisscholen zien maar kleinere groepen, en leerkrachten die kennis hebben van tweedetaalverwervingsmethodieken om verwerfers van het Nederlands speciale ondersteuning te kunnen bieden. Die voorwaarden zijn er in Nederland eenvoudig niet. Wel heeft men nu in brede kring de

voorschool als oplossing van het zogenaamde taalachterstandsprobleem omarmd. De voorschool is om duidelijke redenen een heel slecht idee: de praktijk die we nu al zien ontstaan is dat de scheiding tussen zwarte en witte leerlingen hierdoor op nog jongere leeftijd begint en verder verhardt.<sup>7</sup>

In het verleden hebben we al halfslachtige, slecht doordachte, en ondergefinancierde programma's Onderwijs in Eigen Taal en Cultuur, later omgevormd tot Onderwijs in Allochtone Levende Talen, zien falen. De voorschool zal evenmin beantwoorden aan de nu gestelde doelen en is ook volstrekt overbodig als basisschoolpopulaties meer gemengd zouden worden en er veel meer aandacht en ondersteuning voor tweedetaalverwerwers van het Nederlands gegeven zou worden. Wat ontbreekt is een overheid die niet alleen in woord maar ook in daden, en dan bedoel ik vooral geld, duidelijk maakt dat zij het belangrijk vindt dat kinderen met een niet-Nederlandstalige achtergrond snel en goed Nederlands leren.

Het is te simpel om achterblijvende schoolprestaties toe te schrijven aan een niet-Nederlandstalige achtergrond. Grofweg gesteld worden kinderen uit de midden en hogere klassen thuis talige competenties bijgebracht die op school positief gewaardeerd worden omdat zij beter aansluiten bij schoolse praktijken en vaardigheden terwijl kinderen uit lagere sociaal-economische strata van de samenleving deze competenties thuis niet ontwikkelen.<sup>8</sup> Het zou daarom interessant zijn te onderzoeken in hoeverre onder kinderen met een niet-Nederlandstalige achtergrond sociaaleconomische status bepalend is voor schoolsucces in plaats van de 'taalachterstand' waarmee zij binnenkomen in de basisschool.

Docenten zouden beter moeten leren kijken naar de competenties die kinderen van huis uit meegekregen hebben. Als deze afwijken van de dominante norm zouden zij moeten leren deze niet te negeren en af te wijzen maar juist te gebruiken om van daaruit taalcompetenties aan te leren die nodig zijn op school. Anders gesteld: er moet meer positieve aandacht zijn voor verschil; men moet leren dat meervoudige competenties kunnen bestaan en waardevol zijn.

\*\*\*



In Nederland lijkt elke taalpraktijk die afwijkt van de dominante norm weggedrukt te worden uit de meer formele of publieke domeinen van interactie. Daarmee wordt sprekers van minderheidstalen en sprekers van niet-standaardvarianten van het Nederlands onrecht gedaan. Laat het, voor ik verder ga, duidelijk zijn dat ik geen taalsentimentalist<sup>9</sup> ben; ik pleit niet voor het met subsidies in stand houden van talen en dialecten, al was het maar omdat dat vaak leidt tot het oprichten van nieuwe grenzen tussen mensen. Wel wil ik duidelijk maken dat het negeren van talige pluriformiteit sprekers van gedomineerde talen onnodige loyaliteits- en identiteitsproblemen opdringt die hen belasten in de omgang met anderen, en in extreme vorm kan leiden tot uitsluiting en stigmatisering op school, werk, en in andere publieke domeinen. Sommigen die zijn opgegroeid in en met een minderheidstaal weten tijdens hun schooljaren het juiste talige kapitaal te vergaren dat nodig is voor het stijgen op de maatschappelijke ladder maar velen zullen daarin nooit slagen omdat zij door de taalcompetenties waarmee zij school binnenkomen bij voorbaat kansloos zijn in een schoolsysteem dat iedereen die niet voldoet aan de dominante standaardnorm afwijst als deficiënt.

En hoe zit het dan met dat dialect van mij dat in contact staat met een diepere laag van mijn ik? Ook dat gevoel is het gevolg van het symbolisch geweld dat mijn dialect heeft weggedrukt uit mijn dagelijks bestaan zodat het, behalve in enkele schaarse *real life* situaties, alleen nog maar als *inner speech* van een verinnerlijkt ik getolereerd wordt.

## NOTEN

- 1 Michiel Kruijt, Verdonk: Op straat alleen Nederlands, *De volkskrant*, 23 januari 2006. Het is niet helemaal duidelijk of Verdonk het woord 'unheimisch' dan wel de omschrijving 'niet prettig' heeft gebruikt (zie hierover: Rob Malouf's reactie op Language Log: Unheimisch op straat, January 23, 2006, <http://itre.cis.upenn.edu/~myl/language-log/archives/002777.html>).
- 2 Ik gebruik deze term hier naar analogie met de English-only beweging in de Verenigde Staten die het Engels bij wet de status van enige officiële taal van de natie wil geven. Volgens de English-only beweging is dit essentieel voor het bijhouden van de natie en is het de beste garantie voor het slagen van immigranten (zie de website van U.S.English, de stuwende kracht van de English-only beweging: <http://www.us-english.org/>).
- 3 Onmogelijk is dit echter zeker niet: er zijn succesvolle ondernemers, artiesten, en andere professionals die in Nederland aanzien verworven hebben zonder noemenswaardige kennis van het Nederlands. In sommige beroepsgroepen (onder andere in de wetenschap) kan men zich prima redden met Engels als lingua franca.
- 4 Voor een analyse van de problemen in en met cursussen Nederlands aan migranten, zie Arjan de Mari, Elke immigrant een taal-cursus: Een onderzoek naar het effect van taalcursussen op het dagelijks leven van immigranten in Amsterdam, 2007, Masterscriptie Sociologie, Universiteit van Amsterdam.
- 5 Mary Louise Pratt, Arts of the contact zone, *Profession*, 1991, 33-40.
- 6 Martine Zuidweg, Geef ze een klimrek in plaats van een toets [interview met Sieneke Goorhuis-Brouwer], *NRC*, 16 oktober 2006.
- 7 'Voorscholen verkleuren basisscholen'; Pedagogen waarschuwen, *NRC*, 20 april 2007.
- 8 Zie Basil Bernstein's *Class, codes and control. Volume 1: Theoretical studies towards a sociology of language* (London: Routledge & Kegan Paul, 1971) en Shirley Brice Heath's *Ways with words: Language, life, and work in communities and classrooms* (New York: Cambridge University Press, 1983)
- 9 Abram de Swaan, Endangered languages, sociolinguistics, and linguistic sentimentalism, 2004, *European Review* 12(4):567-580.

## WHAT'S IN A NAME?

### *Thijl Sunier (UvA)*

1600 meter boven zeeniveau, op de hoogvlakte de Chasseral in de Zwitserse Jura ligt het dorpje Nods. Het is niet meer dan wat boerderijen, een kerk, een winkel, een hotelletje en een begraafplaats temidden van weilanden en akkers. Het dorp heeft een paar honderd inwoners die hoofdzakelijk van landbouw en veeteelt leven. Het is het dorp waar mijn voorouders vandaan komen. Sunier, mijn achternaam, was en is een van de meest voorkomende namen in het dorp. Op meer dan de helft van de graven op de kleine begraafplaats komt de naam Sunier voor. Oorspronkelijk is die naam een indicatie van streekgebondenheid. Maar wat is oorspronkelijk? Mijn betovergrootvader bijvoorbeeld verliet op jonge leeftijd, zo ongeveer 150 jaar geleden, het dorp en vestigde zich aan de voet van de Chasseral in La Neuveville, een zonnig stadje omgeven door wijngaarden aan het meer van Biemme. Daar werd mijn overgrootvader geboren in de tweede helft van de 19<sup>e</sup> eeuw. Hij volgde een lerarenopleiding, maar kon in Zwitserland geen werk vinden en trok aan het eind van de jaren zeventig van de 19<sup>e</sup> eeuw naar Rotterdam waar hij een baan als leraar Frans vond. Het was aanvankelijk bedoeld als een tijdelijk verblijf, maar hij trouwde met een Nederlandse vrouw en vestigde zich permanent in Nederland. Uit dat huwelijk werden drie zoons geboren, waaronder mijn grootvader in 1886. Mijn overgrootvader had een Zwitsers paspoort, maar mijn grootvader werd onder de toenmalige vreemdelingenwetgeving automatisch Nederlander omdat hij binnen de grenzen

van het koninkrijk was geboren. Hij hield echter ook een soort Zwitsers staatsburgerschap. Mijn vader werd in 1912 geboren in het toenmalige Batavia in Nederlands-Indië, toen mijn grootvader daar enige jaren als bioloog werkte. Het land was toen een Nederlandse kolonie en hij kreeg automatisch de Nederlandse nationaliteit. Ikzelf ben in Amsterdam geboren. Met enige overdrijving zou ik mezelf dus vierde generatie migrant in Nederland kunnen noemen. Al generaties lang voorbeeldig ingeburgerd, bekeerd tot het nederlanderschap en tot autochtoon gepromoveerd. Voor Nederlandse begrippen is mijn geval een geclassificeerd verhaal: 'case closed'. En zo lopen er natuurlijk talloze mensen rond.

Thuis speelde onze Zwitserse herkomst een rol, zij het niet dwingend. Mijn vader was voor zijn werk nogal eens in Zwitserland. We gingen er vaak op vakantie en er waren wat verre familieleden in dat land, alhoewel we daar geen intensief contact mee hadden. In de eerste tien jaar van mijn leven was het vooral een vakantieland waar ik dierbare herinneringen aan heb. Buiten deze familieherinneringen was het vooral die achternaam die niemand maar correct op z'n Frans wil uitspreken die me steeds wees op die herkomst. Later werd Zwitserland voor mij vooral een conservatief bolwerk in het hart van Europa met een truttig geranium-*imago*, dat met de rug naar Europa gekeerd is. Ik vond die Zwitserse achtergrond niet bepaald iets om trots op te zijn. Voor mijn vader lag dat anders. Wij waren Zwitsers. Ongeveer tien jaar geleden hebben mijn ouders, mijn zus en ik met onze eigen gezinnen een bezoek gebracht aan het gebied waar onze familie vandaan komt. We logeerden in het hotel in Nods. Bij een bezoek aan het gemeentehuisje van Nods bleek dat Zwitserland ook met ons van doen had. Daar in dat gemeentehuis in de bevolkingsadministratie stonden, afgezien van de ingezetenen van Nods, de namen van talloze nakomelingen van bewoners van Nods en ook de namen van mijn grootvader, mijn oudooms, mijn vader en tante, mijn zus en van mij. Niet de vrouwelijke lijn, uitsluitend de mannelijke. De familie van mijn tante is hier onvindbaar. Het blijft Zwitserland. Ik was inmiddels natuurlijk door mijn vader geïnformeerd over dit fenomeen. Het was een heel vreemde gewaarwording je naam daar te zien staan. Niet ergens in

een centraal archief in Bern, maar hier in een paar stoffige boeken in het dorp Nods. Alsof we daar in het verleden gewoond hadden. We staan te boek als *Suisse de l'étranger*. Wanneer je tot deze categorie behoort heb je het recht land in Zwitserland te kopen, je beschikt over een soort identiteitskaart waarmee je snel zou kunnen naturaliseren, en je bent vrijwel automatisch via de ambassade van het land waar je woont opgenomen in het netwerk van 'buitenland-zwitsers', compleet met website, tijdschrift, studiedagen, excursies, conferenties etc. Het geeft je met andere woorden een ongevraagde status die je niet makkelijk kunt afschudden al zou je dat willen, maar die je ook bepaalde privileges geeft. Je wordt ermee geboren en gaat ermee door het leven.

Maar de confrontatie met mijn naam in dat boek in een dorp waar ik nog nooit geweest was en waarmee ik alleen via een verre voorouder enige connectie had, had vooral ook een vervreemdend effect. In zijn essaybundel *Imaginary Homelands* beschrijft Salman Rushdie wanneer hij na vele jaren in Mumbai komt en daar in het telefoonboek gewoon de naam van zijn vader terugvindt met adres waar zij ooit gewoond hebben. Rushdie zegt dan: "Ik voelde me alsof ik geclaimd werd, dat me werd meegedeeld dat alle feiten van mijn leven ver weg van India een illusie waren en dat deze telefoonboek-continuïteit de echte werkelijkheid was." Zo'n gevoel kreeg ik ook. Er gaat een dwingende magie uit van die administratieve registratie. Het objectivert en het geeft onmiskenbaar vorm aan het verhaal over mijn herkomst, meer dan het feit dat de familie van mijn moeders kant nota bene veel recenter uit Duitsland is gemigreerd. Goed beschouwd dus een veel recenter geschiedenis.

Waarom deze persoonlijke ontboezemingen? Iedereen heeft een dergelijk persoonlijk verhaal. Niet iedereen is daar natuurlijk op dezelfde manier mee bezig, maar afstamming is een universeel kenmerk. Of het nu gaat om mensen die veel recenter dan mijn familie naar Nederland zijn gekomen uit landen verder weg dan Zwitserland of Duitsland, of mensen die hun hele leven op één plaats hebben gewoond. Fundamenteel is dat het om persoonlijke verhalen gaat waarvan de inhoud natuurlijk door

andere mensen wordt beïnvloed, maar die elk van ons uiteindelijk zelf bepaalt. Bovendien is het omschrijven van herkomst zeer situationeel, afhankelijk van omstandigheden. Soms lopen delen van het persoonlijke verhaal gelijk op met dat van anderen, of beelden we ons in dat ze parallel lopen. Het persoonlijke verhaal krijgt dan collectieve betekenis en verwijst naar lotsverbondenheid of gemeenschappelijke afstamming. We spreken dan over etnische identiteit.

Tegenover die persoonlijke of collectieve zelfdefinitie, staat toewijzing. De registratie van mijn familie in Nods is een vorm van toewijzing. De onmogelijkheid om als voormalige Marokkaans staatsburger je paspoort op te geven is toewijzing. Mensen definiëren niet alleen zichzelf maar worden, terecht of onterecht, door anderen, door instanties, door staten gedefinieerd als een etnische groep, als etnische categorie. Tussen zelfidentificatie en categorisering bestaat een complexe relatie. En zo raken we de kern van wat identificatie met een land, streek, volk of levensovertuiging betekent. Hierover is de afgelopen maanden veel te doen geweest naar aanleiding van het rapport *Identificatie met Nederland* van de WRR.<sup>1</sup> Vooral de uitspraak van prinses Maxima bij de presentatie van het rapport dat dé Nederlander niet bestaat, was velen een doorn in het oog. Waarom die ophef, heb ik mij afgevraagd. Natuurlijk bestaat dé Nederlander niet. Wat is dat eigenlijk, dé Nederlandse identiteit? Dat is ook een ernstige vorm van toewijzing. Want deelt dé Nederlander dezelfde waarden? Is de Nederlandse natie een waardengemeenschap? Nee, dat is het gelukkig niet. Waarden verwijzen naar culturele opvattingen over het goede leven en de manier waarop dat bereikt kan worden. In die zin zijn er geen waarden die ik deel met iedereen die tot de Nederlandse natie wordt gerekend. Ik deel met sommige mensen in Nederland inderdaad bepaalde waarden, maar die deel ik bijvoorbeeld ook met vrienden in Istanbul. Anderzijds wens ik niet op een hoop gegooid te worden met mensen in Nederland die denkbeelden aanhangen die de mijne niet zijn. Er bestaat eenvoudig geen culturele grootste gemene deler. Er bestaat ook geen collectieve mentaliteit zoals de historicus Herman Pleij sugge-

reerde. Dat is op zijn best een culturele karikatuur waar iedereen zich wel in kan herkennen. Er is met andere woorden niets substantieels dat alle zogenaamde echte Nederlanders delen. Alle rituelen zoals publieke feestdagen hebben voor elk individu een andere betekenis, dus ook dat kan niet worden aangemerkt als indicator van collectieve identificatie. Waardenconsensus is een mythe, 'wishful thinking' en dagdromerij die tirannieke trekjes kan vertonen.

Gaat het dan om normen? Vaak worden waarden en normen op één hoop geveegd. Ten onrechte, want normen hebben niets met waarden te maken. Het zijn gedragsregels die het intermenselijke verkeer moeten regelen. Met identificatie met Nederland of met ideeën over het goede leven hebben ze op voorhand niets van doen. De ophef over prinses Maxima's uitspraken heeft naar mijn mening vooral te maken met de kwestie van herkomst en met de achterliggende veronderstelling dat gemeenschappelijke herkomst, gemeenschappelijke waarden en normen impliceert. Lang is er in Nederland vanuit gegaan dat het verband tussen herkomst en gedeelde cultuur vanzelfsprekend was. Over het algemeen maakten weinigen zich druk over het feit dat Nederland altijd een heterogeen land is geweest en dat er altijd 'allochtonen' hebben gewoond en dat er altijd culturele en levensbeschouwelijke diversiteit was. Zelfs toen er vanaf de jaren zeventig van de vorige eeuw grote groepen migranten van buiten Europa kwamen, was herkomst aanvankelijk eigenlijk geen issue. Of men geloofde in de eenheidsmythe en vertrouwde op de eroderende werking van de Nederlandse cultuur, of men was de mening toegedaan dat diversiteit onlosmakelijk met burgerschap is verbonden. Burgerschap was eerst en vooral een zaak van rechten en plichten. Burgerschap was een status die je verkreeg aan het begin van je verblijf in Nederland. Het was een status die je toegang gaf tot bepaalde rechten en privileges. De rest kwam vanzelf. Dat het voor joden, immigranten uit andere landen, en niet te vergeten katholieken erg moeilijk was om aan het begin van de 20<sup>e</sup> eeuw geaccepteerd te worden, werd voor het gemak vergeten.

Maar in de afgelopen twintig jaar heeft zich geleidelijk een verschuiving voorgedaan in het verband tussen herkomst en burgerschap. Het vertrouwen dat het allemaal wel goed zal komen heeft plaats gemaakt voor wantrouwen. Nu heeft het idee postgevat dat Nederland ooit een homogene natie was en dat het nu diverser is dan ooit tevoren en dat in de jaren tachtig te weinig dwang op migranten is uitgeoefend zich aan te passen waardoor er nu problemen zijn en de eenheid hersteld dient te worden. Natuurlijk is er niets mis met de eis dat nieuwkomers zich een aantal vaardigheden eigen maken, maar de veronderstelling dat sommige herkomstverhalen en bepaalde vormen van diversiteit problematischer zijn dan andere is een teken van bedenkelijke nationalistische afgrenzing. Met andere woorden, niet de mate van diversiteit zelf, maar het denken over herkomst en diversiteit is radicaal veranderd als gevolg van een historische blikvernauwing die zijn weerga niet kent. Het beeld over die diversiteit is bovendien versimpeld tot de tegenstelling allochtoon-autochtoon. Dat onder de categorie 'allochtoon' een wereld van verschil schuilgaat, wil iedereen zonder meer aannemen, maar dat er evengoed een wereld van verschil schuilgaat achter de categorie 'autochtoon' wordt in steeds driestere bewoordingen ontkend.

Nog even terug naar mijn persoonlijke verhaal. In de loop der jaren ben ik mij op mijn eigen manier gaan verhouden tot Zwitserland en die gekke registratie in Nods. Gaandeweg werd het land een onderdeel van het verhaal dat ik over mijzelf vertel en kan ik mijn identificatie met Nederland niet los zien van die herkomst. En waarom zou ik ook? Ik creëer mijn eigen *imaginary homeland* waarbij ook andere ervaringen, herinneringen en beelden uit mijn leven mede als klankbord dienen: mijn verbondenheid met Amsterdam die controversiële stad waar ik geboren ben, gestudeerd heb en al jaren werk, Utrecht waar ik al meer dan dertig jaar woon, het dorp op de Utrechtse Heuvelrug waar ik in mijn jeugd heb gewoond, maar ook Duitsland waar mijn grootvader vandaan komt en een tante die ons gedeeltelijk heeft opgevoed en ons een warm beeld van Duitsland meegaf dat haaks stond op het naoorlogse anti-Duitse senti-



ment. En niet te vergeten Turkije waar ik sinds de vroege jaren zeventig veel geweest ben en dat bepalend is geweest voor de richting van mijn wetenschappelijke carrière. Het zijn velden en mensen die zich daarin bewegen waartoe ik mij verhoud, maar die ik zelf ook naar believen invulling geef. Het zijn allemaal referentiekaders, stukjes *homeland* die mijn identiteit en mijn gevoel van verbondenheid mede vormgeven.

Van mijn herkomstverhaal ligt niemand wakker; ikzelf ook niet. Maar waarom zou mijn verhaal niet, en dat van een man of vrouw van Marokkaanse herkomst, geboren en getogen in Nederland maar met duidelijke wortels in het land van zijn ouders wel problematisch zijn? Waarom is mijn verhaal afgesloten en dat van een Marokkaanse immigrant niet? Dat bepalen we zelf wel. Het is deze verstarde opdeling in allochtoon en autochtoon die geen enkele ruimte laat aan mensen om hun herkomstverhaal en hun identificatie met Nederland zélf vorm te geven. Wie bepaalt welk verhaal er toe doet? Het is absurd te veronderstellen dat het er bij de Nederlandse identiteit om gaat dat de meeste stemmen gelden. Wie denkt zo diversiteit te kunnen bezweren, heeft er niets van begrepen.

#### NOOT

- 1 Wetenschappelijke Raad voor het Regeeringsbeleid 2007. Identificatie met Nederland. Amsterdam: AUP



Deel II

HET HEDEN: EEN KRITISCHE BEOORDELING

**Fok Jou (fragment)**  
**The Opposites**

Bron: <http://www.moron.nl/lyrics.php?id=71066&artist=The%20Opposites&rated=5>

*Was ik maar terug op Curacao want daar is het allemaal beter, want hier in Nederland zitten veel te veel betweters, het is hier veel te koud en ik haat al die regen.*

*Nou dan is het daar zo dope dan ga je toch lekker neger, want niemand die je hier wil man je bent alleen een zeur, criminaliteit van het buitenland mee gesleurd, en liep ik dan bij je in de buurt, dan ruik ik alweer die geur, jullie zijn dus vies en duidelijk profiteur.*

*Terug op Curac o weet je wat ik dan zie? Al die macambas op me eiland, genieten van vakantie, en als ze dan weer terug zijn doen ze weer zo anti-anti, profiteren van ons volk maar ik zie de dank niet.*

*Je ziet de dank wel hoor als je wist, jullie grootste inkomst is de nederlandse toerist, bitch, Antillianen het is gewoon een kloteras, samen met die marokkanen niks anders dan overlast!*

*Jullie schreeuwen alleen maar, dat we allemaal slecht zijn, en dat Nederland verbetert als we allemaal weg zijn, maar we heten niet voor niets de Nederlandse Antillen, denk ook aan de consequenties als je met slavernij gaat beginnen!*

*refrein:*

*Fok jou, fok jou, fok jou, fok jou, fok jou, fok Nederland, fok Curacao!  
Kijk ons nou eens vechten man we lijken wel op kinderen, de haat tussen tweeën wanneer zou het nou eens minderen?*

*(2x)*

## DE INBURGERINGSCURSUS: EENHEID OF VERDEELDHEID?\*

*Feia Tol*

De afgelopen jaren is in het Nederlandse politieke debat over de multiculturele samenleving een heropleving van de Nederlandse cultuur en identiteit te bemerken. Met het canoniseren van de nationale identiteit en bijbehorende gedeelde normen en waarden, beoogt de Nederlandse overheid een nieuw samenhorigheidsgevoel te creëren onder haar burgers. Als een belangrijk onderdeel van dit beleid dienen nieuwkomers (en binnenkort wellicht ook oudkomers) ingeburgerd te worden in het Nederlanderschap. Een interessante vraag is of de Nederlandse overheid met dit nationale identiteitsoffensief de beoogde eenheid creëert of juist verdeeldheid zaait. In dit essay beargumenteer ik dat dit laatste het geval is. Ik zal laten zien dat assimilerende culturele integratie averechts werkt, simpelweg omdat het denken in termen van 'wij' Nederlanders met 'onze' waarden en normen tegenover 'zij' de nieuwkomers, die nieuwkomers automatisch als 'anders' definieert, en dus in beginsel al uitsluit.

### DE INBURGERINGSCURSUS IN DE PRAKTIJK

Vanaf september 1998 is in Nederland de Wet Inburgering Nieuwkomers (WIN) van kracht. De verplichte inburgeringscursus vormt onderdeel van een strikter integratiebeleid dat gebaseerd is op het volgende doel:

Burgerschap is het bindende element en daarom is *volwaardig en gedeeld burgerschap voor minderheden en autochtonen* het meest algemene doel van het integratiebeleid. Burgerschap houdt in dat we een gemeenschappelijke taal spreken, dat we overeenstemming hebben over basiswaarden en -normen, dat we bereid zijn een actieve bijdrage te leveren aan de instandhouding van de gemeenschap van burgers en dat we elkaar de ruimte geven in datgene waarin we van elkaar verschillen. (Justitie.nl, 2005, mijn cursivering FT)

Rita Verdonk verpakt dezelfde boodschap in meer directe woorden: 'als je hier meedoet, onze normen en waarden onderschrijft, dan ben je gewoon Nederlander' (Moerland & Santing, 2004). De vraag is wat deze 'normen en waarden' dan wel inhouden? De literatuur van de inburgeringscursus geeft hier inzicht in. In een tekstboek dat wordt gebruikt in de cursus maatschappijoriëntatie leren nieuwkomers, naast bijvoorbeeld over het openen van een bankrekening, over de omgang met Nederlanders:

Wanneer mensen elkaar in een informele situatie voor het eerst ontmoeten, stellen zij geen vragen als: Hoe oud bent u? Bent u getrouwd? Hoeveel verdient u? Bent u gelovig? Dit soort vragen vindt men ongepast en die blijven de eerste tijd dus achterwege. Mensen praten in Nederland vaak over het weer, iemands werk of woonplaats. Verder kijken mensen elkaar in een gesprek veel aan, maar ze raken elkaar niet aan en staan een eindje van elkaar af.

In gesprekken spreken mensen vaak op een directe manier met elkaar; ze zullen hun mening over een bepaald onderwerp niet snel verbloemen. Het is niet erg als je 'nee' zegt of als je geen antwoord weet op een vraag. Het is ook geen probleem om elkaar tegen te spreken. Belangrijk is wel de manier waarop je iets zegt. (Van Baalen & Coumou, 2004: p. 151)

Over de correcte omgang met Nederlandse burenen:

Veel Nederlanders zijn erg gesteld op hun privacy, sommigen hebben nogal gauw last van een ander. (...). Bij burenruzie probeer je eerst de problemen te bespreken. Als dat niet helpt, kan de hulp ingeroepen worden van de politie. (Ibid.: p. 70)

Hoe voeden Nederlanders hun kinderen op?

Ouders in Nederland praten veel met hun kinderen. Ze proberen zoveel mogelijk uit te leggen, bijvoorbeeld waarom iets niet mag of hoe iets werkt. Een kind dat om uitleg vraagt of zijn mening geeft, vindt men in Nederland niet meteen brutaal (al kunnen kinderen ook in de ogen van Nederlanders daarin te ver gaan). Een eigen mening hebben of voor jezelf opkomen wordt in principe positief gewaardeerd. (Ibid.: p. 129)

De omschreven normen en waarden tonen een generalisatie en reïflicatie van het Nederlanderschap; van differentiatie is nauwelijks sprake. Nieuwkomers krijgen een essentialistisch pakketje Nederlandse normen en waarden voorgeschoteld, waar ze zich aan dienen te houden, willen ze goed geïntegreerd en ingeburgerd zijn. De voor Nederlanders typerende eigenschappen, die in de fragmenten hierboven expliciet worden benoemd, worden op impliciete wijze gecontrasteerd met hiervan afwijkende eigenschappen van nieuwkomers. Op deze wijze worden kennis en veronderstellingen over nieuwkomers gebruikt om de Nederlandse identiteit vorm te geven. De fragmenten geven een goed inzicht in de wijze waarop verdeeldheid wordt gecreëerd: *Wijkt jouw manier van leven af van onze 'gemeenschappelijke' Nederlandse, dan ben jij anders dan wij. Zolang jij jezelf niet aanpast, ben je niet een van ons, ofwel, dan ben je geen Nederlander.*

Een scène uit de documentaire 'De Uitverkorenen' (Meerman, 2003) kan dit proces van uitsluiting verder verduidelijken. Tijdens een les

'Nederlandse eigenschappen voor Turks sprekenden', die in het Turks wordt gevoerd onder leiding van een Turks-Nederlandse docente, doet zich het volgende voor:<sup>1</sup>

*Docent:* Ik heb een lijst gemaakt waarop diverse eigenschappen staan. De vraag is nu welke van deze eigenschappen typisch Nederlands zijn (...)

*Docent:* Zijn Nederlanders betrouwbaar? Liegen ze of komen ze hun belofte niet na?

*Deelnemer:* Ze liegen niet.

*Docent:* Andere meningen?

*Deelnemer:* Ze draaien nooit om iets heen.

*Deelnemer:* Ze zijn altijd duidelijk.

*Docent:* Dat staat dus vast (*docent schrijft 'betrouwbaar' op het bord*) (...)

*Docent:* Zijn ze energiek?

*Deelnemer:* Energiek? Ze zijn hartstikke lui.

*Deelnemer:* Ze zijn van acht tot vijf constant in de weer. Ze zijn constant bezig. Ze zijn niet lui. Een luizenbestaan leiden of op iemands zak leven bestaat bij hen niet.

*Docent:* Ze zijn dus energiek.

Na een opsomming van diverse eigenschappen worden de typisch Nederlandse eigenschappen met de typisch Turkse eigenschappen vergeleken. Stuk voor stuk worden de Nederlandse eigenschappen op het bord doorgestreept; er blijken geen overeenkomsten met de Turkse eigenschappen te zijn:

*Docent:* (*Zijn wij*) Energiek?

*Deelnemer:* Ik vind dat een twijfelgeval.

*Deelnemer:* We zijn lui.

*Deelnemer:* We zijn energiek. (...)

*Deelnemer:* Nee hoor, we zijn lui.



*Deelnemer:* De Turken die ik ken zijn heel energiek.

*Docent:* Als we naar Turkije kijken...

*Deelnemer:* We zijn een luie samenleving.

*Deelnemer:* We zitten constant in het koffiehuis.

*Deelnemer:* Je mag het niet generaliseren.

*Docent:* Als je naar een Turkse vrouw van 40 kijkt, dan zie je dat ze zelfs traag loopt. Ze kiest de kortste weg (*een deelnemer kijkt de docent misprijzend aan*). Ze wil alles met de auto doen. Ze sport niet en ze fietst niet. Wanneer is ze dan energiek? Ja, als ze in de keuken staat. Mannen ook: Als ze werken, dan zijn ze energiek. Maar als ze thuiskomen, dan liggen ze languit voor de televisie (...)

*Deelnemer:* Ze (*Nederlanders*) houden van sporten en bewegen. Desnoods gaan ze hun hond uitlaten.

*Docent:* ..., we moeten één ding accepteren: Actieve mensen komen bij ons zelden voor.

Volgend op een aantal gelijksoortige vergelijkingen krijgt de discussie een andere wending:

*Deelnemer:* We moeten niet de indruk wekken dat de Nederlandse cultuur beter is dan onze cultuur (*zegt de man die eerder vol lof was over het 'energieke karakter' van de Nederlander*). Het is ook niet zo dat we niet van onze samenleving houden of dat wij onze mensen zwart willen maken. Het gaat er niet om een samenleving te vernederen. Als dat zo is, dan trek ik mij terug uit deze discussie.

*Docent:* Deze oefening brengt inderdaad veel emoties naar boven. Maar het heeft een bedoeling. Als we iets doorstrepen heeft dat een reden. Als wij bepaalde eigenschappen niet hebben, dan zijn we geen slechte samenleving. We hebben slechte gewoontes. (...)

*Deelnemer:* U maakt Turkije erg zwart. Turkije is geen achterlijk land. (...)

*Docent:* Niemand beweert dat. We kunnen ook onze eigenschappen hieraan toevoegen. We zijn gastvrij (...) sterk en warm. We zijn schoner. Maar het gaat erom of wij iets met de Nederlanders gemeen hebben. Wat voor moeilijkheden kunnen wij hier krijgen. Dat soort dingen moeten wij leren. Dan kun je je makkelijker aanpassen.

*Deelnemer:* Ze zijn niet beter dan wij. (...) Het lijkt wel of jij er zo over denkt.

*Docent:* We nemen nu pauze. (...)  
(*Terwijl de deelnemers het klaslokaal uitlopen...*)

*Docent:* Ik had onze lijst met (*Nederlandse*) eigenschappen langer kunnen maken.

*Deelnemer:* Ja, natuurlijk. Ze zijn bijvoorbeeld vies, ze gaan met schoenen aan naar de wc en lopen dan door het hele huis. Ze wassen hun kont niet en slapen met hun honden. Wat moet ik nog meer zeggen!

Dit praktijkfragment geeft goed weer hoe een nationaal-identiteitsoffensief, en de bijbehorende nadruk op de zogenaamde Nederlandse normen en waarden, verdeeldheid zaait en op die manier haar eigen graf graaft. De beoogde eenheid en samenhangigheid tussen burgers wordt op deze manier niet bereikt. Een directrice van een school waar inburgeringscursussen worden gegeven, legt de vinger op een zere plek:

Natuurlijk worden bij de inburgeringscursus normen en waarden overgedragen (...) maar hoe expliciet moet het worden? Moeten wij één serie normen en waarden als de enige juiste aanwijzen? Dat is niet onze opdracht. Integendeel: bij de Nederlandse normen en waarden hoort juist het inzicht dat we niet moeten moraliseren. Integratie begint bij het besef dat er meer opvattingen naast elkaar kunnen bestaan (Broer, 2003).

