



Universiteit
Leiden

The Netherlands

In wat voor land leef ik eigenlijk? Anil Ramdas, onmogelijk kosmopoliet

Amatmoekrim, K.D.

Citation

Amatmoekrim, K. D. (2023, September 26). *In wat voor land leef ik eigenlijk?: Anil Ramdas, onmogelijk kosmopoliet*. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/3641967>

Version: Publisher's Version

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/3641967>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Woord vooraf

Anil Ramdas en ik hebben elkaar nauwelijks gekend. In het kleine Nederlandse literaire veld, waarin allochtone schrijvers zoals hij en ik vijftien jaar geleden dun gezaaid waren, hebben we elkaar vreemd genoeg slechts twee keer ontmoet. De eerste keer was toen hij mij interviewde in *De tafel van Babel*, het televisieprogramma dat hij presenteerde voor MTNL (Multiculturele Televisie Nederland). Ik herinner me niet veel van het interview, maar wel dat we na afloop spraken over hoe het populistische gedachtegoed terrein had gewonnen, zowel in de manier waarop de media berichtten over allochtonen als in de politieke arena. Het was 1 april 2010, de PVV zou een maand later een monsterzege in de Tweede Kamerverkiezingen boeken. We wisten het nog niet, maar het hing in de lucht. Ik had me in die jaren ongemakkelijk gevoeld, als migrant in Nederland. De samenleving scheen me niet eerder zó vijandig toe, en ze had me van zich vervreemd op een manier die ik eerder niet voor mogelijk had gehouden.

‘Wat doe je als Wilders aan de macht komt?’ vroeg Anil aan me. Ik antwoordde dat als het ooit zover zou komen dat Wilders minister-president werd, dat ik dan zou verhuizen. In zo’n land wilde ik niet wonen, en schrijven kon ik overal.

Anil had me peinzend aangekeken, zijn wenkbrauwen in een lichte frons. ‘Maar,’ zei hij, ‘is het niet de taak van de schrijver om juist dan te blijven? Om te proberen het verschil te maken?’

Ik denk niet dat ik antwoord heb gegeven op zijn vraag, maar hij is me altijd blijven achtervolgen. Niet eerder had ik erover nagedacht of mijn vak als schrijver samenviel met een plicht. Die ene vraag stond voor iets wat vele malen groter was dan ik, groter dan Anil Ramdas

zelf. Want wat is eigenlijk de relatie tussen literatuur en de wereld, en hoe verhoudt een schrijver zich daartoe?

Toen ik bijna twee jaar later, het was eind januari 2012, werd uitgenodigd om bij het literaire festival Winternachten met Anil te praten over de toekomst van Suriname, was ik verheugd om hem weer te ontmoeten. Na afloop zocht ik hem op in de artiestenfoyer, maar hij was al vertrokken naar huis. Een paar weken later pleegde hij zelfmoord. Het enige gesprek dat we ooit zouden voeren, was onbevredigend geëindigd, en dat had niet aan Anil gelegen. Het was mijn tekortkoming, en het zal me altijd spijten dat toen we elkaar ontmoetten, ik nog te groen was om op niveau met hem van gedachten te wisselen. Achteraf lijkt het soms alsof ik een van die mensen was die hij kon betichten van wat hij een stuitende onverschilligheid noemde. Ik beschouw daarom dit grote werk – de biografie van zijn leven en ideeën – als een manier om dat recht te zetten, en de grote vragen te beantwoorden die Anil bij die ene ontmoeting in mij plantte, in de hoop niet alleen hem, maar ook het land dat wij met elkaar deelden, beter te begrijpen.

Voor altijd allochtoon

De wisselwerking tussen de postkoloniale schrijver en zijn omgeving

Theoretische inleiding op de biografische studie naar Anil Ramdas

Op 2 mei 2019 werd de documentaire ‘Anil Ramdas: Nooit meer thuis’ van filmmaker Paul Cohen uitgezonden. In de aanloop naar de uitzending besteedden verschillende media aandacht aan de in 2012 overleden essayist. Een van die artikelen was het stuk ‘koning van de allochtonen’ van Mischa Cohen voor *Vrij Nederland*.¹ Een titel die bleek te zijn geleend van Ramdas’ oud-collega en thans hoofdredacteur van *De Groene Amsterdammer*, Xandra Schutte. In een stuk van Sheila Sitalsing in *de Volkskrant* een week later werden die woorden opnieuw in de titel aangehaald.

