Nawoord



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
n 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 éénzijdig 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.**[i]**

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 geweld 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**.[ii]** 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 **[iii].** 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**)[iv]** . 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 verwikkelingen 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 **[v]**. 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 **[vi]**.

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 tussen '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

[i] 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.' Daarvóór was er nauwelijks sprake van een gericht beleid.

Zie over de vertekenende effecten van dit denken in elkaar opvolgende modellen (het eerdere 'multiculturalistische model' als bepalend 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

[ii] 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 ongenuanceerd 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..

[iii] R.Benedict, *Patterns of Culture*, 1935 (hier geciteerd uit de Mentor Books editie van 1953) p. 19.

[iv] J. Clifford, *The Predicament of Culture*, Harvard University Press, 1988.

[v] 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.

[vi] 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