Van deze opvatting is zowel in het gebruikte cursusmateriaal als in de praktijk van het lesgeven blijkbaar weinig terug te vinden.

#### IN- EN UITSLUITING EN HET VERVAL VAN DE NATIESTAAT

Het in- en uitsluitingmechanisme van de inburgeringscursus kan in bredere context verklaard worden vanuit het concept van de natiestaat. Zoals door Gerd Baumann uiteengezet in 'The multicultural riddle' (1999), is de natiestaat in beginsel een posttribale en quasi-religieuze constructie en creëert het zo haar eigen etnische en religieuze minderheden. De uitwerking van dit mechanisme wordt zichtbaar wanneer het concept 'natiestaat' wordt ontleed. Zo claimt de 'natie' postetnisch en superetnisch te zijn; door de natiestaat als een nieuwe, grotere en allesomvattende identificatie neer te zetten, meent ze etnische verschillen te ontkennen. Dat deze claim een illusie in zich draagt, is terug te voeren tot de romantische erfenis van het concept 'natie', dat haar oorsprong vindt bij Gottfried Herder's essentialistische visie op cultuur: de natiestaat heeft één *superethnos* centraal staan, in dit geval *de* autochtone Nederlanders, die de natiestaat 'bezitten'. Hieraan ligt een nationalisering van etniciteit en een 'etnisch-ering' van de natie ten grondslag, waarmee een 'imagined community' (Anderson, 1983) wordt gecreëerd. In het verbeelde nationaal bewustzijn wordt een gevoel van emotionele en spirituele verwantschap ontwikkeld, dat ondersteund wordt door nationale symbolen, nationalistische gedichten en muziek (Connor, 1993).

Het in- en uitsluitingprobleem betreft alle natiestaten. In het essay 'Nederland bestaat niet meer' (2002 [1995]) richt Peter van der Veer zich op de specifieke Nederlandse situatie. Van der Veer stelt dat de politieke discussie over de Nederlandse cultuur en identiteit, en daarmee de inburgeringscursus die hieruit voortgekomen is, grotendeels een reactie vormt op de slinkende (economische) macht van de natiestaat. De erkenning dat Nederland structureel een immigratieland is en de voortschrijdende eenwording van Europa (beiden als gevolg van economische globalisering en de vorming van transnationale verbanden) impliceert een structurele transformatie van de natiestaat. Tegengesteld aan de reactie van

de overheid hierop, door de Nederlandse cultuur en identiteit nieuw leven in te blazen, beargumenteert Van der Veer dat een specifieke Nederlandse cultuur niet (meer) bestaat en dat de discussie hieromtrent in feite draait om de afwijzing van andere culturen. Door globaliseringsprocessen lijkt de nationale identificatie bovendien af te kalven, ten gunste van lokale en transnationale identificaties. Een systeem van gedeelde normen en waarden vormt dan ook niet de juiste oplossing om participatie en eenheid in de samenleving te bevorderen. In plaats hiervan dienen de sociale uitsluitingmechanismen op de arbeidsmarkt en in de rest van de samenleving centraal komen te staan en aangepakt te worden. Juist in het arbeidsproces en in andere maatschappelijke participatieprocessen (zoals op school) worden mensen op gemeenschappelijke gronden met elkaar verbonden.

Met het geloof in de renaissance van de Nederlandse identiteit en gedeelde Nederlandse normen en waarden graaft de Nederlandse natiestaat haar eigen valkuil. De inburgeringscursus, waarin zogenaamd *onze* normen en waarden als uitgangspunt gelden, creëert eerder verdeeldheid dan de beoogde eenheid onder de inwoners van Nederland. Culturele assimilatie vormt geen oplossing voor samenhang en participatie in de samenleving. In plaats daarvan zou de nadruk van het Nederlandse beleid moeten komen te liggen op sociaal-economische integratie en de strijd tegen sociale uitsluitingmechanismen.

\* Dit essay vormt een samenvatting van een paper van 20 april 2005, door mij geschreven tijdens de module 'Multicultural Riddle' aan de Universiteit van Amsterdam, die geleid werd door dr. Gerd Baumann. Hierbij wil ik dr. Baumann hartelijk danken voor zijn nuttige suggesties en commentaar.

## NOOT

- 1 Bij deze cursus zijn tien deelnemers aanwezig die wisselend aan het woord komen.

## REFERENTIES

- Anderson, B. (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Baumann, G. (1999). *The Multicultural Riddle. Rethinking National, Ethnic and Religious identities*. New York, Amsterdam: Routledge.
- Broer, T. (2003). 'Nieuwe moraal; normen en waarden op de inburgeringscursus. Samen overleggen, dat is typisch Nederlands'. *Vrij Nederland*. 64 (9), 1 maart: p. 38.
- Connor, W. (1993). 'Beyond Reason. The Nature of the Ethnonational Bond'. *Ethnic and Racial Studies*. 16 (3), pp. 373-389.
- Justitie.nl. (2005). 'Wat wil het integratiebeleid?' [http://www.justitie.nl/themas/meer/integratiebeleid/wat\\_wil\\_het\\_integratiebeleid.asp](http://www.justitie.nl/themas/meer/integratiebeleid/wat_wil_het_integratiebeleid.asp) (20/4/2005).
- Meerman, M. (2003). 'De uitverkorenen. Het Deltaplan Inburgering in Rotterdam'. Tegenlicht. (min.: 18:51-22:24 en 24:24-29:17). Documentaire uitgezonden door de VPRO op 4 en 9 mei 2003. <http://www.vpro.nl/programma/tegenlicht/afleveringen/11297094>.
- Moerland, R. & Santing, F. (2004). "Ik zou nooit het strijdmiddel van een film kiezen"; Rita Verdonk vindt dat de Nederlandse cultuur leidend moet zijn'. *NRC Handelsblad*. (17 december). Binnenland: p. 3.
- Van Baalen, I. & Coumou W. (2004). *Denkend aan Holland. Een programma Maatschappij-oriëntatie voor nieuwkomers (Tekstboek Nederlands)*. Zeist: NCB.
- Van der Veer, P. 2002 [1995]. 'Nederland bestaat niet meer'. In: *Islam en het 'beschaafde' Westen: essays over de 'achterlijkheid' van religies*. pp. 167-186, Amsterdam: Meulenhoff.



## INBURGEREN IN GHANEES TRANSNATIONALISME

Lucia Lindner

*Met Salim – de zoon van een vriendin – aan de ene hand en zijn koffer in de andere, sleep ik door zomers Schiphol.*

*'Hier is de Burgerking!' roept Salim.*

*Het terras op de Plaza is goed gevuld met vooral witte mensen.*

*'Zie jij een rasta? Hij heet Burga,' vraag ik.*

*Burga neemt Salim mee terug naar Spanje. Salim was voor zijn vakantie bij mij in Nederland maar is met zijn negen jaar te jong om alleen te vliegen. Burga en Salim hebben elkaar nog nooit gezien, maar er zitten zoveel gemeenschappelijke kennissen, hele en halve familieleden in hun transnationaal netwerk, dat Burga Salim maar moet meenemen. Salim's moeder Marije hosselt<sup>1</sup> in Barcelona, ze moet al het werk aannemen wat ze kan krijgen en kan niet zelf met hem op vakantie gaan.*

*'Burga, Burga,' roep ik zonder echt boven het omgevingsgeluid uit te komen. In Ghana had ik het wel geweten. Daar zou ik een keel opzetten. De terrasbezoekers zouden hard gaan lachen en me vervolgens helpen. 'You look for a rasta guy? Very black? Oh, he left, just now, let me check him for you.'*

*Mijn gsm doet mijn handtas trillen.*

*Het is Marije, Salim's moeder.*

*'Burga staat aan de incheckbalie. Hij wil door de douane gaan, hij is bang dat hij zijn vlucht mist. Ik kan niet nog een ticket voor Salim kopen.'*

Basil Davidson opent zijn 'The Black Men's Burden; Africa and the Curse of the Nation State' met de beschrijving van praktijken in Aflao Border; de grens tussen Ghana en Togo. Passanten kunnen een paspoort laten zien om de grens over te mogen; ze kunnen ook een bedrag betalen om deze verplichting te omzeilen. Paspoorten zijn voor veel mensen duur, lokale marktvrouwen bijvoorbeeld kunnen ze niet kopen.

Inmiddels blijkt dat Ghanezen – met andere Afrikanen in hun kielzog – veel grenzen, ook Europese en Amerikaanse, op dezelfde wijze hebben gepasseerd. Of met het juiste document, of tegen betaling. Ook als dat grote risico's met zich meebrengt.

In veel landen zijn sinds de jaren '80 van de vorige eeuw hardwerkende Ghanese gemeenschappen ontstaan. Kantoren en hotels in Tel Aviv, Londen en New York worden vaak schoongemaakt door Ghanezen in dienst van mensen met een andere nationaliteit of afkomst. Ook in Nederland staan enkele tienduizenden Ghanezen ingeschreven bij de burgerlijke stand. De verhouding tussen de Nederlandse overheid en deze nieuwe migrantengroep blijft moeizaam.

*'Wat een klootzak is die Burga. Waarom geef je me zijn nummer niet, dan bel ik hem zelf wel' schreeuw ik tegen Marije in de telefoon terwijl ik met Salim door de zee van vakantiegangers van Schiphol Plaza naar vertrekhal 2 probeer te komen.*

*Ik voel woede opkomen als ik zijn nummer intoets.*

*'Burga are you a Ghanaian? Do you believe in God? Half my life I've waited for Ghanaians and now you want to leave Salim here with me, because of 15 minutes. Is this my kid? 15 minutes, who are you? Do you have heart?*

*Ik erger me ineens net zo mateloos aan zijn overdreven punctualiteit als mijn Ghanese vrienden kunnen doen aan Nederlanders in hun pogingen tot inburgeren.*

*'Okay, okay, I'll wait for you. Row 3.'*



Het Nederlandse vreemdelingenbeleid wordt beïnvloed door de diepge-wortelde gedachte dat migranten iets komen halen en niets te brengen hebben. Het contrast met hardwerkende Ghanezen kan niet groter zijn. Ghanezen zijn modelburgers van een staat met een kleine, 'teruggetreden' overheid. Veel voorzieningen die Nederland te bieden heeft zijn voor veel nieuwgekomen Ghanezen onherkenbaar, zo ongewoon dat men er ge-woon langs gaat. Een soortgelijke ontkenning van de nationale staat en haar instituties als de mogelijkheid voor de marktvrouwen aan Aflao Bor-der om met een luttel muntje alle formaliteiten en controles te ontwijken.

Men is niet gewend aan een overheid die zorg verleent. Aan ziektever-zekeringen of sociale zekerheid. Men heeft daar ook eigenlijk geen tijd voor, het schiet niet op. Het lukt je niet om vanuit de WW of bijstand hier een bestaan op te bouwen, de familie in Ghana draaiende te houden en er een huis te bouwen. Dat blijkt nodig om tijdens vakanties in te verblij-ven en aan de gemeenschap waar je uit voort komt te laten zien dat je missie – je tocht naar Aburokyere<sup>2</sup> – geslaagd is.

*Van een afstand zie ik al dat Burga's ogen alle kanten uitschieten in zijn vertrokken gezicht. Angst en haat vertonen zich op dezelfde wijze. Gren-zen blijven beangstigende dingen, zelfs als ben je inmiddels legaal. Jarenlang sappelen, hosselen, ver van de Ghanese open- en behulp-zaamheid voor niets. Opgepakt, opgesloten, terug naar huis. Waisted time. But you'll try again, you'll never give up. Desnoods in een doodsb-oot.*

Marije, de moeder van Salim, is niet de enige Nederlandse die zich met een Afrikaan verhoudt. Veel beter opgeleide Nederlandse moeders (in spé) proberen de zorgtaken voor kinderen en huishouden te delen met hun partner om een positie op de arbeidsmarkt te handhaven en tegelijkertijd de kwaliteit van het huishouden niet geheel aan Albert Heijn en de kinderopvang over te laten. Nederlandse mannen en werkgevers willen nog wel eens de andere kant op kijken als het gaat om de hoge kosten – *in cash en natura* – voor de reproductie.

Net zoals Ghanezen voorbij gaan aan de nationale staat en haar instituties, gaat een groot deel van de Nederlanders voorbij aan de tegenstrijdigheid die het ideaal van gelijke rechten en het onevenredig zorgen van mannen ten opzichte van vrouwen met zich meebrengt. Een groot deel van de Afrikaanse mannen die hier zijn, is zorgzaam en huishoudelijk. De verzorging van de omgeving, het lichaam, de familie en de kinderen heeft hoge prioriteit.

Het prototype van een importgeliefde wordt gezien als moslim, dorps en ongeletterd. Ze gaat door voor een brok achterstand op twee benen. Bovendien is deze achterstand, die duur is voor de Nederlandse samenleving, overerfbaar. Hij wordt overgedragen op de kinderen. Het Sociaal Cultureel Planbureau en veel media werkten na het verschijnen van Paul Scheffer's artikel 'Het multicultureel drama' (2000) mee om een negatief beeld te schetsen van de 'importgeliefde' en zijn of haar nazaten.

Ondanks jarenlange kritiek wordt doorgegaan met het baseren van statistieken op 'de vier grote migranten-groepen'. De diversiteit onder 'allochtonen' wordt niet belicht. De generalisaties blijven bestaan.

Het licht xenofobe idee dat je toch maar uit moet kijken met een Marokkaanse stagiair werd als het ware statistisch en ideologisch bevestigd. Het woord migrant werd voor veel Nederlanders synoniem aan het woord probleem. Waarom zou je je daar als nuchtere Hollander mee inlaten? En hoe moet dit beeld worden ingekleurd, verfijnd, als de gevestigde bevolking geen eigen ervaringen opdoet in contact met migranten? Het reizende en lezende deel der bevolking – dat beter weet – hield veelal zijn mond, greep niet of nauwelijks in.

De Nederlandse vreemdeling in Nederland komt zeer moeizaam tot zijn of haar recht. Hij en zij zit klem tussen links en rechts, tussen paternalisme enerzijds en xenofobie en competitie anderzijds. Competitie op de arbeids- en liefdesmarkt van mensen die niet geloven in hun eigen identiteit. Competitie van rechtse politici om de strengste te zijn in het vreemdelingenbeleid.

De ouders van Salim voldeden aan de voorwaarden – inkomenseis, woonruimte – voor een verblijfsvergunning voor Nederland op grond van verblijf bij partner. De vader van Salim moest als aanvrager van de vergunning alleen nog aantonen waar en wanneer hij geboren was.

Ghana was door het ministerie van Buitenlandse Zaken benoemd tot één van de vijf probleemlanden. Dit betekende dat de aanvrager van geboorteen ongehuwde akten, per document – en het waren er altijd twee – driehonderd euro moest betalen en stukken moest overleggen waaruit de leeftijd en de staat van ongehuwd zijn op te maken viel. Een team van lokale medewerkers in dienst van de ambassade – met de naam het A-team – ging deze bewijzen ‘controleren’ en zocht daarbij de familie van de aanvrager op om hen te ondervragen.

De familie van de vader van Salim in Ghana was niet bereid – of had domweg het geld niet – om de medewerkers van het A-team van de Nederlandse ambassade in Accra om te kopen. Dat hoorde informeel bij de standaardprocedure om je geboortebewijs en acte van ongehuwd zijn te legaliseren. De ouders van Salim verkregen de gelegaliseerde acte niet, en daarmee kon hij de vergunning niet krijgen.

Gezinshereniging en gezinsvorming levert in andere landen zoals Duitsland, Frankrijk en Engeland weinig problemen op. In Spanje had de vader van Salim wel de mogelijkheid om legaal te werken, zich te verzekeren en een huis te kopen. Salim moest daarom zijn Nederlandse school en oma in de steek laten om in Spanje een nieuw leven te beginnen. En Marije haar familie en haar werk. Salim spreekt inmiddels Nederlands, Engels, Spaans en Hausa.

De regeling heeft op microniveau wel meer bizarre gevolgen. Zo lukte het een Haagse Ghanese niet om de geboortekakten van haar twee dochters in Ghana te legaliseren. Ze moest eind jaren '90 2000 gulden onder tafel schuiven aan het A-team. Dat bedrag had ze niet. Ze voldeed verder aan alle eisen voor de gezinshereniging.

Als rechtgeaarde Ghanese had ze er geen zin in om haar dagen als schoonmaakster in Nederland te slijten zonder kroost om zich heen. Ze besloot tot een tweede leg. Weer twee dochters.

De legalisatiemaatregel was nodig omdat er teveel valse papieren uit de vijf probleemlanden kwamen, aldus het ministerie. De legalisatieprocedure van documenten in de vijf probleemlanden was een manier om migranten te weren, aldus de aanvragers en – gerenommeerde – advocaten. Het was een manier om de Nederlandse bevolkingsregisters vrij te houden van dubbele inschrijvingen, aldus het ministerie.

Deze maatregel heeft een aantal jaren voor mensen afkomstig uit vijf door het Nederlandse Ministerie van Buitenlandse Zaken aangewezen ‘probleemlanden’ gegolden, totdat de Raad van State er een eind aan maakte. De maatregel was discriminerend.

Momenteel is er een toelatingsregel voor kenniswerkers van kracht. In de media verschijnen berichten dat hoewel de aanvragers aan alle voorwaarden voldoen de IND de verblijfsvergunningen van de gezinsleden van de kennismigranten om vage redenen afwijst.

Net als andere ‘nieuwe’ groepen is de mobiliteit onder Ghanezen hoog. Anglofone landen bieden meer mogelijkheden om snel geld te verdienen, zodat familie, have en goed in Ghana veilig kunnen worden gesteld. Ghanezen hebben vaak geen tijd om Nederlands te leren, in te burgeren. ‘Time waits for no man’ is een gevleugelde uitspraak in Anglofoon West-Afrika.

*Departure 3 is stampvol. Ik neem de tijd om uitgebreid met Burga kennis te maken. Hij ontspant, wordt blij van het feit dat een onbekende Nederlandse vrouw veel van zijn situatie begrijpt.*

*Bij het inchecken houd ik in eerste instantie afstand. Als de baliejuif moeijlijk doet over een paar kilo overgewicht – dat overkomt mij nou nooit – grijp ik in. Ik maak aanstalten om de koffer open te maken om wat gewicht over te hevelen naar de handbagage, maar dat hoeft al niet meer, het is al goed. Later verneem ik van Marije, Salim’s moeder dat Burga en Salim lachend in Barcelona aankomen.*

## NOTEN

- 1 Hosselen=Eindjes aan elkaar knopen door al het werk aan te nemen wat je kunt krijgen. Woord uit Surinaamse context.
- 2 Begrip in Twi, een belangrijke Ghanese taal, waarmee de wereld buiten Afrika wordt aangeduid.



## MULTICULTURELE SCHIZOFRENIE: 'JIJ BENT ANDERS, JIJ BENT CHINEES'

*Yiu Fai Chow*

'Die nieuwe buurman van me, volgens mij is het een Marokkaan. Hij houdt z'n vrouw de hele dag binnen. Maar z'n kinderen laat ie buiten rondhangen. Moeten die lui niet werken of naar school gaan of zo? En hun tuin ziet er verschrikkelijk uit, zo asociaal. Allochtonen zouden echt beter moeten integreren.'

'Eh sorry maar ik ben ook een allochtoon.'

'Oh maar jij bent anders, jij bent Chinees.'

Inderdaad, ik ben Chinees en ik woon al 15 jaar in Nederland. Wat ik zojuist citeerde is een fragment uit een gesprek tussen mij en een Nederlandse – ik bedoel blanke vrouw. Een dergelijk gesprek, in honderden licht wisselende versies, maak ik vaak mee, altijd met in de kern dezelfde boodschap: er wordt geklaagd over etnische minderheden en de multiculturele samenleving maar het gaat nooit over mij. Ik weet niet of ik me geveleid of beledigd moet voelen. Ik weet niet of ik me binnen- of buitengesloten voel. Ik ben in verwarring. Terwijl deze Nederlandse kennissen mij in vertrouwen nemen met hun klachten over etnische minderheden – variërend van verdenkingen van vrouwendiscriminatie, slechte opvoeding en asociaal gedrag tot meer algemene beschuldigingen van uitkeringsfraude, criminaliteit en niet willen integreren – voel ik mezelf in een kleine identiteitscrisis geplaatst. Hoor ik bij die etnische minderheden? Enerzijds voel ik me zo, maar anderzijds weet ik dat ik vaak niet als

zodanig word gezien, tenminste niet volgens de in een dergelijk gesprek geldende voorwaarden.

En die voorwaarden zijn dubieus. Als ik, een Chinees wonend in Nederland, last heb van een identiteitscrisis, begin ik me af te vragen of deze mensen die met me praten misschien licht schizofreen zijn. Het zinnetje 'Oh maar jij bent anders, jij bent Chinees' articuleert eigenlijk op indirecte wijze twee aspecten van het Chinese verhaal in de Nederlandse samenleving:

1. Chinezen worden over het algemeen gezien als een homogene groep die afwijkt van overige minderheden die problemen veroorzaken voor de Nederlandse samenleving, en daarom
2. zijn ze afwezig in Nederlandse debatten over de multiculturele samenleving die ingekaderd zijn door problemen van economische, sociale, en in toenemende mate ook culturele en religieuze aard.

Op een cyclische wijze, voeden deze twee elkaar en produceren en handhaven zo datgene wat ik beschouw als de mythe van de Chinezen als 'modelminderheid'. In Nederland, net als in de meeste andere Europese landen, zien we inderdaad dat in publieke vertogen over het 'multiculturele drama' – om Paul Scheffer's controversiële term te gebruiken – de Chinezen, vaak aangemerkt als een van de oudste etnische minderheden in Nederland, niet genoemd worden. In de karige media-aandacht die Nederlandse Chinezen krijgen, worden zij echter wel vaak als 'modelminderheid' beschreven. Een kop op de voorpagina van een zaterdagbijlage van *De Telegraaf* bijvoorbeeld, noemde de Chinees de 'Ideale Allochtoon': 'Ze klagen niet, ze halen geen narigheid uit en ze werken hard' (24 januari 2004). De kop vervult een aantal functies, waaronder het disciplineren van de Chinezen en het opwekken van machtsstrijd tussen minderheden onderling. Op een meer fundamenteel niveau helpt zo'n *success story* iedereen, minderheden of niet, ervan te overtuigen dat het systeem, in dit geval het Nederlandse systeem, eerlijk en open is, dat het niet racistisch is: 'Kijk, de Chinezen hebben het wel gemaakt.'



Hoezeer echter de modelminderheid mag getuigen van de vitaliteit van het systeem, ze verraadt ook het schizofrene karakter van de debatten over de multiculturele samenleving. Wanneer de debatten gaan over problematische minderheden, worden deze in toenemende mate in culturele termen verrat waarbij integratie of het accepteren van 'Nederlandse' normen en waarden meer en meer sleutelthema's zijn. Anderzijds, wanneer de debatten de Nederlandse Chinezen negeren, lijkt niemand het erg te vinden als zij vrouwen discrimineren, homoseksualiteit onderdrukken, of hun burens niet op de koffie vragen. In plaats van culturele achtergrond of 'homeland' culturen als de wortel van integratiekwalen te zien, beschouwt de mythe van de 'modelminderheid' de zogenaamde Chinese tradities en waarden nu en dan zelfs als de grote verklarende factor in het Chinese succesverhaal. We kennen allemaal de als typisch Chinees beschouwde arbeidsethiek, familiewaarden, en de los-je-eigen-problemen-op variant van onafhankelijkheid. In zowel politieke als populaire vertogen wordt de wens geuit dat andere minderheden zich cultureel integreren in de Nederlandse samenleving. De Chinezen, daarentegen, worden als exemplarisch beschouwd juist omdat zij Chinees blijven. Het impliciete commentaar naar andere minderheden lijkt: 'hoe Nederlands ben je?' Maar naar de Nederlandse Chinezen is het: 'Hoe Chinees!' Dat is, voor mij, een symptoom van multiculturele schizofrenie.

'Oh maar jij bent anders, jij bent Chinees.' Hoe moeten we reageren op deze als compliment verpakte schizofrenie? Hoe zouden de Nederlandse Chinezen omgaan met de homogeniserende kracht van de mythe van de modelminderheid? Hoe zouden zij denken over de multiculturele samenleving waarin ze leven maar die hen uitsluit van haar discussies? Ik heb gesproken met 5 Nederlandse Chinezen, geboren of opgegroeid in Nederland, tussen 20 en 30 jaar oud, vier mannen en een vrouw. Wat ik van hen heb gehoord, kan en mag geen claim leggen op volledigheid en representativiteit. Op zijn minst zijn dit de stemmen die door de mainstream in de samenleving en de media het zwijgen wordt opgelegd. Op

zijn best bieden ze ons een beeld van hoe sommige jonge Nederlandse Chinezen hun leven leiden in de schaduw van de modelminderheid.

Die schaduw is die van henzelf, in die zin dat zij weten dat hij er is, ontegenzeggelijk deel van hun leven en toch ook weer niet. Soms willen ze hem afschudden, zoals men vaak wil doen met schaduwen. Het is niet verrassend dat zij het er allen over eens zijn dat Nederlandse Chinezen voorbeeldig zijn. En het zijn niet alleen zij maar ook 'de Nederlanders', zeggen ze, die het daar mee eens zouden zijn. Verbazender is het dat zij dit model uiteenzetten in bewoordingen die precies overeenkomen met die in de kop van *De Telegraaf*. Het commentaar van Terence is typisch te noemen:

'Ik denk dat de Chinezen een goed model zijn voor andere minderheden in Nederland omdat ik vind dat de Chinezen in het algemeen stiller zijn, hardere werkers, en dat ze minder problemen veroorzaken, zeg maar, dan andere minderheden in Nederland. En de meeste Nederlanders hebben meestal een goede indruk van Chinezen.'

Soms verwoordden ze een gevoel van trots op het Chinese succes, in het bijzonder dat van de eerste generatie. Tegelijkertijd zei geen van deze Nederlandse Chinezen zijn leven op dezelfde manier in te richten. In plaats daarvan leken ze enige afstand te nemen van deze overheersende voorstelling van zaken alsof ze het hadden over Nederlandse Chinezen in het algemeen maar niet noodzakelijkerwijs over zichzelf. Hun verhouding tot de mythe van de modelminderheid zit complexer in elkaar en draait om meer dan trots zijn. Er zijn op zijn minst drie strategieën die toegepast worden bij het zich verhouden tot het succesverhaal zonder het verhaal fundamenteel in twijfel te trekken: het verhaal is niet helemaal goed, niet helemaal waar, of niet helemaal relevant.

Tijdens een discussie over de Chinese ‘teruggetrokkenheid’, bekritiseert Amy de Nederlandse Chinezen (zichzelf inbegrepen geeft ze toe) omdat ze ‘liever omgaan met mede-Chinezen’ en omdat ze ‘niet mengen met andere etnische groepen’. Daniel wijt deze teruggetrokkenheid in eerste instantie aan ‘de genen van onze cultuur’. Direct daarop herziet hij zijn mening:

‘Nu ik erover nadenk, het is anders in China of Hong Kong, waar mensen wel hun gedachten uiten. Ik vind dat ik ook gereserveerd ben. Maar ik ben bezig dat te veranderen omdat ik erachter gekomen ben dat het een slechte gewoonte is. Wanneer ik bijvoorbeeld in het gezelschap van Nederlanders ben of mensen van andere etnische achtergronden, ben ik degene die met de minste suggesties kom.’

Terwijl Amy en Daniel het verhaal van de modelminderheid niet helemaal goed achten, gelooft Way dat het ook niet helemaal waar is:

‘Chinezen zijn harde werkers. Maar ik denk dat dat aantal kleiner wordt. Toen ik jong was, zag ik dat iedereen druk was met werken en geld verdienen, ik dacht dat Chinezen hard werkten. Maar toen ik ouder werd, leerde ik meer mensen kennen. Er zijn veel nuttige en hardwerkende mensen. Maar er zijn ook veel luie mensen die alleen maar gokken.’

Voortgaand op het thema van hardwerkende Chinezen, blijkt dat TK niet zozeer een probleem heeft met het waarheidsgehalte ervan; hij vindt het gewoon niet helemaal relevant:

‘De eerste generatie was over het algemeen druk met het opzetten van een bedrijf en geld verdienen. Zij maakten lange werkdagen. En naast het werk hadden zij geen tijd voor andere dingen. Maar de tweede en derde generatie is anders.’

Terence:

‘Ik ken veel Chinezen die het niet erg vinden door te werken terwijl anderen koffiepauze houden, of die overwerken zonder te klagen. Maar ik wil meer vrijheid... of misschien ben ik wel gewoon lui.’

Wat de beweegredenen van Terence ook zijn, hij kijkt tegen de mythe van de modelminderheid aan op een manier die lijkt op die van de andere jonge Nederlandse Chinezen. Ze onderschrijven de mythe maar tegelijkertijd gaan ze ermee in onderhandeling en weigeren ze elk op hun eigen manier gelijkgeschakeld te worden. Het is wellicht ook niet toevallig dat geen van hen ‘wij’ gebruikt wanneer zij verwijzen naar de Chinezen in Nederland.

Terwijl deze Nederlandse Chinezen proberen te verschillen van wat de mythe van de modelminderheid beschrijft en voorschrijft, laten zij ook een grote drang zien om hetzelfde te zijn als hun mede-Nederlanders. Ondanks het feit dat zij grotendeels buiten beschouwing blijven in multiculturele debatten, zijn ze niet vrijgesteld van de gevolgen ervan, in het bijzonder de eis tot integratie. De vijf Nederlandse Chinezen die ik gesproken heb steunen zonder uitzondering de dominante ideeën over integratie. In de woorden van Terence:

‘Aanpassen aan de Nederlandse samenleving, bijvoorbeeld het leren van de taal en de cultuur, omgaan met Nederlanders, de Nederlandse wetten in acht nemen, kortom rimpelloos samenleven met Nederlanders... leren wat de Nederlandse normen en waarden zijn en je eraan houden.’

Amy brengt ook naar voren dat minderheden niet hun eigen taal zouden moeten spreken of te hard lachen in publieke ruimten om gevoelens van onveiligheid te voorkomen bij mensen die niet begrijpen wat ze zeggen en waarom ze lachen, een idee dat doet denken aan de gedragscode

die eerder circuleerde in Rotterdam en ondersteund werd door minister van integratie Rita Verdonk. Hoewel geen van hen het integratieparadigma aanviel, haastten allen zich om op zijn minst twee voorwaarden toe te voegen die steeds minder gehoord worden in dominante vertogen. Allereerst, in de woorden van Amy: 'vergeet je eigen wortels niet'. Niet belast met het stigma dat hangt aan andere 'homeland' culturen, met name de zogenaamde Islamitische cultuur, benadrukken deze jonge Nederlandse Chinezen simpelweg het belang van het in contact blijven met 'hun eigen cultuur'. De meest gebruikelijke manier waarop dit vorm krijgt wordt duidelijk in Way's woorden: 'Ik "hang" liever met Chinezen dan met Nederlanders.'

Ten tweede zien zij integratie als een wederzijdse relatie. 'Ik verwacht ook van de Nederlanders dat zij leren over de minderheden,' verwoordt Daniel dit op voor deze jongeren typerende wijze. Enkel onder hen wijzen er ook op dat terwijl Nederlanders andere minderheden steeds meer in een negatief licht zijn gaan plaatsen, zij steeds meer interesse zijn gaan tonen voor Chinese cultuur, vooral in verband met 'de opkomst van China'. De voorbeelden die ze aanhalen blijven echter beperkt tot het 'studeren van sinologie', de 'Aziatische markt', en de Nederlandse deelname aan Chinees Nieuwjaarsvieringen. In elk geval is de toegenomen maar beperkte belangstelling die Nederlanders tonen voor Chinese cultuur blijkbaar niet voldoende om de culturele kloof tussen de Nederlandse samenleving en de Chinezen die door deze Nederlandse Chinezen wordt waargenomen te dichten. Bij het verwoorden van hun eis om een groter wederzijds begrip, voelen ze ook dat de hardnekkige culturele kloof soms kan veranderen in een mechanisme van discriminatie, of een 'glazen plafond', dat zich richt tegen de Chinezen in Nederland. TK zegt:

'Sommigen van mijn vrienden geloven dat ze nooit helemaal geaccepteerd zullen worden door de Nederlandse samenleving, dat ze bijvoorbeeld nooit een echt hoge positie in een bedrijf zullen krijgen.'

Wanneer de maatschappij behoefte heeft aan een etnische minderheid om te bewijzen dat het systeem werkt, worden de Chinezen naar voren geschoven. Wanneer de maatschappij multiculturele discussies in het licht van mislukte integratie wil plaatsen, wordt er gefocust op andere etnische minderheden. Wanneer het moet gaan over succes, doet het er niet toe dat de Chinezen vasthouden aan hun veronderstelde Chinese culturele waarden. Wanneer het moet gaan over problemen, doet het er ineens wel toe dat etnische minderheden dominante waarden en normen niet onderschrijven. Dit is de culturele schizofrenie waar etnische minderheden, Chinezen of niet, mee te maken krijgen in het dagelijkse leven. De uitspraken van deze jonge Nederlandse Chinezen tonen de complexe manier waarop zij omgaan met de mythe van de modelminderheid, met het integratieparadigma, en met de meervoudige eisen die hen opgelegd worden door politieke en populaire vertogen.

