

Een pleidooi voor multiculturele vervuiling



Verdwaald in de polder

Nederland is de weg kwijt. Globalisering doet grenzen vervagen, na de Polen komen wellicht de Chinezen, en de normen en waarden zijn ook al niet meer wat ze waren. Oudere blanke mannen lijken zich voor het eerst van hun leven bezorgd te maken over de vrouwen en homo-emancipatie. De pennen van de columnisten zijn gedoopt in gitzwarte inkt. Politici spinnen er garen bij door olie op het vuur te gooien met boude uitspraken over beschavingsachterstanden en eetbare hoofddoekjes. Non-fictie boeken over vermeende misstanden in het

Midden-Oosten, het liefst met een gesluierde vrouw op de voorkant, vinden gretig aftrek. En de wetenschap, ach, die lijkt vooral te zwijgen, teruggetrokken in haar ivoren toren. Of toch niet? Is het niet eerder zo dat ze niet gehoord wordt omdat haar boodschap niet stellig genoeg is?

Nederland is ook naar zichzelf op zoek, met soms uiterst vermakelijke resultaten. Tijdens de viering van het 25-jarige jubileum van Koningin Beatrix waren er optredens van onder andere Karin Bloemen en Frans Bauer. Het decor van Bloemen bestond uit lopende tulpen, een dansende molen en bewegende bloemkolen. Tezamen creëerden deze een romantische idylle van een pastoraal, onschuldig Nederland. Bauer bracht een heus volkslied ten gehore, hij zong: *“De wereld kent de molens, de klompen, onze dijk / maar onze grote daden, zetten menig land te kijk / want samen zijn we sterk, bij jou voel ik mij vrij / er bestaat geen mooier plekje meer voor mij / Nederland mijn vaderland, jouw hemel kleurt oranje, met een mooie gouden rand.”* Het is een nostalgische viering van een onschuldig en, getuige het koor rondom Bauer, blank Nederland, een land zonder drama, laat staan multicultureel drama. Een puur en zuiver land. Een land waar men trots is op de gouden eeuw, de dijken een wereldwonder heten, waar de molens onbezorgd draaien, de tulpen je tegemoet dansen en de vlaggen fier in de wind wapperen. Dit blijkt een aantrekkelijke viering, tijdens de verkiezing voor

een nieuws volkslied op 10 oktober 2007 koos de tv-kijker voor dit nummer van Fans Bauer, getiteld "Mijn Vaderland." Dit verlangen naar puurheid en zuiverheid, deze uiting van een banaal nationalisme (Billig, 1995), resoneert met de roep om een sterker historisch besef en een krachtigere nationale identiteit. Een roep welke resulteerde in een studie van de Wetenschappelijke Raad van het Regeringsbeleid.

De inleiding van het in oktober 2007 verschenen WRR rapport "Identificatie met Nederland" neemt de huidige speurtocht naar de Nederlandse identiteit als uitgangspunt, het stelt: "In Nederland staat de nationale identiteit sinds enige jaren weer prominent op de publieke, politieke en wetenschappelijke agenda. Er woeden stevige debatten over 'de' Nederlandse nationale identiteit, over wat daarvan de essentiële kenmerken zijn en over de waarde en betekenis van deze identiteit voor de samenhang van de Nederlandse samenleving." (p. 23) Het debat lijkt zich in toenemende mate te hebben vernauwd tot religie en migratie, en vooral de combinatie van beiden. Inzichten vanuit onder meer de antropologie en sociologie resulteren in dit rapport tot een pleidooi voor een meerduidige identiteit, een benadering waarbij het begrip identificatie veel beter past dan identiteit. Het duurde niet lang voor politicus Geert Wilders over het rapport sprak als "naïef en gevaarlijk, de taal der dwazen", tegelijkertijd serveerde Maxime Verhagen het rapport neerbuigend af als "studeerkamer politiek." Voor Ayaan Hirsi Ali, tenslotte, was het rapport geen wetenschap maar kwakzalverij. Het gemak waarmee deze kritiek geuit kan worden doet vermoeden dat het wetenschappelijke discours, met haar nuances en weigering te denken in eenduidige tegenstellingen, het in toenemende mate moet afleggen in een publieke arena waar de luidste stem, de van emotie doordrenkte mening en het persoonlijke, kleine verhaal hoogtij vieren.

Temidden van dit gekrakeel kijk ik geamuseerd naar televisie, niet naar weer dezelfde hoofden met dezelfde boude uitspraken, nee, dan kijk ik liever naar de families die gevolgd worden in hun emigratie naar andere landen. Deze mensen ontsnappen uit Nederland, het land is te vol, te druk en te koud. De nieuwe plek kenmerkt zich door warmte, gastvrijheid en een dikwijls onhandige bureaucratie ("dat doen wij toch beter!"). Ik verbaas mij over de paradox die onbesproken blijft: terwijl in Nederland de migrant zich dient voor te bereiden op bizarre vragen van een inburgeringscursus ("Is discriminatie van homoseksuelen toegestaan?"), verwacht de Nederlander die naar elders vertrekt een warm

onthaal. Evert van Bethem, door het winnen van de Elfstedentocht icoon van de natie, wordt als een held neergezet die ook in Canada nog immer boerenkool met rookworst eet. De discrepantie – de Nederlandse emigrant als held die trouw blijft aan de Nederlandse wortels versus de buitenlandse immigrant als geniepige gelukszoeker die zich aan dient te passen – is schrijnend en tekenend voor een gebrek aan nationale zelfreflectie.

Dit pleidooi vindt zijn oorsprong in een oplopende irritatie over zowel de toon als de inhoud van het debat. De morele paniek rondom het vermeende “multiculturele drama” lijkt te blijven voortduren, inmiddels moet ook de Koran het ontgelden in de vergelijking die Geert Wilders trekt met *Mein Kampf*. De strijd der beschavingen, om een opgezwollen frase van Samuel Huntington aan te halen, lijkt zich in het debat vooral te beperken tot de grenzen van Nederland. Het is een naïeve, paranoïde strijd die politieke incorrectheid gelijk stelt aan eerlijkheid (en als je eerlijk bent *moet* het ook waar zijn!), en politieke correctheid aan (s)linkse ideologische verdwazing en propaganda. Wellicht is dit pleidooi dan ook een voorzichtige poging om zowel het idee van multiculturalisme als het idee van politieke correctheid te reanimeren. Want een ethiek van tolerantie en respect lijkt mij zo gek nog niet, en multiculturele diversiteit lijkt mij eerder een gegeven van waaruit wij verder moeten denken dan een schrikbeeld van de toekomst. Termen als aanpassing en integratie blijven leeg als deze gespeend zijn van iedere kritische zelfreflectie. We dienen vooral ook na te denken hoe “Nederlanders” integreren in de multiculturele samenleving. Het is tijd voor een kritische zelfanalyse.

