

De zon van multiculturaliteit ~ Accepteren van wie we zijn



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 multi-culturaliteit 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 waren veel verschillende dingen en 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—in multiculturele grootheden bijeengehouden door de fictie van een Zelf waarvan de afbakening bepaald wordt door de supra-etnische ascriptieve markers autochtoon en allochtoon. 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 presenteren 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 en materiële 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 multi-culturaliteit 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 vredestichter 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, Conceicao, 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 klink. 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 onbetekenende 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



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 opengebroken 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 buren 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 paradoxale 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 burenerelatie, 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 Hady 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 kunstenares, 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 burenen hadden niets gemerkt van wat zich had afgespeeld. Oost, West, eigen binnenwereld best?

Een smeltkroes in het verpleeghuis



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 relativiseren. 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 verzorgingshuizen?

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. **[ii]** 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 persoonlijkheid 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 **[iii]** verzorgster Monique **[iv]** liefdevol oudere mensen wassen en helpen bij het aankleden intussen 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 kneep 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 ruggen 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. Somber en een paniekerige uitdrukking. Yefri zit bij hem, streelt 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 sluier 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

i. Pien van Langen is medisch socioloog en antropoloog en werkzaam als docent op de Hoge School Inholland, afdeling *Health te Amsterdam*

ii. Het uitgebreide onderzoek behandelt ook de concepten, opvattingen over cultuur, macht, *discours*, gezamenlijke wereld en *care* en is te lezen in Mijn scriptie heeft de titel : Een smeltkroes in het verpleeghuis. Een onderzoek naar de gehybridiseerde ruimte in de verpleeghuispraktijken en is op te vragen via de digitale bibliotheek FMG scriptie jaar 2006 nummer 392.

<http://dare.uva.nl/document/31548>

iii. In de tekst schrijf ik regelmatig over de Nederlandse-Surinaamse of de Nederlandse-Marokkaanse, de Nederlandse-Chinese, enz. Ondanks dat het misschien onprettig te lezen is heb ik voor deze schrijfwijze gekozen want bij het gebruik van 'Surinaams, 'Turks', etc. tegenover 'Nederlands' wordt er bijgedragen aan essentialisering van categorieën, iets wat ik eigenlijk niet wil. Het voordeel van de dubbele termen is steeds weer opnieuw gedwongen worden om te bedenken dat het hier gaat om niet-standaard, pasklare categorieën.

iv. Alle namen in dit document zijn fictief

We zijn allemaal verschillend en dat blijft



“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[i] op de vrijdagavond editie van Nova.[ii] 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 glazenplafond 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 andere is veranderd, zie bijvoorbeeld Jetty Mathurin voor uitverkochte zalen optreedt, Kathleen Ferrier 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[**iii**] 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.” Degene die zeiden en nog steeds beweren dat diversiteit de eenheid van vrouwen als een politieke categorie versplintert heeft het goed mis. Verschil versterkt de vrouwen beweging!

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 worden 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 hoe 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 toekomst gericht 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, column schrijvers, 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 dat 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 amusement. 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 zijde.

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 vrijdagmiddag borrel 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 sekse verschil. Het sekse verschil was voor de kijker de rede waarom zij werd buiten gesloten. 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 weldegelijk 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 er nog lang niet zijn 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 die hun gemeente beter weerspiegelt. Eén van de leukste gespreken 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.

En 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. Sommige 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 zijn 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, hé 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

- i.** 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.
- ii.** Op 20 januari 2005.

iii. 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 ontkerkelijkte samenleving



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 [i]. 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 ontkerkelijkt: 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 antropologiestudenten 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.' **[ii]** 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 Somalische 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 deelneemster 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 houden, 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 'geloof' 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 moslimgemeenschap, 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

[i] 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.tk/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 aan 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.

[ii] De citaten met betrekking tot ontkerkelijkheid 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



Ze staan in een kringetje op het schoolplein, een groepje meisjes uit de derde klas van een openbare basisschool in Rotterdam. We schrijven mei 2002. 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.**[i]** 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 onverhoedse 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 Koninginnedag 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 doordringende, 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 Afrikanerwijk, op dat punt alleen toegankelijk via een wankele 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 Stadstuinen 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 Afrikanerwijk 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. **[ii]**

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 aanvankelijk 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 verzamelen. 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.' **[iii]**

Volgens de Dienst Stedelijk Onderwijs **[iv]** 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 tragiek 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.**[v]** 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.**[vi]**

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'.**[vii]** 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 basisscholen 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?**[viii]**

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 armoedige 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. Deze vraag wordt namelijk vertaald in twee aparte woningguides 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

crèche-tijd 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 theevisite 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 visite. 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 wil tegen me 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 categorieseringen 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 Hein 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 basisschool De Pijler het nieuwe schooljaar ingegaan. Met andere wachtlijsten dan voorheen. Oorzaak is dat de

criteria voor de zogenaamde 'leerling-gewichten' - 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 verzwaard. 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 wegingssysteem 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 zitten, heeft De Pijler besloten de criteria voor haar dubbele wachtlijst bij te stellen. Voor het schooljaar 2005-2006 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 basischool De Pijler, als gevolg van de uitspraak van de Onderwijsraad en de nieuwe criteria voor leerling-gewichten, 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 Afrikanerwijk. 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.

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

[i] Paul Scheffer, Het multiculturele drama, *NRC Handelsblad*, 29 januari 2000.

[ii] *Trouw*, 18 mei 2005.

[iii] *Brabants Dagblad*, 1 februari 2002.

[iv]. Deze dienst heet inmiddels Jeugd Onderwijs en Samenleving (JOS).

[v] *NRC Handelsblad*, 19 mei 2005.

[vi] *Rotterdams Dagblad* 19 mei 2005.

[vii] Maarten Huygen, column De reizende commentator: 'Rotterdam geeft met gemengde scholen het voorbeeld aan het land', *NRC Handelsblad*, 27 november 2004.

[viii] Ibid