Uit de stukken sprak zowel een grote waardering voor het werk van Ramdas als een hardnekkige interesse voor de zogenoemde ‘ondergang’ van deze ooit zo gevierde schrijver. Niemand leek echter oog te hebben voor het problematische label ‘koning der allochtonen’, dat door toonaangevende tijdschriften schijnbaar als vanzelfsprekend op Ramdas als publiek figuur werd geplakt. Problematisch noem ik het, niet alleen vanwege de politieke beladenheid van de term allochtoon, maar vooral ook vanwege het gegeven dat Ramdas zich altijd en tot het eind toe verzette tegen een versimpeling van het individu tot ‘allochtoon’ of migrant, en een uitgesproken afkeer had van harde identiteiten – een gegeven waarvan beide genoemde artikelen melding maken.

Het feit dat hij desondanks zelfs na zijn dood zonder aarzeling tot ‘koning van de allochtonen’ wordt gekroond, alsof allochtonen een eenduidige groep vormen of alsof het denken over identiteit – wat Ramdas op veel momenten en manieren deed – zich beperkt tot buitenlanders of migranten en niet iets universeels blootlegt, zou erop kunnen wijzen dat Ramdas nooit leek te kunnen ontsnappen aan de blik van de ander waarin hij in de eerste plaats bestond als allochtoon, en pas daarna als volledig en uniek individu. Na zijn zelfmoord in 2012 werd er veel over hem geschreven. Meestal ging het daarbij over hoe hij naar Nederland keek, hoe gekleurd zijn blik als migrant was en hoe sterk ontworteling of thuisloosheid zijn gevoel en opinie stuurde. Zelden is de vraag andersom gesteld: hoe keek Nederland naar een intellectueel van kleur? Op welke manieren werd zijn werk ontvangen, en in hoeverre waren de veranderende opvattingen over de multiculturele samenleving daarop van invloed? Ramdas reflecteerde in zijn essays en fictie op de werkelijkheid. Die werkelijkheid veranderde sterk na de jaren negentig, na fundamentalistische aanslagen op Salman Rushdie, op de Twin Towers, Pim Fortuyn en Theo van Gogh. Het gesprek over de multiculturele samenleving veranderde definitief van toon. Wat betekende het voor hem en zijn werk dat er meer en meer geageerd werd tegen mensen zoals hij, en tegen opvattingen zoals de zijne? Het zijn vragen die ik in mijn onderzoek opwerp in de hoop meer begrip te krijgen van niet alleen de schrijver en zijn werk, maar vooral ook van de wisselwerking tussen de werkelijkheid buiten de schrijver, de blik op hem en zijn binnenwereld.

Onderzoeksplan en materiaal

Deze biografische studie naar het leven en werk van Anil Ramdas analyseert de manieren waarop Ramdas zich tot zijn verschillende omgevingen heeft verhouden, en hoe zijn omgeving zich tot hem verhield. De theoretische basis gaat uit van een postkoloniale visie op de postuurtheorie. Dat betekent dat ik concepten als *double consciousness* en fragmentatie zal gebruiken om scherper te zien hoe Ramdas zich ontwikkelde. Ook besteedt de analyse aandacht aan manieren waarop

het ‘zwarte’ schrijverschap Ramdas’ poëtica beïnvloedde, bijvoorbeeld door het belang dat daardoor gehecht werd aan de verantwoordelijkheden van de schrijver en het omarmen van de complexiteit van verschillende werelden. Tegelijkertijd vraagt de periode waarin Ramdas publiceerde (grofweg tussen 1985 en 2012) om een postkoloniale analyse van de wijze waarop Ramdas werd geïnterpreteerd: tegen de opkomst van het rechtspopulisme en een zekere ‘verharding’ in het publieke debat. Zo stelt dit onderzoek vragen over de invloed van politiek-maatschappelijke elementen op de receptie van zijn persoon en werk.