In die zin zijn de Chinezen toch niet zo anders.

## DE ISLAM BESTAAT NIET

*Mattijs van de Port*

Het was zo'n radio programma waar luisteraars naar aanleiding van een stelling telefonisch hun mening mogen ventileren. *Standpunt NL*, als ik me niet vergis. De stelling was: 'een verbod op de Koran gaat te ver'. Ik beluisterde een deftige damesstem die zei: 'wist u wel dat er in de Koran maar liefst 164 verzen staan die oproepen tot geweld?'

Wat me bovenal trof in de opmerking van deze mevrouw was de volstrekte afwezigheid van twijfel over haar kennis op het gebied van 'de Islam'. Zij wist echt wel waar ze het over had. Haar hoeft niemand iets wijs te maken over de Islam. Honderd-vier-en-zestig verzen.

Dag in dag uit, jaar in jaar uit, wordt het beeld van 'de Islam' als een door en door gewelddadige religie in elkaar gezet. Alles wat ook maar een beetje past wordt in de grote collage opgenomen: zelfmoord terroristen en fundamentalistische bommengooiers; een Nigeriaanse ongehuwde moeder die gestenigd dreigt te worden; groene kalashnikovs geborduurd op gele Hezbollah vlaggen; het lichaam van Theo van Gogh op een fietspad in Amsterdam Oost; imams die doodsverwensing uit spreken; een dertienjarige jongen, eerst gemarteld en daarna door de Taliban opgehangen aan een boom, even buiten Tarin Kowt; een Turkse vrouw in een blijf-van-mijn-lijfhuis, op de vlucht voor haar op eerwraak beluste broers; twee Iraanse homoseksuelen, geblinddoekt en met de strop al om hun jonge jongenshals gelegd; het gekaapte vliegtuig dat

het WTC ramt; de Partij van de Dieren die bezwaar aantekent tegen het onverdoofd Islamitisch slachten; de zoveelste brandende autowrakken in Bagdad met de zoveelste ontredderde hoofden van getuigen voor de camera; de Meiden van Hallal, die poseren als *Allah's Angels*, schietklare vingers in de aanslag; Ehsan Jami die, belaagd door drie Leidsendamsche moslims, zegt 'als ik voor mijn opvattingen moet sterven dan is dat maar zo'; en de arabist Hans Jansen die in een discussie in NOVA gewag maakt van het feit dat de Koran 164 verzen telt die oproepen tot geweld.

Voor de mediaconsument hebben deze *faits divers* allemaal ondubbelzinnig met elkaar te maken. 'Je moet wel stekeblind zijn om de gewelddadigheid van de Islam niet te zien', luidt het inmiddels in discussieprogramma's en discussiefora op het Internet. 'In onnozele televisie programma's kunnen allerlei moslims roepen dat terreur en geweld niet islamitisch is en tegen de Koran ingaat. Maar het zijn allemaal pogingen om de bloeddorstige aard van de Islam en de gestelde doelen te camoufleren.'

Dat al dit geweld er is, en vaak in naam van de Islam wordt gepleegd, is een treurig feit. Wat er in deze beeldcollage echter buiten beeld dreigt te vallen is dat deze bonte verscheidenheid van gewelddadige voorvallen enkel en alleen bij elkaar wordt gehouden door het idee van een 'inherent gewelddadige Islam'. Waar gewelddaden uit andere delen van de wereld – de publieke executie van drugshandelaren in China, kindsoldaten in Kongo, lynchpartijen in Haïti, de moord op een avondwinkelhouder in Amstelveen, de zoveelste *shoot-out* op een middelbare school in de VS – het op eigen kracht moeten zien te maken in de media, en in die zin *faits divers* blijven, klonteren de nieuwsfeiten uit 'de Islamitische wereld' samen tot de mededeling 'Zie je wel? Islam!'

Daarmee zijn de beelden van Islamitisch geweld die we avond aan avond aan onze televisieschermen voorbij zien trekken verworpen tot dat wat de Franse filosoof Jean Baudrillard ooit een *simulacrum* noemde: een media-productie die zich allang niet meer voegt naar haar bescheiden status een weergave van een achterliggende realiteit te zijn, maar die een eigen leven is gaan leiden. Het is een verbeelding van de werkelijkheid die zelf werkelijkheid is geworden.



Nu zelfs deftige dames over 'de Islam' spreken alsof ze sinds jaar en dag een Koranschool bezoeken wordt het wellicht tijd onder ogen te zien dat we in feite al jarenlang over een mediaproductie debatteren. Al was het maar omdat dit inzicht het Islamdebat – dat dreigt te verzanden in een overvloed aan ongefundeerde instant meningen en door angst en onwetendheid gevormde denkbeelden – uit het slop kan halen.

We zouden om te beginnen eens stil moeten staan bij het gegeven dat verreweg de meeste mensen die zo stellig hun mening verkondigen over aard en wezen van 'de Islam' voor hun begripsvorming volstrekt afhankelijk zijn van mediabeelden – de collage van gewelddadige beelden die ik hierboven heb beschreven. Die beelden bieden op geen enkele manier toegang tot de concrete wereld waar ze werden gemaakt: de huiskamers, straathoeken, markten en buurtmoskeeën in Bagdad, Kabul, Gaza, Beiroet, en Bos en Lommer, waar mensen namen hebben, en geschiedenissen, en dromen van allerlei aard, en *bad-hair-days*; en waar moslims nooit enkel moslims zijn, maar ook consumenten, vaders, televisiekijkers, inwoners van een land, grappenmakers, burens, querulanten, muziekliefhebbers, socialisten, stamgenoten. Heel die concrete wereld die geweld voortbrengt en geweld ondergaat wordt tijdens de redactievergaderingen en in de montagekamers van de grote persagentschappen opgeofferd aan het motto 'het gaat om het grotere plaatje, het grotere verband'.

Wat overblijft zijn beelden van geweld die volstrekt zijn losgezongen van de werkelijkheid waarin ze lagen ingebed. Ze verwijzen enkel nog naar elkaar, en naar het grondidee dat hen samenhang verleent: de 'gewelddadigheid van de Islam'. Enkel onder die noemer heeft een autobom in Bagdad iets te maken met de besnijdenis van Hirsi Ali, of lijken brandschattende milities in Darfur direct in verband te staan met een woedende Samir A. die buiten de rechtszaal een cameraman aanvliegt. Want u dacht toch niet echt dat die dingen iets met elkaar te maken hebben?

Probeer – bij wijze van experiment – de gedachte eens toe te laten dat het beeld van opgewonden mannen die een lijk door de straten van Mogadishu slepen helemaal niets te maken heeft met dat beeld van de

meute in Jakarta die Deense vlaggen verbrandt. Probeer eens te bedenken dat het hier om volstrekt andere mensen gaat, andere werelden, andere motieven, andere emoties, een andere zaak. Of probeer eens te bedenken dat beelden van geweld in Tsjetsjenië en beelden van geweld in Marokko misschien wel net zo veel met elkaar te maken hebben als een roofoverval-met-dodelijke-afloop in Amstelveen iets te maken heeft met de moord op een drugsdealer in Rio de Janeiro.

Wanneer je op die manier het simulacrum ontdoet van haar grondgedachte blijft er slechts een losse verzameling van gewelddaden over. En de vaststelling dat als 'de Islam' dit geweld niet kan verklaren, je eigenlijk geen idee hebt wat deze mensen beweegt.

De gedachte dat het mediagedrocht dat centraal staat in het Islamdebat helemaal niet meer naar een bestaande werkelijkheid verwijst, maar zelf de werkelijkheid is geworden, opent mogelijkheden voorbij te geraken aan het voortdurende ge-welles en ge-nietes rond de vraag of 'de Islam' in haar diepste wezen gewelddadig is. Wanneer je beseft dat 'de Islam' van het maatschappelijke debat een simulacrum is, is de vraag naar de juiste representatie van 'de Islam' helemaal niet meer aan de orde. Die vraag veronderstelt immers dat er *achter* de uiteenlopende voorstellingen van de Islam een ware Islam schuil gaat. En dat is precies wat de notie van het simulacrum ontkent. 'De Islam' is een abstractie die enkel bestaat in mediabeelden. Er is geen andere 'Islam' dan die mediaproductie. Op de vraag 'wil de ware Islam nu opstaan' blijft iedereen zitten (of waarschijnlijker: staat iedereen op).

Vanuit dat besef zou het debat over 'de Islam' moeten gaan over de vraag hoe deze mediaproductie tot stand is gekomen; over wie stemhebbend zijn in dit verhaal en wie niet; over de mogelijkheden maar vooral ook over de beperkingen van media, berichtgeving en informatievoorziening; en over de effecten die deze mediaproductie sorteert in de werkelijkheid.

Want dat het simulacrum, in haar maatschappelijke consequenties, schrikbarend echt is geworden, daar kan niemand meer omheen. Het simulacrum maakt dat mensen als Geert Wilders maar *iets* hoeven te roepen over het gewelddadige karakter van de Islam om direct in brede kringen te worden geloofd. Binnen het simulacrum zijn Wilders' stellingen immers ondubbelzinnig waar.

Net zoals het simulacrum het handelen van nieuwe, radicale gelovigen informeert, hier in Nederland en daarbuiten. Ontevreden over wat ze van hun ouders hebben geleerd, of wat de lokale imam hen voorhoudt in het vrijdagsgesbed, struinen ze het Internet af, op zoek naar 'de ware Islam'. Wat ze daar vinden is de beeldcollage die hiervoor is besproken: één lange aaneenrijging van gewelddadige voorvallen.

Die beelden missen hun uitwerking niet. Het is al vaak opgemerkt dat de rekrutering van jonge moslims voor de heilige strijd mede tot stand komt doordat in huiskamerbijeenkomsten de meest afschuwelijke video's worden vertoond: uiteengereten lichamen van slachtoffers van Amerikaanse of Israëliëse bommen, 'onthoofdingfilmpjes' uit Afghanistan en Irak (waarover een rechercheur die betrokken was bij het onderzoek naar de Hofstadgroep opmerkte dat je na het zien ervan 'geen zin meer hebt in je brood'), martelingen en publieke executies. Je vraagt je af wat die gruwelbeelden moeten bewerkstelligen in het waarheidszoeken van deze jonge moslims. Ik kan me niet aan de indruk onttrekken dat die obsessieve aandacht voor beelden van bloed, kapotte lichamen en de dood – heel die theatrale opvoering van even misselijkmakende als onontkoombare Waarheden – tegenwicht moeten bieden aan de gekmakende gedachte dat je de 'ware Islam' moet zien te vinden in virtuele ruimtes als Wikipedia, de chat-site van Maroc.nl, NOVA en al die andere *portals* van het simulacrum, waar enkel fragmenten, opinies, bedenksels, meningen en opvattingen te vinden zijn. Zeker, ook deze video's laten enkel beelden zien. Maar het is alsof het samentrekken van de maag en het kokhalzen bij het zien van de gruwel – de tranen van woede en ongelof, de rillingen, het kippenvet, de duizeling wanneer het bloed uit het gezicht wegtrekt, heel die heftige lichamelijke reactie – de beeldcollage,

via het lichaam, alsnog tot materiële werkelijkheid maakt. Zo bezien maken deze video's deel uit van een wanhopige poging aan het simulacrum te ontsnappen en authentieke geloofsgronden te vinden.

Deze suggestie is in volstrekte overeenstemming met Baudrillard's ideeën: het simulacrum leidt vrijwel altijd tot een hartstochtelijke roep om tekenen van echtheid, een paniekerig zoeken naar authenticiteit, vertwijfelde pogingen om onomstootbare feiten te produceren. Ik zie die tendensen bij moslims en niet-moslims, die zichzelf steeds meer overschreeuwen in het poneren van hun bij elkaar gesprokkelde heilige waarheden. Ja, ja, 164 verzen die oproepen tot geweld. De enige manier die ik kan bedenken om het simulacrum schaakmat te zetten is een vraag, die een uitnodiging tot (zelf-)onderzoek impliceert: wat u daar allemaal beweert over de Islam, weet u dat ook echt zeker?

#### REFERENTIE

Jean Baudrillard, 2001 *Simulacra and Simulations*. In: Mark Poster (ed.), *Jean Baudrillard. Selected Writings*. Cambridge: Polity. Pp 169-188.

## DE ZON VAN MULTICULTURALITEIT: ACCEPTEREN VAN WIE WE ZIJN.

*Francio Guadeloupe*

Martijn: Waarom sloeg je haar?

Nurten: Wat! Omdat ze aan het flirten was met mijn vent. Dat laat ik die Italiaanse bitch niet doen! En fuck you Martijn. Jij had me moeten verdedigen...Jij zegt altijd dat we allemaal Nederlanders zijn, en hier gedraag je je als een echte makamba (Papiaments voor een witte Nederlander die discrimineert)...Het komt omdat ik een buitenlander ben.

Martijn: Dat heeft er niets mee te maken. Jij wil dat ik je verdedig om iets wat verkeerd is. Dat ik je verdedig nadat jij dat meisje een blauw oog geslagen had. Jij bent echt gek! Zeg op nou, waarom sloeg je haar?

Nurten: Stop. Kop dicht Martijn, je bent m'n vader niet.

Martijn: Godzijdank. Je zou heel anders zijn als je een vader als mij had. Zolang je hier in Italië bent, ben ik verantwoordelijk voor je. Van nou af aan mag je het terrein niet meer af. En je noemt me geen makamba meer.

Nurten: En wie gaat me tegenhouden? Jij? Martijn jongen, zit niet met mij te fucken. Teringlijer die je bent. Ik neem je te grazen waar iedereen in deze kamer bij is...

Martijn wordt woedend. Met zijn blauwe ogen opengesperd loopt hij toe op Nurten, die hem recht in de ogen kijkt. Zij is klaar om te vechten.

Hij is klaar om te vechten. Ik moet ingrijpen. Waar ben ik in terechtgekomen? Terwijl een deel van me de spanning probeert te verminderen, staart een ander deel van me naar de wolken die zich niets aantrekken van ons tumult.

Ik ben in Zuid Italië, die hybride plaats die Europa, Afrika en Azië met elkaar verbindt, waar de zon altijd schijnt. Of ze het nou wilden of niet, de zon trof de Italianen hier met haar felste stralen. Of wij het wilden of niet, de zon van de multiculturaliteit trof ons met haar felste stralen van onenigheid en bracht ons bij elkaar door strijd. Wij, de multiculturele Nederlanders, vormden een eenheid die weigerde op een definitieve wijze gedefinieerd te worden. Was dit niet de optimale definitie van onze multiculturele samenleving: een eenheid die weigert op een definitieve wijze gedefinieerd te worden? We herkenden onze overeenkomsten pas toen we ons gingen vergelijken met buitenstaanders, en de invloed van onze multiculturele zon herkenden. Nurten beschuldigde Martijn ervan partij te kiezen voor een buitenstaander boven haar: een Nederlands persoon zoals hij. Martijn's tegenwerping dat zij anders zou zijn als ze een vader zoals hij had gehad, stond symbool voor zijn positieve erkenning van het feit dat culturele en biologische menging aan de orde van de dag was. Interessant was ook dat hij weigerde makamba genoemd te worden, een beledigende term voor witte Nederlanders die discrimineren. Okay, hij was een autochtone Nederlander maar hij was geen makamba. In de hitte van hun ruzie, wilde hij duidelijk maken dat hij niet als conservatieve autochtoon geïdentificeerd wilde worden.

Martijn accepteerde de zon van multiculturaliteit. Hij begreep dat zij onvermijdelijk was. Zij had ons allen getransformeerd – witten, zwarten, en bruinen. Het handhaven van het absolute culturele verschil was een krachtige fictie, maar een fictie bleef het. Weinigen echter zien de dingen zo helder.

Het kamp dat multiculturaliteit probeert te verdedigen als ware het een United Colours of Benetton *turned reality*, een deken van onderscheiden culturele eenheden, en zij die zich gespecialiseerd hebben in het pre-

senteren van Nederland als een homogeen paradijs waar alles koek en ei was voor de horden zwartjes en Moslims verschenen, zijn beide even naïef. Historisch naïef. Verkopers van gevaarlijke fantasieën die alleen maar kunnen ontgoochelen.

Nederland is multicultureel geworden (door toevoeging van een Derde Wereld mix aan zijn hybride samenstelling) op het moment dat het begon aan het koloniale avontuur van onderwerping en uitbuiting (in de vorm van koloniën en door multinationale ondernemingen gecreëerde en gedomineerde markten). Het duurde een paar eeuwen voor het (koloniale) rijk terugsloeg en landde op Schiphol. Indo's, Molukkers, Surinamers, Nederlandse Antillianen, en Arubanen kwamen hun koloniale moeder opeisen. Turken en Marokkanen, als twintigste-eeuwse contractarbeiders, weigerden te vertrekken nadat fabriekswerk hun rug had gebroken (net als hun Zuideuropese tegenhangers). En de niet-gedocumenteerden uit Afrika, Azië en Latijns Amerika – zij die ondergronds leven en de verbale feces van conservatieve woordvoerders voor de autochtone zaak over zich krijgen uitgestort – zijn vastbesloten eveneens als volwaardig mens aangezien te worden.

Tegenwoordig zijn we druk met het uitzoeken van het koloniale verleden, en met het rechtzetten van hedendaagse mistanden, in een poging om een gemeenschap van waardige personen te creëren. Dat is een moeizaam proces waarbij we elkaar veel pijn toebrengen maar we kunnen er niet voor kiezen het niet te doen. We moeten de zon van de multiculturaliteit zien te beteugelen, net zoals de Zuid-Italianen zich hebben leren verstaan met de hemelster. Terwijl Martijn en Nurten het uitvechten, realiseer ik me dat deze woorden geen abstracties zijn.

Nurten had een Italiaanse winkelierster toegetakeld die ze ervan verdacht te flirten met Winchi, haar vriendje met gouden tand van Nederlands-Antilliaanse afkomst. Ze sloeg de winkelierster meermaals met haar met diamanten bezette ring die Winchi voor haar had gekocht. De *carabinieri* hadden haar meegenomen naar het bureau. Martijn en ik hadden al onze diplomatieke gaven moeten aanwenden om de familie van het slachtoffer te kalmeren. Ze besloten geen aanklacht in te dienen. Maar

ze zouden Nurten opwachten als die zich weer in de stad zou laten zien. Ze verzekerden ons dat ze haar zouden slaan als een dier. En ieder die zou proberen ertussen te komen zou dezelfde behandeling krijgen.

Ik zou willen dat de zon nu tussenbeide zou kunnen komen. *Wishful thinking*. Haar stralen kunnen op dit moment niet op tegen de helse vuren die branden binnenin Nurten en Martijn. Misschien zou een nimbus helpen. Alweer, *wishful thinking*. Natuurkrachten zijn onmachtig wanneer een Mens zich gekwetst en vernederd voelt door een andere Mens. Op die momenten wordt de Mens *homo homeopathicus* waardoor belediging met verwonding wordt beantwoord. Martijn en Nurten repeteren alleen maar dit eeuwenoude drama. En ik speel eenvoudigweg de traditionele rol van vredestitcher die faalt omdat z/hij te dicht staat bij de machthebber, Martijn in dit geval. Hoe ben ik in deze ellende terechtgekomen!

Ik sta mijn oude vriend Martijn bij, een jongerenwerker, die door de EU en de Nederlandse liefdadigheidsorganisatie waarvoor hij werkt gevraagd is twaalf jongeren uit de Rotterdamse binnenstad te begeleiden bij hun ontmoetingen met jongeren uit Milaan en Tirana om met hen te praten over welke invloed racisme en etnische intolerantie hebben op hun leven. Alle onkosten worden vergoed... behalve de fysieke onkosten die het gevolg zijn van het moeten omgaan met jongeren die constant onze autoriteit op de proef stellen. De acht Nederlandse jongens, allen van Nederlands-Antilliaanse en Surinaamse afkomst, zijn harde jongens. Zij hebben meer spieren dan wij maar onze slimheid bij elkaar is hun spierkracht de baas. We kunnen hen aan. Ze schelden ons uit, maken overal een strijdpunt van maar uiteindelijk gehoorzamen ze. Met elkaar lachen we en erkennen we onze gemeenschappelijkheid. Dat is echter niet het geval met de hedendaagse Nederlandse incarnaties van Griekse sirenen die ons laten werken als nooit tevoren. Van Turkse, Kaapverdiaanse, wit-Nederlandse, and Surinaams-Javaanse afkomst, zijn Nurten, Conceição, Kim, and Niza, harder en brutaler dan de jongens. Verborgen onder hun schoonheid lag de vurige energie van duivelinnen die erop gebrand waren ons voor hen te laten buigen.



En om de waarheid te zeggen, daar slagen ze ook in. We hebben geen zeggenschap over hen. We zijn hulpeloos. En om het nog erger te maken, gebruikten zij veinzerij en mooipraterij om de jongens tegen ons in te nemen. Als Martijn er niet in slaagt zijn autoriteit te doen gelden tegenover deze uitdaging, zal hij een 'dode' leider zijn, en we weten allemaal dat dat geen leider is. En als Winchi de zijde kiest van Nurten breekt waarschijnlijk de hel echt los.

Als mana uit de hemel komt onze redding wanneer een van de jongens gekscherend stelt dat *awo' tin cos*, vrij vertaald uit het Papiamentu "eindelijk krijgen we wat actie te zien." Hij begint te wedden wie wie *knockout* gaat slaan. Iedereen lacht. Zelfs Nurten. Ook ik begin te lachen, en zonder dat ik me ervan bewust ben zeg ik in het Papiamentu dat *awo' tin cos* allen kan gebeuren als we voor iedereen ijs hebben gehaald. Kim is er snel bij om te zeggen dat mijn Papiaments zo verkeerd klinkt. Met een zwaar Nederlands-Antilliaans accent dat in tegenspraak lijkt met haar veronderstelde autochtonie, vertelt ze me dat ik klink als een makamba die als een Antilliaan probeert te praten. Stel je eens voor! Het feit dat ik grootgebracht ben in Papiaments, geboren ben op Aruba, uit voorouders die de taal ontwikkelden om de koloniale macht de waarheid te vertellen, betekent niets. Ik ben maar een makamba. Een *bakra* (het Surinaamse equivalent). Nurten lacht nogmaals. Martijn ook. We krijgen allebei te horen dat als we *cool* willen zijn, we les moeten nemen. Martijn's bekwaamheid als sociaal werker neemt het direct over: hij herinnert iedereen eraan dat het juist dat is waarom ze in Italië zijn. Om onszelf eraan te herinneren dat we allemaal Nederlands zijn. We horen niet te vechten. Hij geeft toe dat hij af en toe zijn hoofd verliest, zoals dat ook bij Nurten het geval is, maar hij geeft om hen allemaal. Hij sommeert me samen met hem ijs voor iedereen te kopen. Voor we gaan, knipoogt hij naar Nurten en zegt dat hij haar in de eerste ronde *knockout* geslagen zou hebben. Nurten lacht. Ook verontschuldigt zij zich, een beetje onwillig, als Conceição en Winchi haar daartoe aansporen.

De nimbus is neergedaald. Zij heeft voor even de strijd afgekoeld waardoor we weer de zon van multi-culturaliteit kunnen waarderen. Deze on-

betekenende confrontatie en zijn beëindiging is het topje van de ijsberg van agonistische harmonie die kenmerkend is voor onze multiculturele samenleving. Ik zou het niet anders willen.

## INTERCULTUREEL INTERMEZZO

*Irene Stengs*

Bij ons op de trap blijft de vermenging der culturen beperkt tot een incidentele vermenging van etensgeuren, bij zomerse hitte af en toe aangevuld met een vermenging van verschillende muziekstijlen uit open ramen. Toch lijkt ons trappenhuis (sociale huurwoningen) een toonbeeld van het ideale samenleven in multicultureel Nederland. Dat wil zeggen van alles door elkaar en met weinig wanklanken. De bovenste verdieping bestaat uit drie HAT-eenheden. Op nummer 17 woont Sandra met haar zoontje. Zij heeft een Surinaamse achtergrond. Daarnaast woont K. Said, zijn achtergrond is Palestijns (het is ondoenlijk om verschillen in culturele achtergrond anders dan in etnische termen aan te duiden, merk ik). Daarnaast, op nummer 21, woonde tot voor kort een jong stel met een baby'tje. Door het schrift op een adresboekje dat een keer op de trap was blijven liggen kwamen we erachter dat ze uit Georgië kwamen. Ze kregen soms bezoek van vier Oosteuropese mannen in het zwart, door ons wel 'de Russische maffia' genoemd. Mogelijk een goede inschatting, want opeens waren 'de Georgiërs' verhuisd; hun brievenbus was opgebroken en er waren verwensingen op hun deur geklad.

Onder Sandra, op nummer 13, wonen wij: een Nederlands gezin dat helemaal aan de 'EU-standaard' lijkt te voldoen: jongen, meisje, man, vrouw. Wij gaan soms onvoorzichtig te werk bij het watergeven aan de balkonplanten, waarbij we soms de was van één-hoog, twee-hoog en/of de begane grond bespatten. Peter en ik weten dat de burens op de

begane grond links (nummer 1), de Indische Esther en Tommy met hun tienerdochter Meysa, denken dat alleen 'Turken', in casu hun bovenburen één-hoog, tot zoiets in staat zijn. Dit weten wij van nummer 3, aan de rechterkant van de trap, Dorien en Edward (zij Nederlands, hij Brits). Zij delen in een aantal opzichten (wasmachine, koken) het huishouden met Lodewijk, de ex van Dorien die een etage hoger woont, en zijn zo goede vertegenwoordigers van de jaren-zestig generatie. Dorien, Edward en Lodewijk zijn behalve onze benedenburen ook onze vrienden. We kennen ze al van voor de oplevering van het trappenhuis, van toen we nog samen in het actiewezen zaten.

Boven Lodewijk woont Wim (Nederlands), een verlegen dertiger waarvan vooral opvalt dat hij meteen alle sloten van zijn voordeur dichtdraait zodra hij die achter zich heeft dichtgetrokken. Het moet Wim wel zijn die af en toe de gang verlevendigt met een flinke plant en die drie jaar later verdroogd weer weghaalt. Tot slot woont boven Wim, en daarmee naast ons, mevrouw Tuin. Omdat zij de hele week werkt, kookt zij vooral op zaterdag heel uitgebreid, waar zij al vroeg mee begint. Bij ons ruikt zaterdagochtend naar Surinaamse trasi, een prettige sensatie.

Behalve etensgeuren dringt er bij ons op het trappenhuis dus weinig vanuit de ene persoonlijke levenssfeer bij de andere binnen. Misschien gaat het juist daarom zo goed, zoals moge blijken uit de enige onderbreking van de rust op onze trap tot nog toe: het kortstondig verblijf van Pakistaanse onderburen op nummer 9. Een gezin met vier kinderen, allemaal jongens, tieners, behalve Ali van vijf. Via een asielzoekersinstantie konden ze tijdelijk terecht in het appartement, dat op de nominatie stond om door de woningbouwvereniging te worden verkocht. Met de vader, Azhar, en de jongens hadden we wel contact. Peter hielp met de verwarming en het aansluiten van lampen. De moeder liet zich niet zien.

Op een nacht, rond een uur of vier, ze woonden er net een paar weken, werd bij ons aangebeld. Het was de oudste zoon, Rafel: zijn moeder stond op het punt te bevallen, maar omdat het haar eerste bevalling was wisten ze niet zeker wat te doen. Enigszins verbijsterd door deze para-

doxale mededeling suggereerden we een taxi naar het dichtstbijzijnde ziekenhuis te nemen. Of hij bij ons mocht bellen. Dat kon natuurlijk. Toen ik even later naar beneden ging om te kijken of we niet toch nog wat konden betekenen, zag ik nog net een jonge vrouw, met haar oudste 'zoon', de trap aflopen. Anderhalve dag later was ze weer thuis, met een gezond jongetje, Mohammed, hoorden we van Rafel.

De dag daarop belde Rafel weer aan. Of ik niet even wilde komen kijken. Mohammed had de hele nacht gehuild en wilde niet drinken. Beneden trof ik de jonge moeder oncomfortabel dik aangekleed in bed. Om tussen al deze lagen strak fluweel een baby-tje aan te leggen zou natuurlijk nooit goed lukken. Hoe leg je uit hoe je dat doet, waar was de kraamhulp, wat hadden ze in het ziekenhuis gezegd? We overlegden met Dorien en Edward. En zo ontstond hier op ons trappenhuis een nieuwe burenelatie, waarin wij, dat wil zeggen, Dorien, Edward, Peter en ik via onze eigen binnenwereld als intermediairs fungeerden tussen de Pakistaanse binnenwereld en de Nederlandse buitenwereld.

Farah, de moeder, bleek in het ziekenhuis een tweederangs behandeling te hebben gekregen. Ze sprak alleen Urdu, en was ondanks het feit dat dit haar eerste kind was zonder assistentie of enige verdere instructie naar huis gestuurd, terwijl ze ook geen vroedvrouw had. Ze was niet eens gewassen. Het ging duidelijk niet goed met de kleine Mohammed, ze moesten nodig terug naar het ziekenhuis. Dorien ontfermde zich over Farah en verving enigszins de moeder en tantes die Farah hier zo miste. Ze bracht Farah en Mohammed terug naar het ziekenhuis en zorgde met de haar kenmerkende totale inzet dat Farah nu wel goed werd behandeld. Peter kookte elke dag halal voor de zonen, gezellige maaltijden waarbij we school, toekomst en het leven in Nederland bespraken. Het waren leuke jongens, sociaal en slim bovendien. De oudste drie spraken goed Nederlands. Zij bleken dan ook in Nederland te zijn geboren, maar een jaar of zes geleden naar Pakistan terug te zijn gegaan. Daar was hun broertje Ali geboren. Hun echte moeder was overleden en hun vader was hertrouwd. Farah, hun 'nieuwe moeder' was, zwanger en wel, een paar maanden terug in Nederland gearriveerd. De vader, een 'rondreizend

imam, was, zo bleek nu pas, daags voor de bevalling op Hadj gegaan, zijn gezin achterlatend met 40 euro per week en de verzekering dat God voor ze zou zorgen. Onze ideeën over de man als vader en echtgenoot hielden we voor ons.

Na een dag of tien had beneden het gezinsleven weer een nieuw evenwicht gevonden, tot vader's terugkomst van de Hadj. Hij was in Mekka behoorlijk ziek geworden en de aandacht van zijn familie was nu vooral op hem gericht. Wij zagen ze een aantal weken weinig meer, maar hoorden en passant dat Azhar en de jongens de Nederlandse nationaliteit hadden gekregen. Dorien en Edward hadden meer contact, de vader kwam regelmatig bij hen bellen. Ondertussen vroeg Dorien voor het gezin kinderbijslag en schoolsubsidies aan, en maakte ze zich op het ROC van de jongens kwaad over de belabberde opleiding voor deze intelligente kinderen.

Op een dag werden we, samen met Dorien en Edward uitgenodigd voor een feestelijke maaltijd, als dank voor onze betrokkenheid. Het werd een bijzondere avond. Niet alleen vanwege de maaltijd waarbij wij als gasten geacht werden als enigen te eten (na wat onderhandelingen aten in elk geval de mannen, wat onwennig, mee), maar ook door de videovoorstelling na afloop. Zoals zoveel echtparen in Zuid Azië, hadden ook Azhar en Farah een video van hun huwelijk laten maken. We zagen flitsen van het provinciestedje waar ze vandaan kwamen, onderdelen van verschillende huwelijksrituelen, de families, het huis, en vooral veel hartvormige foto's van het echtpaar, alles begeleid door populaire Bollywoodsongs. Ons trof vooral de gedaantewisseling die Azhar in hooguit een jaar had ondergaan. Dat de in pak geklede, kalende middenstander van de video en de witbebaarde man met witte *topi* (het traditionele hoofddeksel voor gelovige Pakistani) naast ons één en dezelfde persoon waren hadden we niet meteen in de gaten gehad. Thuisgekomen namen we, onder het genot van een borrel, het één en ander nog eens door met Dorien en Edward. We waren tevreden over deze interculturele happening, over onszelf, en over de toch nog goede start van de kleine Mohammed.

De volgende ochtend belde Dorien, naast haar op de bank een huilende Farah, met tas, paspoort, gouden sieraden en baby. Ze was bedreigd en geslagen. Azhar wilde haar kind afpakken en haar terugsturen naar Pakistan. Althans, als Dorien alles goed had begrepen. We waren, zacht uitgedrukt, perplex. Wat was er sinds gisteravond misgegaan? Communicatie met Farah was nauwelijks mogelijk, dus onze eerste taak was duidelijk: het zoeken van een Urdu-spreker. Ondertussen zou Farah in Dorien's studeerkamer in het souterrain logeren, maar niet voordat deze met dekens zo goed en zo kwaad als het kon geluidsdicht was gemaakt: Azhar en de jongens mochten de kleine Mohammed niet horen huilen. Ze mochten absoluut niet weten waar Farah was. Dorien liet Farah eerst maar eens met haar moeder bellen. Edward probeerde intussen bij Rafel uit te vissen wat er was gebeurd. Niets, volgens Rafel, ze waren verbijsterd en bezorgd, over haar en Mohammed.

Binnen twee dagen vonden Dorien en Edward een Pakistaanse kunstenaar, en wij een Pakistaanse antropoloog, maar Farah wilde geen van beiden zien, bang voor verraad binnen de Pakistaanse gemeenschap. Hoe te overleggen met iemand waar je niet mee kunt praten? Na een paar dagen 'schuilkelder' groeide kennelijk ook bij Farah het inzicht dat de situatie uiteindelijk niet vol te houden was, al was het maar omdat de kleine Mohammed hard groeide en steeds harder kon huilen. Ze wilde de vrouw wel ontmoeten.