Geïnspireerd door Karin Bloemen en Frans Bauer, en hun viering van een onbezorgd, puur en zuiver Nederlanderschap, stel ik in dit pleidooi voor om de multiculturele samenleving te zien als uitkomst van processen van culturele vertalingen. Op basis van theorievorming over vertaling inspireert mij dit de samenleving te denken in termen van vervuiling en verraad. Mijn doel hiermee is vooral om het verlangen naar culturele zuiverheid, naar een eenduidige en gesloten identiteit, te ondermijnen en uit te dagen. Ik pleit hierbij voor een semiotische u-bocht, omdat ik de begrippen vervuiling en verraad positief wil zien. Hiermee begeef ik mij op glad ijs, want wie ben ik om te pretenderen dat ik zomaar de maatschappelijk gedeelde semiotische lading van een begrip als “vervuiling” om kan buigen van negatief naar positief? Zoals zal blijken sta ik in mijn pleidooi voor vervuiling niet alleen, filosofen als Walter Benjamin en Kwame

Anthony Appiah zetten eveneens vraagtekens bij culturele puurheid – de tegenstelling van vervuiling – net zoals de antropologe Mary Douglas en literatuurwetenschapper Rey Chow twijfelen aan het belang van zuiverheid. Om daarbij te voorkomen dat ik mij uitsluitend op theoretisch ijs begeef maak ik aan het slot een uitstapje naar enkele “Nederlandse” Hip Hop clips.

Multiculturele Vervuiling

Het zoeken naar de Nederlandse identiteit gaat dikwijls gepaard met een nostalgisch verlangen naar culturele zuiverheid, naar de tijd dat Nederland nog rustig, blank en onschuldig was. Deze imaginaire nostalgie is vooral een reflex op processen van globalisering, het lijkt op het extra aanzetten van de grenzen die juist ter discussie staan. Technologie, mensen, goederen, geld, ideeën en media zijn in toenemende mate grenzeloos: in Zuid-Afrika kijkt men net als in Nederland en Amerika naar *Sex and the City*, zijn hamburgers populair en speelt men online games (Appadurai, 1996).

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

Geïnspireerd door Walter Benjamin’s essay over vertaling, stelt Rey Chow: “[translation is] primarily a process of *putting together* (...) a real translation is not only that which translates word by word but also that which translates

literally, depthlessly, naively” (Chow 1995, pp. 185-186). Een vertaling kan betekenissen blootleggen die onzichtbaar bleven in het “origineel”. “Translation is a process in which the “native” should let the foreign affect, or infect, itself, and vice versa” (Chow 1995, p. 189). Zowel origineel als kopie besmetten en vervuilen elkaar, een vertaling impliceert daarmee tevens het uitdagen van een vermeend origineel. In de woorden van Walter Benjamin: “a translation touches the original lightly and only at the infinitely small point of the sense, thereupon pursuing its own course according to the laws of fidelity in the freedom of linguistic flux” (Benjamin 1969, p. 81).

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

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

naar diverse vormen van Nederlandsheid die bovenal onzuiver, want mondiaal geïnfecteerd, zijn.

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

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

Het land van... ja, van wie?

Hoe gaat het Nederland er van de toekomst uitzien, zo vraagt Bas Heijne zich af. In drie nummers zoeken respectievelijk lange Frans en Baas B., Raymtzer en de Opposites naar een antwoord. Een antwoord dat overtuigender wordt naarmate de vervuiling toeneemt. Lange Frans en Baas B. bezingen hun idee van thuisland in “Het land van”. Het nummer lijkt een vervolg op “15 miljoen mensen,” het

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

Verder in de tekst reageren ze direct op het integratiedebat: "Kom uit het land met de meeste culturen per vierkante meter. / Maar men is bang om bij de burens te gaan eten. / En integratie is een schitterend woord. / Maar shit is fucking bitter wanneer niemand het hoort. / Ik deel mijn land met Turken en Marokkanen, Antillianen, Molukkers en Surinamers. / Het land waar we samen veels te veel opkroppen. / En wereldwijd gerepresent zijn door Harry Potter." De zangers blijven in hun tekst op veilige grond, ze legitimeren hier het idee van integratie, en steken slechts de draak met het kapsel van Balkenende. Het nummer heeft bovenal een sentimentele ondertoon, de speldenprikjes blijven verpakt in gezellige verwijzingen naar het weerbericht van Piet Paulusma. Het sentiment wordt extra aangezet in de clip, waar het publiek vol ontroering naar de sterren kijkt. Wanneer Baas B. zingt "Het land waar ik blijf, 'k vind het er heerlijk. Eerlijk" zijn de beelden in slowmotion, Baas B. kijkt in extase. De vervuiling van Nederland, mede gefaciliteerd door het gekozen genre, wordt aan banden gelegd door deze cameravoering in combinatie met de tekst. Het blijft bij speldenprikjes, die verdampen in de extase van de uitvoering zelf waarin het publiek wegdeint op de golven van een gedeelde nationaliteit.

Dan pakken zowel Raymtzer als de Opposites het anders aan. In Raymtzers nummer Kutmarokkanen – het scheldwoord van Rob Oudkerk ontpopt zich als een

geuzennaam – vervuult hij met plezier allerlei symbolen van Nederlanderschap en steekt hij de draak met heersende stereotypes. Hij zingt “Ze willen ons zwart maken, als ze over ons praten, tijd dat dit verandert heb je dat niet in de gaten?” Raymtzer uit zijn woede over de negatieve stereotypering van Marokkanen. Fragmenten van de krant – getuige het lettertype De Telegraaf – wisselen elkaar af, schreeuwende koppen en statistieken over het gevaar van de Islam. In de tekst valt Raymtzer zowel krant als TV aan op hun eenzijdige berichtgeving. Op de achtergrond zien we delftsblauwe tegeltjes met draaiende molens. Maar gaandeweg in de clip verdwijnt een van de twee molens en maakt plaats voor een Moskee. Tegelijkertijd worden vermeende kwaliteiten van de Marokkaanse cultuur geroemd (“grondlegger van de wis- en sterrenkunde, wie zegt dat Marokkanen niet werken kunnen?”). De clip stereotypeert, natuurlijk, en zet daarmee een sterk wij/zij verschil aan, maar de beelden van de moskee naast de molen, van de blanke DJ met de rappende Marokkaan vervuilen iedere poging tot culturele eigenheid. En stelt daarbij de culturele hegemonie van Nederland aan de kaak. In de door Frans Bauer gewonnen verkiezing voor het volkslied werden de Opposites derde met hun nummer “Dikke Lul 3bier.” Geen slechte plek, de culturele vervuiling lijkt op te rukken. De Opposites gaan verder in het aanzetten van stereotypes. In de clip van het nummer Fok Jou, waarin betrekkelijk weinig gebeurt, rappen de half Antilliaanse Willem de Bruin (*aka* Willy, ofwel de polderneger) en Twan van Steenhoven (*aka* Big2) tegen elkaar op. De Nederlander Big2 rapt:

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

Waarop Willy de polderneger reageert:

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

En Big2 slaat weer terug:

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

Om tezamen het refrein te zingen:

“Fok jou, fok jou, fok jou, fok jou, fok jou, fok Nederland en fok Curaçao! Kijk ons

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

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

Vertaling en verwarring in de polder

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

Literatuur

Abbas, Ackbar. *Hong Kong - Culture and the Politics of Disappearance*. Hong Kong: Hong Kong University Press, 1997.