Het materiaal dat ik in het onderzoek gebruik bestaat uit de primaire bronnen van Ramdas’ oeuvre: zowel zijn geschreven werk als zijn werk voor radio en televisie.

Van de nabestaanden heb ik vrij toegang gekregen tot zijn persoonlijke archief. Dat bestaat uit zijn bibliotheek, met in verschillende boeken handgeschreven aantekeningen, foto’s, enkele brieven en persoonlijke voorwerpen zoals portemonnees, perspasjes, asbakken en zelfs zijn leesbril. Bovendien zijn nagenoeg al zijn notitieboekjes bewaard gebleven, alsook de agenda’s die hij bijhield vanaf zijn aankomst in Nederland tot aan zijn dood in 2012. Ook kreeg ik toegang tot Ramdas’ digitale archief, met zijn e-mails van 17 april 2007 tot aan zijn dood.

Daarnaast gebruik ik de recensies, columns, interviews en onlineberichten waarin op Ramdas en zijn werk wordt gereageerd om een beeld te krijgen van de manieren waarop hij werd gelezen. Voorts heb ik tientallen mensen uit Ramdas’ persoonlijke en professionele leven geïnterviewd, zoals mensen uit zijn nabije familie (zijn moeder, echtgenote, zussen, stiefvader), zijn intieme vrienden, zowel uit Nederland als uit Suriname en mensen met wie hij in India hecht was, zijn redacteuren en collega’s bij *De Groene Amsterdammer* en *NRC Handelsblad*, en werknemers tijdens zijn directeurschap bij De Balie. Ik lette erop uit alle fasen van zijn leven, dus ook uit zijn vroegste jeugd, zijn adolescentie, zijn studententijd enzovoort, mensen te interviewen die

hem of zijn omgeving op dat moment gekend hadden. Ik stopte met mensen benaderen toen ik merkte dat de verhalen elkaar sterk overlappen – een advies dat ik kreeg van Eva Rovers nadat zij haar biografie van Boudewijn Büch had afgerond. Anils jeugdvriend Emile Echteld liet mij via de telefoon weten te geëmotioneerd te zijn na de opnames voor de documentaire die Paul Cohen maakte om zich ook nog door mij te laten interviewen. Cohen stelde de geluidsopnames beschikbaar die hij maakte van zijn interviews met Echteld. Deze zijn digitaal opgenomen in mijn archief. Een aantal mensen kon ik nog spreken voordat zij overleden (Anils moeder bijvoorbeeld, maar ook Scotty Gravenberch, met wie hij *Het Blauwe Licht* maakte, en Delano Veira, die hij bij Vereniging Ons Suriname ontmoette). Dat geldt helaas niet voor Harripersad Ramdas, de vader van Anil. Hij was al overleden toen ik mijn onderzoek startte.

In totaal interviewde ik vijftig mensen, een aantal van hen meerdere keren. Een volledige lijst is opgenomen in de literatuurverantwoording achterin.

Onderzoeksvraag

Het doel van mijn onderzoek is om Ramdas' leven en werk te beschouwen, in het bijzonder het spanningsveld tussen Ramdas als Surinaamse schrijver en de veranderende westerse context waarin hij publiceerde. Ik tracht te ontsluiten hoe hij in de loop van zijn leven heeft gereageerd op zijn omgeving; aanvankelijk op de verwachtingen die zijn milieu had van een jongen zoals hij (dat wil zeggen, een migrant uit de gegoede klasse, bestemd om deel uit te maken van de elite in zijn thuisland), en later op hoe de Nederlandse media op hem reageerden. Welke posities zocht hij op, welke wees hij af en welke werden hem gegund? Ik zal trachten de factoren aan te wijzen die van invloed zijn geweest op zijn binnenwereld in het algemeen, op zijn poëtica in het bijzonder en op de verwachtingen die hij had van zijn persoonlijke leven en van de grote wereld daarbuiten.