Een beerput ging open. Ze hadden haar, in opdracht van Azhar, allemaal geslagen, zelfs de jongste van vijf. Azhar had drie keer 'ik verstoot je' geroepen. Ook had Azhar zijn vorige vrouw in Pakistan doodgeschoten. Hij zou zeker niet aarzelen om ook haar te vermoorden. Hij was verder een mensensmokkelaar. In Pakistan zou ze, als gescheiden vrouw met kind, niets waard zijn en in levensgevaar verkeren. Azhar zou Mohammed zeker komen halen. Wij konden er niet over uit: Azhar hadden we al niet zo hoog, maar dat we ons zo in de jongens hadden vergist .....

Nu werd de situatie snel gecompliceerder. Farah had geen zelfstandige verblijfstitel en kon, al hoopte of wilde ze misschien anders, niet bij Dorien in de studeerkamer blijven wonen. Dorien regelde een advocaat,

en op diens advies, geheim onderdak in een aan het asielzoekerscentrum verbonden opvanghuis. Farah moest een eigen aanvraagprocedure beginnen wilde ze enige kans maken op een legale status. De eerste drie nachten bleef Dorien bij Farah in het opvangcentrum slapen. Het was er vies, vol loerende mannen en de wc was op de gang. Nacht vier zou Farah er voor het eerst alleen doorbrengen. Toen Dorien en Edward de volgende ochtend met boodschappen langskwamen bleek Farah, op aandringen van haar moeder, Azhar te hebben verteld waar ze zat. Diezelfde dag nog werd ze door hem opgehaald en was ze weer thuis. Nu keerde het gezin zich tegen Dorien: zij had zich totaal ten onrechte met hen bemoeid en voor een breuk in hun gezin gezorgd. Er was immers helemaal niets aan de hand geweest.

Een periode van wederzijds negeren brak aan. Af en toe zagen we Farah – nu gesluierd – met Azhar op straat lopen. Hij had haar kennelijk niet verstoten. De jongens schoten langs ons heen als we ze op de trap tegenkwamen. Met Dorien, Edward, Lodewijk en de kunstenares, inmiddels een goede vriendin van ze, namen we in de weken daarop het gebeuren nog regelmatig door. Waarin waren we, vooral Dorien, terecht gekomen? Was dit soort intriges ‘Pakistaans’ of iets van deze mensen zelf? Hoe slecht was Azhar eigenlijk? Een oplichter? Ja, waarschijnlijk wel, maar een moordenaar....? Wat was er eigenlijk omgegaan in Farah’s hoofd, wat voor verwachtingen hadden we met onze ‘burenhulp’gewekt? Hadden we er goed aan gedaan door met Farah mee te gaan, of was ze nu slechter af? Als een zwarte wolk bleef de aanwezigheid van het gezin nog enkele maanden in het trappenhuis zweven, althans voor ons. De andere burens hadden niets gemerkt van wat zich had afgespeeld. Oost, West, eigen binnenwereld best?



Deel III

DE TOEKOMST: BAKENS VAN HOOP

**Het land van (fragment)**  
**Lange Frans en Baas B**

bron: <http://www.moron.nl/lyrics.php?id=69880&artist=Lange%20Frans%20en%20Baas%20B>

(live @ Uitmarkt 2005)

*Kom uit het land met de meeste culturen per vierkante meter  
Maar men is bang om bij de burens te gaan eten  
En integratie is een schitterend woord  
Maar shit is fucking bitter wanneer niemand het hoort  
Ik deel mijn land met Turken en Marokanen,  
Antilianen, Molukkers en Surinamers  
Het land waar we samen veels te veel opkroppen  
En wereldwijd gerepresent zijn door Harry Potter  
Het land waar apartheid, internationaal  
het meest bekende woord is uit de Nederlandse taal  
Kom uit het land wat tikt als een tijdbom  
Het land dat eet om zes uur en ook nog eens op tijd komt  
Dit is het land waar ik zal overwinnen aan het einde  
Totdat je deze meezingt aan de ArenA-lijnen  
En tot die tijd zal ik schijnen ik heb mijn hart verpand  
Dit is voor Nederland, Baas B, Lange Frans*

## EEN SMELTKROES IN HET VERPLEEGHUIS

*Pien van Langen*

Als je op reis gaat is in het begin alles nieuw, je verbaast je over van alles en hebt vragen als waarom is dit zo of waarom doen ze dat en hoe komt dat?

Ik ben vaker op vakantie geweest. Naar verre oorden zoals Oeganda, Kenia, Indonesië, Amerika en China, maar ik bezocht ook de Nederlandse dorpen en steden. Door te reizen wordt idealiter onze nieuwsgierigheid aangewakkerd wat kan leiden tot persoonlijk groei en 'anders' in het leven staan. Wie reist bekijkt zijn eigen samenleving met andere ogen. Door te reizen kun je vergelijken en volgens de Engelse filosoof Hume is vergelijking de bron van kennis.

Hierdoor zou je kunnen stellen dat ik al bezig was met antropologie (de studie van de mens) voordat ik daadwerkelijk aan deze studie begon aan de Universiteit van Amsterdam. Door mijn reizen buiten Nederland heb ik de culturele eigenaardigheden van Nederland steeds kunnen relativeren. Wij doen het zo, en zij doen het zo.

Zoals elke goede antropoloog betaamt begon ik dus ook mijn samenleving als vreemd te ervaren. Ik werd wat de Duitse filosoof Simmel noemt een '*stranger in the city*'. Het is met deze blik van een vreemdeling dat ik opnieuw begon te kijken naar de verzorgingstehuizen in Nederland.

\*

Voor mijn werk als docent aan de Hoge School Inholland te Amsterdam bezoek ik regelmatig verpleeghuizen waar over het algemeen oudere mensen opgenomen worden die, doordat ze psychisch en/of lichamelijk zo ziek zijn, niet meer zelfstandig kunnen leven en voortdurende zorg nodig hebben. Het viel mij op dat juist in de verpleeghuizen veel gekleurd personeel werkzaam is. Het is een bijzonder gezicht om gekleurde, hoofdzakelijk vrouwelijke, verzorgsters te zien tussen de vooral witte ouderen. Bijzonder, niet omwille van het kleurverschil, maar omdat het dominante vertoog in de Nederlandse samenleving is dat wit en zwart niet samen gaan. Honderd en één vragen dwarrelden door mijn hoofd: Waarom gaan die twee eigenlijk niet samen? En wat hebben de bewoners en verzorgsters dan wel samen? Wat kunnen ze van elkaar leren of wat zullen zij daarover uitwisselen en/of overnemen? Praat men onderling over cultuur en hoe handelt men dan? En wat kunnen wij leren van deze verzorginghuizen?

Al de bovengenoemde vragen en nog veel meer heb ik kunnen beantwoorden tijdens mijn veldonderzoek, verricht in vijf verpleeghuizen waarvan vier in Amsterdam en één in Limburg.<sup>1</sup> Ik wilde het leven en de culturele diversiteit in het verpleeghuis juist zien, proeven, horen, beluisteren, betasten en zelfs ruiken. Mijn methode was een vrij simpele namelijk *'when in Rome do as the Romans do'* of te wel 's lands wijs, 's lands eer, en maakte dat ik de gewoontes en gebruiken van het verpleeghuis leerde kennen. Op vier onderzoekslocaties heb ik mij, net als mijn collega's, in een wit uniform gestoken. Ik was dus net als zij een verzorgster. Bij de vijfde onderzoekslocatie, een kleinschalige woonproject voor oudere demente bejaarden, werd er in gewone kleren gewerkt.

Makkelijk zou je denken toch, uiteindelijk denken de meeste mensen in ons land dat verzorgen eenvoudig en ongeschoold werk is dat zij zondermeer zouden aankunnen. Niet dus. Ondanks dat ik vroeger zelf verpleegkundige geweest ben, kon ik natuurlijk als verzorgster niet tippen aan de echten! Verzorgen is een vak, een specialisme dat je leert door het te doen. Verzorgsters moeten empathie kunnen tonen en moeten kunnen opbrengen om zich te kunnen inleven in het lichaam en de persoon-

lijkheid van hulpbehoevende ouderen. Ik ging meewerken op de afdelingen in de vorm van het assisteren van de verzorgsters en helpenden. Dat hield in dat ik samen met hen de dagelijkse zorg aan de bewoners gaf zoals wassen en aankleden, helpen bij het naar de wc brengen, eten geven, een wandeling maken en het wegbrengen naar uitjes. Soms kon die zorg complex worden, bijvoorbeeld als pijnlijke wonden verbonden en verschoond moeten worden. Of aanwezig zijn bij agressie van dementerende bewoners of assisteren bij het overlijden. Naast het meewerken bij de zorg 'aan het bed' ging ik ook regelmatig naar de huiskamer om interacties tussen bewoners en verzorgers te observeren. Ik hielp daar bij het eten en drinken geven, maakte praatjes met bewoners, hun bezoekers, de keukenassistentes en de verzorgsters. Ik was tevens aanwezig bij de besprekingen zoals de 'overdracht' waar de verzorgsters hun werk overdragen van de ene dienst aan de andere.

\*

Het onderzoek beleefde ik als een lange, mooie en indrukwekkende reis. Het was een reis door ouderenland in een moderne multiculturele samenleving. Ik was onder de indruk van wat ik gezien en beleefd heb. Het leven voor de bewoners is de laatste fase waarin men veel van zijn zelfstandigheid verliest, immers men woont niet meer thuis, men is lichamelijk verzwakt en geestelijk soms in de war. Veel van de bewoners zijn sociaal geïsoleerd. Zij zijn onze onzichtbare populatie, de Nederlanders die wij niet willen zien, terwijl wij er niet zouden zijn zonder hen! Eigenlijk lijken ze ver weggestopt te wachten op de dood, eenzaam zonder het leven om hen heen dat ze gewend waren. Hun partners en hun leeftijdsgenoten zijn soms overleden en familie kan niet altijd bij hen op bezoek komen. Ik zag lichamelijk lijden maar ook psychische wanhoop en verdriet om wat ze verloren hebben.

Daarnaast zag ik ook hun moed, hun berusting en de tijd en het geduld die zij hadden voor bijvoorbeeld de verzorgsters. Met gemak en zelfs liefdevol gaven zij zich over aan de verzorgsters die uit alle windstreken

kwamen. Er werd ook plezier gemaakt en genoten van de kleine dingen in het leven. Er gebeurde van alles tussen de bewoners onderling. Zo zag ik bewoners, afkomstig uit Suriname, Nederland en Indonesië, vriendinnen worden.

Verder was ik ook erg onder de indruk van de verzorgsters. Wat maken zij niet allemaal mee, wat moeten zij soms hard werken, wat staan zij voor immense levensvragen, en naast al deze vragen moeten zij zorg verlenen en dan ook nog zo goed mogelijk en met te weinig personeel. Ze zijn bekwaam in de dagelijkse zorg. Ze lijken hun bewoners feilloos te kennen.

Ik zag bijvoorbeeld de Nederlandse-Surinaamse<sup>2</sup> verzorgster Monique<sup>3</sup> liefdevol oudere mensen wassen en helpen bij het aankleden in-tussen afwisselend 'Migudu' zeggen of dan weer 'mijn schatje'. Of een Nederlandse verzorgster José met veel geduld een Nederlandse-Hindoestaanse man begeleiden bij zijn laatste dagen. Hij leek niets meer te volgen maar als José met hem sprak over zijn familie dan was er opeens een tevreden glimlach. Ik zag een jonge Nederlandse-Marokkaanse verzorgster lol maken met een oude man uit de Amsterdamse Jordaan terwijl zij hem hielp bij het toiletteren. Ik hielp een keer de Nederlandse-Marokkaanse verzorgster Malika met het verzorgen van een mevrouw met een ernstige vorm van huidkanker en dementie waardoor ze erg achterdochtig was. Ze fluistert naar me: 'Ik vertrouw haar niet'. Ze kneept Malika daarbij. Soms zei ze ook 'vuile buitenlander'. Ik ontdekte dat Malika en ook de andere verzorgsters dit gedrag koppelden aan de ziekte. Er ontstond daarmee begrip voor de zieke bewoonster. De Nederlandse-Colombiaanse verzorgster Cristina begreep niet dat Nederlanders hun ouders zo wegstoppen. Daarom probeerde ze zo zorgzaam mogelijk en met veel geduld de bewoners te begeleiden. Dit zijn nu de mensen die onze ouderen begeleiden richting hun dood. Het zijn dezelfde mensen die vaak met de nek worden aangekeken en vaak het gevoel krijgen dat ze hier niet echt horen.

Ik zie een emotionele wederkerigheid: wat de gekleurde verzorgsters juist minder in de samenleving buiten het verpleeghuis krijgen, gezien

worden als gelijken, krijgen zij van de hulpbehoevende ouderen. Ik hoorde ook dat de verzorgsters soms juist ondersteund werden door de bewoners. De jonge Nederlandse-Marokkaanse Fatima krijgt iets terug van de ouderen, tenminste de bewoners die niet dementeren. Ouderen staan volgens haar tussen haar ouders en de Nederlandse jeugd in. Toen ze thuis problemen had zeiden de Nederlandse jeugdige collega's alleen maar: ga toch weg bij je ouders. Maar weggaan, dat wilde ze toen juist niet en de bewoners dachten toen met haar mee hoe ze dit het beste met haar ouders kon gaan bespreken. Ook hielpen ze haar hoe te onderhandelen met haar ouders.

Iets wat ik ook heel opvallend vond is de lichamelijke aandacht die er gegeven wordt aan demente bejaarden. De verzorgsters knuffelen, strelen wangen en handen en strijken zachtjes met hun handen over de rug van de bewoners of door hun haren. De bewoners delen zoentjes uit en zoeken de handen op van hun verzorgsters. Omarmd lopen ze samen rond. Dat alles gaat gepaard met kooswoordjes en uitingen als 'schatje', 'liefje' en 'mijn kindje'.

In deze verpleeghuizen wordt een nieuwe cultuur van aanraken gecreëerd. Volgens de antropoloog Edward Hall is een karakteristiek van Westerse landen dat vreemden elkaar niet aanraken. De psycholoog Erikson zegt dat als ouderen weer terug gaan naar 'kindsheid' men dan geneigd is hen te behandelen als kinderen en hen als zodanig te benaderen. Als deze benaderingen naast elkaar geplaatst worden dan kan aan de ene kant deze cultuur van aanraken verklaard worden door te verwijzen naar Erikson maar aan de andere kant wordt dat aanraken wellicht extra gestimuleerd door de invloed van de allochtone verzorgsters. Dit duidt op overname van een cultuur. Het ziet er lieflijk en lieflijk uit en echt! Hier is een voorbeeld uit één van mijn dagboeken:

Yefri, de eerste jaren van zijn leven opgegroeid in Suriname, zorgt voor de stevige meneer Mulder, een ogenschijnlijke stoere man, zittend achter zijn dagelijkse krant. Als je hem vraagt wat hij eigenlijk leest, weet hij het niet en kan hij niks vertellen. Sombor en een

paniekerige uitdrukking. Yefri zit bij hem, streeft zijn rug, en neemt rustig de tijd. Langzaam wordt meneer Mulder weer rustiger en zit genietend op de bank.

In de dagelijkse zorg wordt er van elkaars wijze van zorgen geleerd, men neemt over en vormt nieuwe benaderingen en methoden. Een voorbeeld is dat de Nederlandse-Surinamers de bewoners beter wassen, tanden poetsen, nagels en haar verzorgen wat soms door de Nederlandse verzorgers overgenomen wordt. De Nederlandse-Surinaamse verzorgsters nemen van de Nederlanders over om soms een pas op de plaats te maken bij een verschil van mening. De Nederlandse-Marokkaanse verzorgsters gedragen zich vaak zo respectvol naar de oudere bewoners dat de anderen daar wat van overnemen. Ik maakte gesprekken mee over hoe op de beste manier zorg verleend kan worden bij het stervensproces. Daarbij werden er ook zorgmanieren van elkaar overgenomen. De Nederlandse-Surinaamse Vivian verwoordde het zo:

Een Hollandse collega vroeg me eens waarom praten jullie altijd bij het afleggen van de doden, ik doe dat automatisch. Ik heb zoiets van ze horen me wel maar ze kunnen niet meer praten, dan kunnen de doden lekker gaan. Ik heb dat wel van huis uit meegekregen. Samen geven we nu betere zorg rondom de dood, de Nederlandse collega is minder bang bij het afleggen en ik praat nu meer al van te voren met de familie want dan leer ik weer van de Hollanders.

Er zijn ook discussies over respect en acceptatie; een Nederlandse vrouw die op vrouwen valt geeft als voorbeeld een voorval met een Islamitische collega:

Het was heel erg hoor, ik zou gestoord zijn, ziek, ik zei dat kan jij vinden, dat is jouw goed recht maar ik denk daar anders over en dat is mijn recht. Jij leeft gesluierd en daar heb ik niks mee, maar dat wil niet zeggen dat ik elke dag tegen jou zeg, jij moet die sluiert afdoen.



Dat was heel heftig maar ik moet je zeggen, tot de dag van vandaag gaat het heel gezellig. We hebben er toen echt over gepraat en er is weer respect voor elkaar.

Enkele prominente figuren in onze samenleving hebben hun mond vol van hoe moeilijk interculturele communicatie is. We zouden zelfs te maken hebben met een multicultureel drama. Bij deze bewoners en verzorgsters blijkt dat ondanks cultureel, religieus, of seksueel verschil, kritisch communiceren mogelijk is als het maar respectvol gebeurt.

\*

Ik heb veel respect voor de verzorgsters en de bewoners, hun geduld, hun echtheid en hun elan. Ik zag beide groepen – ondanks de lage salarissen en waardering voor het werk van de verzorgsters en de komende dood en ellende van het bewoners – genieten, er waren intieme banden, echte gesprekken en grappen. Er werd plezier gemaakt.

Ik wil de vele andere factoren die een rol spelen in de mate van kwaliteit van zorg zoals het medisch model, de institutionele macht, de rol van de leiding en het opleidingsniveau van de verzorgsters alsmede de krappe financiële posities van de verpleeghuizen hier nog wel even benoemen omdat ik vind dat er vaak ernstige dingen gebeuren. Bijvoorbeeld de zorg die er bij in schiet, het lange wachten, de medische fouten, de lelijke en armoedige ruimtes en het tekort aan aandacht voor de bewoners. Er zou heel veel moeten veranderen. Maar in dit relaas gaat het mij met name om hoe de bewoners en verzorgsters roeien met de riemen die ze hebben en welke positieve invloed dit heeft op de kwaliteit van zorg.

De verpleeghuiswereld mag trots zijn op zijn smeltkroes. Bewoners en de verzorgsters zijn een voorbeeld van een nieuwe multiculturele samenleving. In deze nieuwe multiculturele samenleving zijn wij allemaal gehybridiseerd, om met de termen van de filosoof Glissant te spreken, we leven en werken samen met meerdere culturen. Als deze elkaar ontmoeten is er sprake van voortdurende cultuurverandering en -vernieuwing.

Welnu als Limburgse Amsterdammer met een voorkeur voor deze stad met al haar diversiteiten nodig ik de lezer uit om ook een reis te maken en te zoeken naar zijn eigen 'hybriditeit' binnen zijn eigen wereld. Dit eenmaal herkendend vraagt dit om verantwoordelijkheid voor al degenen die het minder goed hebben in onze samenleving. De ouderen die weggestopt worden of de nieuwkomers, soms zelfs al van twee generaties geleden of van de minderbedeelde autochtonen waar we op neerkijken die beter verdienen. Zij leren ons hoe een gehybridiseerde samenleving te creëren. Reis met hen mee!

#### NOTEN

- 1 Het uitgebreide onderzoek behandelt ook opvattingen over cultuur, en de concepten macht, *discours*, gezamenlijke wereld en *care* (zie mijn MA-scriptie 'Een smeltkroes in het verpleeghuis: Een onderzoek naar de gehybridiseerde ruimte in de verpleeghuispraktijken', online: <http://dare.uva.nl/document/31548>)
- 2 In plaats van 'Surinaamse', 'Marokkaanse', enzovoort, gebruik ik 'Nederlandse-Surinaamse' of 'Nederlandse-Marokkaanse', enzovoort. Ondanks dat dit misschien onprettig leest, heb ik voor deze schrijfwijze gekozen omdat het gebruik van 'Surinaams', 'Marokkaans', etc. tegenover 'Nederlands' bij kan dragen aan essentialisering van categorieën, iets wat ik niet wil. Het voordeel van de dubbele termen is steeds weer opnieuw gedwongen worden om te bedenken dat het hier niet gaat om standaard, pasklare categorieën.
- 3 Alle namen in dit document zijn fictief

## WE ZIJN ALLEMAAL VERSCHILLEND EN DAT BLIJFT

*Chantal Gill'ard*

“Zie je Piet daar, straks moet jij betere papieren hebben dan Piet om een baan te krijgen. Als jij en Piet dezelfde papieren hebben dan kiezen ze jou niet want jij bent een Marokkaan.” Dit zijn de woorden van de broer van de overleden Ali el B<sup>1</sup> op de vrijdagavond editie van Nova<sup>2</sup>. Ik herinner me ze nog als de dag van gister. Het zijn woorden die iedereen die iets van de norm afwijkt kent. Er zijn meerdere versies van deze “volkswijsheid.” Ambitieuze vrouwen leren van jongs af dat zij beter moeten zijn dan mannen als zij het glazen plafond willen omzeilen. Oudere werknemers doen hun best om maar niet als ouderwets bestempeld te worden. Jongetjes die niet openlijk uitkomen voor hun homoseksualiteit moeten een overdreven stoer gedrag vertonen om maar niet verdacht over te komen. Dit is de stand van zaken in ons land. De witte heteroseksuele Nederlandse man van middelbare leeftijd vertegenwoordigt nog steeds de norm.

Ik ook heb een versie van deze volkswijsheid gekend. Mijn moeder, een trotse Surinaamse vrouw, vertelde mij van jongs af aan dat mijn diploma mijn eerste man is. Of in het Surinaams gezegd: you papira na you masra. In de context van Suriname betekende dit dat een vrouw nooit afhankelijk moest zijn van een man. Hier in Nederland waar ik geboren en getogen ben, betekende het dat ik als kind van Surinaamse ouders harder moest werken om de maatschappelijke ladder te beklimmen. Mijn huidskleur was immers buiten de norm. En hoewel het één en ander is veranderd, hoewel bijvoorbeeld Jetty Mathurin voor uitverkochte zalen optreedt,

Kathleen Ferrier voor een tweede termijn in de tweede kamer zit, Ruth Jacott ons land mocht vertegenwoordigen bij het Eurovisie songfestival, ons Nederlandse elftal jongens met een migratie geschiedenis kent, en zonnestudio's goede zaken doen, een natuurlijke donkere huidskleur blijft iets allochtoons. Dingen veranderen. Maar ze veranderen omdat wij, hoe zal ik ons noemen, wij de "afwijkingen", wij vrouwen, jongeren en ouderen, generaties migranten, homoseksuelen, en vooruitstrevende witte mannen dit afdwingen.

Ook ik ben zo een voorvechter voor gelijkheid en wil hier enkele memoires uit de tijd dat ik diversiteitsambassadeur<sup>3</sup> was opschrijven. Mijn taak was om gemeentelijke organisaties te motiveren om te werken aan diversiteitsbeleid en aan het introduceren van gedragscodes die verschil accommoderen; dit alles om te zorgen dat iedereen er behoorlijk kon werken en samenleven. Ik zat daar dankzij de strijd van vrouwen die mij voor zijn gegaan, witte, zwarte, migranten, en vluchtelingen vrouwen, vrouwen afkomstig van de burgerij en de volksklasse, vrouwen die weigerden door het leven te gaan als "afwijkingen". Degenen die zeiden en nog steeds beweren dat diversiteit de eenheid van vrouwen als een politieke categorie versplintert heeft het goed mis. Verschil versterkt de vrouwenbeweging!

In de eerste dagen heb ik me beziggehouden met het telefonisch rekruteren van gemeenten die ontvankelijk waren voor een gesprek. In een tijd waarin multiculturalisme en diversiteit als drama werden getypeerd was dit geen éénvoudige taak, denk maar eens aan het beruchte artikel van Paul Scheffer over het multiculturele drama. Ik heb toen snel moeten leren dat de manier waarop je een boodschap verpakt, het omhulsel, minstens zo belangrijk is als de boodschap. Om de boodschap over te brengen had ik de aandacht van de gemeente-ambtenaren nodig. En hun besef dat ik iets anders te vertellen had dan één van de vele commerciële bedrijven die, vergeef de uitdrukking, "handel" doen in diversiteit.

Het moment dat ik daadwerkelijk de aandacht had bracht ik de boodschap over. En mijn boodschap was simpel. Ik vertelde hen dat als een gemeentelijke organisatie de naam gemeentelijke organisatie waardig

wilde zijn, het wel iets met diversiteit moest doen. De ambtenarij moest toekomstgericht zijn, en dat betekende dat zij niet de populaire liedjes moesten repeteren dat “we ons moesten gaan bezinnen, nu de multiculturele samenleving had gefaald.” Dat liedje moesten zij overlaten aan populistische politici, columnschrijvers, publieke intellectuelen, en journalisten. Het project van een multiculturele samenleving had niet gefaald, het kan niet falen. Want het maakt deel uit van een omvattend project om een non-seksistische, multi-etnische, oecumenische samenleving te creëren waar er ook respect was voor ouderen en mensen met een andere seksuele voorkeur. Dat project kon niet falen omdat het gebaseerd is op het inzien van wat Nederland vandaag de dag is. Als gemeentelijke organisaties een weerspiegeling waren van hun gemeenten, dan moesten zij dit uitstralen in hun personeelsbeleid en gedragscodes. Deze formule bleek succesvol aangezien de meeste gemeenten die ik heb gebeld, mij uitgenodigden voor een gesprek.

Het was tijdens één van die gespreken dat ik me opnieuw bewust werd van het feit dat mensen zien als “afwijkingen” van de norm, een ziekte is die ook onder gemeente-ambtenaren veelvuldig voorkomt. Degenen die het meest onder deze ziekte leiden, en zich daarvan bewust waren, deden hun best om dit te verbergen. Laat mij maar een voorbeeld geven.

Op een dag had ik een gemeente aan de telefoon. Na mijn gebruikelijke introductie moest ik meer dan gewoonlijk moeite doen om een afspraak te krijgen. Volgens mijn gesprekspartner, het hoofd van personeelszaken waren er in die gemeente geen discriminerende praktijken en werkten alle collega's van diverse komaf gemoedelijk samen. Maar hij maakte toch een afspraak met mij om mij samen met zijn collega te woord te staan. Ik werd ontvangen, door de twee “heren”. “Oh het geeft niet hoor dat u 10 minuutjes te laat bent, dat gaat gewoon van uw spreektijd af” zei de een, die later het hoofd van Personeelszaken bleek te zijn. Na deze kennismaking die vrij onbeleefd was hield hij hoffelijk de tussendeur voor mij open. Ik ging de deur door en liep vooruit een smalle gang door. “U weet vast welke kamer wij zullen gebruiken, u loopt zo zelfverzekerd voorop” zei hij amusant. Uiteindelijk kwamen wij bij de spreekkamer aan.

“Gaat u hier maar zitten mevrouw, lekker tussen ons in” zei het hoofd van personeelszaken weer. En beide heren namen breeduit plaats, elk aan één van mijn zijden.

In deze gemeente kwam dus géén vorm van discriminatie voor ook geen seksuele intimidatie noch racisme. Na een kort mooi weer gesprek en mijn introductie vond ik dat het tijd werd om de koe bij de horens te vatten. Omdat de heren totaal geen blijk gaven dat zij begrepen wat ik bedoelde gaf ik een onschuldig maar overduidelijk voorbeeld van een vorm van buitensluiting. Het ging om een actuele tv reclame waarin een vrouwelijke collega werd buitengesloten van de vrijdagmiddagborrel in de kroeg met haar mannelijke collega’s. De reclame was misschien wel grappig maar wat de kijker zag was dat de ene collega één verschil had met de groep en dat is een sekseverschil. Het sekseverschil was voor de kijker de reden waarom zij werd buitengesloten. Dit verhaal vertellende in een context van discriminatie en diversiteit, hoe denkt u dat deze heren reageerden? Ha ha ha. Ze kenden de reclame en begonnen geamuseerd te grinniken.

Na het half uur dat mij voor dit gesprek gegund was hield ik het voor gezien. Het beste wat ik nog kon doen was binnen de tijd blijven. Maar deels tot mijn verbazing lieten zij mij niet weggaan. Het hoofd van personeelszaken bracht het gesprek weer op gang. Om mij duidelijk te maken dat zij wel degelijk verstand van zaken hadden kwamen nu wel voorbeelden. Voorbeelden van uitzonderingen van etnische en religieuze verschillen tussen werknemers en hoe die in het verleden tot escalaties hebben geleid. Zij waren echter niet bereid om deze incidenten zoals zij dat zelf hadden benoemd als een algemene gang van zaken te zien.

Uiteindelijk vroegen zij mij wat ik eigenlijk kwam doen, wat probeerde ik hen nu toch duidelijk te maken want ik was helemaal niet helder. Ik wees hen maar op de documentatie dat ik zou achterlaten zodat zij rustig op hun gemak konden nalezen wat ik gezegd heb. En na ruim een uur te hebben gesproken over diversiteit en discriminatie kon ik het gemeentehuis verlaten.

Hoewel ik me goed had verweerd tijdens het gesprek, voelde ik toch dat er wat meer met deze vorm van subtiele intimidatie gedaan moest worden. Geïntimideerd worden, anders behandeld worden, omdat je anders eruitziet. Deze intimidatie was subtiel bij mij omdat ik diversiteitsambassadeur was en een organisatie zoals E-Quality achter mij had staan, maar hoe zat het bij jonge vrouwen, herintreders, en mensen behorend tot etnische minderheidsgroepen, die zulke backing niet hadden. Het enige wat je hieraan kon doen was het benoemen; het bevechten. We zijn er nog lang niet wat betreft het tot werkelijkheid maken van de papieren tolerantie in ons land.

De bovengeschetste situatie was een negatieve uitzondering op de positieve reacties van de meeste gemeenten. Over het algemeen gesproken waren gemeente-ambtenaren enthousiast en welwillend. Zij wilden advies om een gedragscode die respect toont voor verschil te ontwikkelen en een personeelsbeleid introduceren dat hun gemeente beter weerspiegelt. Eén van de leukste gesprekken heb ik gehad met een gemeente in de Achterhoek. Destijds een gemeente in wording.

Al bij het lezen van de toegestuurde folder was er herkenning bij de ambtenaar vertelde zij mij. Herkenning in het idee van het waarderen van verschil. Dat vond zij een veel krachtiger concept dan het gelijk trekken van iedereen. Letterlijk zei zij: Jij gebruikt geen moreel argument, zoals 'het is ethisch om elkaar gelijk te behandelen' maar juist dat het gewoon 'stom' is als je niet alle kwaliteiten gebruikt. Het veranderen van de spelregels sprak haar erg aan. Dus niet meer meedoen met de witte heer in pak.

Dit is een voorbeeld van een gemeente-ambtenaar die echt wilde werken aan diversiteit. Een gemeente-ambtenaar die enthousiast was dat er nog mensen waren die geloofden en stonden voor echt samenleven, in een tijd waarin respect tonen voor verschil als politiek incorrect wordt bestempeld.

Wanneer we besluiten om verstandelijk gemaakte gedragscodes die verschil respecteren in te voeren dan moeten we tevens inzetten op het bereiken van overeenstemming met onze emotie. Immers ons handelen

wordt bepaald door ons verstand én ons gevoel. Sommigen zeggen zelfs dat ons handelen voornamelijk wordt bepaald door ons gevoel. Dus gedragscodes, willen zij nageleefd worden, moeten in overeenstemming komen met ons gevoel. Nu zal ik u niet onthouden wat één van de manieren is om hieraan te werken. Rituelen zijn daar een zeer geschikte manier voor. Rituelen prikkelen onze zintuigen die weer ons gevoel beïnvloeden. Dus het is zaak om bestaande rituelen aan te passen aan de huidige samenleving en frequent uit te voeren.

Ik wil dit essay eindigen met een voorval dat mij diep heeft geraakt. In de maanden dat ik diversiteitsambassadeur was vroeg mijn zoontje van vier, "Mama waar werk jij?" Ik antwoordde Companies CARE, waarop volgde "en wat doe jij daar?" Wat moest ik hem vertellen? Dat mijn werk inhield vechten opdat mensen geaccepteerd en gerespecteerd werden ondanks hun verschil in huidskleur, seksuele voorkeur, etniciteit, en leeftijd? Terwijl ik een passend antwoord zocht zei hij, "jij doet computeren, hè mama?" Ik liet het daarbij. Het optimaliseren van het multiculturele project is belangrijk. We moeten ons niet focussen op het identiek maken van individuen noch op het vormen van identieke groepen maar op het erkennen dat ieder individu verschillend is en dat verschil faciliteren. Het multiculturele project moet gesteund worden door iedereen die niet wil dat sommige Nederlanders aan hun zonen en dochters vertellen: "Zie je Piet daar, straks moet jij betere papieren hebben dan Piet om een baan te krijgen. Als jij en Piet dezelfde papieren hebben dan kiezen ze jou niet want jij bent een....." De woorden van de broer van Ali el B.