Appadurai, Arjun. *Modernity at Large - Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.

Appiah, Kwame Anthony. "The Case for Contamination." *The New York Times* Januari 1 2006.

Benjamin, Walter. "The Task of the Translator." *Illuminations*. Ed. Hannah Arendt. London: Pilminco, 1968. 69-82.

Billig, Michael. *Banal Nationalism*. London: Sage, 1995.

Chow, Rey. *Primitive Passions - Visuality, Sexuality, Ethnography, and Contemporary Chinese Cinema*. New York: Columbia University Press, 1995.

Douglas, Mary. *Purity and Danger an Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge & Kegan Paul, 1966.

Foucault, Michel. "Nietzsche, Genralogy, History" *The Foucault Reader*. Ed. Paul Rabinow. New York: Pantheon Books, 1984. 76-100.

Heijne, Bas. *Onredelijkheid*. Amsterdam: De Bezige Bij, 2007.

Wetenschappelijk raad voor het Regeringsbeleid. *Identificatie met Nederland*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2007.

Doggy hondjes



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

Mijn moeder is Indisch.

'Indisch' is a rather ambiguous term refers to people of mixed Dutch-Indonesian blood. Imagine the meaning of Indonesian, when considering that this denotation only came into being after independence in 1948, as one nation-state, of thousands of islands with each its own ethnic and cultural identity.

Haar ouders, ook Indisch, zijn beiden geboren op Java, net als zijzelf. Kleine, tengere mensen, te licht voor Javaans, te donker om Hollands te zijn.

Dutch? My granny's name is Peppelaar alright, very 'Zeeuws'. But what's so Dutch about my grandfather's, and thus my mum's, name? ... Anderson ... ?

Het verhaal gaat dat eind 17e eeuw drie Schotse broers in het gevolg van koning en koningin van Engeland en Schotland, William en Mary, mee naar de Lage Landen zijn gekomen. In Amsterdam werd een van hen verliefd op een joods-Portugees meisje, een Rodrigues Lopez.

Where this catholic young fellow ever met this Jewish girl from a very well-to-do family, the story does not reveal, but it continues with a romantic episode of the two running away together.

Ze namen het eerste het beste schip dat uit de haven van Amsterdam vertrok en belandden zo in Batavia.

Serendipity. They could have ended in the West Indies, Ceylon, or South Africa, for that matter. Taking the historical developments of these Dutch settlements and colonies into consideration, a return of the Andersons to the Netherlands would have been less likely.

Ze trouwden, en mijn voorvader kreeg een kantoorbaantje bij een Hollandse handelaar. Ze kregen kinderen, en hun kinderen trouwden weer met andere halfbloedjes of 'blauwtjes'. Ze werden bankbedienden, boekhouders, werkten in de huishouding van een rijke Hollandse familie, of gingen het leger in, bij de KNIL. Tot ze in 1948 en de daarop volgende jaren gerepatriëerd werden.

Their Dutch passport, stating their national identity, got them uprooted but never regrounded in this country, as cold, flat, and white, they ever had seen before.

Mijn moeder trouwde een Hollander, die zo uit een schilderij van Rembrandt of

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

She stretched the old Dutch saying, that refers to two religions, to cultural differences in general between a married couple. The question rises where to draw the line between culture and personality.

Mijn moeder wilde wortelen, mijn vader juist uitbreken. Mijn moeder was stil, aristocratisch haast, een toonbeeld van beschaving en zelfbeheersing, niet zomaar met een banaan de boom uit gelokt.

Unconsciously, she had sought to parry any attack on her, presumably, less civilized roots, by becoming more white than white; not an unknown phenomenon among religious, and cultural 'converts.'

Haar Hollandse schoonzussen noemden haar 'de koningin.' Mijn vader, daarentegen, was het type ruwe-bolster-blanke-pit, die het liefst in de kroeg aan een pilsje schuine moppen zat te tappen, en op de steigers Duitse schlagers stond te schallen. In de weekeinden nodigde hij de halve wereld aan familie en vrienden uit, en mijn moeder, de dienstbare, zeulde kratten bier, kookte haar rijsttafels, serveerde en poetste alles weer schoon. Af en toe werd het haar teveel. Dan sprak ze wekenlang geen woord tegen mijn vader en nam haar eigen bord met eten mee naar de slaapkamer.

Only after having seen Margaret Mead and Gregory Bateson's films on 'Child Upbringing on Bali' did I understand that this was her way of disciplining my

father, and me as well; not punishing by scolding and discussion, but by rejection and total denial. She taught me the subtleties of body language all right.

Uiteindelijk heeft ze haar koffers gepakt, en mij mee terug naar Nederland genomen. Mijn vader werd vanaf dat moment doodgezwegen. Ik was tien.

Jarenlang heb ik me alleen met mijn moeder geïdentificeerd. Ik was een Indisch meisje, een vuilnisbakje. Niet echt Hollands, maar volgens een enquête in 1989 onder universitair personeel gehouden ook geen allochtoon.

I was not of Turkish or Moroccan descent. That is, as far as I can tell. But why people of Indonesian descent were considered to be more 'autochtoon' than the Surinamese and Antillians, was at that time a mystery to me. I felt discriminated against, wanted to have acknowledgement for my achievements in Dutch society while being a cultural and ethnic deviant.

Voor loopbaanadvies en sollicitaties moest ik psychologische testen maken, waarvan de uitslagen me of de diagnose 'hysterisch' en 'sterke neiging tot manisch depressiviteit' opleverden, of een scheldkanonnade van de psycholoog omdat ik de test niet serieus zou hebben genomen en maar lukraak wat had ingevuld. Ik schijn namelijk teveel in mezelf gekeerd te zijn en extreem expressief; ik ben volslagen inert en bijzonder ondernemend en initiatiefrijk; stel me veel te dienstbaar op en ben heel dominant; ben een Einzelgänger en werk het beste in teamverband. Ze gaven me het gevoel twee hondjes te zijn. Ik hoorde mijn moeder beschreven en zag mijn vader voor me.

Again there is the question of what can be designated as personal (nature) or as cultural (nurture). If the tests reflect my personality, it's high time they lock me up in an institution for dangerous schizophrenics. If they display my multicultural background, I suggest these psychological tests, and their interpretations, to be adjusted to applicants from a multicultural background. Is cultural psychology only theory, or is it also meant to be practically applicable? In addition, it should be noted that the 'hysteria' diagnosis was set when I applied for a job as a busdriver, and the fooling around when I was about to finish my dissertation. Evidently, someone suffering from a Multi-Personality Disorder cannot go for a Ph.D., and busdrivers aren't smart enough to manipulate psychological tests.

Ik heb mijn vader weer opgezocht. In minder dan geen tijd zat ik met die grote, rossige Hollander verhalen uit te wisselen en te ginnegappen alsof er geen dertig

jaar tussen had gezeten. Ik zag een stukje van wie ik ben weerspiegeld in het vensterglas.

In the meantime, after six years of bus driving, I had become an anthropologist, a specialist on culture and society, so to say. I had learned that every society is a historical and political construct, consists of a manifold of subcultures, each with their own language and performance, and that (wo)man plays a multitude of social roles in as many sociocultural contexts.