Ik zal de wisselwerking tussen Ramdas en zijn omgeving onder meer ontsluiten door aan te tonen dat de interpretatie van zijn per-

soon en werk beïnvloed werd door connotaties verbonden aan zijn afkomst, en door een veranderende houding ten aanzien van migratie en aan migratie verwante thema's. Tegelijkertijd wil ik inzicht geven in de politiek-culturele veranderingen die van invloed zouden kunnen zijn geweest op die interpretatie. Ik doel daarmee op de verschuivende sentimenten na onder andere 9/11. Daarmee is deze biografische studie van Anil Ramdas óók een studie van de positie van een postkoloniale intellectueel in een westerse context van veranderende politieke en culturele werkelijkheden.

Een postkoloniaal perspectief

Ik gebruik de term 'postkoloniaal' als een perspectief dat zich – meer dan andere perspectieven – bevindt op de kruispunten van verschillende theoretische benaderingen.² In de definitie van Elleke Boehmer richt de term zich op de historische, politieke, culturele en tekstuele vertakkingen van de koloniale ontmoeting tussen het Westen en de rest van de wereld, en onderzoekt het hoe deze ontmoeting iedereen die eraan deelnam heeft gevormd, dus zowel de kolonisator als de gekoloniseerde. (Boehmer 340) In relatie tot mijn onderzoek bedoel ik met een postkoloniaal perspectief dat ik me bewust wil zijn van de invloed van het koloniale verleden op de huidige tijd (de tijd waarin Anil Ramdas leefde en publiceerde), in de breedste zin van het woord. Het gewelddadige systeem dat in het koloniale verleden werd opge-tuigd, werkt op ontelbare manieren door in het heden: niet alleen in de manier waarop het Westen kijkt naar postkoloniale migranten, maar ook de manieren waarop een immigrant als Anil Ramdas over zichzelf en het Westen dacht.

Dat een postkoloniale lens verhelderend werkt om de literatuuropvatting van Surinaamse schrijvers te doorgronden stelt ook Hilda van Neck-Yoder, wanneer zij schrijft dat schrijvers uit voormalige gekoloniseerde gebieden worden geconfronteerd met dilemma's over hoe ze hun ervaringen in de Cariben naar een Westers publiek kunnen vertellen. De vragen die ons naar de kern van de poëtica's van postkolo-

niale schrijvers leiden gaan dan ook vaak over voor wie zij schrijven, en hoe zij hun eigen, vaak gecompliceerde en tegenstrijdige relaties met beide kampen in een asymmetrische machtsverhouding vertalen. (Van Neck-Yoder 441)

Dat migratie een belangrijk thema is geweest in het werk van Anil Ramdas is door de postkoloniale lens gezien scherper te verklaren dan zonder die specifieke lens. Het gaat er immers niet alleen maar om dat Ramdas zelf een migrant was, en daarom volgens verschillende lezingen nergens thuis was. Het gaat er óók om dat migratie juist door de koloniale geschiedenis onderdeel is van zijn identiteit. De relatie tussen migratie en postkolonialisme is er dan een van nauwe verbondenheid, zoals Wim Rutgers in zijn overzicht van West-Indische literaturen ook schreef: niet alleen door de veelvoorkomende fysieke migratie die mensen uit voormalige kolonies naar het Westen ondernemen, maar zeker ook door een migratie van de geest doordat de cultuur van de mensen in bijvoorbeeld Suriname gekoloniseerd is. De taal – het instrument van de schrijver – is daarvan een goed voorbeeld. Want hoewel er in Suriname meer dan twintig talen gesproken worden, is de enige officiële taal nog steeds het Nederlands. Volgens Rutgers maakt dat gegeven van elke bewoner in Suriname, de Nederlandse Antillen en Aruba een taalmigrant. (Rutgers 546)