## NOTEN

- 1 Ali el B beroofde in januari 2005 een vrouw in haar auto van haar tas. Zij liet het er niet op zitten, reed haar tas achterna en doodde Ali in haar achtervolging.
- 2 Op 20 januari 2005.
- 3 Van juli 2004 tot februari 2005 was ik diversiteitsambassadeur om de kennis van 'Companies CARE', een Europees gesubsidieerd project, onder de aandacht te brengen bij gemeenten. E-Quality was de formeel uitvoerende organisatie en zij werkten in dit project samen met het LBR, LBL en COC.



## VERWANTE VREEMDEN: JONGE MOSLIMS IN EEN ONTKERKELIJKE SAMENLEVING<sup>1</sup>

*Daan Beekers*

In de afgelopen jaren heeft de discussie over de multiculturele samenleving zich steeds meer gericht op de islam, en in het bijzonder op de vraag of deze religie verenigbaar is met de overwegend seculiere Nederlandse samenleving. Om deze bijzondere aandacht voor de islam te verklaren wijzen onderzoekers onder andere op recente militante uitingen van deze religie, negatieve beeldvorming over moslims en een vermeende crisis van de Nederlandse identiteit. Een minder genoemde verklaring, die echter bijzonder vruchtbaar kan zijn om deze ontwikkelingen te begrijpen, ligt besloten in de recente religieuze geschiedenis van Nederland.

In de laatste vijftig jaar is Nederland verregaand ontkerkelijk: religieuze instituties hebben hun grip op het maatschappelijk leven grotendeels verloren, religieuze normen zijn de publieke moraal steeds minder gaan beïnvloeden en mensen hebben in grote getale de kerken verlaten. Deze ontwikkelingen hebben bijgedragen aan de wijdverbreide opvatting dat religie niet langer thuishoort in deze seculiere, zo je wilt vrijgevochten, samenleving. De huidige opleving van religie door de komst van islamitische migranten lijkt hiermee in strijd, vooral nu duidelijk wordt dat ook het merendeel van hun kinderen, die in de Nederlandse samenleving zijn opgegroeid, zichzelf als moslim blijven beschouwen. De Nederlandse ervaring met ontkerkelijking lijkt te nopen tot de conclusie dat deze jongeren achterlopen bij een noodzakelijk proces van secularisering in de moderne samenleving.

Uit een nadere bestudering van zowel ontkerkelijking als religieuze beleving onder moslimjongeren komt echter een ander beeld naar voren. Jonge Nederlandse moslims leven niet in het verleden, maar geven een nieuwe vorm aan religieuze beleving en doen dat in grote mate volgens de principes van onze moderne ontkerkelijkte samenleving. Om dit te kunnen begrijpen moeten we afstappen van de gangbare gedachte dat religie geen kans van overleven heeft in de moderne wereld en nauwkeurig kijken naar de processen van ontkerkelijking aan de ene kant en moderne islambeleving aan de andere kant.

## ONTKERKELIJKING

Hoe zag het Nederlandse christendom er eigenlijk uit voordat de ontkerkelijking inzette? Deze vraag hebben we met een aantal antropologie-studenten proberen te beantwoorden in een onderzoekscollege onder leiding van kerkhistoricus Peter van Rooden, waarbij we 43 diepte-interviews hielden met oudere Nederlanders (zie voor het verslag hiervan: Van Rooden 2004). Uit deze gesprekken bleek dat het rooms-katholicisme en de verschillende protestantse stromingen zeer centraal stonden in het leven van mensen. Van de wieg tot aan het graf behoorden Nederlanders tot één van de confessioneel-politieke zuilen, waarin alle domeinen van het leven verregaand beïnvloed werden door de religieuze (of politieke) ideologie.

Het meedoen met de groep in religieuze rituelen en praktijken was heel belangrijk, terwijl over de inhoud van het geloof bijna niet gesproken werd. Onze respondenten vertelden dat ze in die tijd niet veel bezig waren met de persoonlijke beleving van godsdienst. Religie was eerder een vanzelfsprekend gegeven in het leven, gedragen door kerkelijke instituties. 'Dat vond je heel gewoon,' vertelde de 86-jarige katholieke Marie Goudsmit me in een interview. 'Het was een sociaal gebeuren, net als de school, hè.'<sup>2</sup> Toen ik de hervormde Toos Huizing, geboren in 1932, vroeg waarom ze het nu nog fijn vond om naar de kerk te gaan, antwoordde ze: 'Nou ja, fijn aan, ik ben gelovig. Dus dan wil je graag dat je een preek hoort. Daar ben ik zo in opgevoed.'

Deze verzuilde wereld, waarin religie zo centraal stond, begon na 1960 af te takelen. De combinatie van toenemende economische welvaart, uitbouw van de verzorgingsstaat en groeiende mobiliteit, veranderde het leven in Nederland ingrijpend. De kerk verloor haar sterke grip op het leven van haar leden en werd steeds meer een apart domein, losstaand van bijvoorbeeld werk, school en gezinsleven (een proces dat kan worden aangeduid als differentiatie). Mede door de nieuwe keuzemogelijkheden die hierdoor ontstonden, maar vooral door de toegenomen welvaart, kreeg consumentisme een steeds belangrijker rol in het leven van mensen. In samenhang met deze ontwikkelingen ging het culturele denken zich meer en meer richten op het individu in plaats van het collectief. Zoals Van Rooden stelt kwam 'het zelf' centraal te staan, hetgeen zich uitdrukte in de grote aandacht voor waarden als zelfontplooiing, zelfreflectie en zelfexpressie (Van Rooden 2004: 546-8).

De nieuwe (economische) mogelijkheden en de nieuwe manieren van denken en handelen dreven het geïstitutionaliseerde christendom, met zijn vanzelfsprekende karakter, langzaam weg uit het leven van mensen, die op zoek gingen naar andere manieren om hun verlangen naar zelfontplooiing in te lossen (ibid.). Het proces van ontkerkelijking moet daarom in het licht geplaatst worden van de laatmoderne veranderingen vanaf de jaren zestig en in het bijzonder van de samenhangende en elkaar versterkende processen van differentiatie, consumentisme en individualisering.

#### JONGE NEDERLANDSE MOSLIMS

De religieuze praktijken van islamitische migranten, die zich vanaf de jaren zestig in Nederland vestigden, toonden veel overeenkomsten met het geïstitutionaliseerde Nederlandse christendom. In de overwegend Turkse en Marokkaanse streken waar deze migranten vandaan kwamen was religie, net als in het verzuilde Nederland, verregaand verweven met andere aspecten van het leven. Identificatie als moslim was vanzelfsprekend voor de leden van de gemeenschap en werd meer in collectieve rituelen beleefd dan in innerlijke contemplatie (Schiffauer 1988: 146-50).

Terwijl een deel van hen aan deze vorm van islambeleving is blijven vasthouden, vindt bij veel islamitische migranten, en in het bijzonder bij de tweede en derde generatie, een ontwikkeling plaats naar nieuwe manieren om het geloof te uiten. In *Globalized Islam* laat Olivier Roy (2004) zien dat de islam voor veel moslimjongeren veel meer is dan een culturele erfenis. In plaats van de religieuze praktijken van hun ouders te imiteren, verwijten ze hen dat ze religie te veel met cultuur en traditie verwarren. Dergelijke kritiek werd vele malen geuit door deelnemers aan de Rotterdamse 'islam en integratie' debatten, die in 2004 werden georganiseerd onder honderden Rotterdammers met een Marokkaanse, Turkse of Somaliëse achtergrond. Eén Marokkaanse Rotterdammer beklagde zich als volgt: 'Een grote groep Marokkanen begrijpt de islam niet. [...] De imams van de moskeeën kunnen een belangrijke rol spelen [in het overbrengen van islamitische waarden, DB], maar laten het helaas afweten of geven het verkeerde voorbeeld' (Gemeente Rotterdam 2004: 25). Jongeren die op zoek zijn naar de 'authentieke islam' maken een heel expliciet onderscheid tussen religie en traditie. Dit past in de genoemde trend van differentiatie van geloof en andere domeinen.

Omdat veel van deze jonge gelovigen individueel de zuivere islam nastreven, ontstaan er veel discussies over wat dit ware geloof nu precies behelst. Dit resulteert in een keur aan religieuze stromingen: liberaal, traditionalistisch, radicaal-militant, neo-fundamentalistisch, niet praktiserend, enzovoorts (Roy 2004). Seloua, een islamitische studente van 21 die ik heb geïnterviewd, vond dat er 'niks islamitisch' is aan hoofddoekjes die alleen het haar bedekken. Die 'piratendoekjes' zijn voor haar slechts een modeverschijnsel. De tot de islam bekeerde Anna was het hier in een ander interview niet mee eens. Volgens haar gaat islambeleving niet om hoofddoekjes, maar om hoe iemand denkt.

Dit soort discussies worden gevoed door het gebrek aan onbetwiste religieuze autoriteiten waartoe moslims zich in het westen kunnen wenden (Schiffauer 1988: 152, Roy 2004: 158). Deze moslims beschikken over een enorme markt van religieuze stromingen, interpretaties, filosofieën, maar ook websites, boeken en kleding, waaruit ze als moderne religieuze

shoppers hun keuzes moeten maken. In 1967 stelde Thomas Luckmann al dat institutionele religie in de moderne wereld verdwijnt en plaatsmaakt voor een geïndividualiseerde vorm van religie. Gelovigen, op zoek naar hun ware ik, banen zich al shoppende een weg door een markt van religieuze betekenissen in hun streven naar 'zelfontplooiing' en 'zelfexpressie' (Luckmann 1967: 86-91, 110). Tegenwoordig neemt het Internet hierbij een zeer belangrijke plaats in en faciliteert ook weer de individualisering (en anonimisering) van geloofsbeleving. Dit verhindert overigens niet dat het gevoel te behoren tot een Nederlandse of zelfs globale gemeenschap van gelovigen (umma) evengoed heel belangrijk kan zijn voor jonge moslims, die ook in dit opzicht dankbaar gebruik maken van het Internet.

In overeenstemming met Luckmanns observatie ervaren veel jonge moslims hun geloof als een individuele keuze, die ze hebben gemaakt op basis van een persoonlijke zoektocht en die vervolgens een manier wordt om uiting te geven aan hun eigen persoonlijkheid. Zo legde Seloua me uit waarom ze drie jaar geleden een hoofddoek was gaan dragen: 'ik had op een gegeven moment echt zo'n gevoel van: Seloua, je moet echt een hoofddoek gaan dragen, weet je wel. Je bent er helemaal klaar voor zeg maar. Zo'n gevoel had ik ook echt'. Hier resulteert het dragen van een hoofddoek uit een persoonlijk groeiproces, vergelijkbaar met de manier waarop jonge christenen tegenwoordig de belijdenis lijken te zien. Seloua is een born-again Muslim, zoals Roy het noemt (2004: 167), die pas als jong-volwassene de bewuste keuze voor de islam heeft gemaakt. Ook de 27-jarige Volkan, in Turkije geboren en nu in Rotterdam werkzaam in de publieke dienstverlening, vertelde me in een interview dat hij de islam als vanzelfsprekend meekreeg in zijn opvoeding, maar pas later de bewuste keuze voor de religie maakte.

Ook deelnemers in de Rotterdamse debatten benadrukten de individuele keuze. 'Het is mijn keuze,' liet een jonge deelnemster weten, 'om de hoofddoek te dragen en te laten zien dat ik moslima ben.' Voor een andere jonge moslima was eigen keuze zelfs een voorwaarde voor authentieke geloofsbeleving: 'je moet je natuurlijk aan de vijf zuilen hou-

den, maar je moet ook het gevoel hebben dat je daar zelf voor kiest en dat het goed voor je is. Anders ben je geen echte moslim' (Gemeente Rotterdam 2004: 3-4).

Het persoonlijke aspect van religie onder jongeren uit zich ook in het veelvuldig gebruik van het islamitische concept iman, te vertalen als 'gehoof' of 'vertrouwen in Allah'. Anna vertelde me dat ze meerdere keren per dag aan haar iman denkt, hoewel het op het moment van het interview 'op een laag pitje stond'. Op het discussieforum Maroc.nl eindigt een deelneemster haar inbreng over hoe ze tot het dragen van de hijab (hoofddoek) is gekomen met de woorden: 'meiden ga zo door en houdt je imaan sterk'. Persoonlijke oriëntatie kwam ook terug bij Volkan, die vertelde dat het concept nafs (ziel, zelf, ego) de kern vormt van zijn dagelijkse islambeleving. Hij probeert zich gedurende de dag steeds af te vragen of zijn intenties zuiver zijn: doe ik iets om mijn nafs te bevredigen of doe ik het voor Allah?

#### OUDE RELIGIE, NIEUWE RELIGIE

Het collectieve en geïnstitutionaliseerde christendom van het verzuilde Nederland heeft de doorbraak van de laatmoderne samenleving niet overleefd. Dit betekende niet zozeer het einde van religie als zodanig, als het einde van dit specifiek collectivistisch en vanzelfsprekend type religie. Godsdienst kan namelijk nog steeds een belangrijke rol blijven spelen in het leven van jonge moslims, omdat zij nieuwe vormen van geloofsbeleving ontwikkelen die goed passen in een samenleving waarin differentiatie, individualisering en consumentisme centraal staan (overigens geldt voor jonge christenen ongetwijfeld hetzelfde).

Deze nieuwe vormen van islambeleving verschillen sterk van de praktijk van het Nederlandse christendom van voor de jaren zestig. Terwijl het christendom voor mensen grotendeels vanzelf sprak, collectief werd beleefd en nauwelijks gericht was op innerlijke spiritualiteit, is de islam voor veel jonge mensen nu duidelijk een privé-aangelegenheid en gebaseerd op bewuste keuzes. Dit neemt niet weg dat deze jongeren elkaar beïnvloeden, elkaar aanmoedigen en steun vinden in de moslimgemeen-



schap, de umma (of beter gezegd: de specifieke moslimgemeenschap waartoe zij zich rekenen). Zo vinden jonge moslima's bijvoorbeeld steun bij elkaar door op internetforums als Maroc.nl te vertellen hoe ze tot het dragen van een hoofddoek zijn gekomen. Opvallend is echter dat zij de persoonlijke keuze hierbij sterk benadrukken. Het gaat er hier dan ook om dat de individuele beleving van het geloof voor de meeste jonge moslims niet als iets vanzelfsprekends vaststaat. Zij praten en denken voortdurend na over hun religie, om zo een islambeleving te vinden die goed bij hen past en hen helpt in hun persoonlijke ontwikkeling. Ontkerkelijkte Nederlanders en hun jonge islamitische landgenoten lijken daarom veel meer op elkaar dan men op het eerste gezicht zou denken. Beiden zijn diep gevormd door de laatmoderne samenleving waarin ze leven: ze maken een duidelijk onderscheid tussen religie en andere domeinen van het leven, hechten veel belang aan individuele beleving, persoonlijke groei en zelfexpressie, en worden genoodzaakt tot het maken van keuzes uit een groot cultureel en levensbeschouwelijk aanbod.

## NOTEN

- 1 Dit stuk is voor het grootste deel gebaseerd op mijn Bachelor-scriptie *Christian Decline, Muslim Revival: Two Processes, One Dynamic. A Comparative Study in the Netherlands* (online beschikbaar op <http://www.daanbeekers.tomaatnet.nl>). Voor deze studie heb ik me wat ontkerkelijking betreft gebaseerd op Peter van Roodens onderzoek naar dit verschijnsel, waaraan ik als interviewer heb meegewerkt. Van Rooden heeft de resultaten gepubliceerd in een artikel (Van Rooden 2004) en werkt nu aan een boek over hetzelfde onderwerp. Met betrekking tot jonge moslims heb ik onder andere gebruik gemaakt van Olivier Roys boek *Globalized Islam*, de in 2004 onder Rotterdamse moslims gehouden 'islam en integratie' debatten en drie interviews die ik met jonge Nederlandse moslims heb gehouden. Ik dank Carlijn ter Weer, Gerd Baumann, Herman Beekers en Peter van Rooden voor hun opmerkingen op eerdere versies van dit artikel.
- 2 De citaten met betrekking tot ontkerkelijking zijn ontleend aan interviews die ik voor het hierboven genoemde onderzoeksproject heb gehouden. Ik ben Peter van Rooden dankbaar dat ik deze interviews hier kan gebruiken. De namen van de respondenten zijn vervangen door synoniemen.

## REFERENTIES

- Gemeente Rotterdam, 2004 'Islam en integratie: samenvatting interne debatten Marokkaanse, Turkse en Somalische deelnemers' (september en oktober 2004). Rotterdam: Projectbureau Sociale Integratie. November.
- Luckmann, Thomas, 1967 *Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*. New York/Londen: The Macmillan Company/Collier-Macmillan Ltd.
- Rooden, Peter van 2004 'Oral history en het vreemde sterven van het Nederlandse christendom,' *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden*, 119(4): 524- 51.
- Roy, Olivier, 2004 *Globalized Islam: the Search for a New Ummah*. Londen: Hurst & Company.
- Schiffauer, Werner 1988 'Migration and Religiousness,' in: T. Gerholm en Y. Lithman (red.) *The New Islamic Presence in Western Europe*. Londen: Mansell. Pp: 146-59.

## BERICHTEN UIT NIKSLAND

*Erna Kerkhof*

Ze staan in een kringetje op het schoolplein, een groepje meisjes uit de derde klas van een openbare basisschool in Rotterdam. We schrijven mei 2001. Soyenne begint te vertellen dat zij Surinaams is, dat ze uit Suriname komt, en dat dat fantastisch is. Want Surinamers hebben een eigen cultuur, met veel feesten, en dansen en eigen eten wat je koopt in tropische winkels. 'Kijk', gaat Soyenne verder, 'Betül hier komt uit Turkije en die heeft ook een eigen cultuur. Want jullie hebben toch Turks eten en kleren en zo? En in de vakantie gaan jullie toch naar Turkije?' Betül beaamt het. Waarop Kayleigh, die er ook bij staat, vertelt dat zij Antilliaans is. En ook zij blijkt eigen eten en eigen feesten te hebben en een heel eigen, heel mooie cultuur. 'En Kim', pakt Soyenne de draad weer op, wijzend op een ander meisje in de kring. 'is Chinees. Die heeft ook een eigen taal en een eigen cultuur'. Waarna ze zich triomfantelijk wendt tot het nog overblijvende meisje, de enige blonde in dit kringetje, en zegt: 'En jij .... jij bent helemaal *niks!* *En je komt uit Niksland!*'

Een conversatie tussen zesjarigen op het schoolplein van een openbare basisschool in Rotterdam. Een gesprek dat het opiniestuk 'het multiculturele drama', dat Paul Scheffer twee jaar eerder schreef, in herinnering roept. Alleen werd daarin door de autochtone auteur zelf gesteld dat nieuwkomers in Nederland in een soort cultureel 'niksland' moeten integreren.<sup>1</sup> In het gesprek bespeur ik ook een koloniale wraakneming waar ik, na een paar jaar onderzoek in het Caraïbisch gebied, eigenlijk

nogal om moet lachen. Maar ik houd me in, want het blonde meisje – mijn dochter – blijkt geen verweer te hebben gehad tegen deze overhoedse aanval. Ze had het overigens niet opgevat als een culturele confrontatie, maar als een frontale aanval op haar persoon: ‘Soyenne zegt dat ik helemaal niks ben’. Toch had Soyenne die middag op het schoolplein niet het laatste woord gekregen, zo bleek. Want nadat het oordeel ‘niks in Niksland’ over haar vriendinnetje was gevallen had Kim de haar toegeschreven culturele eigenheid resoluut van de hand gewezen met de woorden: ‘Nou, ik ben anders een heel gewoon Nederlands meisje’. Daarmee was het gesprek geëindigd. Of deze uitspraak iets wezenlijks zegt over Kim’s beleving van haar culturele identiteit is overigens de vraag. Het kan evengoed een uiting zijn van vriendschap tussen twee kinderen die destijds geregeld bij elkaar over de vloer kwamen. Het is ook mogelijk dat het gewoon de aard van het beestje is. Kim weet uitstekend haar mondje te roeren en is er doorgaans niet van gediend dat anderen namens haar spreken.

Eén ding is in elk geval wél duidelijk: in mijn jeugd werden op het schoolplein dit soort gesprekken niet gevoerd. Er waren ‘witte’ noch ‘zwarte’ scholen. De samenleving was niet multicultureel in de betekenis die we er nu aan hechten. Je had natuurlijk ook in die tijd de aanzienlijke culturele verschillen tussen de sociale klassen. Maar dat was een onderwerp waarover niemand ooit sprak. Het is een onderwerp dat, zo weet ik inmiddels, in Nederland nog altijd tot de meest onderbelichte en veronachtzaamde kwesties van de sociale wetenschappen behoort. Het idee lijkt te heersen dat destijds binnen de vier zuilen sociale verschillen en hiërarchieën niet erg relevant waren. Mijn persoonlijke ervaring is een andere. Toch was in de provincieplaats waar ik opgroeide de samenleving in de jaren zestig nog stevig verzuild. Je had er protestantse, katholieke en openbare scholen. Compleet gescheiden werelden. Alleen op Koninkinnedag werd de segregatie op religieuze en ideologische grondslag even doorbroken, als de leerlingen van alle lagere scholen gezamenlijk een aubade moesten brengen voor het stadhuis.

Het was een benauwend kleine wereld, doordrenkt van standsbesef. De verticalen van de zuilen werden doorsneden door een even strakke horizontale verdeling in sociale lagen. Als katholiek meisje speelde je niet met protestantse of openbare kinderen. Als arbeiderskind speelde je niet met kinderen van een hogere sociale klasse. Dit soort interculturele contacten werden – meestal door beide families – stevig ontmoedigd.

Het eerste ‘allochtone’ kind verscheen bij mij in de klas toen ik elf was. Ze kwam uit Merauke, Nieuw Guinea, zag er Chinees uit en had een door-dringende, weeë geur om zich heen hangen. Knoflook, fluisterden klasgenoten. Maar wat dat voor iets was? In de twee jaar daarna kwamen er nog twee nieuwe meisjes met een Indische achtergrond in de klas, die allebei vanuit Amsterdam naar de provincie verhuisd waren. Zij werden niet als allochtonen beschouwd en roken ook niet anders dan de lokale kinderen. Ze spraken prima Nederlands. Hun Indische achtergrond is in de klas nooit onderwerp van gesprek geweest.

Inmiddels, veertig jaar later, woon ik in een immigrantenstad, waar zo’n 40% van de bevolking wortels buiten Nederland heeft. De school waar mijn dochter sinds haar zesde jaar zit, de openbare basisschool De Pijler, staat midden in de deelwijk Stadstuinen, een nieuwbouwwijk op de zuidoever van de Maas, met enkel koopwoningen in de duurdere sector. De deelwijk is een eiland van welstand, omringd door sociale woningbouw. In het oosten, aan de overkant van het water, staat de Paperclip, waarover de wildste verhalen de ronde doen. Regelmatig wijdt een krant of tijdschrift weer eens een artikel aan het gebouw en zijn bewoners, waardoor de reputatie van het gebouw als een bolwerk van culturele en sociale problemen stevig in stand blijft. Achter de Paperclip loopt een spoorlijn. Daarachter begint de uitgestrekte sociale woningbouw van de wijk Feijenoord. Aan de westkant van de Stadstuinen ligt een rangeerterrein. Daarachter ligt de Afrikaanderwijk, op dat punt alleen toegankelijk via een wankale voetgangersbrug. In het zuiden grenst de nieuwbouw aan de enige winkelstraat die de buurt rijk is. Aan de overkant van deze brede straat ook sociale woningbouw. Aan de noordkant van Stadstui-

nen ligt het Noordereiland, dat er destijds bij het bombardement redelijk ongeschonden vanaf is gekomen. Het heeft een mix van sociale woningbouw en oude panden. De laatste zijn veelal koopwoningen.

Als we de Afrikaanderwijk niet meetellen, zijn er in dit stukje Rotterdam zeven basisscholen. Zes daarvan zijn voor meer dan tachtig procent 'zwart'. De zevende, die er als laatste is bijgekomen, is De Pijler. Dat is de enige gemengde school. Het is een snel groeiende school die al jarenlang met succes een strategie hanteert om te voorkomen dat zij een 'witte' school wordt in een stadsdeel met een overwegend allochtone bevolking. De aanpak van De Pijler is illustratief voor de praktische en pragmatische manier waarop in het basisonderwijs de kwestie van immigratie, integratie en multiculturaliteit zou kunnen worden opgepakt. De wederwaardigheden van deze school illustreren ook de worsteling van vooral de landelijke politiek en het landelijke onderwijsbeleid in een multiculturele immigratiesamenleving. Want wat gebeurt er als een school een afspiegeling van de multiculturele realiteit wil zijn en dat met groot succes doet?

## DE SCHOOL ALS AFSPIEGELING VAN DE SAMENLEVING

Basisschool De Pijler is in 1994 gestart, als de openbare school die in de nog te bouwen nieuwbouwwijk Stadstuinen moest komen. Aanvankelijk huisde de school in portocabins aan de rand van wat toen nog een groot en winderig bouwterrein was. Ruim drie jaar later stond het echte schoolgebouw er, een eenzame kolos op een zandvlakte. Het was het eerste gebouw dat in de wijk is neergezet. Pas daarna kwam de huizenbouw op gang. De laatste woningen in Stadstuinen werden in 2004 opgeleverd. Bij de start telde de school één meester, één juf en zeven leerlingen. De eerste groepsfoto in het fotoboek van de school laat elf leerlingen zien. Het enige autochtone Rotterdammertje springt er op die foto meteen uit.

In die eerste jaren was De Pijler een 'zwarte' school. De meeste leerlingen kwamen uit de omliggende wijken. Maar naarmate de wijk volgebouwd raakte en de bijbehorende geboortegolf op gang kwam, begon

de school snel te verbleken. De directeur van de school, Harry Reitsma, bij de ouders en de leerlingen beter bekend als 'meester Harry', besloot deze ontwikkeling een halt toe te roepen.

Meester Harry heeft duidelijke ideeën over de koers die in het Nederlandse basisonderwijs gevaren zou moeten worden: 'De school moet een weerspiegeling zijn van de samenleving. Kinderen in Rotterdam groeien op in een multiculturele stad. Dat moeten ze op school merken'. Voor een school die in een wijk als Stadstuinen staat komt deze weerspiegeling er niet vanzelf. 'Een school is net een bedrijf', stelt meester Harry, 'met de economische wetten van vraag en aanbod. In het begin hadden we 70 procent allochtone en 30 procent autochtone leerlingen. In 2002 was de verhouding 40-60 geworden. Dat vonden wij als leerkrachten een prettige sociale mix om mee te werken en dat wilden we dus zo houden. Om de school niet verder te laten verwitten besloten we te sturen op instroom. Er werden twee wachtlijsten ingesteld, een voor autochtone en een voor allochtone leerlingen, zodat de mengverhouding van dat moment zou stabiliseren'. De wachtlijsten werden gebaseerd op het onderscheid 'in Nederland geboren' en 'nieuwkomer in Nederland'. In feite hield de school dus de letterlijke vertaling aan van deze oorspronkelijk Griekse begrippen, waarbij autochtoon staat voor 'hier geboren' en allochtoon voor 'geboren buiten dit grondgebied'. Op de ene wachtlijst van De Pijler kwamen kinderen van wie beide ouders (ongeacht hun etnische achtergrond) in Nederland waren geboren. De andere wachtlijst was bestemd voor kinderen van wie een van de ouders buiten Europa was geboren in een land waarvan de bewoners als zij naar Nederland emigreren bij de Nederlandse overheid als 'niet-westerse allochtonen' te boek staan. We hebben het dan over bijvoorbeeld Turkije, Marokko, Suriname en de Nederlandse Antillen. De verhouding was 60% kinderen van de autochtone wachtlijst en 40% allochtonen.

Voor allochtone kinderen is een gemengde school beter, constateert meester Harry, omdat ze vaak een grote taalachterstand hebben. 'Zo leren ze veel van klasgenootjes die dankzij hoogopgeleide ouders vaak een verbazingwekkend grote woordenschat hebben. En de autochtone

kinderen komen in aanraking met andere culturen, wat weer goed voor hen is. Wij willen een échte openbare basisschool zijn. En ook de ouders willen dat, zo blijkt keer op keer. Maar er moeten ook weer niet teveel kinderen met taalachterstand op een school zitten. Het niveau van het onderwijs moet wel goed blijven.'

Andere scholen in de buurt zien de explosieve groei van De Pijler met gemengde gevoelens aan. Dat geldt met name voor de twee andere openbare basisscholen in de wijk, die voor meer dan 80 procent 'zwart' zijn. Hun directeuren zouden dolgraag ook eens wat autochtone leerlingen verwelkomen. Montessorischool De Clipper staat net aan de rand van het sociale woningbouwgebied, pal tegenover de nieuwbouw van de Stadstuinen. De directrice: 'Toen de nieuwbouw begon wreven wij ons in de handen en zeiden we tegen elkaar: 'Nu zullen we een gemengde school krijgen. De mensen die in die wijk gaan wonen zijn van het slag dat hun kinderen naar een Montessorischool stuurt'. Maar inmiddels is die hoop vervlogen. De autochtone ouders van Stadstuinen blijken massaal voor De Pijler te kiezen. Ook de andere openbare basisschool, De Dukdalf, die in wijk Feijenoord staat, ziet de succesvolle mengformule van De Pijler niet als een louter positieve ontwikkeling. De Dukdalf heeft maar drie 'echte Nederlandse gezinnen' op school. En De Pijler blijkt als een magneet te werken op juist de betere allochtone leerlingen. 'Veel van "mijn" ouders willen naar De Pijler', stelt de directeur van De Dukdalf vast. 'Dat is een witte school' zeggen ze. 'Daar moet mijn kind heen'.

In 2004 moest De Pijler zesentwintig grotendeels autochtone ouderparen van vierjarigen teleurstellen. Er was geen plaats voor hun kinderen. Meester Harry nodigde hen uit een ouderavond op montessorischool De Clipper bij te wonen, onder het mom: als jullie nu met z'n allen je kind daar inschrijven, heb je de kans het aanzien van De Clipper te veranderen. Er kwamen slechts drie ouderparen opdagen. Navraag leerde dat de meeste van die kinderen nu zijn ingeschreven op 'witte' scholen elders.<sup>2</sup>

Intussen blijft De Pijler groeien. Het leerlingenbestand van de school heeft qua leeftijdsopbouw de vorm van een brede, lage piramide. Elk jaar komen er nieuwe kleuterklassen bij, terwijl groep zeven en acht aan-



vankelijk bij elkaar gezet werden. De nieuwe verdieping die in 2004 op de school is gebouwd biedt slechts kort soelaas voor het ruimtegebrek. Sinds een paar jaar is er een inmiddels ook al weer fors uitdijende dependance van De Pijler gevestigd op de naburige openbare basisschool De Dukdalf.

#### COMPLICATIES ROND ARTIKEL 1 IN DE GRONDWET VAN NIKSLAND

De strategie van dubbele wachtlijsten die De Pijler hanteert trekt al snel de aandacht van de media. 'School weigert 'wit' te worden', koppen de dagbladen. 'Zwarte scholen zien succes van gemengde Pijler met lede ogen aan,' 'Rotterdamse school tegen verwitting'. Het jeugdjournaal en een actualiteitenrubriek komen filmen. Leerlingen, leerkrachten en ouders doen voor de camera's hun zegje over de school.

Met de media-aandacht komt ook de publieke discussie over het gevoerde beleid en de door De Pijler gehanteerde toelatingscriteria voor de twee wachtlijsten op gang. Vrijwel iedereen geeft een positief oordeel over de school. Maar de journalisten slaan Meester Harry steevast met artikel 1 van de Grondwet om de oren. Dat artikel verbiedt discriminatie op grond van etnische achtergrond. Meester Harry houdt hen dan voor dat het hier om positieve discriminatie gaat, net als bij vacatures waarbij wordt vermeld dat bij gelijke geschiktheid de voorkeur uitgaat naar een vrouw, een allochtoon of een gehandicapte. 'Dat hebben we als maatschappij ook altijd geaccepteerd', stelt hij. 'Wij hebben als school tot doel de integratie te bevorderen. Dat willen we écht!' De discussie over artikel 1 van de Grondwet is onzuiver, vindt hij. 'Je kunt zeggen dat discriminatie in principe niet mag, maar wel als het positieve discriminatie is, die een goed doel dient.'

De Commissie Gelijke Behandeling houdt zich afzijdig en onthoudt zich van commentaar over de strategie die De Pijler hanteert. Dit is een unieke zaak, zegt een medewerkster van de Commissie. 'Het is nooit eerder voorgekomen in Nederland dat een school op deze manier selecteert. Maar voor wij een uitspraak kunnen doen en kunnen vaststellen of er sprake is van discriminatie zullen we meer informatie moeten verza-

melen. Waarom doet de Pijler dit, hoe gaan ze te werk en hoe werkt het met de verschillende wachtlijsten? Als er een klacht komt zullen wij deze zaak bekijken en uitspraak doen. Nee, zonder klacht starten wij geen onderzoek.<sup>3</sup>

Volgens de Dienst Stedelijk Onderwijs<sup>4</sup> in Rotterdam kunnen ouders die het niet eens zijn met een plaats op de wachtlijst via de rechter bezwaar maken. Dit zou kunnen gebeuren als een ouder erachter komt dat een later ingeschreven kind op de andere lijst toch eerder wordt geplaatst. In de praktijk is dit ook vaak de feitelijke situatie. Allochtone ouders melden hun kinderen gemiddeld een half jaar later aan dan autochtone ouders. Dat betekent dat het quotum voor autochtone kinderen op De Pijler vaak al vol is, terwijl op de allochtone lijst dan nog wel plaatsen vrij zijn. Autochtone ouders die te horen krijgen dat hun kind waarschijnlijk niet geplaatst kan worden mopperen soms wel op het beleid van De Pijler, maar geen van hen heeft ooit een klacht ingediend. Als ouders een afwijzing willen aanvechten dan moet dat maar, vindt meester Harry. 'Het zou toch van de gekke zijn als dit een blanke enclave wordt. Ik vind het de normaalste zaak van de wereld dat je als school probeert een afspiegeling van de samenleving te vormen'.