Ik voelde me allang geen psychologisch probleem meer, maar een multicultureel fenomeen.

Some call me a multicultural riddle.

Ik ben steeds de 'dochter van de bureu'. In Frankrijk denken ze dat ik Spaans ben, in Spanje Italiaans. In Italië andersom, of gokken ze op Slavisch. In Duitsland noemen ze me Russisch, in India Pakistani, in Nepal Indiaas. Ik ben altijd van dichtbij, maar nooit eigen. Ik vind 't niet erg. Integendeel.

It made my job as an anthropologist so much easier. I did realize, though, that it's not simply the sari or tikka that gives me access to any hindu temple. It's not only the colour of my skin and hair that keeps local salesmen from bothering me with their tourist ware. I also make conscious efforts to walk as they do, look around as they do. Mum taught me. To do as the Romans do. My being a riddle made me exotic, like my mum's rijsttafel. You care for a doggy bag?

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

Ik heb dan ook nooit enige discriminatie gevoeld op basis van mijn uiterlijk of culturele afkomst; wel op basis van mijn sociale achtergrond.

If multiculturalism is in fact a social class problem, why then is 'multi-socialclass-alism' not considered to be the cultural problem?

Mijn moeder doet inmiddels al jaren of ik lucht ben, omdat ik niet doe wat zij vindt wat ik zou moeten doen. Ik ben niet de gehoorzame, dienstbare dochter met een groot gezin die haar in huis neemt om voor haar te zorgen.

A cultural explanation would not be adequate, since the expectancy of a daughter's duty occurs in both 'allochtoon' and 'autochtoon' families; studies have shown this to be foremost a social feature.

Ik ben een verwaand en egoïstisch nest geworden, die woorden gebruikt die zij niet begrijpt, en haar werk en zelfstandigheid belangrijker vindt dan haar moeder's oude dag. Mijn stiefvader – god hebbe zijn ziel – gaf me een tegeltje voor mijn eindexamen met de tekst 'wie voor een dubbeltje geboren is, wordt nooit een kwartje'. Hij was zelf nooit verder dan chef van de lege dozen in een fabriek gekomen. Zelf net buschauffeur af, had ik tijdens mijn aio-schap het gevoel op mijn tenen te moeten lopen.

I missed the eloquence, the assertiveness in discussion, and particular norms of social conduct, I saw my fellow-students display during those years. I hated opera. And my parents did not cover up for the expenses to turn my promotion to doctor into an unforgettable day.

'Ben je nou eindelijk uitgeleerd? Ga je nou eindelijk eens aan het werk?'

In gesprekken met collega's, zelf veelal uit een intellectueel milieu, werd me vaak te verstaan gegeven, dat ik er een te persoonlijk punt van maakte. Waar. Ik geloof niet dat ik in mijn carrière ooit ben afgerekend op mijn arbeidersachtergrond.

Nevertheless, they failed to understand that, again, I had to adjust to a new culture, with another language, other norms and values. I was aware of that, and it seems I managed. How many others didn't, because they either were discouraged by their families or excluded because of being socially, and culturally, 'different'? The cultural only becomes a problem, as also Pierre Bourdieu's 'Distinctions' reveals, when it comes by numbers, statistics, and

deficits. Multiculturalism is not the problem.

We vinden het prachtig, zolang het in onze kraam past. Als het zo werkt, speel het spel mee en zie het dan als je sociaal en cultureel kapitaal. *You see, eventually it's all about credits and deficits.* Ik ben niet uniek. Kijk maar naar de Tokkies. Iedereen op zijn manier, maar je moet wel buiten durven spelen.

Juist daarom vraag ik U af hoe het mogelijk is dat nog zoveel Bomansen achter hun vensterglas naar buiten zitten te staren.

Although it can be very illuminating, and healthy too, to look at yourself and the world from a distance once in a while, jezelf letterlijk en figuurlijk opsluiten in je eigen wereldje is eng. Wat levert 't op, wat schuift 't? Alleen angst die zichzelf in stand houdt, en de illusie van veiligheid en zekerheid en 'eenvoud'.

Our closed institutions are filled with individuals who are considered to be anti-social or a threat to themselves and their surroundings. Outside, collectivities and communities create a multitude of little worlds of their own the anthropologist relishes in. She thinks she understands.

Nou ik nog.

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

Nawoord



Deze bundel laat zien dat het uitgangspunt in de inleiding – de focus op ‘multiculturaliteit’ als een gegeven in plaats van ‘multiculturalisme’ als een ideologie – inderdaad werkt. Terecht stellen de inleiders dat de multiculturele staat van Nederland iets is waar we van uit moeten gaan.

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

De pragmatische verkenningen in de verschillende teksten hoe met dat gegeven van multiculturaliteit omgegaan kan worden dragen het stempel van recente antropologische discussies. Lang niet alle schrijvers zijn antropologen, maar ze lijken toch beïnvloed – sommigen misschien onbewust – door de antropologische problematisering van de notie ‘cultuur’, vanouds een centraal begrip in deze discipline. De toenemende twijfel over dat begrip onder antropologen zijn duidelijk ingegeven door wat wel de paradox van recente globaliseringsprocessen genoemd wordt: de toenemende mobiliteit van mensen, ideeën en beelden (denk aan de TV en internet) leidt niet éézijdig tot culturele homogenisering maar

eerder tot een toenemende preoccupatie met culturele verschillen. In menig opzicht heeft het begrip 'cultuur' zijn onschuld verloren, en dat heeft vooral na 1980 tot een herbezinning geleid binnen de antropologie op die centrale notie. Jammer genoeg blijkt het oudere 'essentialistisch' cultuurbegrip dat vroeger gepropageerd werd door onze discipline juist nu bredere populariteit te verwerven - ook in discussies over het Nederlandse migratiebeleid - zodat antropologen nu geconfronteerd worden met een woekering van hun oude begrippen, waarvan ze zelf moeizaam afstand genomen hebben. **[i]**

Deze bundel kan daarom ook gelezen worden als een poging om meer recente visies op cultuur - als constant in verandering, en gekenmerkt door voortdurende vermenging van allerlei elementen - onder de aandacht van een breder publiek te brengen. Dat lijkt hard nodig want de onhoudbare opvatting van cultuur als een vast gegeven, bepaald door een authentieke kern, blijkt in het Nederlandse migratiedebat tamelijk noodlottige gevolgen te hebben. Om maar een voorbeeld te noemen hoe anderen nu met antropologische begrippen op de loop gaan: in een bijdrage op de opiniepagina van NRC/Handelsblad (27-9-2003) refereert de filosoof Herman Philipse - nu hoogleraar in Utrecht, maar destijds nog in Leiden, en één van de leidsmannen van Hirsi Ayan - aan 'tribaal-islamitische culturen' die kennelijk heel het Midden Oosten en 'islamitisch Afrika' beheersen. Die culturen zouden bepaald zijn door overwegingen van eer en schaamte die - natuurlijk in absoluut contrast tot 'de westerse cultuur' - gebruik van geweld vereisen en vaste praktijken van 'liegen en bedriegen' ter bescherming van de eigen groep. 'Tribaal' was inderdaad een geliefde term van oudere antropologen, net als het idee dat Mediterrane culturen beheerst worden door 'eer en schaamte' (maar dit werd dan wel geacht net zo goed te gelden voor Spanje, Italië en Griekenland als voor de islamitische landen in het zuiden van dat gebied).