Kortom: voor literaire beschouwingen is een postkoloniaal perspectief relevant omdat het zowel naar institutionele als topologische kwesties kijkt, zowel linguïstische als esthetische en poëtische elementen meeweegt en tegelijkertijd sociale, ideologische en historische contexten in ogenschouw neemt. (Arnold 53) Door Ramdas als een postkoloniaal schrijver te beschouwen, wordt er een ander licht geworpen op persoonlijk maar ook poëticaal en sociologisch gebied. Om met dat laatste te beginnen: in tegenstelling tot witte of autochtone schrijvers heeft de zwarte schrijver geen natuurlijk publiek. In de periode waarin Ramdas zijn schrijverschap ontwikkelde, veranderde bovendien de receptie van en de interesse in het werk van zwarte schrijvers. Een postkoloniale lens zal laten zien hoe sterk de politieke context en het literaire veld elkaar beïnvloeden. Ook op het persoon-

lijke vlak kan die lens verhelderend werken. Ik zal aantonen dat Ramdas' 'binnenwereld' niet alleen te beschrijven is vanuit persoonlijke ervaringen zoals zijn opvoeding en zijn migratie van Suriname naar Nederland. De dualiteit of gespletenheid in zijn karakter is evenzeer het resultaat, zoals bij veel kleurlingen in het Westen, van wat W.E.B. Du Bois 'double consciousness' heeft genoemd. Vanuit het idee van vijandige binnen- en buitenwerelden waarmee zwarte schrijvers te maken hebben, maak ik het aannemelijk dat de frustratie van de gevoelde onmogelijkheid om iets te veranderen aan de manier waarop de witte ander naar hem keek grote invloed op Ramdas' gevoelsleven heeft gehad. Ook zijn poëtica werd ten dele gevormd door zijn positie als postkoloniaal intellectueel; het dwong een sterk verlangen naar individualisme af (en een grote weerzin tegen groepsidentiteiten), en dicteerde overtuigende opvattingen over de functie en zelfsplicht van het schrijverschap. Ik zal de waarde van een postkoloniale lens hieronder verder uitwerken aan de hand van de invloed ervan op postuur en poëtica, en de inzichten die het biedt in de binnenwereld van de schrijver en de buitenwereld waarin hij beweegt en waarin zijn werk wordt ontvangen.

Een postkoloniale visie op postuur en poëtica

Schrijvers zijn zich in het algemeen bewust van hun positie in het literaire veld. Ze reageren erop, passen zich al dan niet aan, denken na over hoe hun gedrag en hun woorden overkomen op het publiek. Die strategieën werden door de Zwitserse literatuurwetenschapper Jérôme Meizoz geanalyseerd door middel van het 'postuur', een concept dat de afgelopen jaren uitgebreid of verfijnd werd door verschillende literatuurwetenschappers. Voor mijn onderzoek is het werk van Odile Heynders interessant als uitgangspunt. Volgens Heynders grijpt de publieke intellectueel in in het publieke debat en neemt hij of zij een controversieel en betrokken en soms betwist standpunt langs de zijlijn in.³ (Heynders 3) Ik volg haar definitie van een publieke intellectueel en stel dat Anil Ramdas daaronder viel.⁴ Heynders onderzoekt met name de veranderingen in het literaire veld onder invloed van de

manieren waarop schrijvers zich mengen in het publieke debat. Ze tuigt in haar boek een heuristisch model op van vier elementen die dynamisch op elkaar reageren: culturele autoriteit, sociale en culturele context, een gemediatiseerde context van productie en receptie en ten slotte esthetische opvoering en theater. (Heynders 3)⁵ Het model biedt een kader voor mijn analyse van Ramdas' persoonlijke en journalistieke leven. Ik onderzoek hoe hij zijn culturele autoriteit vorm gaf, bijvoorbeeld aan de hand van de kwaliteit van zijn essays, en ik analyseer zijn politieke, literaire en maatschappelijke standpunten zoals deze in essays en lezingen naar voren kwamen. Ik probeer inzicht te krijgen in hoe in zijn geval de gemediatiseerde context van productie en receptie eruitzag, bijvoorbeeld door te kijken naar de manieren waarop hij het debat over Surinaamse literatuur inzette, en hoe de polemiek met Joost Zwagerman zich ontwikkelde, en door stil te staan bij wat Heynders esthetische opvoering noemt: de manieren waarop hij zichzelf opvoerde op het toneel van de media. Tegelijkertijd kijk ik naar hoe anderen dit beeld van Anil Ramdas frameden, en hoe dat gestuurd werd door verschillende interpretaties.