Ook de ouders vinden dat. De medezeggenschapsraad heeft unaniem gekozen voor het instellen van quota om de school gemengd te houden. Zowel allochtone als autochtone ouders zijn tevreden over het gemengde karakter van de school. Ze willen allemaal dat hun kinderen ruiken aan andere culturen. Een moeder op het schoolplein: 'De mix van culturen spreekt mij erg aan. Want deze mix is de toekomst. Het is goed dat kinderen in aanraking komen met andere culturen, geloven en gewoontes. Zo leren ze elkaar te respecteren om wie ze zijn'. Veel allochtone ouders staan 's morgens een kwartier eerder op om hun kinderen in de naburige wijk Stadstuinen naar de gemengde school te brengen. Doordat veel ouders hun kinderen met de auto brengen is de gevaarlijke verkeerssituatie rond de school in feite het enige minpunt van de school.

De mengformule van De Pijler en de tevreden ouders blijven ook in het gemeentebestuur van Rotterdam niet onopgemerkt. De Rotterdamse

wethouder Leonard Geluk (CDA), die onderwijs en integratie in zijn portefeuille heeft, is enthousiast over het initiatief van De Pijler. In november 2004 lanceert hij het plan om in heel Rotterdam op de scholen in wijken die een gemengde bevolkingssamenstelling hebben een dubbele wachtlijst in te voeren. Met deze actie laait ook de discussie op over de vraag of het hanteren van twee wachtlijsten in strijd is met de wet. Het is juridisch niet houdbaar, wordt gesteld. Het etnische criterium allochtoon-autochtoon zou beter vervangen kunnen worden door een sociaal criterium, zoals achterstandscategorie, wordt geopperd.

Meester Harry beoordeelt de kritiek op de gehanteerde criteria voor de wachtlijsten als 'spijkers op laag water zoeken': 'Selecteren op achterstandscategorieën zou wel mogen, dat staat de wet toe. Maar ik vind het onderscheid wel of geen achterstandscategorie net zo discriminerend als het onderscheid tussen allochtoon en autochtoon. Soms lijkt het wel of het puur gaat om het politiek correct zijn'. Als half Nederland over zijn wachtlijsten struikelt 'zegt dat meer over de samenleving die nu gecreëerd wordt dan over onze school', vindt hij.

In mei 2005 adviseert de Onderwijsraad dat scholen met de gemeenten verplicht afspraken moeten maken over integratie van leerlingen. Dat moet in de wet vastgelegd worden. Maar spreiding van leerlingen op grond van etniciteit gaat in tegen de Grondwet en tegen internationale wet- en regelgeving en mag dus niet. De Pijler moet van de Onderwijsraad haar onorthodoxe aanpak om integratie te bevorderen staken. De school moet zijn dubbele wachtlijsten voortaan baseren op 'achterstand'. Meester Harry vindt het advies van de Onderwijsraad 'een gemiste kans' en zucht over 'de tragedie van de goede bedoelingen'. Hij ziet praktische bezwaren aan de uitvoering van de door de Onderwijsraad voorgestelde criteria. In de praktijk gaat het bij achterstand om taalachterstand, zegt hij. Maar hoe die bij kleuters in kaart gebracht moet worden weet hij niet. En daarin is hij niet de enige. De meeste onderwijsdeskundigen zeggen dat een betrouwbare kleutertoets onmogelijk is. De Tweede Kamer wees in 2003 dan ook unaniem het plan van Minister Verhoeven om kleuters te toetsen op taalachterstand af.

De reacties van andere betrokkenen op het advies van de Onderwijsraad lopen uiteen. De openbare scholen, verenigd in de Vereniging van Openbare Scholen (VOS/ABB), betreuren het dat Rotterdam niet kan doorgaan met dubbele wachtlijsten. 'De Onderwijsraad had de minister moeten adviseren spreiding op grond van afkomst juist in de wet vast te leggen', schrijft VOS/ABB in een verklaring. 'In de praktijk is dit per slot waar het om draait'. Voor het Landelijk Bureau ter bestrijding van Rassendiscriminatie (LBR), daarentegen, gaat elke vorm van dubbele wachtlijsten te ver. Zelfs het spreiden van leerlingen op grond van taal- of leerachterstand blijft een vorm van rassendiscriminatie, laat een woordvoerder van het bureau weten.<sup>5</sup> Daarentegen komt het advies van de Onderwijsraad Minister Verhoeven van Onderwijs 'verdraaid goed uit', zegt ze. Zij is net bezig met een wetsvoorstel dat regelt dat alle scholen moeten bijdragen aan burgerschap en sociale integratie.<sup>6</sup>

En dat laatste is nu precies de doelstelling van de wachtlijsten die De Pijler hanteert. Het gaat puur om integratie. Het idee achter de wachtlijsten is niet het oplossen van taal- en rekenachterstanden. Het idee is dat bij de leerlingen meer begrip wordt gekweekt voor elkaars cultuur. Overigens heeft meester Harry daarbij nooit iets willen weten van de lessen in moedertalen (OALT). Hij vindt dat niet op een Nederlandse basisschool thuishoren en zijn school doet er dan ook niets aan. Dat de leerlingen tijdens hun achtjarig samenzijn veel van elkaar opsteken is natuurlijk duidelijk. Maar wat betreft het inlopen van de achterstanden die allochtone nieuwkomers – meest kinderen van laagopgeleide ouders – hebben op de kinderen van de gevestigden die deze school bevolken – kroost van hoog opgeleide ouders – is meester Harry een realist: 'Dat kost heel veel tijd. Dat meet je niet in schooljaren maar in decennia, in generaties. Kijk maar hoe lang wij er zelf over gedaan hebben sinds de Tweede Wereldoorlog om een moderne samenleving te worden'.

Er zijn zowel socio-culturele als etnisch-culturele verschillen tussen de leerlingen. Maar culturele conflicten zijn er op de school eigenlijk nooit geweest. Een keer viel het suikerfeest op dezelfde dag als sinterklaas. Toen is besloten de sinterklaasviering op school een dag uit te stellen,

want het is belangrijk dat alle kinderen daarbij aanwezig zijn. De redenering was dat een cultureel feest wel kon wijken voor een religieus feest. Een andere keer zijn het kerstfeest en het suikerfeest gelijktijdig gevierd. Conflicten tussen leerlingen worden bij voorkeur via mediation door de leerlingen zelf opgelost. Verder zijn er de gewone gedragsproblemen, die op elke school voorkomen. In de manier waarop de leerkrachten sturen op gewenst sociaal gedrag zit uiteraard een Nederlandse culturele component. Zijn school overziend, heeft meester Harry positieve toekomstverwachtingen wat betreft de leerlingen van zijn school. 'De huidige generatie ouders leeft nog in gescheiden werelden', merkt hij op. 'De kinderen die hier op school gaan zullen elkaar als volwassenen accepteren en respecteren'.

#### DE MULTICULTURELE SAMENLEVING: IDEALISME EN PRAGMATISME IN EEN IMMIGRANTENSTAD

Het multiculturalisme van godsdiensten en culturen bij elkaar is in Nederland een gedateerd ideaal, constateert Maarten Huygen in een van de columns die hij als 'de door Nederland reizende commentator' voor NRC schreef. Des te opmerkelijker vindt hij het dat juist de Fortuynstad Rotterdam met gemengde scholen 'het goede voorbeeld geeft aan de rest van het land'. Tot de verkiezingen van het jaar 2002 deden veel politieke partijen alsof de massale immigratie geen enkel gevolg zou hebben voor het dagelijks leven, merkt hij op. Wie wees op de vanzelfsprekende nadelen, de dagelijkse problemen in de wijk, de wrijvingen met mensen die geen Nederlands spraken en het ontluikende religieuze extremisme, kreeg te horen dat hij het 'draagvlak' ondergroef door te appelleren aan 'onderbuikgevoelens'.<sup>7</sup> De verkiezingsuitslag van 2002 bracht daarin verandering. Sindsdien hebben de gevestigde politieke partijen het onderwerp opgepakt.

In Rotterdam kwam in 2002 de LPF als de grootste partij uit de bus. Niettemin is het plan van CDA-wethouder Geluk dat ook andere basischolen in gemengde wijken het vrijwillige, informele quotasysteem van De Pijler overnemen in de gemeenteraad rustig ontvangen. Met steun

van Leefbaar Rotterdam probeert het gemeentebestuur mogelijkheden uit tot integratie in wijken en scholen. Hoewel de stad zeker geen multicultureel utopia is, gaat men er met de problematiek rond immigratie en integratie beter om dan in Den Haag en in de andere grote steden, constateert Maarten Huygen. Hoe komt het dat Rotterdam zo pragmatisch omgaat met de multiculturele realiteit, vraagt hij zich af. Zou het zijn omdat een groot deel van de autochtone bevolking in Rotterdam ook een immigratieverleden heeft?<sup>8</sup>

Het immigratiekarakter van Rotterdam geldt zeker voor de Zuidoever van de stad, waar in de decennia voor de oorlog vooral Brabanders kwamen wonen die werk zochten in de haven. Sindsdien wordt op de zuidoever van de Maas carnaval gevierd. Op de Noordoever doen ze dat niet. Maar het zijn niet deze kleine culturele verschillen die Noord en Zuid karakteriseren. Er is vooral een groot sociaal verschil. De armoe-dige zuidoever was een plek waar veel mensen die aan de noordkant van de rivier woonden op neerkeken. Nog altijd krijgen mensen die in Rotterdam bij een makelaar aankloppen op zoek naar een koopwoning de vraag voorgelegd waar dat huis zou moeten staan: op de Noordoever of op de Zuidoever. Lange tijd waren er ook twee aparte woninggidsen voor koopwoningen, een voor Noord en een voor Zuid. Mensen die op de Noordoever zoeken wilden tot voor kort doorgaans zelfs geen kennis nemen van het huizenaanbod op de door de lagere sociale klassen gedomineerde zuidoever. Wie in Rotterdam in een 'betere' wijk wilde wonen koos voor Hillegersberg of voor een huis in bepaalde gedeelten van Kralingen.

Pas met de bouw van luxere woningen op de zuidoever werd dit patroon doorbroken. De wijk Stadstuinen is de eerste van een serie nieuwbouwprojecten die de zuidoever van de stad een in sociaal opzicht gemengdere bevolking moet gaan bezorgen. Met de bouw van deze wijk kwam voor het eerst een aanzienlijke hoeveelheid welgesteldere gezinnen 'op zuid' wonen. Het is overigens de vraag of deze groep, die er kennelijk geen probleem in ziet om op deze plek te gaan wonen, wel representatief is voor de categorie 'economisch draagkrachtige autochtone

Rotterdammers'. Nog altijd zijn er veel mensen in Rotterdam die beslist niet 'op zuid' willen wonen. De keuze van 'autochtone Nederlanders' om bijvoorbeeld in een 'goed' deel van Kralingen te gaan wonen vertaalt zich wellicht ook in de schoolkeuze die mensen vervolgens voor hun kinderen doen. Kralingen blijkt in elk geval een goed voorbeeld van segregatie in het onderwijs te zijn. Hoewel die wijk een gemengde autochtone en allochtone bevolking heeft, zijn de Kralingse basisscholen vrijwel allemaal 'gesegregeerd'. De wijk heeft 'witte' en 'zwarte' scholen. Pas sinds kort, dankzij een gezamenlijke actie van een groep autochtone ouders, heeft de wijk één gemengde basisschool (de Nieuw Park Rozenburgschool). Daar wordt nu een soortgelijk toelatingsbeleid gevoerd als op De Pijler.

#### MULTICULTI-KINDEREN IN EEN WITTE YUPPENWIJK

Wat is Stadstuinen eigenlijk voor wijk? In de media wordt de wijk steevast getypeerd als een witte yuppenwijk die exclusief wordt bewoond door welgestelde autochtonen. Een gemakkelijk clichébeeld voor wie snel een krantenartikel wil produceren, maar de werkelijkheid is toch wat complexer. Er wonen, als men wat beter kijkt, vrij veel allochtonen in de wijk, die kennelijk hypotheekwaardig genoeg zijn bevonden om er een huis te kunnen kopen. Onder mijn naaste burens tel ik bijvoorbeeld een Turks gezin, een Surinaams gezin, twee Hindoestaanse families en een Marokkaanse buurvrouw die is getrouwd met een autochtone 'Nederlandse' man. Van de 'autochtoon Nederlandse' burens valt op dat de meesten geen geboren en getogen Rotterdammers zijn. Ze komen overwegend van buiten de stad. Een deel van de 'autochtoon Nederlandse' bewoners van Stadstuinen heeft er bovendien bewust voor gekozen in een etnisch en sociaal gemengd deel van Rotterdam te gaan wonen. Sommigen doen dat vanuit het multiculturele ideaal, anderen vanuit meer pragmatische overwegingen: het is beter dat je kind leert omgaan met de multiculturele realiteit.

Een nog interessantere vraag – een die eigenlijk nooit aan de orde wordt gesteld – is hoe de kinderen die de wijk Stadstuinen bevolken in cultureel opzicht eigenlijk in elkaar steken. De meeste van hen hebben

twee werkende ouders – gezien de prijsklasse van de huizen is dit in veel gevallen ook pure noodzaak. Veel van deze kinderen hebben op crèches gezeten waar een aanzienlijk deel van de leidsters allochtoon is. Als ik mijn eigen dochter als voorbeeld neem: die bracht haar crèchetijd grotendeels door in een etnisch diverse groep nul- tot vierjarigen die geleid werd door een Hindoestaans-Surinaamse Nederlandse en een Curaçaose Nederlandse. Veel Stadstuinkinderen hebben een soortgelijk crècheverleden. Het is een patroon dat wordt voortgezet als ze naar school gaan. Niet alleen op de basisschool vinden ze een etnisch-cultureel mengsel, maar ook op de naschoolse opvang.

Veel autochtone kinderen die op De Pijler terecht komen hebben de multiculturele samenleving dus letterlijk met de paplepel ingegoten gekregen. Ze zijn duidelijk meer culturele diversiteit gewend dan het deel van de allochtone klasgenoten dat tot hun vierde jaar thuis is opgevoed. Maar een ander deel van de allochtone kinderen heeft ook op crèches gezeten, vaak op dezelfde als hun autochtone klasgenoten. Gezien deze achtergronden is een deel van de kleuters die als vierjarigen op De Pijler komen in cultureel opzicht al behoorlijk gecreoliseerd. Een ander deel is tot op dat moment meer monocultureel opgevoed. Maar het belangrijke punt om te onthouden is dat de scheidslijn 'multi' crècheopvoeding of 'mono' thuisopvoeding dwars door de categorieën autochtoon en allochtoon heen loopt.

Als culturele verschillen in Nederland ter sprake komen noemt men meestal religie, en met name de Islam als belangrijke grens. Onderbelicht blijft het sociale verschil, dat als het ware een extra culturele gelaagdheid aan etnisch bepaalde culturele verschillen geeft. De ervaringen in de vriendenkringen van de Pijlerkinderen suggereren dat juist het sociale verschil vaak dieper gaat en zwaarder doorwerkt dan etnisch-culturele verschillen tussen mensen van gelijke sociale klasse – zeker als dit de middenklasse betreft.



## DE SOCIAAL-ETNISCHE KWADRATUUR VAN EEN INTERCULTURELE VRIENDSCHAP

Nefra woont helemaal achterin de wijk Feijenoord, een afstand van bijna een half uur lopen van de school. Ze is pas in groep vier op De Pijler gekomen. Eerder zat ze op een andere school in de wijk, waar ze het niet zo naar haar zin had. Toen ze bleef zitten wilde ze na de vakantie liever naar een andere school. Dat werd dus De Pijler. 'We hebben een nieuw meisje in de klas', vertelt mijn dochter enthousiast. Enkele maanden later staat haar naam op het lijstje van uit te nodigen kinderen voor haar verjaardagsfeestje. 'Wil je even laten weten of je komt?', staat er op de uitnodigingen. Alle vaders of moeders bellen om de komst van hun kind te bevestigen. Alleen van Nefra's ouders geen woord. 'Ze weet niet of ze mag', vertelt mijn dochter, 'want haar moeder weet dan niet waar ze is'. Het kost een telefoontje en daarop volgend een lange theevisie om persoonlijk kennis te maken en de toestemming voor Nefra's deelname aan het partijtje te verkrijgen. En dit niet één keer. Het patroon herhaalt zich alle daaropvolgende jaren.

'Het is belangrijk dat onze kinderen vriendinnen zijn', zeg ik tijdens de eerste visie. Daarover zijn we het eens, zo blijkt. En het gaat er, zo merk ik allengs, ook niet om dat Nefra's moeder het niet goed vindt dat haar dochter bij klasgenootjes op een feestje is of bij hen thuis speelt. Het gaat er eigenlijk om dat Nefra toestemming niet als iets vanzelfsprekends gaat zien.

Aangezien haar moeder nog een baby heeft te verzorgen, legt Nefra als achtjarige de lange weg naar school helemaal alleen af, lopend of op de fiets. Soms komt ze uit school met mijn dochter mee en blijft ze spelen. Ze is de enige van de vriendschaar die op zo'n moment niet even naar huis belt om te zeggen waar ze is. Ongevraagd is ongeweigerd, lijkt haar devies te zijn. Een begrijpelijke strategie. De toestemming voor Nefra's deelname aan activiteiten, als hij na lang wachten afkomt, is namelijk zelden volledig. Ze mag – na uitgebreide uitleg over hoe dat precies zal verlopen – meedoen aan een slaapfeestje. Maar ze moet dan wel de volgende ochtend stipt om tien uur thuis afgeleverd worden, zodat de

wekker nogal vroeg gezet moet worden om met z'n allen te kunnen ontbijten. Ze mag een dagje mee naar de Efteling, maar kan niet na afloop pannenkoeken blijven eten. Nefra's moeder legt het me een keer uit – in mijn herinnering de enige keer dat onze uitwisseling echt iets vertrouwelijks heeft gekregen. 'Ik houd haar strak', zegt ze. 'Ze moet niet het idee krijgen dat alles wat ze wil zomaar kan. Ze moet de grenzen voelen'.

De zomervakanties brengt Nefra door bij haar familie, in een klein dorpje op de hoogvlakte van Anatolië. In Nederland zijn haar ouders redelijk geïntegreerde migranten. Nefra's moeder spreekt vrijwel accentloos Nederlands, draagt geen hoofddoek, wel lange broeken en heeft een deeltijdbaan in het onderwijs. Toch verlopen de jaarlijkse theevisites bij Nefra thuis, die voorafgaan aan de verjaardagsfeestjes van mijn kind, altijd in enigszins ongemakkelijke sfeer. De conversatie heeft een geforceerdheid die naar mijn inschatting meer te maken heeft met standsbewustzijn en sociale verschillen dan met culturele verschillen. Al vijf jaar zegt Nefra's moeder, bijvoorbeeld, consequent 'U' tegen me. Van alle moeders is zij de enige die aan deze formele aanspreekvorm vasthoudt. Andere Turkse vrouwen in mijn omgeving zeggen probleemloos je en jij. Iedere keer vraag ik haar dus of ze niet gewoon jij en jou tegen me wil zeggen. Soms lukt het haar een enkele keer. Maar daarna valt ze steevast weer terug in het U. Dat plaatst ook mij in een lastige situatie: zal ik ook U tegen haar gaan zeggen? Of zal ik je en jij blijven zeggen?

De formele aanspreekvorm die Nefra's moeder gebruikt gaat gepaard met een wat moeizame uitwisseling van vragen en beleefdheden. Als ik Nefra's moeder hoor, hoor ik in mijn achterhoofd mijn eigen moeder overdreven 'mevrouwen' en superbeleefd clichés uitwisselen met dames van de 'betere' standen. Ik hoor haar pijnlijk haar best doen om een goede indruk te maken, voel het langs het langs elkaar schuren van de sociale lagen.

Maar anders dan mijn moeder destijds, staat Nefra's moeder toe dat haar dochter ook op sociaal gebied interculturele contacten onderhoudt. Het is een openheid die je zeker niet bij alle ouders vindt. Sommigen van hen blijken het ook in het begin van de eenentwintigste eeuw niet goed

te vinden dat hun kinderen over sociale klassengrenzen heen vriendschap sluiten. Nadat ik een keer of wat gevraagd had of een zesjarig klasgenootje van mijn dochter eens wilde komen spelen – vragen waarop steeds weer ontwijkende antwoorden kwamen – werd de definitieve afwijzing uiteindelijk met zoveel woorden beargumenteerd door de moeder van het meisje. Zij en haar man – beiden autochtone Nederlanders die net buiten de Stadstuinen wonen, in een net iets goedkopere koopwoning – vonden dat hun kind maar liever niet moest omgaan met kinderen die niet tot ‘ons soort mensen’ behoorden. De sociale grens – de ouders van het meisje zijn van een iets lagere sociale klasse dan de gemiddelde bewoner van Stadstuinen – bleek hier onneembaar, ook mettertijd. Niet alle integratie lukt dus, zelfs niet tussen kinderen van een school als De Pijler.

Keren we terug naar de multiculturele conversatie tussen het groepje zesjarige meisjes op het schoolplein. Hoe ziet de situatie er zes jaar later uit, als de kinderen schoolverlaters zijn geworden? De eigenheid van de eigen cultuur lijkt een stuk minder relevant te zijn geworden voor de onderlinge verhoudingen. Bij vrijwel alle twaalfjarige schoolverlaters blijken vriendschappen over de etnische grenzen heen te gaan: ‘Bijna iedereen bij ons in de klas heeft wel een buitenlander als vriend of vriendin’, zegt mijn dochter Saskia. ‘Het gaat er gewoon om of iemand aardig is’. Buitenlander. Aan politieke correctheid doen deze twaalfjarigen kennelijk niet. Gevraagd naar de verschillen in culturele achtergronden bij hen in de klas zegt mijn dochter: ‘Je leert van andere culturen. ‘s Ochtends in de kring vertellen kinderen over zichzelf en over thuis. Over het suikerfeest, hoe ze dat vieren, over vakantie en wat ze in het weekend gedaan hebben’. Van het spelen bij ‘allochtone’ vriendinnen thuis weet ze: ‘Ze hebben geen modern ingerichte huizen. Ze hebben mooie sierlijke lampen en meubelen. Ze hebben vaak ook meer broers en zusjes. Ze zijn wat slechter op school, omdat ze thuis een andere taal praten. Sommigen lezen bijna nooit een boek. Maar ze zijn vaak wel heel goed in sport of in tekenen.’

Ik vraag of er binnen haar klas groepen zijn die bij elkaar klitten vanwege hun nationale of culturele achtergrond. Daar moet ze even over nadenken en dan schiet ze in de lach: 'We hebben twee Surinaamse kinderen in de klas,' zegt ze dan. 'Marlon is de langste van de klas en Anand is de allerkleinste'. Dat blijkt een verschrikkelijk grappig gegeven te zijn. 'Ze zijn allebei erg goed in sport,' voegt ze er nog aan toe. Na nog wat soortgelijke antwoorden laat ik verdere vragen maar achterwege. Haar categoriseringen lijken van een geheel andere orde te zijn dan de mijne en misschien is dit dus hoe de multiculturele toekomst eruit ziet.

Naast de wisselende vriendschappen die mijn dochter in de loop van de jaren op school heeft gehad zijn er al die jaren ook twee permanente banden geweest met klasgenoten. Al vijf jaar zijn Saskia, Lisa en Nefra hartsvriendinnen. Saskia en Lisa wonen in de wijk Stadstuinen. Nefra in de wijk Feijenoord. Dit voorjaar hebben de drie vriendinnen de CITO-toets gedaan. Het is hun laatste schooljaar samen, want de uitslag ligt er glashelder. Van de drie zullen er twee naar het Havo-VWO gaan. Nefra, die een jaar ouder is, heeft een VMBO-advies gekregen. De drie zijn al bezig met afscheidsrituelen. In de laatste schoolmaand hebben ze foto's van elkaar gemaakt, met een ouderwets toestel. Het rolletje werd spoorlags naar Albert Heijn gebracht om te laten afdrukken. Lisa en Saskia hebben de foto's samen betaald, elk vier euro, van hun zakgeld. Nefra kon niets bijdragen. Ze krijgt geen zakgeld. Maar haar vader zal de foto's scannen, zodat ze straks alle drie een compleet setje hebben. Lisa heeft in diezelfde week een driedelig armbandje gekocht. Friends-for-ever staat er op. Het armbandje is vervolgens in drie woordstukjes ontleed – stukjes die een dag later als een amulet aan de respectieve mobiele telefoons van de meisjes bungelen. Saskia heeft 'friends', Lisa heeft 'for', en Nefra heeft 'ever'.

#### NAGEKOMEN BERICHT

Sinds ik het bovenstaande schreef, is op openbare basischool De Pijler het nieuwe schooljaar ingegaan. Met andere wachtlijsten dan voorheen. Oorzaak is dat de criteria voor de zogenaamde 'leerlinggewichten' – de

basis voor het bedrag dat een school per leerling krijgt – per augustus 2006 zijn veranderd. In het oude systeem kreeg een school extra geld voor leerlingen die naar verwachting bepaalde achterstanden zouden hebben. Als een van de ouders een opleiding had die lager was dan Lager Beroeps Onderwijs (LBO), kreeg het kind een hogere weging dan het normale gewicht, dat op 1,00 was gesteld. Voor autochtone kinderen werd de weging verhoogd tot 1,25; voor allochtone leerlingen met een laag opgeleide ouder kwam de weging op 1,9. In het nieuwe systeem is het onderscheid allochtoon-autochtoon geheel en al verdwenen. Alleen het opleidingsniveau van de ouders telt en daarbij maakt het niet uit in welk land ze die opleiding hebben genoten. Daarnaast zijn de criteria om een hogere weging te krijgen flink verzwaaard. De weging is nu 1,3 voor kinderen waarvan beide ouders maximaal LBO hebben, en 2,2 als beide ouders maximaal basisonderwijs hebben. Of er bij de kinderen thuis Nederlands wordt gesproken of een andere taal, of de ouders nieuwkomers zijn in Nederland, of dat ze hier zijn geboren en getogen, het speelt allemaal geen enkele rol meer in het leerlingengewicht. Als taalachterstand bij vierjarigen niet gemeten kan worden, dan doen we voortaan gewoon alsof dat lastige verschijnsel niet bestaat, lijkt de redenering achter de nieuwe regeling te zijn.

In de praktijk betekent het nieuwe wegingsstelsel dat scholen die veel kinderen van nieuwkomers aannemen, hun budget flink zien krimpen. Ze kunnen minder leerkrachten betalen en zullen dus grotere klassen moeten samenstellen. Om niet in de onverantwoorde situatie terecht te komen dat er te grote klassen komen, waarin ook nog eens een flink aantal migrantenkinderen met taalachterstand zit, heeft De Pijler besloten de criteria voor haar dubbele wachtlijst bij te stellen. Voor het schooljaar 2006-2007 is, in overleg met schoolbestuur en ouderraad, de instroom van leerlingen met een gewicht van 1,00 vastgesteld op 70%. Voor het jaar 2007-2008 is de instroom bepaald op 85% leerlingen met een gewicht van 1,00 en 15% met een gewicht groter dan 1,00. Het maximum aantal leerlingen per klaslokaal is voor de zeven groepen vier- en vijfjarigen vastgesteld op 29. Zelfs met de aangepaste instroomnormen voor

de wachtlijsten heeft de invoering van de nieuwe regeling – minder dan 5% van de vier en vijfjarigen blijkt in de hoge 2,2 weging te vallen – tot gevolg dat er op De Pijler voor de groep 4-5 jarigen een halve leerkracht minder beschikbaar is dan onder de oude regeling. Voor de andere basisscholen in de buurt zal de situatie nog veel ongunstiger uitpakken, schat meester Harry.

Intussen valt op openbare basisschool De Pijler, als gevolg van de uitspraak van de Onderwijsraad en de nieuwe criteria voor leerlinggewichten, nauwelijks meer op een sociaal en cultureel diverse instroom te sturen. De lijst waarop de 85% leerlingen met weging 1,00 staan is een erg gemengde lijst geworden. Gemengd in sociaal opzicht, want autochtone kinderen van hoogopgeleide ouders uit Stadstuinen staan daar broederlijk en zusterlijk naast autochtone kinderen met LBO+ ouders uit Feijenoord en de Afrikaanderwijk. Is dat al een groot verschil, nog verbluffender is dat ook de meeste migrantenkinderen met taalachterstand op deze 1,00-lijst staan – kinderen van wie beide ouders aangeven dat zij in het land van herkomst een opleiding op minimaal LBO-niveau hebben gevolgd – maar wel kinderen uit gezinnen waar thuis doorgaans geen Nederlands wordt gesproken. Nu het controlemechanisme op de instroom grotendeels is verdwenen, is het ook mogelijk geworden dat het leerlingenbestand van De Pijler, tegen de uitdrukkelijke wens van de schoolleiding, de ouders, de Rotterdamse gemeenteraad, en de leerlingen zelf, uiteindelijk steeds ‘witter’ zal worden.

Dat hier een verbijsterende verdwijntruc heeft plaatsgehad – het financieel ontkennen dat taalachterstand een probleem is bij het onderwijs aan kinderen van nieuwkomers? Dat migrantenkinderen van laagopgeleide ouders een extra handicap hebben, in vergelijking met autochtone kinderen uit de lagere sociale klassen (die op hun beurt weer een forse achterstand hebben ten opzicht van autochtone kinderen uit de hogere sociale lagen)? Dat de segregatie in het basisonderwijs door de nieuwe financieringscriteria mogelijk nog zal toenemen? Dat vooral ‘zwarte’ scholen in de grote steden onevenredig last van de maatregel hebben? Ach, dat zijn niet het soort zaken waar men zich in het huidige Niksland

druk om hoeft te maken. De jeugd heeft immers de toekomst. En over zeven jaar, als deze kinderen schoolverlaters zijn geworden, zal hun taal- en onderwijsachterstand via een betrouwbare toets netjes gemeten kunnen worden.

(wordt vervolgd)

N.B. De namen van de school en meester Harry zijn in dit artikel gehandhaafd. De namen van de betrokken kinderen zijn gewijzigd, ter bescherming van hun anonimiteit.

## NOTEN

- 1 Paul Scheffer, Het multiculturele drama, *NRC Handelsblad*, 29 januari 2000.
- 2 *Trouw*, 18 mei 2005.
- 3 *Brabants Dagblad*, 1 februari 2002.
- 4 Deze dienst heet inmiddels Jeugd Onderwijs en Samenleving (JOS).
- 5 *NRC Handelsblad*, 19 mei 2005.
- 6 *Rotterdams Dagblad* 19 mei 2005.
- 7 Maarten Huygen, column De reizende commentator: 'Rotterdam geeft met gemengde scholen het voorbeeld aan het land', *NRC Handelsblad*, 27 november 2004.
- 8 *Ibid.*



## EEN PLEIDOOI VOOR MULTICULTURELE VERVUILING

*Jeroen de Kloet*

### VERDWAALD IN DE POLDER

Nederland is de weg kwijt. Globalisering doet grenzen vervagen, na de Polen komen wellicht de Chinezen, en de normen en waarden zijn ook al niet meer wat ze waren. Oudere blanke mannen lijken zich voor het eerst van hun leven bezorgd te maken over de vrouwen- en homo-emancipatie. De pennen van de columnisten zijn gedoopt in gitzwarte inkt. Politici spinnen er garen bij door olie op het vuur te gooien met boude uitspraken over beschavingsachterstanden en eetbare hoofddoekjes. Non-fictie boeken over vermeende misstanden in het Midden-Oosten, het liefst met een gesluierde vrouw op de voorkant, vinden gretig aftrek. En de wetenschap, ach, die lijkt vooral te zwijgen, teruggetrokken in haar ivoren toren. Of toch niet? Is het niet eerder zo dat ze niet gehoord wordt omdat haar boodschap niet stellig genoeg is?

Nederland is ook naar zichzelf op zoek, met soms uiterst vermakelijke resultaten. Tijdens de viering van het 25-jarige jubileum van Koningin Beatrix waren er optredens van onder andere Karin Bloemen en Frans Bauer. Het decor van Bloemen bestond uit lopende tulpen, een dansende molen en bewegende bloemkolen. Tezamen creëerden deze een romantische idylle van een pastoraal, onschuldig Nederland. Bauer bracht een heus volkslied ten gehore, hij zong: "De wereld kent de molens, de klompen, onze dijk / maar onze grote daden, zetten menig land te kijk / want samen zijn we sterk, bij jou voel ik mij vrij / er bestaat geen mooi-

er plekje meer voor mij / Nederland mijn vaderland, jouw hemel kleurt oranje, met een mooie gouden rand." Het is een nostalgische viering van een onschuldig en, getuige het koor rondom Bauer, blank Nederland, een land zonder drama, laat staan multicultureel drama. Een puur en zuiver land. Een land waar men trots is op de gouden eeuw, de dijken een wereldwonder heten, waar de molens onbezorgd draaien, de tulpen je tegemoet dansen en de vlaggen fier in de wind wapperen. Dit blijkt een aantrekkelijke viering, tijdens de verkiezing voor een nieuws volkslied op 10 oktober 2007 koos de TV kijker voor dit nummer van Frans Bauer, getiteld "Mijn Vaderland". Dit verlangen naar puurheid en zuiverheid, deze uiting van een banaal nationalisme (Billig, 1995), resoneert met de roep om een sterker historisch besef en een krachtigere nationale identiteit. Een roep welke resulteerde in een studie van de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid.