Door schade en schande wijs geworden zijn antropologen tegenwoordig veel voorzichtiger met zulke begrippen. Zogenaamde 'tribale' samenlevingen ontwikkelden zich vrijwel overal - zeker in de Arabische gebieden - in wisselwerking met staten; overal waren boven-verwantschappelijke instituten om conflicten te beslechten; en familie-eer is zeker niet alleen in het Mediterrane gebied een belangrijke overweging. Maar vooral zijn wij tot de conclusie gekomen dat een tijdloos beeld van een 'cultuur' als vast gegeven tot grote misverstanden leidt en het zicht blokkeert op de eindeloos variabele en creatieve manieren waarop mensen met bepaalde culturele elementen omgaan.

In zijn geruchtmakende artikelen over het 'multiculturele drama' gaat Paul Scheffer met even soeverein gemak voorbij aan recente discussies in de antropologie over de notie cultuur (NRC/Handelsblad 29-1-2000). Dat is jammer omdat juist cultuur één van de pijlers vormt van zijn betoog – zowel van zijn analyse van het probleem als voor de oplossing die hij suggereert.**[ii]** Het gevolg is dat hij in een wel zeer gemakzuchtig contrast

terecht komt tussen de 'traditionele' cultuur van de Rif en Anatolië enerzijds en, alweer, de 'moderne' cultuur van Nederland anderzijds; daarbij is – zoals gebruikelijk bij dit soort binaire opposities – de eerste simpelweg een negatieve tegenpool van de laatste. Opnieuw, een beeld dat antropologen van mijn generatie helaas maar al te vertrouwd voorkomt, en tegelijk als iets dat we nu toch hoognodig achter ons moeten laten.

Het bezwaar is niet alleen dat dit beeld veel te simplistisch en statisch is, maar vooral dat het uiteindelijk uitzichtloos is. Als culturele verschillen inderdaad zo muurvast zijn en als cultuur inderdaad zo allesbepalend is, wordt integratie een onmogelijkheid, tenzij men gelooft in de mogelijkheid van totalitaire dwang.

Een hele korte samenvatting van enkele hoofdpunten uit het cultuurdebat dat de antropologie in de jaren 80 en 90 verlevendigde kan nuttig zijn om aan te geven waarom het jammer is dat antropologen zo weinig gehoord worden in het Nederlandse immigratiedebat; en ook om aan te geven waarom juist de pragmatische benadering van deze bundel zo belangrijk is. Tijdens mijn studie antropologie werd het begrip 'cultuur' voor ons vooral geïntroduceerd door het poëtische boekje *Patterns of Culture* van Ruth Benedict **[iii]**. Voor deze Amerikaanse antropologe was iedere cultuur

gekenmerkt door een eigen 'configuratie,' ieder met een eigen 'essentie' die sterk verschillend is van andere. Het is nog steeds een prachtige tekst, duidelijk geschreven tegen het westerse superioriteitsdenken in: andere culturen zijn 'anders,' maar zeker niet minder. Maar haar boek maakt ook duidelijk wat voor implicaties die voorstelling van culturen als in zichzelf besloten systemen krijgt. Eén van haar hoofdstukken begint met een, alweer, zeer poëtische uitspraak van een oude hoofdmans van de 'Digger Indians':

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

De implicaties zullen duidelijk zijn Iedere cultuur is als een eigen beker waaruit

mensen 'hun leven drinken' en die verschilt van andere bekers/culturen. Maar bij een confrontatie met andere culturen – en de 'Digger' Indianen hadden de nodige ervaring met drastische interventies van de nieuwe Amerikanen en hun overheid – breekt die beker: de eigen cultuur stort in. Benedict's bedoeling was duidelijk om als goed antropologe sympathie te vragen voor zulke disappearing cultures. Maar het probleem van zo'n visie is dat verandering er nauwelijks in te passen is: die voltrekt zich hoogstens door een dramatische en absolute ineenstorting.

Bij confrontatie met bijvoorbeeld de westerse cultuur, 'breekt de beker' en blijf je met lege handen achter. De enige oplossing lijkt dan radicaal te verwestersen. Althans op dit punt doemt er een tamelijk verrassende convergentie op tussen de visie van Benedict, een voortrekster van het antropologisch 'cultuur-relativisme', en de oplossing van Scheffer, van den Brink of Philipse.

Binnen de antropologie kwam er in de jaren tachtig een sterke reactie tegen dit 'essentialistische' cultuuridee. Vooral James Clifford's ideeën kregen grote invloed. Hij benadrukt dat, als antropologen vasthouden aan dit oudere, 'essentialistische' cultuuridee, ze de voeling dreigen te verliezen met wat zich voor hun ogen afspeelt (denk aan de al eerder genoemde paradox dat toenemende mobiliteit en globalisering gepaard gaat met een ware obsessie met culturele verschillen, in oude of nieuwe vormen)**[iv]** . Dat 'essentialistische' idee inspireert hen om te blijven zoeken naar een authentieke kern van 'hun' cultuur en de eigentijdse dynamiek van die culturen als minder interessant terzijde te schuiven. Voor Clifford is dit onacceptabel, juist omdat onze tijd gemarkeerd wordt door de enorme creativiteit waarmee allerlei oudere cultuurelementen worden ontwikkeld en ingepast in moderne omstandigheden. Globalisering brengt geen universele Coca-Cola cultuur maar veel meer een woekering van cultuurverschillen vaak in een nieuw jasje gestoken. Daar kunnen we in Nederland over meepraten.

Tegenover Benedict's 'essentialistisch' cultuurbegrip plaatst Clifford daarom een 'Caraïbische' notie van cultuur. In de Caraïben is, door de noodlottige verdwijning van de oorspronkelijke bevolking, ieder oorsprongsdenken of speurtocht naar authenticiteit onmogelijk. Cultuur is hier per definitie bepaald door voortdurende vermenging en dynamiek. In zijn visie moeten antropologen zich laten inspireren door zo'n notie van cultuur om zicht te krijgen op de verrassende dynamiek van cultuurverschillen in een globaliserende wereld.

Ik zal de lezer niet verder vermoeien met alle verwickelingen van het antropologisch cultuurdebat. Maar ik hoop dat duidelijk is waarom het zo

belangrijk is over te stappen op een notie van cultuur waar aandacht is voor verandering en beweging, in plaats van een zoektocht naar een oorspronkelijke, authentieke kern die als onveranderlijk gepresenteerd wordt.