Zoals literatuurwetenschapper Sander Bax in zijn onderzoeken naar schrijverschap en publieke presentatie (bijvoorbeeld bij Harry Mulisch) en Laurens Ham in zijn promotieonderzoek naar de zelfrepresentatie van onder meer Multatuli en W.F. Hermans aantonen, is er altijd een wisselwerking tussen de schrijver als privépersoonlijkheid, diens representatie als publiek figuur en de verwachting en receptie van het literaire veld.⁶ In navolging van Bax onderzoek ik hoe Anil Ramdas elementen als oorspronkelijkheid en intellectuele geloofwaardigheid van het begin af aan inzette om zichzelf een plek te bevechten, niet alleen in het culturele maar ook in het mediaveld, en hoe dezelfde elementen invloed hadden op de manieren waarop media over hem berichtten. Het verband tussen autonomie en autoriteit zoals Laurens Ham dat heeft bestudeerd⁷ is relevant voor mijn onderzoek, waarbij ook ik zal kijken naar hoe Anil Ramdas autonomie centraal stelde in zijn zelfrepresentatie, en hoe hij zijn gezag daar gedeeltelijk aan ontleende.⁸

Wat ik toevoeg aan deze methodes is dat ik rekening houd met de gevolgen en eigenschappen van een postkoloniaal schrijverschap. Ik zal laten zien dat Ramdas in een historische traditie van postkoloniale schrijvers staat door de manieren waarop hij zich verhoudt tot het (koloniale) verleden, de plekken van herkomst, en hoe deze factoren van invloed zijn op zijn denken en schrijven. Maar ook zal ik kijken naar de manieren waarop de omgeving op Ramdas reageerde, en in hoeverre er sprake kan zijn geweest van een dynamiek die vorm kreeg door postkoloniale realiteiten, in de overtuiging dat een schrijverspostuur niet buiten de politieke werkelijkheid staat.

Aandacht voor de invloed van postkoloniale en kosmopolitische denkers

In mijn onderzoek zal ik aandacht besteden aan het belang van postkoloniale en kosmopolitische denkers voor de vorming van Ramdas' poëtica. Zelf zei hij, als zoon van een leraar en deel uitmakend van de Surinaamse middenklasse, te zijn 'voorbested om dikke scripties te schrijven over de slavernij en de contractarbeid'. Als scholier las hij 'de twee vertaalde werken van Frantz Fanon [...], een pamflet van Malcolm X, het dagboek van Che Guevara, De aderlating van een continent van Eduardo Galeano, How Europe Underdeveloped Africa van Walter Rodney, minstens twee paperbacks van James Baldwin en *The Color Purple* van Alice Walker'. (Ramdas 2017: 82) Het was het begin van zijn intellectuele vorming, die hij verder uitbreidde toen hij in Amsterdam naar de universiteit ging en die later in zijn professionele leven nog verder uitgekristalliseerd raakte. Ik zal aantonen dat een aantal van die denkers hem zichtbaar heeft beïnvloed, en dat hij zijn postuur vormde door uiting te geven aan die ideeën. Een van de stromingen die hem blijvend zou beïnvloeden, was die van het kosmopolitisme. De taak van de kosmopoliet is, in de ogen van Anthony Kwame Appiah, om in staat te zijn bezig te zijn met zowel dat wat ver weg is als dat wat dichtbij ligt. (Appiah xv) Ramdas nam in zijn werk in ruwe zin een kosmopolitisch standpunt in, in de manier waarop hij oog had voor de werkelijkheden die de voortdurende interactie tussen

internationale gemeenschappen voortbrengt. Een normatief kosmopolitisme is een concept dat de mens ziet als iemand die behoort tot een universele, morele gemeenschap. (Rao 18) Multiculturele samenlevingen zoals de Nederlandse, en in zekere zin ook de Surinaamse, dwingen vragen af over overeenkomsten en verschillen: het waren vragen die Ramdas als kosmopoliet trachtte te beantwoorden, of die hij zelf opwierp. In de omschrijving van het begrip 'kosmopolitisme' dat Appiah geeft, en waaraan een zekere morele overtuiging ten grondslag ligt, zijn veel overeenkomsten met Anils opvattingen terug te zien. In zijn artikel 'The Importance of Elsewhere. In Defense of Cosmopolitanism' schreef Appiah: 'Cosmopolitanism is an expansive act of the moral imagination. It sees human beings as shaping their lives within nesting memberships: a family, a neighborhood, a plurality of overlapping identity groups, spiraling out to encompass all humanity. It asks us to be many things, because we are many things.' (Appiah 2019b: 20) Kosmopolitisme als 'expansive act of the moral imagination' is een terugkerend element in het werk van Ramdas, en dat geldt ook voor het relatief optimistische perspectief dat ermee gepaard ging – met name in het begin van Ramdas' carrière.

