

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 relativeren. Wij doen het zo, en zij doen het zo.

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

Voor mijn werk als docent aan de Hoge School Inholland te Amsterdam bezoek ik regelmatig verpleeghuizen waar over het algemeen oudere mensen opgenomen worden die, doordat ze psychisch en/of lichamelijk zo ziek zijn, niet meer

zelfstandig kunnen leven en voortdurende zorg nodig hebben. Het viel mij op dat juist in de verpleeghuizen veel gekleurd personeel werkzaam is. Het is een bijzonder gezicht om gekleurde, hoofdzakelijk vrouwelijke, verzorgsters te zien tussen de vooral witte ouderen. Bijzonder, niet omwille van het kleurverschil, maar omdat het dominante vertoog in de Nederlandse samenleving is dat wit en zwart niet samen gaan. Honderd en één vragen dwarrelden door mijn hoofd: Waarom gaan die twee eigenlijk niet samen? En wat hebben de bewoners en verzorgsters dan wel samen? Wat kunnen ze van elkaar leren of wat zullen zij daarover uitwisselen en/of overnemen? Praat men onderling over cultuur en hoe handelt men dan? En wat kunnen wij leren van deze 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 verandert, 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 zonestudio'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 ervaring 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 togeschreven 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 crèche-verleden. 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' crèche-opvoeding 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

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 verworden tot een rhizoom, een zich telkens vertakkend stelsel zonder eenduidige oorsprong.

Het land van... ja, van wie?

Hoe gaat het Nederland er van de toekomst uitzien, zo vraagt Bas Heijne zich af. In drie nummers zoeken respectievelijk lange Frans en Baas B., 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 Nederlanderschap. 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, Antilianen, 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 – vervuilt 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 ontcrachten. Voor het publiek resteert de lach, over de Ander en over zichzelf, een lach die de wandelende tulpen en wiegende bloemkolen van Karin Bloemen als nostalgische illusies terzijde weet te zetten en de draak steekt met het sentiment van Lange Frans en Baas B. Een lach, ook, die de drang naar culturele zuiverheid kan ondermijnen.

Vertaling en verwarring in de polder

Niet de wereldmuziek, noch het Jordanese levenslied, maar juist de vervuilde culturele vormen kunnen houvast bieden in de speurtocht naar een nieuw Nederland. Deze vervuilde vormen van Nederlandse cultuur maken duidelijk dat in de huidige tijd van intensieve globalisering het lokale het product is van een vertaling. Of, in de woorden van Abbas: “the local is *already a translation*, (...) so that the question of the local cannot be separated from the question of cultural translation itself.” (1997, p. 12) Het mondiale infecteert altijd het lokale. Culturele vervuiling biedt een mogelijkheid om te ontsnappen aan het huidige multiculturele debat. Wanneer wij erkennen dat culturele vormen intrinsiek geïnfecteerd zijn door de Ander, dat iedere claim van authenticiteit tot mislukken gedoemd is, dan ontsnappen wij aan de patstelling van het cultureel essentialisme. Niet om te belanden in een apathisch cultureel relativisme, maar juist om te zoeken naar een vorm van Nederlanderschap dat reflexief is, dat zichzelf telkens de spiegel voorhoudt, en dat voortdurend in beweging is. Een

Nederlanderschap dat *zowel* nationalistisch als kosmopolitisch is (Heijne, 2007). Dat is vervelend nieuws voor journalisten en politici, die graag bestendigheid en zekerheid zien, dikwijls 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, tengeren 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 Maroccan 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 burenen'. 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?