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

Culturele veranderingen zijn langzame en langdurige processen die zeer moeilijk te sturen zijn, en minstens even moeilijk af te dwingen. Dwang leidt in de praktijk tot allerlei dwarse reacties: een obsessie met eigenheid, toenemende oppositie en wrevel over de aanspraak van ‘de ander’ op culturele superioriteit. Cultuur is constant in beweging, maar die beweging kan eerder beïnvloed worden door pragmatische ingrepen dan door ideologische debatten waarin het gelijk van de één moet prevaleren. De bijdragen hierboven bieden allerlei voorbeelden van zulke pragmatische ingrepen. Het sprekendste voorbeeld waarin het de goede kant lijkt op te gaan biedt misschien het stuk van Erna Kerkhof over de Rotterdamse school die een tijdlang een goed evenwicht wist te bereiken tussen ‘autochtone’ en ‘allochtone’ leerlingen door te werken met toelating op grond van aparte lijsten voor die categorieën. In andere voorbeelden, zoals dat beschreven door Irene Stengs – waarin mensen uit één trappenhuis het opnemen voor een

Pakistaanse vrouw – gaat de zaak mis en lijken die interventies alleen maar te resulteren in een verharding van de contrasten (de vraag blijft natuurlijk in hoeverre de betrokkenen er toch van geleerd hebben).

Francio Guadeloupe's voorbeeld geeft aan hoe een conflict dat op knokken lijkt uit te lopen ineens doorbroken kan worden doordat mensen erin slagen een register aan te boren waarin ze elkaar wel kunnen begrijpen. Omgaan met multiculturaliteit als gegeven vereist kennelijk een pragmatische houding waarin je probeert in te spelen op praktische mogelijkheden en onverwachte convergenties tussen culturen die soms radicaal verschillend lijken te zijn. Het bovenstaande kan ook duidelijk maken waarom de antropologische stem zo weinig gehoord wordt in de Nederlandse discussie over immigratie en integratie. Een meer pragmatische benadering leent zich minder voor het type opiniestukken die vooral de laatste jaren de opiniEPagina's in verschillende kranten doen uitdijen. Om daar toegang toe te krijgen zijn kennelijk pasklare oplossingen en éénduidige stellingnames nodig. Het denken in scherpe contrasten – meestal variaties op het soort binaire opposities als hierboven aangehaald – en in duidelijk afgebakende culturen en identiteiten kan inderdaad een schijn van duidelijkheid oproepen. Maar die duidelijkheid heeft ook bezwaren. Het komt altijd weer neer op een versimpeling van een werkelijkheid die voortdurend in beweging is. De mogelijkheden om culturele integratie af te dwingen zijn uiterst beperkt. Ook het voorbeeld van de VS leert dat pragmatische veranderingen in de context – daar bijvoorbeeld het consequent toepassen van affirmative action – meer effect sorteren dan pogingen het eigen culturele gelijk op te leggen. Om te leren leven met multiculturaliteit als gegeven zijn de pragmatische verbindingen, die mogelijk zijn juist omdat 'culturen' altijd ambigu en in beweging zijn, belangrijker dan het zoeken naar pasklare, algemene oplossingen. Dat is een belangrijke conclusie uit deze bundel.

Noten

[i] In werkelijkheid is er nooit sprake geweest van een consequent 'multiculturalistisch' beleid in Nederland, ook niet onder 'Paars.' Sinds de WWR nota 'allochtonenbeleid' van 1989 is het beleid consequent gericht geweest op individuele integratie van immigranten, in ieder geval van de zo geheten 'niet-westerse allochtonen.' Daarvóór was er nauwelijks sprake van een gericht beleid. Zie over de vertekenende effecten van dit denken in elkaar opvolgende modellen (het eerdere 'multiculturalistische model' als bepalend onder 'Paars' dat nu

opgevolgd zou worden door het 'integratie-model') ondermeer Jan Willem Duyvendak, *De Staat en de Straat: Beleid, Wetenschap en de Multiculturele Samenleving*, Amsterdam: Boom, 2006

[ii] De andere pijler van zijn betoog is geschiedenis, maar ook in dat opzicht gaat Scheffer wel erg kort tot de bocht. Typerend is bijvoorbeeld de manier waarop hij het Nederlands verleden van 'verzuiling' behandelt. Hij laat Lijphart, de autoriteit op het gebied van verzuiling, zeggen dat ook in de hoogtijdagen van verzuiling de verschillende groepen één geschiedenis en gemeenschappelijke waarden deelden. Dit is inderdaad één zinnetje bij Lijphart die vervolgens benadrukt dat verzuiling alleen werkt als de ideologische kloven tussen de verschillende zuilen zo diep blijven dat de leiders onvoorwaardelijke steun krijgen van hun achterban zodat ze het onderling op een akkoordje kunnen gooien. Voor Lijphart is het einde van de verzuiling nabij zodra de ideologische verschillen tussen de zuilen minder markant worden. Hij benadrukt dus juist de diepe verdeeldheid van Nederland in het verleden (zie A.Lijphart, 1968, *The Politics of Accommodation: Pluralism and Democracy in the Netherlands*, Berkeley: Univ. of California Press, 1968; en vooral ook zijn *Power-Sharing in South Africa*, Berkeley, Institute of International Studies, 1985). Typerend voor Scheffer's één-dimensionaal beeld van cultuur en geschiedenis is ook zijn versie van Amerika als melting pot en dus als voorbeeld. Hij gaat daarmee volstrekt voorbij aan de Amerikaanse praktijk van hyphenated citizenship (Italian-American etc.) en aan de praktijk die volgens velen allang het salad bowl model vertoont en niet dat van een melting-pot (zie ondermeer I.Bloemraad, *Becoming a Citizen - Incorporating Immigrants and Refugees in the United States and Canada*, Berkeley: University of California Press, 2006, die op grond van gedetailleerd onderzoek concludeert dat het Canadese 'multiculturele model' tot meer integratie leidt dan in de VS). Die vertekening is storend omdat zo verdonkeremaand wordt dat Scheffer - net als Philipse of van den Brink - in werkelijkheid het Franse model verdedigt (assimilatie aan een scherp afgebakende dominante cultuur), veel meer dan het Amerikaanse (zie verder P.Geschiere i.p. *Perils of Belonging - Autochthony and Citizenship in Africa and Europe*, Chicago U.P., hst 4, Autochthony, Dutch Style). Al deze punten komen even ongenueanceerd terug in Scheffer's inaugurele oratie van 2006 (Vossiuspers). Zijn boek *Het Land van Aankomst* (2007, De Bezige Bij) is gelukkig genuanceerder. Maar het is zeer de vraag of dit boek, juist door de omvang (477 pp.) even veel invloed zal krijgen als zijn artikelen uit 2000 die in brede kringen als baanbrekend worden gezien..

[iii] R.Benedict, *Patterns of Culture*, 1935 (hier geciteerd uit de Mentor Books

editie van 1953) p. 19.

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

[v] Vergelijk de sociologen J.W.Duyvendak en M.Hurenkamp (*Kiezen voor de Kudde – Lichte Gemeenschappen en de Nieuwe Meerderheid*, Amsterdam, van Gennep, 2004) die betogen dat integratie in Nederland zich in de praktijk wel degelijk voltrekt, maar eerder op het niveau van community lite (jeugdcultuur, kleding en andere ‘stijlen’ van consumptie etc.); pogingen een drastische integratie in een duidelijk afgebakende Nederlandse cultuur af te dwingen verstoren dit juist.