De inleiding van het in oktober 2007 verschenen WRR rapport "Identificatie met Nederland" neemt de huidige speurtocht naar de Nederlandse identiteit als uitgangspunt, het stelt: "In Nederland staat de nationale identiteit sinds enige jaren weer prominent op de publieke, politieke en wetenschappelijke agenda. Er woeden stevige debatten over 'de' Nederlandse nationale identiteit, over wat daarvan de essentiële kenmerken zijn en over de waarde en betekenis van deze identiteit voor de samenhang van de Nederlandse samenleving." (p. 23) Het debat lijkt zich in toenemende mate te hebben vernauwd tot religie en migratie, en vooral de combinatie van beiden. Inzichten vanuit onder meer de antropologie en sociologie resulteren in dit rapport tot een pleidooi voor een meerduidige identiteit, een benadering waarbij het begrip identificatie veel beter past dan identiteit.

Het duurde niet lang voor politicus Geert Wilders over het rapport sprak als "naïef en gevaarlijk, de taal der dwazen", tegelijkertijd serveerde Maxime Verhagen het rapport neerbuigend af als "studeerkamer politiek." Voor Ayaan Hirsi Ali, tenslotte, was het rapport geen wetenschap maar kwakzalverij. Het gemak waarmee deze kritiek geuit kan worden doet vermoeden dat het wetenschappelijke discours, met haar nuances

en weigering te denken in eenduidige tegenstellingen, het in toenemende mate moet afleggen in een publieke arena waar de luidste stem, de van emotie doordrenkte mening en het persoonlijke, kleine verhaal hoogtij vieren.

Temidden van dit gekrakeel kijk ik geamuseerd naar televisie, niet naar weer dezelfde hoofden met dezelfde boude uitspraken, nee, dan kijk ik liever naar de families die gevolgd worden in hun emigratie naar andere landen. Deze mensen ontsnappen uit Nederland, het land is te vol, te druk en te koud. De nieuwe plek kenmerkt zich door warmte, gastvrijheid en een dikwijls onhandige bureaucratie ("dat doen wij toch beter!"). Ik verbaas mij over de paradox die onbesproken blijft: terwijl in Nederland de migrant zich dient voor te bereiden op bizarre vragen van een inburgeringscursus ("Is het discrimineren van homoseksuelen toegestaan?"), verwacht de Nederlander die naar elders vertrekt een warm onthaal. Evert van Benthem, door het winnen van de elfstedentocht icoon van de natie, wordt als een held neergezet die ook in Canada nog immer boerenkool met rookworst eet. De discrepantie – de Nederlandse emigrant als held die trouw blijft aan de Nederlandse wortels versus de buitenlandse immigrant als geniepige gelukszoeker die zich aan dient te passen – is schrijnend en tekenend voor een gebrek aan nationale zelfreflectie.

Mijn pleidooi vindt zijn oorsprong in een olopende irritatie over zowel de toon als de inhoud van het debat. De morele paniek rondom het vermeende "multiculturele drama" lijkt te blijven voortduren, inmiddels moet ook de Koran het ontgelden in de vergelijking die Geert Wilders trekt met *Mein Kampf*. De strijd der beschavingen, om een opgezwollen frase van Samuel Huntington aan te halen, lijkt zich in het debat vooral te beperken tot de grenzen van Nederland. Het is een naïeve, paranoïde strijd die politieke incorrectheid gelijk stelt aan eerlijkheid (en als je eerlijk bent *moet* het ook waar zijn!), en politieke correctheid aan (s)linkse ideologische verdwazing en propaganda. Wellicht is dit pleidooi dan ook een voorzichtige poging om zowel het idee van multiculturalisme als het idee van politieke correctheid te reanimeren. Want een ethiek van tole-

rantie en respect lijkt mij zo gek nog niet, en multiculturele diversiteit lijkt mij eerder een gegeven van waaruit wij verder moeten denken dan een schrikbeeld van de toekomst. Termen als aanpassing en integratie blijven leeg als deze gespeend zijn van iedere kritische zelfreflectie. We dienen vooral ook na te denken hoe “Nederlanders” integreren in de multiculturele samenleving. Het is tijd voor een kritische zelfanalyse.

Geïnspireerd door Karin Bloemen en Frans Bauer, en hun viering van een onbezorgd, puur en zuiver Nederlanderschap, stel ik in dit pleidooi voor om de multiculturele samenleving te zien als uitkomst van processen van culturele vertalingen. Op basis van theorievorming over vertaling inspireert mij dit de samenleving te denken in termen van vervuiling en verraad. Mijn doel hiermee is vooral om het verlangen naar culturele zuiverheid, naar een eenduidige en gesloten identiteit, te ondermijnen en uit te dagen. Ik pleit hierbij voor een semiotische u-bocht, omdat ik de begrippen vervuiling en verraad positief wil zien. Hiermee begeef ik mij op glad ijs, want wie ben ik om te pretenderen dat ik zomaar de maatschappelijk gedeelde semiotische lading van een begrip als “vervuiling” om kan buigen van negatief naar positief? Zoals zal blijken sta ik in mijn pleidooi voor vervuiling niet alleen, filosofen als Walter Benjamin en Kwame Anthony Appiah zetten eveneens vraagtekens bij culturele puurheid – de tegenstelling van vervuiling – net zoals de antropologe Mary Douglas en literatuurwetenschapper Rey Chow twijfelen aan het belang van zuiverheid. Om daarbij te voorkomen dat ik mij uitsluitend op theoretisch ijs begeef maak ik aan het slot een uitstapje naar enkele “Nederlandse” Hip Hop clips.

## MULTICULTURELE VERVUILING

Het zoeken naar de Nederlandse identiteit gaat dikwijls gepaard met een nostalgisch verlangen naar culturele zuiverheid, naar de tijd dat Nederland nog rustig, blank en onschuldig was. Deze imaginaire nostalgie is vooral een reflex op processen van globalisering, het lijkt op het extra aanzetten van de grenzen die juist ter discussie staan. Technologie, mensen, goederen, geld, ideeën en media zijn in toenemende mate grenze-

loos: in Zuid-Afrika kijkt men net als in Nederland en Amerika naar *Sex and the City*, zijn hamburgers populair en speelt men online games (Appadurai, 1996).

Culturele globalisering wordt vaak gezien in termen van ofwel homogenisering – het idee dat alles gelijk wordt – danwel heterogenisering – het idee dat de wereld steeds complexer, gefragmenteerder en disverser wordt. Veel studies hebben laten zien dat globalisering hand in hand gaat met lokalisering. Nederlandse Hip Hop maakt weliswaar gebruik van het Amerikaanse format, maar geeft hier middels bijvoorbeeld de teksten een geheel eigen draai aan. Het denken in termen van lokalisering draagt het risico dat centrum-periferie tegenstellingen in stand worden gehouden, waarin “het Westen” of “Amerika” opnieuw gepresenteerd worden als bron en centrum. In plaats van lokalisering spreek ik daarom liever over culturele vertaling: Hip Hop – een genre dat zijn verbeelde origine heeft in de straten van de Bronx in New York – wordt als het ware vertaald naar een Nederlandse context. Het gevaar bestaat hier dat we New York dan als authentieke bakermat gaan zien van de Hip Hop. Maar dit is niet het geval, zoals Michel Foucault beargumenteert, levert het zoeken naar een oorsprong een alsmar verder terugwaards gaande reis op, vol met vertakkingen en ombuigingen (Foucault, 1984). Wanneer we vertaling zien als een moment van vervuiling en verraad – zoals Rey Chow suggereert – dan maken we het mogelijk om zowel het “origineel” als de vermeende “kopie” ter discussie te stellen.

Geïnspireerd door Walter Benjamin's essay over vertaling, stelt Rey Chow: “[translation is] primarily a process of *putting together* (...) a real translation is not only that which translates word by word but also that which translates literally, depthlessly, naively” (Chow 1995, pp. 185-186). Een vertaling kan betekenissen blootleggen die onzichtbaar bleven in het “origineel”. “Translation is a process in which the “native” should let the foreign affect, or infect, itself, and vice versa” (Chow 1995, p. 189). Zowel origineel als kopie besmetten en vervuilen elkaar, een vertaling impliceert daarmee tevens het uitdagen van een vermeend origineel. In de woorden van Walter Benjamin: “a translation touches the original lightly

and only at the infinitely small point of the sense, thereupon pursuing its own course according to the laws of fidelity in the freedom of linguistic flux" (Benjamin 1969, p. 81).

Vertalen staat daarmee gelijk aan het ter discussie stellen van culturele eigenheid, een verraad van zowel het "origineel" als de "kopie." Vertaling impliceert een vervuiling van de categorieën die onze dagelijkse werkelijkheid vormgeven, de comfortabele begrippen die zorgen voor onze ontologische zekerheid. De in 2007 overleden antropologe Mary Douglas verklaart in haar klassieke studie *Purity and Danger* hoe samenlevingen functioneren rondom specifieke noties van hygiëne en vuil. Onzuiverheid en vervuiling dagen de gevestigde orde uit, of, in de woorden van Douglas, "dirt offends against order" (1966, p. 2). Dit maakt een focus op vervuiling des te urgenter. Opnieuw in de woorden van Mary Douglas: "We should now force ourselves to focus on dirt. Defined in this way it appears as a residual category, rejected from our normal schemes of classifications. In trying to focus on it we run against our strongest mental habit. For it seems that whatever we perceive is organized into patterns for which we, the perceivers, are largely responsible. (...) Uncomfortable facts which refuse to be fitted in, we find ourselves ignoring or distorting so that they do not disturb these established assumptions. (...) But it is not always an unpleasant experience to confront ambiguity. There is a whole gradient in which laughter, revulsion, and shock belong at different points and intensities." (Douglas 1966, pp. 45-46)

Er schuilt veel plezier, verzet en ambivalentie in vervuiling en onzuiverheid. In een tijd waarin politici als Geert Wilders zoeken naar culturele eigenheid en wetenschappers naarstig een cultureel canon fabriceren is het belangrijk het gevaar te onderkennen dat schuilt in zuiverheid. Dan liever een viering van vervuiling en verraad, een pleidooi om toch vooral niet vast te houden aan een eenduidige culturele identiteit, om te zoeken naar ambivalentie, onzekerheid en verwarring. Niet omdat Nederland niet zou bestaan, maar om al tastend te zoeken naar diverse vormen van Nederlandsheid die bovenal onzuiver, want mondiaal geïnfecteerd, zijn.

Vervuiling is dus niet intrinsiek nadelig. Kwame Anthony Appiah beargumenteert in zijn essay *The Case for Contamination* dat "living cultures do not, in any case, evolve from purity into contamination; change is more a gradual transformation from one mixture to a new mixture. (...) [Contamination] is an evocative term. When people speak for an ideal of cultural purity (...) I find myself drawn to contamination as the name for a countereideal." Mijn keuze wordt gevoed door gelijke zorgen: een streven om het maatschappelijke verlangen naar zuiverheid te ondermijnen, gekoppeld aan een voorkeur voor termen die verwarren, die stof op doen waaien, in plaats van termen die binnen de comfort-zone blijven van de lezer.

Het zijn voor mij termen die het mogelijk maken om op een andere manier te kijken naar globalisering, en daarbij hopelijk bijdragen tot het denken voorbij de twee polen die Bas Heijne onderscheidt in het huidige debat: enerzijds zijn er de aanhangers van een verlicht, beschaafd en coherent Nederland, die waarschuwen voor de bedreiging die uitgaat van de Ander, anderzijds is er het kamp van de verstokte relativisten, die beweren dat Nederland niet bestaat en voor wie identiteit niet veel meer is dan een jas die je naar willekeur aan of uittrekt (in NRC Handelsblad van 6 oktober 2007). Noch de eerste nostalgische reflex, noch de tweede postmoderne deconstructie brengen ons dichterbij een uitweg. Nederland bestaat wel degelijk, maar niet het Nederland van onze herinnering. Wat wel bestaat is een vervuild Nederland, waarin culturele eigenheid op zijn best een hallucinatie is, waar identiteiten zowel vloeibaar als dwingend zijn, waar werkelijkheden elkaar telkens tegenspreken en verraden. Nederland bestaat, met tot aan de kern weggeknagde wortels, wat blijft zijn de dunne draadjes naar niet een singulier verleden, maar naar talrijke geschiedenissen en plaatsen op de wereld. De wortels zijn verworden tot een rhizoom, een zich telkens vertakkend stelsel zonder eenduidige oorsprong.

## HET LAND VAN... JA, VAN WIE?

Hoe gaat het Nederland er van de toekomst uitzien, zo vraagt Bas Heijne zich af. In drie nummers zoeken respectievelijk Lange Frans en Baas B., Raymzter en de Opposites naar een antwoord. Een antwoord dat overtuigender wordt naarmate de vervuiling toeneemt. Lange Frans en Baas B. bezingen hun idee van thuisland in "Het land van". Het nummer lijkt een vervolg op "15 miljoen mensen," het nummer van de Postbank reclame waarin het individualisme dat de jaren 90 kenmerkte zo gevierd wordt. Waar in de clip van dat nummer ieder individu apart in beeld kwam, daar werkt de clip van Lange Frans en Baas B heel anders. Lange Frans en Baas B. bezingen Nederland live, het publiek zingt mee, vormt een eenheid, de camera zoomt af en toe in op gezichten in de massa. De zangers delen speldenprikjes naar Nederland uit: "Kom uit het land van Pim Fortuijn en Volkert van de G. / Het land van Theo van Gogh en Mohammed B. Kom uit het land van kroketten, frikadellen. / Die je tot aan de Spaanse kust kunt bestellen. / Kom uit het land waar Air Max nooit uit de mode raken. / Waar ze je kraken op het moment dat je het groot gaat maken. / Kom uit het land van rood-wit-blauw en de gouden leeuw. / Plunderen de wereld noemen het de gouden eeuw." In vergelijking met het eerder genoemde optreden van Frans Bauer is hier minder sprake van een eenduidige viering van het Nederlandschap. Het genre, in de verbeelding van Amerikaanse komaf, maakt dat al lastiger. De idylle van een mooi Nederland met een machtig verleden wordt vervuild door de kritiek op het koloniale verleden.

Verder in de tekst reageren ze direct op het integratiedebat: "Kom uit het land met de meeste culturen per vierkante meter. / Maar men is bang om bij de burens te gaan eten. / En integratie is een schitterend woord. / Maar shit is fucking bitter wanneer niemand het hoort. / Ik deel mijn land met Turken en Marokkanen, Antillianen, Molukkers en Surinamers. / Het land waar we samen veels te veel opkroppen. / En wereldwijd gerepresent zijn door Harry Potter." De zangers blijven in hun tekst op veilige grond, ze legitimeren hier het idee van integratie, en steken slechts de draak met het kapsel van Balkenende. Het nummer heeft bovenal een



sentimentele ondertoon, de speldenprikjes blijven verpakt in gezellige verwijzingen naar het weerbericht van Piet Paulusma. Het sentiment wordt extra aangezet in de clip, waar het publiek vol ontroering naar de sterren kijkt. Wanneer Baas B. zingt “Het land waar ik blijf, ‘k vind het er heerlijk. Eerlijk” zijn de beelden in slowmotion, Baas B. kijkt in extase. De vervuiling van Nederland, mede gefaciliteerd door het gekozen genre, wordt aan banden gelegd door deze cameravoering in combinatie met de tekst. Het blijft bij speldenprikjes, die verdampen in de extase van de uitvoering zelf waarin het publiek wegdeint op de golven van een gedeelde nationaliteit.

Dan pakken zowel Raymzter als de Opposites het anders aan. In Raymzters nummer Kutmarokkanen – het scheldwoord van Rob Oudkerk ontpopt zich als een geuzennaam – vervuilt hij met plezier allerlei symbolen van Nederlandschap en steekt hij de draak met heersende stereotypes. Hij zingt “Ze willen ons zwart maken, als ze over ons praten, tijd dat dit verandert heb je dat niet in de gaten?” Raymzter uit zijn woede over de negatieve stereotypering van Marokkanen. Fragmenten van de krant – getuige het lettertype De Telegraaf – wisselen elkaar af met schreeuwendes koppen en statistieken over het gevaar van de Islam. In de tekst valt Raymzter zowel krant als TV aan op hun eenzijdige berichtgeving. Op de achtergrond zien we delftsblauwe tegeltjes met draaiende molens. Maar gaandeweg in de clip verdwijnt een van de twee molens en maakt plaats voor een Moskee. Tegelijkertijd worden vermeende kwaliteiten van de Marokkaanse cultuur geroemd (“grondlegger van de wis- en sterrenkunde, wie zegt dat Marokkanen niet werken kunnen?”). De clip stereotipeert, natuurlijk, en zet daarmee een sterk wij/zij verschil aan, maar de beelden van de moskee naast de molen, van de blanke DJ met de rappende Marokkaan vervuilen iedere poging tot culturele eigenheid. En stelt daarbij de culturele hegemonie van Nederland aan de kaak.

In de door Frans Bauer gewonnen verkiezing voor het volkslied werden de Opposites derde met hun nummer “Dikke Lul 3bier.” Geen slechte plek, de culturele vervuiling lijkt op te rukken. De Opposites gaan verder in het aanzetten van stereotypes. In de clip van het nummer Fok Jou,

waarin betrekkelijk weinig gebeurt, rappen de half Antilliaanse Willem de Bruin (*aka Willy*, ofwel de polderneger) en Twan van Steenhoven (*aka Big2*) tegen elkaar op. De Nederlander Big2 rapt:

Ey jij wil terug want jullie vinden m'n volk dus niet oké / Maar jij bent blut nou dan douw je toch wat bolletjes in je reet / Ik schijt op je ras en wat wil je nou doen rukker / Jullie Antillianen stelletje katoenplukkers.

Waarop Willy de polderneger reageert:

Praat maar over bolletjesslikkers en stinkende niggers / Maar onze grootste consument zijn jullie Nederlandse flikkers / Blijf maar grappen maken over bolletjes in me hol / Maar stampend op een feestje met je neus vol, dat is jouw rol.

En Big2 slaat weer terug:

"Staat je brommer niet op slot en dat is zeker in de stad / Ik durf te wedden dat je brommer door een neger wordt gejat / Zie ik een groepje negers en dan loop ik ook alleen / Dan loop ik daar dus zeker met een grote boog omheen."

Om tezamen het refrein te zingen:

"Fok jou, fok jou, fok jou, fok jou, fok jou, fok Nederland en fok Curaçao!

Kijk ons nou eens vechten man we lijken wel op kinderen, de haat tussen tweeën wanneer zou het nou eens minderen?"

Juist het inzetten van stereotypen resulteert in een vorm van culturele vervuiling waarin we elkaar bevrijdend uitlachen. De Opposites spelen hier met dominante beelden, vergroten deze om ze tenslotte in het refrein te ontcrachten. Voor het publiek resteert de lach, over de Ander en over zichzelf, een lach die de wandelende tulpen en wiegende bloemkolen van Karin Bloemen als nostalgische illusies terzijde weet te zetten en de draak steekt met het sentiment van Lange Frans en Baas B. Een lach, ook, die de drang naar culturele zuiverheid kan ondermijnen.

## VERTALING EN VERWARRING IN DE POLDER

Niet de wereldmuziek, noch het Jordanese levenslied, maar juist de vervuilde culturele vormen kunnen houvast bieden in de speurtocht naar een nieuw Nederland. Deze vervuilde vormen van Nederlandse cultuur maken duidelijk dat in de huidige tijd van intensieve globalisering het lokale het product is van een vertaling. Of, in de woorden van Abbas: “the local is *already a translation*, (...) so that the question of the local cannot be separated from the question of cultural translation itself.” (1997, p. 12) Het mondiale infecteert altijd het lokale. Culturele vervuiling biedt een mogelijkheid om te ontsnappen aan het huidige multiculturele debat. Wanneer wij erkennen dat culturele vormen intrinsiek geïnfecteerd zijn door de Ander, dat iedere claim van authenticiteit tot mislukken gedoemd is, dan ontsnappen wij aan de patstelling van het cultureel essentialisme. Niet om te belanden in een apathisch cultureel relativisme, maar juist om te zoeken naar een vorm van Nederlanderschap dat reflexief is, dat zichzelf telkens de spiegel voorhoudt, en dat voortdurend in beweging is. Een Nederlanderschap dat *zowel* nationalistisch als kosmopolitisch is (Heijne, 2007). Dat is vervelend nieuws voor journalisten en politici, die graag bestendigheid en zekerheid zien, dikwijls vevat in eenduidige tegenstellingen. Maar het is hopelijk ook een manier om anders te denken over cultureel verschil. De ‘wij’ en de ‘zij’ in het debat bevuilden elkaar voortdurend, verraden zichzelf en de ander, een lachwekkend proces omdat de draak gestoken wordt met clichés, verwachtingspatronen en de hang naar authenticiteit. Wat rest is de verre van authentieke en rond uit verwarrende speurtocht naar een thuis, naar vaste grond onder de voeten in de wetenschap dat deze vervuild is. Gelukkig maar.

## REFERENTIES

- Abbas, Ackbar. *Hong Kong - Culture and the Politics of Disappearance*. Hong Kong: Hong Kong University Press, 1997.
- Appadurai, Arjun. *Modernity at Large - Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.
- Appiah, Kwame Anthony. "The Case for Contamination." *The New York Times* Januari 1 2006.
- Benjamin, Walter. "The Task of the Translator." *Illuminations*. Ed. Hannah Arendt. London: Pilminco, 1968. 69-82.
- Billig, Michael. *Banal Nationalism*. London: Sage, 1995.
- Chow, Rey. *Primitive Passions - Visuality, Sexuality, Ethnography, and Contemporary Chinese Cinema*. New York: Columbia University Press, 1995.
- Douglas, Mary. *Purity and Danger an Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge & Kegan Paul, 1966.
- Foucault, Michel. "Nietzsche, Genralogy, History" *The Foucault Reader*. Ed. Paul Rabinow. New York: Pantheon Books, 1984. 76-100.
- Heijne, Bas. *Onredelijkheid*. Amsterdam: De Bezige Bij, 2007.
- Wetenschappelijk raad voor het Regeringsbeleid. *Identificatie met Nederland*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2007.

## DOGGY HONDJES

Yolanda van Ede

Ik zit mij voor het vensterglas  
onnoemlijk te vervelen  
ik wou dat ik twee hondjes was  
dan kon ik samen spelen.  
(Godfried Bomans, 'Spleen')

Mijn moeder is Indisch. *'Indisch' is a rather ambiguous term, which refers to people of mixed Dutch-Indonesian blood. Imagine the meaning of Indonesian, when considering that this denotation only came into being after independence in 1949, as one nation-state, of thousands of islands with each its own ethnic and cultural identity.* Haar ouders, ook Indisch, zijn net als zichzelf geboren op Java, net als zichzelf. Kleine, tengere mensen, te licht voor Javaans, te donker om Hollands te zijn. *Dutch? My granny's name is Peppelaar alright, very 'Zeeuws'. And what's so Dutch about my grandfather's, and thus my mum's, name? ... Anderson ... ?*

Het verhaal gaat dat eind 17<sup>de</sup> eeuw drie Schotse broers in het gevolg van koning en koningin William en Mary van Engeland en Schotland, mee naar de Lage Landen zijn gekomen. In Amsterdam werd een van hen verliefd op een joods-Portugees meisje, een Rodrigues Lopez. *Where this catholic young fellow ever met this Jewish girl from a very well-to-do family, the story does not reveal, but it continues with a romantic episode of the two running away together.* Ze namen het eerste het beste schip dat uit de

haven van Amsterdam vertrok en belandden zo in Batavia. *Serendipity. They could have ended in the West Indies, Ceylon, or South Africa, for that matter. Taking the historical developments of these Dutch settlements and colonies into consideration, a return of the Andersons to the Netherlands would have been less likely.* Ze trouwden, en mijn voorvader kreeg een kantoorbaantje bij een Hollandse handelaar. Ze kregen kinderen, en hun kinderen trouwden weer met andere halfbloedjes of 'blauwtjes'. Ze werden bankbedienden, boekhouders, werkten in de huishouding van een rijke Hollandse familie, of gingen het leger in, bij de KNIL. Tot ze in 1948 en de daarop volgende jaren gerepatriëerd werden. *Their Dutch passport, stating their national identity, got them uprooted but never regrouped in this country, cold, flat, and white, they had never seen before.*

Mijn moeder trouwde een Hollander, die zo uit een schilderij van Rembrandt of een Japanse prent gestapt had kunnen zijn: lang, rossig, blauwe ogen, grote neus. Een echte 'Hollander' wiens familie eeuwenlang niet buiten de provincie Utrecht was gekomen. De Indische familie zei nog 'niet doen, meiti, dat gaat niet goed, een Indo met een blanda', maar mijn moeder wilde Hollands worden. Schilderijen met waringin bomen en Balinees houtsnijwerk kwamen haar huis niet in. Ze maakte rijsttafel, omdat haar schoonfamilie dat zo exotisch vond, maar leerde mij geen Bahasa. Ze vond het belangrijk dat ik goed Nederlands, zonder Indische tante Lien tongval, leerde spreken. Echter, al snel na mijn geboorte verhuisden we naar Luxemburg, waar mijn vader via een koppelbaas aan de slag kon en een voor een bouwvakker riant huis kon huren, voor weinig. Geen *international school* voor mij, maar gewoon het katholieke schooltje om de hoek, waar al het onderwijs in Duits en Frans werd gegeven. Het heeft jaren geduurd voordat ik mijn hilarische Nederlands niet meer uit het Duits of Letzeburgs vertaalde.

'Twee culturen op een kussen, daar slaapt de duivel tussen', zei oma. *She stretched the old Dutch saying that refers to two religions to cultural differences in general between a married couple. The question rises where to draw the line between culture and personality.* Mijn moeder wilde wortelen, mijn vader juist uitbreken. Mijn moeder was stil, aristocratisch haast,

een toonbeeld van beschaving en zelfbeheersing, niet zomaar met een banaan de boom uit gelokt. *Unconsciously, she had sought to parry any attack on her, presumably, less civilized roots, by becoming more white than white; not an unknown phenomenon among religious, and cultural 'converts.'* Haar Hollandse schoonzussen noemden haar 'de koningin.' Mijn vader, daarentegen, was het type ruwe-bolster-blanke-pit, die het liefst in de kroeg aan een pilsje schuine moppen zat te tappen, en op de steigers Duitse schlagers stond te schallen. In de weekeinden nodigde hij de halve wereld aan familie en vrienden uit, en mijn moeder, de dienstbare, zeulde kratten bier, kookte haar rijsttafels, serveerde en poetste alles weer schoon. Af en toe werd het haar teveel. Dan sprak ze wekenlang geen woord tegen mijn vader en nam haar eigen bord met eten mee naar de slaapkamer. *Only after having seen Margaret Mead and Gregory Bateson's films on 'Child Upbringing on Bali' did I understand that this was her way of disciplining my father, and me as well; not punishing by scolding and discussion, but by rejection and total denial. She taught me the subtleties of body language all right.* Uiteindelijk heeft ze haar koffers gepakt, en mij mee terug naar Nederland genomen. Mijn vader werd vanaf dat moment doodgezwegen. Ik was tien.

Jarenlang heb ik me alleen met mijn moeder geïdentificeerd. Ik was een Indisch meisje, een vuilnisbakje. Niet echt Hollands, maar volgens een enquête in 1989 onder universitair personeel gehouden ook geen allochtoon. *I was not of Turkish or Moroccan descent. That is, as far as I can tell. But why people of Indonesian descent were considered to be more 'autochtoon' than the Surinamese and Antillians, was at that time a mystery to me. I felt discriminated against, wanted to have acknowledgement for my achievements in Dutch society while being a cultural and ethnic deviant.* Voor loopbaanadvies en sollicitaties moest ik psychologische testen maken, waarvan de uitslagen me of de diagnose 'hysterisch' en 'sterke neiging tot manisch depressiviteit' opleverden, of een scheldkanonade van de psycholoog omdat ik de test niet serieus zou hebben genomen en maar lukraak wat had ingevuld. Ik schijn namelijk teveel in mezelf gekeerd te zijn en extreem expressief; ik ben volslagen inert en bijzonder

ondernemend en initiatiefrijk; stel me veel te dienstbaar op en ben heel dominant; ben een Einzelgänger en werk het beste in teamverband. Ze gaven me het gevoel twee hondjes te zijn. Ik hoorde mijn moeder beschreven en zag mijn vader voor me. *Again there is the question of what can be designated as personal (nature) or as cultural (nurture). If the tests reflect my personality, it's high time they lock me up in an institution for dangerous schizophrenics. If they display my multicultural background, I suggest these psychological tests, and their interpretations, to be adjusted to applicants from a multicultural background. Is cultural psychology only theory, or is it also meant to be practically applicable? In addition, it should be noted that the 'hysteria' diagnosis was set when I applied for a job as a busdriver, and the fooling around when I was about to finish my dissertation. Evidently, someone suffering from a Multi-Personality Disorder cannot go for a Ph.D., and busdrivers aren't smart enough to manipulate psychological tests.*

Ik heb mijn vader weer opgezocht. In minder dan geen tijd zat ik met die grote, rossige Hollander verhalen uit te wisselen en te ginnegappen alsof er geen dertig jaar tussen had gezeten. Ik zag een stukje van wie ik ben weerspiegeld in het vensterglas. *In the meantime, after six years of bus driving, I had become an anthropologist, a specialist on culture and society, so to say. I had learned that every society is a historical and political construct, consists of a manifold of subcultures, each with their own language and performance, and that (wo)man plays a multitude of social roles in as many sociocultural contexts.* Ik voelde me allang geen psychologisch probleem meer, maar een multicultureel fenomeen.

*Some call me a multicultural riddle.* Ik ben steeds de 'dochter van de buren'. In Frankrijk denken ze dat ik Spaans ben, in Spanje Italiaans. In Italië andersom, of gokken ze op Slavisch. In Duitsland noemen ze me Russisch, in India Pakistani, in Nepal Indiaas. Ik ben altijd van dichtbij, maar nooit eigen. Ik vind 't niet erg. Integendeel. *It made my job as an anthropologist so much easier. I did realize, though, that it's not simply the sari or tikka that gives me access to any hindu temple. It's not only the colour of my skin and hair that keeps local salesmen from bothering me with their tourist ware. I also make conscious efforts to walk as they do, look around as they*



*do. Mum taught me. To do as the Romans do. My being a riddle made me exotic, like my mum's rijsttafel. You care for a doggy bag?*

*But then again, look who's talking. If there is one thing I learned from those psychological tests, it is the major importance of social status. Even when cheating, an academic is expected to know how to play her cards. It eventually renders her positive credentials, whereas a busdriver becomes a potential threat to other human traffic. As Gerd Baumann, author of 'The Multicultural Riddle', also states, in last instance multiculturalism is not about blood, colour, or belief. It's about status, about social class. Money has a colour, and beliefs are valuable market items. This is why my upward social mobility hardly can be linked to my cultural and ethnic background. 'Indische mensen' are no social problem like the Surinamese and Antillians, although they still are equally distinguishable, culturally and physically. The historical advantages of the Indo's on the social ladder, starting from minor administrative jobs instead of slavery, made their integration into Dutch society run smoothly. Ik heb dan ook nooit enige discriminatie gevoeld op basis van mijn uiterlijk of culturele afkomst; wel op basis van mijn sociale achtergrond. If multiculturalism is in fact a social class problem, why then is 'multi-socialclass-alism' not considered to be the cultural problem?*

*Mijn moeder doet inmiddels al jaren of ik lucht ben, omdat ik niet doe wat zij vindt wat ik zou moeten doen. Ik ben niet de gehoorzame, dienstbare dochter met een groot gezin die haar in huis neemt om voor te zorgen. A cultural explanation would not be adequate, since the expectancy of a daughter's duty occurs in both 'allochtoon' and 'autochtoon' families; studies have shown this to be foremost a social feature. Ik ben een verwaand en egoïstisch nest geworden, dat woorden gebruikt die zij niet begrijpt, en haar werk en zelfstandigheid belangrijker vindt dan haar moeder's oude dag. Mijn stiefvader – god hebbe zijn ziel – gaf me een tegeltje voor mijn eindexamen met de tekst 'wie voor een dubbeltje geboren is, wordt nooit een kwartje'. Hij was zelf nooit verder dan chef van de lege dozen in een fabriek gekomen. Zelf net buschauffeur af, had ik tijdens mijn aioschap het gevoel op mijn tenen te moeten lopen. I missed the eloquence, the assertiveness in discussion, and particular norms of social conduct, I saw*

*my fellow-students display during those years. I hated opera. And my parents did not cover up for the expenses to turn my promotion to doctor into an unforgettable day. 'Ben je nou eindelijk uitgeleerd? Ga je nou eindelijk eens aan het werk?'*

In gesprekken met collega's, zelf veelal uit een intellectueel milieu, werd me vaak te verstaan gegeven, dat ik er een te persoonlijk punt van maakte. Waar. Ik geloof niet dat ik in mijn carrière ooit ben afgerekend op mijn arbeidersachtergrond. *Nevertheless, they failed to understand that, again, I had to adjust to a new culture, with another language, other norms and values. I was aware of that, and it seems I managed. How many others didn't, because they either were discouraged by their families or excluded because of being socially, and culturally, 'different'? The cultural only becomes a problem, as also Pierre Bourdieu's 'Distinctions' reveals, when it comes by numbers, statistics, and deficits. Multiculturalism is not the problem.* We vinden het prachtig, zolang het in onze kraam past. Als het zo werkt, speel het spel mee en zie het dan als je sociaal en cultureel kapitaal. *You see, eventually it's all about credits and deficits.* Ik ben niet uniek. Kijk maar naar de Tokkies. Iedereen op zijn manier, maar je moet wel buiten durven spelen.