[vi] Zie Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Londen, Routledge, 1966; K.A. Appiah, *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*, New York, Norton, 2006

Zo zijn onze manieren ~ Over de auteurs



Daan Beekers (26) heeft zijn Bachelor opleiding Culturele Antropologie aan de Universiteit van Amsterdam afgerond en is nu Master student Sociale Antropologie aan de Universiteit van Oxford. Daar doet hij onderzoek naar de sociale positie van jongeren in Nigeria. Daan heeft in Nijmegen, Rotterdam en Amsterdam gewoond en bijbaantjes gehad als interviewer, winkelbediende en vuilnisman. Tussen zijn studies door heeft hij reizen gemaakt naar Senegal, Guinée, Marokko, Turkije en Oost-Europa.

Yolanda van Ede is antropologe en als docente en onderzoekster verbonden aan de Universiteit van Amsterdam. Haar wetenschappelijke publicaties richten zich

op uiteenlopende thema's, van religie en ritueel, performance, familie en verwantschap, tot de zintuigen en methodologie van antropologisch onderzoek. Momenteel is ze ook haar proefschrift over een Tibetaans boeddhistisch nonnenklooster in Nepal aan het bewerken tot een roman.

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

Peter Geschiere (1941) is hoogleraar Antropologie van Afrika aan de Universiteit van Amsterdam. Hij doceerde antropologie en geschiedenis aan de Vrije Universiteit, de Erasmus Universiteit en de Universiteit Leiden. Daarnaast was hij visiting Professor aan de Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (Parijs / Marseille), de Universiteit van Yaounde (Kameroen), de Universiteit van Kisangani (Congo / Zaïre), de University of Witwatersrand (Johannesburg), Columbia University (New York) and New School (New York). Hij houdt zich vooral bezig met de studie van de dynamiek van lokale culturen in interactie met staatsvorming, de invloed van de markteconomie, en, meer in het algemeen, processen van globalisering. Hij publiceerde onder andere "The Modernity of Witchcraft" (1997); "Globalization and Identity - Dialectics of Flow and Closure" (1999, with Birgit Meyer); and "The Forging of Nationhood" (2003 - with Gyanendra Pandey). Momenteel bereid hij een serie conferenties voor in opdracht van de Social Sciences Research Council (New York) rondom het thema "The Future of Citizenship: New Struggles over Belonging and Exclusion in Africa and Elsewhere". Geschiere was voorzitter van het NWO onderzoeksprogramma "Globalization and the Construction of Communal Identities". In 2002 ontving hij de onderscheiding van "distinguished Africanist of the year" van de African Studies Association. Hij is lid van de Koninklijke Nederlandse Academie van Wetenschappen en bestuurlid van het Prince Claus Fund.

Chantal Gill'ard is lid van de Tweede Kamer voor de PvdA. Zij was parttime werkzaam als wetenschappelijk onderzoeker en promovendus bij Erasmus MC, medische ethiek en filosofie. Tot aan haar kamer lidmaatschap was zij producent bij Hof Filmproducties. Met Rob Hof maakt zij films over globalisering (Nipkovschijf winnende productie 'Sporen uit het Oosten'), identiteit en medisch ethische vraagstukken. Zij heeft aan de universiteit van Sheffield (UK) haar masters titel behaald in rechten en ethiek van de biotechnologie.

Francio Guadeloupe is verbonden aan de Radboud Universiteit Nijmegen als universitair docent bij de Vakgroep Culturele Antropologie en ontwikkelingstudies. Tevens is hij werkzaam als postdoctoraal onderzoeker bij het Koninklijk Instituut voor Taal -, Land- en Volkenkunde (KITLV), te Leiden.

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

Erna Kerkhof (1955) is als postdoc-onderzoeker verbonden aan het KITLV te Leiden. Zij doet momenteel onderzoek naar de wisselwerking tussen Nederlands overheidsbeleid met betrekking tot nieuwkomers en de identiteitspolitiek die sinds 1945 is gevoerd vanuit migrantengemeenschappen die wortels hebben in de voormalige Nederlandse koloniën. Eerder deed zij onderzoek naar de naoorlogse migratie en retourmigratie tussen Puerto Rico en de VS. Daaruit bleek onder andere het sterke negatieve effect van de migratiecyclus op het onderwijsniveau van Puertoricaanse kinderen.

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

Martin Koorndijk, in brede lagen van de bevolking bekend als brada Kwasi Koorndijk studeerde management- en organisatie -, alsook sociaal-culturele wetenschappen. Brada Kwasi geniet een brede intellectuele belangstelling en

houdt zich bezig met identiteitsvraagstukken en problemen van cultural engineering, interne samenhang en integratie. Brada Kwasi is vooral bekend in het maatschappelijke middenveld.

Pien van Langen studeerde Verpleegkunde in Nijmegen en werkte na haar studie enkele jaren als verpleegkundige. Daarnaast was zij maatschappelijk actief, onder meer in de kraak- en derde wereldbeweging. Ook werkte zij betaald en onbetaald in ontwikkelingsprojecten. Zij werkte als wijkverpleegkundige en coördinator in Amsterdam en - na de opleiding tot docent - als docent verpleegkunde. Zij heeft een brede werkervaring als docent bij verschillende HBO-opleidingen (met name management in de zorg en welzijn), en in het maatschappelijk veld, zowel in Nederland als in ontwikkelingslanden. In 2006 voltooide zij de Masteropleiding Medische Antropologie en Sociologie aan de Universiteit van Amsterdam. Momenteel is zij projectcoördinator diversiteitsbeleid van de Hoge School Inholland te Amsterdam.

Lucia Lindner werkte 10 jaar voor organisaties die discriminatie bestrijden en verzorgt nu via etnopraktika.nl als stadsantropoloog deskundigheidsbevordering.

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

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

Irene Stengs (1959) is cultureel antropologe. In 2003 promoveerde zij aan de Universiteit van Amsterdam op een proefschrift over de cultus rond de Thaise koning Chulalongkorn (r.1868-1910) en de huidige Thaise koning. Tegenwoordig is zij als onderzoeker 'feest in ritueel in Nederland' verbonden aan de onderzoeksgroep Etnologie van het Meertens Instituut te Amsterdam.

Thijl Sunier (1954) is als universitair docent antropologie verbonden aan de afdeling Sociologie/Antropologie van de Universiteit van Amsterdam. In 1996 promoveerde hij op het proefschrift getiteld 'Islam in Beweging. Turkse jongeren en islamitische organisaties'. Hij deed onderzoek naar interetnische relaties, islam en organisatievorming in Nederland, naar Turkse scholieren in Frankrijk, Nederland, Duitsland en Engeland en historische vergelijkend onderzoek naar religie, multiculturalisme en natievorming in Frankrijk, Nederland en Turkije. Momenteel bereidt hij onderzoek voor naar islam, stijl en subcultuur onder jonge moslims in Europa.

Feia Tol heeft de bacheloropleiding Culturele Antropologie en Sociologie der Niet-westerse Samenlevingen aan de Universiteit van Amsterdam voltooid. Momenteel is zij werkzaam bij MVO Nederland, een stichting voor maatschappelijk verantwoord ondernemen.