Juist daarom vraag ik U af hoe het mogelijk is dat nog zoveel Boman- sen achter hun vensterglas naar buiten zitten te staren. *Although it can be very illuminating, and healthy too, to look at yourself and the world from a distance once in a while,* jezelf letterlijk en figuurlijk opsluiten in je eigen wereldje is eng. Wat levert 't op, wat schuift 't? Alleen angst die zichzelf in stand houdt, en de illusie van veiligheid en zekerheid en 'eenvoud'. *Our closed institutions are filled with individuals who are considered to be anti-social or a threat to themselves and their surroundings. Outside, collectivities and communities create a multitude of little worlds of their own the anthropologist relishes in. She thinks she understands.* Nou ik nog.

*I am out on a boundless playground,  
Juggling with colours, and shapes, and sounds.  
No loneliness or boredom to be found  
I am not even two,  
but a whole pack of hounds.*

*How about you?*  
(Yolanda van Ede, 'woof')



## NAWOORD

*Peter Geschiere*  
10-11-2007

Deze bundel laat zien dat het uitgangspunt in de inleiding – de focus op ‘multiculturaliteit’ als een gegeven in plaats van ‘multiculturalisme’ als een ideologie – inderdaad werkt. Terecht stellen de inleiders dat de multiculturele staat van Nederland iets is waar we van uit moeten gaan. De recente protesten tegen multiculturalisme als een ideologie die het beleid in Nederland beheerst zou hebben kunnen makkelijk omslaan in een ontkenning van dat gegeven van multiculturaliteit. In lijn met de Inleiding kan gesteld worden dat die multiculturaliteit hoort bij de condition humaine - niet alleen nu, maar zover je in de geschiedenis terug kunt gaan. Het is juist het idee van één homogene cultuur dat als ideologie moet worden gezien. Dat idee mag sterk gestimuleerd zijn door het tijdperk van nationalisme, maar het kwam en komt vrijwel nooit overeen met de praktijk van het alledaagse leven. Antropologen zijn er moeizaam achter gekomen dat cultuur altijd een voortgaande vermenging van allerlei elementen is. Wel is het zo dat de opname van vreemde elementen in sommige perioden sterker als probleem gezien wordt. Nederland maakt nu duidelijk zo’n periode door. Maar het is een illusie terug te verlangen naar een situatie van zuiverheid – ‘van vreemde smetten vrij’ zoals het heette in “Wien Neêrlands Bloed door de Ad’ren Vloeit”, (tot in de jaren dertig ons officiële volkslied) - want die situatie heeft nooit bestaan, zeker niet in Nederland.

De pragmatische verkenningen in de verschillende teksten hoe met dat gegeven van multiculturaliteit omgegaan kan worden dragen het stempel van recente antropologische discussies. Lang niet alle schrijvers zijn antropologen, maar ze lijken toch beïnvloed – sommigen misschien onbewust – door de antropologische problematisering van de notie ‘cultuur’, vanouds een centraal begrip in deze discipline. De toenemende twijfel over dat begrip onder antropologen zijn duidelijk ingegeven door wat wel de paradox van recente globaliseringsprocessen genoemd wordt: de toenemende mobiliteit van mensen, ideeën en beelden (denk aan de TV en Internet) leidt niet éézijdig tot culturele homogenisering maar eerder tot een toenemende preoccupatie met culturele verschillen. In menig opzicht heeft het begrip ‘cultuur’ zijn onschuld verloren, en dat heeft vooral na 1980 tot een herbezinning geleid binnen de antropologie op die centrale notie. Jammer genoeg blijkt het oudere ‘essentialistisch’ cultuurbegrip dat vroeger gepropageerd werd door onze discipline juist nu bredere populariteit te verwerven – ook in discussies over het Nederlandse migratiebeleid – zodat antropologen nu geconfronteerd worden met een woekering van hun oude begrippen, waarvan ze zelf moeizaam afstand genomen hebben. Deze bundel kan daarom ook gelezen worden als een poging om meer recente visies op cultuur – als constant in verandering, en gekenmerkt door voortdurende vermenging van allerlei elementen – onder de aandacht van een breder publiek te brengen. Dat lijkt hard nodig want de onhoudbare opvatting van cultuur als een vast gegeven, bepaald door een authentieke kern, blijkt in het Nederlandse migratiedebat tamelijk noodlottige gevolgen te hebben.

Om maar een voorbeeld te noemen hoe anderen nu met antropologische begrippen op de loop gaan: in een bijdrage op de opiniepagina van NRC/Handelsblad (27-9-2003) refereert de filosoof Herman Philipse – nu hoogleraar in Utrecht, maar destijds nog in Leiden, en één van de leidsmannen van Hirsi Ayan – aan ‘tribaal-islamitische culturen’ die kennelijk heel het Midden Oosten en ‘islamitisch Afrika’ beheersen. Die culturen zouden bepaald zijn door overwegingen van eer en schaamte die – natuurlijk in absoluut contrast tot ‘de westerse cultuur’ – gebruik van ge-

weld vereisen en vaste praktijken van 'liegen en bedriegen' ter bescherming van de eigen groep. 'Tribaal' was inderdaad een geliefde term van oudere antropologen, net als het idee dat Mediterrane culturen beheerst worden door 'eer en schaamte' (maar dit werd dan wel geacht net zo goed te gelden voor Spanje, Italië en Griekenland als voor de islamitische landen in het zuiden van dat gebied). Door schade en schande wijs geworden zijn antropologen tegenwoordig veel voorzichtiger met zulke begrippen. Zogenaamde 'tribale' samenlevingen ontwikkelden zich vrijwel overal – zeker in de Arabische gebieden – in wisselwerking met staten; overal waren boven-verwantschappelijke instituten om conflicten te beslechten; en familie-eer is zeker niet alleen in het Mediterrane gebied een belangrijke overweging. Maar vooral zijn wij tot de conclusie gekomen dat een tijdloos beeld van een 'cultuur' als vast gegeven tot grote misverstanden leidt en het zicht blokkeert op de eindeloos variabele en creatieve manieren waarop mensen met bepaalde culturele elementen omgaan.

In zijn geruchtmakende artikelen over het 'multiculturele drama' gaat Paul Scheffer met even soeverein gemak voorbij aan recente discussies in de antropologie over de notie cultuur (NRC/Handelsblad 29-1-2000). Dat is jammer omdat juist cultuur één van de pijlers vormt van zijn betoog – zowel van zijn analyse van het probleem als voor de oplossing die hij suggereert. Het gevolg is dat hij in een wel zeer gemakzuchtig contrast terecht komt tussen de 'traditionele' cultuur van de Rif en Anatolië enerzijds en, alweer, de 'moderne' cultuur van Nederland anderzijds; daarbij is – zoals gebruikelijk bij dit soort binaire opposities – de eerste simpelweg een negatieve tegenpool van de laatste. Opnieuw, een beeld dat antropologen van mijn generatie helaas maar al te vertrouwd voorkomt, en tegelijk als iets dat we nu toch hoognodig achter ons moeten laten. Het bezwaar is niet alleen dat dit beeld veel te simplistisch en statisch is, maar vooral dat het uiteindelijk uitzichtloos is. Als culturele verschillen inderdaad zo muurvast zijn en als cultuur inderdaad zo allesbepalend is, wordt integratie een onmogelijkheid, tenzij men gelooft in de mogelijkheid van totalitaire dwang.

Een hele korte samenvatting van enkele hoofdpunten uit het cultuurdebat dat de antropologie in de jaren 80 en 90 verlevendigde kan nuttig zijn om aan te geven waarom het jammer is dat antropologen zo weinig gehoord worden in het Nederlandse immigratiedebat; en ook om aan te geven waarom juist de pragmatische benadering van deze bundel zo belangrijk is. Tijdens mijn studie antropologie werd het begrip 'cultuur' voor ons vooral geïntroduceerd door het poëtische boekje *Patterns of Culture* van Ruth Benedict. Voor deze Amerikaanse antropologe was iedere cultuur gekenmerkt door een eigen 'configuratie,' ieder met een eigen 'essentie' die sterk verschillend is van andere. Het is nog steeds een prachtige tekst, duidelijk geschreven tegen het westerse superioriteitsdenken in: andere culturen zijn 'anders,' maar zeker niet minder. Maar haar boek maakt ook duidelijk wat voor implicaties die voorstelling van culturen als in zichzelf besloten systemen krijgt. Eén van haar hoofdstukken begint met een, alweer, zeer poëtische uitspraak van een oude hoofdman van de 'Digger Indians':

In the beginning God gave to every people a cup, a cup of clay, and from this cup they drank their life.... They all dipped it in the water ... but their cups were different. Our cup is broken now. It has passed away.

De implicaties zullen duidelijk zijn Iedere cultuur is als een eigen beker waaruit mensen 'hun leven drinken' en die verschilt van andere bekers / culturen. Maar bij een confrontatie met andere culturen – en de 'Digger' Indianen hadden de nodige ervaring met drastische interventies van de nieuwe Amerikanen en hun overheid – breekt die beker: de eigen cultuur stort in. Benedict's bedoeling was duidelijk om als goed antropologe sympathie te vragen voor zulke disappearing cultures. Maar het probleem van zo'n visie is dat verandering er nauwelijks in te passen is: die voltrekt zich hoogstens door een dramatische en absolute ineenstorting. Bij confrontatie met bijvoorbeeld de westerse cultuur, 'breekt de beker' en blijf je met lege handen achter. De enige oplossing lijkt dan radicaal



te verwestersen. Althans op dit punt doemt er een tamelijk verrassende convergentie op tussen de visie van Benedict, een voortrekster van het antropologisch 'cultuur-relativisme', en de oplossing van Scheffer, van den Brink of Philipse.

Binnen de antropologie kwam er in de jaren tachtig een sterke reactie tegen dit 'essentialistische' cultuuridee. Vooral James Clifford's ideeën kregen grote invloed. Hij benadrukt dat, als antropologen vasthouden aan dit oudere, 'essentialistische' cultuuridee, ze de voeling dreigen te verliezen met wat zich voor hun ogen afspeelt (denk aan de al eerder genoemde paradox dat toenemende mobiliteit en globalisering gepaard gaat met een ware obsessie met culturele verschillen, in oude of nieuwe vormen). Dat 'essentialistische' idee inspireert hen om te blijven zoeken naar een authentieke kern van 'hun' cultuur en de eigentijdse dynamiek van die culturen als minder interessant terzijde te schuiven. Voor Clifford is dit onacceptabel, juist omdat onze tijd gemarkeerd wordt door de enorme creativiteit waarmee allerlei oudere cultuurelementen worden ontwikkeld en ingepast in moderne omstandigheden. Globalisering brengt geen universele Coca-Cola cultuur maar veel meer een woekering van cultuurverschillen vaak in een nieuw jasje gestoken. Daar kunnen we in Nederland over meepraten. Tegenover Benedict's 'essentialistisch' cultuurbegrip plaatst Clifford daarom een 'Caraïbische' notie van cultuur. In de Caraïben is, door de noodlottige verdwijning van de oorspronkelijke bevolking, ieder oorsprongsdenken of speurtocht naar authenticiteit onmogelijk. Cultuur is hier per definitie bepaald door voortdurende vermenging en dynamiek. In zijn visie moeten antropologen zich laten inspireren door zo'n notie van cultuur om zicht te krijgen op de verrassende dynamiek van cultuurverschillen in een globaliserende wereld.

\*

Ik zal de lezer niet verder vermoeien met alle verwickelingen van het antropologisch cultuurdebat. Maar ik hoop dat duidelijk is waarom het zo belangrijk is over te stappen op een notie van cultuur waar aandacht

is voor verandering en beweging, in plaats van een zoektocht naar een oorspronkelijke, authentieke kern die als onveranderlijk gepresenteerd wordt. Dat laatste inspireert in de Nederlandse discussie – net als elders in de wereld – een obsessie met ‘zuiverheid’ die niet ongevaarlijk is, juist omdat er een mythisch verleden opgeroepen wordt dat los van de werkelijkheid staat. Vincent de Rooij’s waarschuwing hierboven voor de implicaties van taalpurisme heeft duidelijk bredere relevantie; net als Jeroen de Kloet’s pleidooi – in het voetspoor van niemand minder dan Mary Douglas – om ‘vervuiling’ van cultuur als een aanknopingspunt voor nieuwe ontwikkelingen te zien. Hoe scherper de eigen cultuur wordt afgebakend, hoe meer er een kloof gecreëerd wordt met andere culturen. De Nederlandse debatten rond de ‘canon’ en de moeizame constructie van een eigen identiteit zijn daarvan een goed voorbeeld. Juist dat zoeken naar zuiverheid maakt het verleidelijk te denken in binaire opposities – zoals hierboven aangehaald van Philipse en Scheffer – die tegenstellingen verscherpen en in de praktijk tot een patstelling leiden. Wat dat betreft zijn de waarschuwingen van een antropologe als Mary Douglas, maar ook van de filosoof Kwame Anthony Appiah voor de gevaarlijke verbinding van cultuur en zuiverheid – een verbinding die voor velen kennelijk voor de hand ligt – maar al te relevant voor het Nederlands debat.

Ondanks de hierboven aangehaalde verschillen, zijn antropologen het over één ding eens: cultuur leent zich nauwelijks voor social engineering. Culturele veranderingen zijn langzame en langdurige processen die zeer moeilijk te sturen zijn, en minstens even moeilijk af te dwingen. Dwang leidt in de praktijk tot allerlei dwarse reacties: een obsessie met eigenheid, toenemende oppositie en wrevel over de aanspraak van ‘de ander’ op culturele superioriteit. Cultuur is constant in beweging, maar die beweging kan eerder beïnvloed worden door pragmatische ingrepen dan door ideologische debatten waarin het gelijk van de één moet prevaleren. De bijdragen hierboven bieden allerlei voorbeelden van zulke pragmatische ingrepen. Het sprekendste voorbeeld waarin het de goede kant lijkt op te gaan biedt misschien het stuk van Erna Kerkhof over de Rotterdamse school die een tijdlang een goed evenwicht wist te bereiken tus-

sen 'autochtone' en 'allochtone' leerlingen door te werken met toelating op grond van aparte lijsten voor die categorieën. In andere voorbeelden, zoals dat beschreven door Irene Stengs - waarin mensen uit één trappenhuis het opnemen voor een Pakistaanse vrouw - gaat de zaak mis en lijken die interventies alleen maar te resulteren in een verharding van de contrasten (de vraag blijft natuurlijk in hoeverre de betrokkenen er toch van geleerd hebben). Francio Guadeloupe's voorbeeld geeft aan hoe een conflict dat op knokken lijkt uit te lopen ineens doorbroken kan worden doordat mensen erin slagen een register aan te boren waarin ze elkaar wel kunnen begrijpen. Omgaan met multiculturaliteit als gegeven vereist kennelijk een pragmatische houding waarin je probeert in te spelen op praktische mogelijkheden en onverwachte convergenties tussen culturen die soms radicaal verschillend lijken te zijn.

Het bovenstaande kan ook duidelijk maken waarom de antropologische stem zo weinig gehoord wordt in de Nederlandse discussie over immigratie en integratie. Een meer pragmatische benadering leent zich minder voor het type opiniestukken die vooral de laatste jaren de opiniepagina's in verschillende kranten doen uitdijen. Om daar toegang toe te krijgen zijn kennelijk pasklare oplossingen en éénduidige stellingnames nodig. Het denken in scherpe contrasten – meestal variaties op het soort binaire opposities als hierboven aangehaald – en in duidelijk afgebakende culturen en identiteiten kan inderdaad een schijn van duidelijkheid oproepen. Maar die duidelijkheid heeft ook bezwaren. Het komt altijd weer neer op een versimpeling van een werkelijkheid die voortdurend in beweging is. De mogelijkheden om culturele integratie af te dwingen zijn uiterst beperkt. Ook het voorbeeld van de VS leert dat pragmatische veranderingen in de context – daar bijvoorbeeld het consequent toepassen van affirmative action – meer effect sorteren dan pogingen het eigen culturele gelijk op te leggen. Om te leren leven met multiculturaliteit als gegeven zijn de pragmatische verbindingen, die mogelijk zijn juist omdat 'culturen' altijd ambigu en in beweging zijn, belangrijker dan het zoeken naar pasklare, algemene oplossingen. Dat is een belangrijke conclusie uit deze bundel.

## NOTEN

- 1 In werkelijkheid is er nooit sprake geweest van een consequent 'multiculturalistisch' beleid in Nederland, ook niet onder 'Paars.' Sinds de WWR nota 'allochtonenbeleid' van 1989 is het beleid consequent gericht geweest op individuele integratie van immigranten, in ieder geval van de zo geheten 'niet-westerse allochtonen.' Daarvoor was er nauwelijks sprake van een gericht beleid. Zie over de vertekende effecten van dit denken in elkaar opvolgende modellen (het eerdere 'multiculturalistische model' als bepaald onder 'Paars' dat nu opgevolgd zou worden door het 'integratie-model') ondermeer Jan Willem Duyvendak, *De Staat en de Straat: Beleid, Wetenschap en de Multiculturele Samenleving*, Amsterdam: Boom, 2006
- 2 De andere pijler van zijn betoog is geschiedenis, maar ook in dat opzicht gaat Scheffer wel erg kort tot de bocht. Typerend is bijvoorbeeld de manier waarop hij het Nederlands verleden van 'verzuiling' behandelt. Hij laat Lijphart, de autoriteit op het gebied van verzuiling, zeggen dat ook in de hoogtijdagen van verzuiling de verschillende groepen één geschiedenis en gemeenschappelijke waarden deelden. Dit is inderdaad één zinnetje bij Lijphart die vervolgens benadrukt dat verzuiling alleen werkt als de ideologische kloven tussen de verschillende zuilen zo diep blijven dat de leiders onvoorwaardelijke steun krijgen van hun achterban zodat ze het onderling op een akkoordje kunnen gooien. Voor Lijphart is het einde van de verzuiling nabij zodra de ideologische verschillen tussen de zuilen minder markant worden. Hij benadrukt dus juist de diepe verdeeldheid van Nederland in het verleden (zie A.Lijphart, 1968, *The Politics of Accommodation: Pluralism and Democracy in the Netherlands*, Berkeley: Univ. of California Press, 1968; en vooral ook zijn *Power-Sharing in South Africa*, Berkeley, Institute of International Studies, 1985). Typerend voor Scheffer's één-dimensionaal beeld van cultuur en geschiedenis is ook zijn versie van Amerika als 'melting pot' en dus als voorbeeld. Hij gaat daarmee volstrekt voorbij aan de Amerikaanse praktijk van hyphenated citizenship (Italian-American etc.) en aan de praktijk die volgens velen allang het salad bowl model vertoont en niet dat van een melting-pot (zie ondermeer I.Bloemraad, *Becoming a Citizen – Incorporating Immigrants and Refugees in the United States and Canada*, Berkeley: University of California Press, 2006, die op grond van gedetailleerd onderzoek concludeert dat het Canadese 'multiculturele model' tot meer integratie leidt dan in de VS). Die vertekening is storend omdat zo verdonkeremaand wordt dat Scheffer – net als Philipse of van den Brink – in werkelijkheid het Franse model verdedigt (assimilatie aan een scherp afgebakende dominante cultuur), veel meer dan het Amerikaanse (zie verder P.Geschiere i.p. *Perils of Belonging – Autochthony and Citizenship in Africa and Europe*, Chicago U.P., hst 4, *Autochthony, Dutch Style*). Al deze punten komen even ongenueanceerd terug in Scheffer's inaugurele oratie van 2006 (Vossiuspers). Zijn boek *Het Land van Aankomst* (2007, *De Bezige Bij*) is gelukkig genuanceerder. Maar het is zeer de vraag of dit boek, juist door de omvang (477 pp.) even veel invloed zal krijgen als zijn artikelen uit 2000 die in brede kringen als baanbrekend worden gezien..
- 3 R.Benedict, *Patterns of Culture*, 1935 (hier geciteerd uit de Mentor Books editie van 1953) p. 19.
- 4 J. Clifford, *The Predicament of Culture*, Harvard University Press, 1988.
- 5 Vergelijk de sociologen J.W.Duyvendak en M.Hurenkamp (Kiezen voor de Kudde – *Lichte Gemeenschappen en de Nieuwe Meerderheid*, Amsterdam, van Gennep, 2004) die betogen dat integratie in Nederland zich in de praktijk wel degelijk voltrekt, maar eerder op het niveau van community lite (jeugdcultuur, kleding en andere 'stijlen' van consumptie etc.); pogingen een drastische integratie in een duidelijk afgebakende Nederlandse cultuur af te dwingen verstoren dit juist.
- 6 Zie Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Londen, Routledge, 1966; K.A. Appiah, *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*, New York, Norton, 2006.

## OVER DE AUTEURS

### *Daan Beekers*

heeft zijn Bachelor opleiding Culturele Antropologie aan de Universiteit van Amsterdam afgerond en is nu Master student Sociale Antropologie aan de Universiteit van Oxford. Daar doet hij onderzoek naar de sociale positie van jongeren in Nigeria. Beekers heeft in Nijmegen, Rotterdam en Amsterdam gewoond en bijbaantjes gehad als interviewer, winkelbediende en vuilnisman. Tussen zijn studies door heeft hij reizen gemaakt naar Senegal, Guinée, Marokko, Turkije en Oost-Europa.

### *Yiu Fai Chow*

is een PhD kandidaat bij de Amsterdam School of Communications Research (ASCoR) aan de Universiteit van Amsterdam. Zijn project richt zich op Chinese jongeren in Nederland en hun gebruik van populaire cultuur, in het bijzonder martial arts films, schoonheidswedstrijden en populaire muziek. Parallel aan zijn academische onderzoek werkt Chow voor de Chinese radio van de Nederlandse Programma Stichting (NPS). Hij is tevens tekstschrijver van popmuziek in Hong Kong, Taiwan en China.

*Yolanda van Ede*

is antropologe en als docente en onderzoekster verbonden aan de Universiteit van Amsterdam. Haar wetenschappelijke publicaties richten zich op uiteenlopende thema's, van religie en ritueel, performance, familie en verwantschap, tot de zintuigen en methodologie van antropologisch onderzoek. Momenteel is ze ook haar proefschrift over een Tibetaans boeddhistisch nonnenklooster in Nepal aan het bewerken tot een roman.

*Maria van Enckevort*

ontving haar doctoraal in Middeleeuwse Geschiedenis aan de Universiteit van Amsterdam en haar PhD in Geschiedenis aan de University of the West Indies in Jamaica. De keuze voor Jamaica was bewust om een beter inzicht te krijgen in de geschiedenis van het Caribische Gebied waar van Enckevort woont en werkt sinds 1982. Momenteel werkzaam als Dean of Academic Affairs aan de University of St. Martin (St. Maarten, Nederlandse Antillen) is van Enckevort gespecialiseerd in de volgende gebieden: multiculturalisme, Pan-Afrikanisme & Creolization, Dekolonisatie & Anti-Imperialistische Revolutionairen.

Geboren en getogen in Noord-Limburg is van Enckevort nog steeds zoekende naar een erfenis die niet is vastgelegd in een testament (geleend van René Char).

*Peter Geschiere*

is hoogeleraar Antropologie van Afrika aan de Universiteit van Amsterdam. Hij doceerde antropologie en geschiedenis aan de Vrije Universiteit, de Erasmus Universiteit en de Universiteit Leiden. Daarnaast was hij gasthoogleraar aan de Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (Parijs / Marseille), de Universiteit van Yaounde (Kameroen), de Universiteit van Kisangani (Congo / Zaïre), de University of Witwatersrand (Johannesburg), Columbia University (New York), New School (New York), en de Humboldt Universität (Berlijn)

Hij houdt zich vooral bezig met de studie van de dynamiek van lokale culturen in interactie met staatsvorming, de invloed van de markteconomie, en, meer in het algemeen, processen van globalisering. Hij publiceerde onder andere "The Modernity of Witchcraft" (1997); "Globalization and Identity - Dialectics of Flow and Closure" (1999, with Birgit Meyer); and "The Forging of Nationhood" (2003 – with Gyanendra Pandey). Hij bereidde voor de Social Sciences Research Council (New York) een serie workshops voor over het thema "The Future of Citizenship: New Struggles over Belonging and Exclusion in Africa and Elsewhere".

Geschiere was voorzitter van het NWO onderzoeksprogramma "Globalization and the Construction of Communal Identities". In 2002 ontving hij de onderscheiding van "distinguished Africanist of the year" van de African Studies Association. Hij is lid van de Koninklijke Nederlandse Academie van Wetenschappen, bestuur-

lid van het Prince Claus Fund, en voorzitter van de jury voor de Prince Claus Awards.

*Chantal Gill'ard*

is lid van de Tweede Kamer voor de PvdA. Zij heeft de portefeuilles Medische Ethiek en Ontwikkelingssamenwerking. Tot aan haar kamerlidmaatschap was zij parttime werkzaam als wetenschappelijk onderzoeker en promovendus bij Erasmus MC, medische ethiek en filosofie. Ook heeft zij met Rob Hof samengewerkt aan verschillende producties. Zij heeft aan de universiteit van Sheffield (UK) haar masters titel behaald in rechten en ethiek van de biotechnologie.

*Francio Guadeloupe*

is verbonden aan de Radboud Universiteit Nijmegen als universitair docent bij de Vakgroep Culturele Antropologie en ontwikkelingstudies. Tevens is hij werkzaam als postdoctoraal onderzoeker bij het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde (KITLV), te Leiden. Verder is hij extra-ordinary research fellow aan de Universiteit of St. Martin.

*Lammert de Jong*

was in de jaren 1970 en '80 werkzaam in Zambia en Bénin (ontwikkelingssamenwerking), en in de periode 1985 – 1998 jarenlang Vertegenwoordiger van Nederland in de Nederlandse Antillen. Hij heeft sindsdien gepubliceerd over diverse bestuurlijke configuraties van Caribische eilanden met voormalige moederlanden (waaronder het Koninkrijk der Nederlanden).



*Erna Kerkhof*

is als postdoc-onderzoeker verbonden aan het KITLV te Leiden. Zij doet momenteel onderzoek naar de wisselwerking tussen Nederlands overheidsbeleid met betrekking tot nieuwkomers en de identiteitspolitiek die sinds 1945 is gevoerd vanuit migrantengemeenschappen die wortels hebben in de voormalige Nederlandse koloniën. Eerder deed zij onderzoek naar de naoorlogse migratie en retourmigratie tussen Puerto Rico en de VS. Daaruit bleek onder andere het sterke negatieve effect van de migratiecyclus op het onderwijsniveau van Puertoricaanse kinderen.

*Jeroen de Kloet*

is universitair docent Media en Cultuur aan de Universiteit van Amsterdam. Zijn onderzoek richt zich op culturele globalisering, met name in China. Daarbij kijkt hij voornamelijk naar populaire cultuur en de rol van nieuwe technologie. Momenteel werkt hij aan een door het NWO gesubsidieerd onderzoek naar de culturele implicaties van de Olympische Spelen in Beijing van 2008.

*Brada Kwasi Koorndijk*

in de bevolkingsregisters voorkomend als Martin Koorndijk, maar in brede lagen van de bevolking bekend als brada Kwasi Koorndijk. Hij studeerde management- en organisatie-, alsook sociaal-culturele wetenschappen. Brada Kwasi geniet een brede intellectuele belangstelling en houdt zich bezig met identiteitsvraagstukken en problemen van cultural engineering, taal, interne samenhang en integratie. Brada

Kwasi is vooral bekend in het maatschappelijke middenveld als voorzitter van de vrijwilligersorganisaties: Opo-oso Opo Sranan(tongo) en Tata Julius Koenders Sabi Oso.

*Pien van Langen*

studeerde Verpleegkunde in Nijmegen en werkte na haar studie enkele jaren als verpleegkundige. Daarnaast was zij maatschappelijk actief, onder meer in de kraak- en derde wereldbeweging. Ook werkte zij betaald en onbetaald in ontwikkelingsprojecten.

Zij werkte als wijkverpleegkundige en coördinator in Amsterdam en – na de opleiding tot docent – als docent verpleegkunde.

Zij heeft een brede werkervaring als docent bij verschillende HBO-opleidingen (met name management in de zorg en welzijn), en in het maatschappelijk veld, zowel in Nederland als in ontwikkelingslanden. In 2006 voltooide zij de Masteropleiding Medische Antropologie en Sociologie aan de Universiteit van Amsterdam. Momenteel is zij projectcoördinator diversiteitsbeleid van de Hogeschool INHOLLAND te Amsterdam.

*Lucia Lindner*

studeerde culturele en visuele antropologie aan de Universiteit Leiden. Maakte na haar studie een documentaire over Ghanese migratie en werkte vervolgens 11 jaar als onderzoeker en projectleider voor Bureau Discriminatiezaken Haaglanden en het Meldpunt Discriminatie Internet. Momenteel is ze verbonden aan de Haagse Hogeschool en doet onderzoek via et-

nopraktika.nl. Ze adviseert organisaties bij het formuleren en implementeren van diversiteitsbeleid.

*Mattijs van de Port*

werkt als cultureel antropoloog aan de Universiteit van Amsterdam. Hij is auteur van *Gypsies, Wars & Other Instances of the Wild. Civilization and its Discontents in a Serbian Town* (Amsterdam University Press, 1998) en *Geliquideerd. Criminele Afrekeningen in Nederland* (Meulenhoff 2001). Momenteel doet hij onderzoek in Bahia (Brazilië) naar de vervlechting van religie en media in de publieke sfeer.

*Vincent de Rooij*

is als universitair docent verbonden aan de Afdeling Sociologie en Antropologie van de Universiteit van Amsterdam. De laatste jaren houdt hij zich in zijn onderzoek vooral bezig met nieuwe vormen van het Nederlands zoals die met name door jongeren worden gebruikt. Zijn aandacht richt zich daarbij vooral op hoe beeldvorming van taalvarianten samenhangen met beeldvorming van sprekers van die varianten.

*Irene Stengs*

is cultureel antropologe. In 2003 promoveerde zij aan de Universiteit van Amsterdam op een proefschrift over de cultus rond de Thaise koning Chulalongkorn (r.1868-1910) en de huidige Thaise koning. Tegenwoordig is zij als onderzoeker 'feest en ritueel in Nederland' verbonden aan de onderzoeksgroep Etnologie van het Meertens Instituut te Amsterdam.

*Thijl Sunier*

is als universitair docent antropologie verbonden aan de afdeling Sociologie/Antropologie van de Universiteit van Amsterdam. In 1996 promoveerde hij op het proefschrift getiteld 'Islam in Beweging. Turkse jongeren en islamitische organisaties'. Hij deed onderzoek naar interetnische relaties, islam en organisatievorming in Nederland, naar Turkse scholieren in Frankrijk, Nederland, Duitsland en Engeland en historische vergelijkend onderzoek naar religie, multiculturalisme en natievorming in Frankrijk, Nederland en Turkije. Momenteel bereidt hij onderzoek voor naar islam, stijl en subcultuur onder jonge moslims in Europa en schrijft een boek over islam en natievorming in Nederland.

*Feia Tol*

heeft de bacheloropleiding Culturele Antropologie en Sociologie der Niet-westerse Samenlevingen voltooid. Haar interesse gaat uit naar identificatieprocessen in multiculturele samenlevingen. In haar scriptie laat zij zien hoe publieke discussies over eerwraak in Nederland en Duitsland van elkaar verschillen en verklaard kunnen worden aan de hand van contrasterende discoursen over migranten en integratie in media en politiek. Momenteel is zij werkzaam als communicatiemanager bij MVO Nederland, een kennis- en netwerkorganisatie die het bedrijfsleven stimuleert om maatschappelijk verantwoord te ondernemen.

*Gloria Wekker*

is sociaal – cultureel antropoloog (UvA 1981, UCLA 1992) en bezet de IIAV- Leerstoel Gender en Etniciteit van de Leerstoelgroep Gender Studies, Faculteit Geesteswetenschappen van de Universiteit Utrecht. Zij is coördinator van de eenjarige MA opleiding “Comparative Women’s Studies in Culture and Politics”. Tevens is zij directeur van GEM, het Expertise-centrum Gender, Etniciteit en Multiculturaliteit in Hoger Onderwijs aan UU. Zij publiceerde op een groot aantal terreinen, o.a. over de constructie van seksuele subjectiviteit in de zwarte vrouwelijke Diaspora; gegenderde en geëtniseerde kennis-systemen in de Nederlandse academie en de samenleving; en over de geschiedenis van de zwarte, migranten- en vluchtelingen vrouwen-beweging in Nederland. Haar meest recente publicaties zijn *The Politics of Passion; Women’s sexual Culture in the Afro-Surinamese Diaspora* (Columbia University Press, 2006), waarvoor zij de Ruth Benedict Award 2007 van de American Anthropological Association ontving. En *Je hebt een Kleur, maar je bent Nederlands. Identiteitsformaties van Geadopteerden van Kleur* (et al., Universiteit Utrecht 2007).