Gloria Wekker is hoogleraar gender en Etniciteit aan de Universiteit Utrecht. Zij promoveerde aan de University of California at Los Angeles in 1992 op een onderzoek in Suriname naar subjectiviteit en seksualiteit van volksklasse vrouwen in Paramaribo. In 1994 verscheen haar proefschrift in Nederland onder de titel 'Ik ben een gouden munt'. In haar onderzoek besteedt zij aandacht aan de verbondenheid van gender, etniciteit, klasse en seksualiteit. Sinds 1999 is Wekker directeur van het GEM, Expertisecentrum Gender, Etniciteit en Multiculturaliteit. Deze organisatie adviseert, ontwikkelt instrumenten en doet onderzoek op het gebied van genderbewust en intercultureel onderwijs. Vanuit GEM werkte Wekker onder andere aan de bundel 'Caleidoscopische Visies'die in samenwerking met E-QUALITY is uitgebracht.

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

Solani Ngobeni ~ Scholarly Publishing: The Challenges Facing The African University Press



Abstract

This paper seeks to examine the challenges that face the university press in Africa in general and South Africa in particular. It will start by examining the state of the university press in Africa, the state of the university press in South Africa, the challenges that face university presses, such as the declining purchasing of scholarly monographs by university

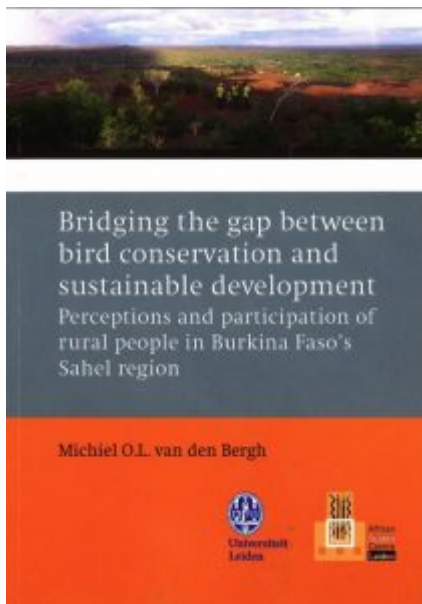
libraries since the budgets of most university libraries are now spend on subscribing to expensive journals and serials, poorly paid academic staff that does not purchase scholarly books, poor teaching and research infrastructure where the course pack has replaced the monograph in the classroom, a generally under-developed market, a weakly developed reading culture, short print-runs which are not economically viable, lack of distribution hubs such as bookshops and lack of intra-Africa book trade. Whereas in the past scholarly publishers could sell between 1000 and 1500 copies of a monograph, today they sell between 200-300 copies. Since publishing small print runs is not economically viable due to economies of scale, scholarly publishers are caught between a declining market and high costs involved in publishing small print runs. It will further examine the role that research institutes and science councils play in scholarly publishing and lastly it will examine the opportunities that new modes of communications offers to scholarly publishers.

Download

Paper

(PDF): <https://openaccess.leidenuniv.nl/ASC-075287668-3217-01.pdf?>

Michiel O.L. van den Bergh ~ Bridging The Gap Between Bird Conservation And Sustainable Development. Perceptions And Participation Of Rural People In Burkina Faso's Sahel Region



Introduction ~ A (research) project in the Sahel

The Sahel

The Sahel is a loosely defined and not well demarcated region; it comprises the semi-arid transition region between the Sahara Desert to the north and wetter regions of sub-Saharan Africa to the south (CSELS 2010; UNEP 2007; Agnew & Chappell 1999).**[i]** The Sahel region is often defined by means of the number of days of the growing season or by the average annual amount of precipitation. Alternatively, the boundaries have also been drawn using latitude and longitude

(Agnew & Chappell 1999). However, the boundaries are gradual and arbitrary, changing in time following weather patterns (e.g. droughts), climate changes, and land-use changes and concomitant land-cover changes (Ton Dietz, director ASCL, pers. comm. 2015). Agnew & Chappell (1999: 300) argue that “it is normally taken to be the arid West African countries from Senegal to Chad, but some also include Sudan to the East” (Figure 1.1).

The Sahel region constitutes one major ecoregion **[ii]** of the African continent (Brito et al. 2014). Different habitats can be found in the region, including large flat plains, gallery forests and sand dunes. The plains are mostly used for grazing and extraction of commodities (i.e. food, medicine, fodder and wood), and some smaller areas are also used for cultivation (increasing in area from north to south in the region) (Lykke et al. 2004). Traditional land-use practices such as nomadic pastoralism and agroforestry, as well as modern forestry rules, are adapted to the arid climate and erratic rainfalls (Zwarts et al. 2009; Mortimore & Adams 2001; Boffa 2000). However, this dynamic equilibrium is in jeopardy from increased agricultural and pastoralist activities, but also from overhunting, unsustainable extraction of natural resources and water overexploitation (irrigation and hydroelectric dams) (Adams et al. 2014; Brito et al. 2014; Zwarts et al. 2009).

Most, if not all, Sahel countries’ economies are strongly dependent on natural resources, but at the same time they are depleting their natural capital, making them exceptionally vulnerable (Cohen et al. 2011). Furthermore, agriculture and animal husbandry in the Sahel are highly vulnerable to climate change (Dietz et al. 2004). The region is home to a population of 100 million, and UN demographic projections for 2050 are 300 million. This rapid population growth coupled with environmental degradation and, at the same time a high dependence on the environment, is cause for grave concern. In 2012, 18 million people in the West African Sahel were suffering from malnutrition (Potts & Graves 2013). Indeed, the Sahel is sometimes labelled as one of the poorest and most environmentally degraded areas on earth (Brandt et al. 2014; CSELS 2010; Lindskog & Tengberg 1994).

The African continent is a winter ground for a quarter of the more than 500 bird species breeding in Europe, which includes between 2 and 5 billion individual birds. Especially the continent’s northern savannas, including the Sahel region, serve as a wintering ground for migrant birds. Indeed, the Sahel is an important area for migrant European birds, both for those species that spend their winter

here, and for those species wintering further south on the continent that use this region as a staging area. These migrant birds are highly vulnerable to environmental change in the Sahel (Vickery et al. 2014; Zwarts et al. 2009; Jones 1995). Thus, environmental degradation in the Sahel is threatening the survival of both birds and people (Brandt et al. 2014; Ouédraogo et al. 2014; Cresswell et al. 2007).

Download

Book

(PDF): <https://openaccess.leidenuniv.nl/ASC-075287668-3793-01.pdf>

Notes:

[i] “Due to the large contrast in the yearly rainfall, the West African landscape gradually changes from north to south, within a distance of 600-700 km from Sahara desert to humid woodland” (Zwarts et al.2015).

[ii] “Ecoregions are relatively large units of land containing a distinct assemblage of natural communities and species, with boundaries that approximate the original extent of natural communities prior to major land-use change.” (Olson et al. 2001: 933)

ISBN: 978-90-5448-155-3 ~ © Michiel van den Bergh, 2016