Om Ramdas' kosmopolitisme te begrijpen moeten we ook naar de rol van het kosmopolitisme onder Afro-Amerikaanse intellectuelen kijken. Onder Afro-Amerikaanse intellectuelen werden de jaren negentig gekenmerkt door een afnemend postmodernisme. Ross Posnock wijst erop dat zwarte denkers als W.E.B. Du Bois de vormgevers van de volledige Amerikaanse intellectuele traditie waren. In plaats van cultuur te scheiden van politiek trachtte Du Bois (en de mensen die hij beïnvloedde) een 'hogere en bredere en meer gevarieerde menselijke cultuur' te ontwikkelen. (Posnock 3) Posnock noemt dit een kosmopolitische inspanning die tegelijkertijd een reflectie was van het raciale spanningsveld omdat het niets anders was dan een poging om hoge cultuur als 'private citadel of white privilege' te ontwrichten. (Posnock 3) In de decennia erna lag de nadruk in het Amerikaanse maatschappelijke discours meer op raciale verschillen, maar in de jaren negentig wees een groeiende groep denkers cultureel purisme af, samen met de bijbehorende politiek van verschil. In plaats daarvan,

stelt Posnock, kozen zij net als die eerste (zwarte) intellectuelen aan het begin van de twintigste eeuw voor het kosmopolitisme.

Wat Posnock beschrijft lijkt op een verlangen van zwarte intellectuelen om een verstikkende nadruk op kleur en etniciteit te ontstijgen, zonder de werkelijkheid waarin deze elementen geplaatst zijn te ontkennen. Daarmee is het gedachtegoed van Du Bois productief voor mijn blik op Anil Ramdas. Het verlangen naar individualisme waar Posnock over schrijft, herinnert namelijk sterk aan wat Ramdas schreef in zijn debuut *De papegaai, de stier en de klimmende bougainvillea*:

De opgelegde saamhorigheid en solidariteit [van de ‘eigen groep’, КА] zijn dodelijk voor zelfkritiek en zelfonderzoek, voor interne emancipatie en zelfontplooiing. De individuele identiteit wordt ondergeschikt gemaakt aan de groepsidentiteit – die we notabene waren ontvlucht toen we ons land verlieten, omdat we schoon genoeg hadden van ‘onze’ mensen, al zullen we dat natuurlijk niet toegeven. (Ramdas 1993a: 212)

In deze regels toont Ramdas zich verschillend van een ander soort migranten: degenen die hun land verlaten vanwege banalere behoeften zoals levensonderhoud of vanwege levensbedreigende omstandigheden. Kennismigranten zoals Ramdas hebben de luxe gekend om ‘genoeg te hebben’ van hun eigen mensen. Eerder dan uit noodzaak voor de fysieke overleving migreren zij om hun intellectuele horizon te verbreden en om uit te zoeken waar zij staan in de globale context als wereldburgers of, anders gezegd, als kosmopolieten.

Poëtica: individualisme als hoogste goed

Ramdas’ afwijzing van groepsidentiteiten verklaart zijn soms scherpe kritiek op activisme in de vorm van bijvoorbeeld de antiracismebewegingen in Nederland.⁹ Hij wees het antiracisme af als een beweging die weliswaar noodzakelijke onderwerpen aandroeg, maar haar doel voorbijschoot door een gebrek aan stijl, waarbij de ‘felheid, de woede en de verbittering eerder [leiden] tot onverschilligheid dan tot solida-

riteit'. (Ramdas 1993a: 105) Wat hij najoeg was een vorm van kosmopolitisme die hem voorbij de kleinzerigheid en de identiteitspolitiek zou voeren. Of, zoals hij zelf schreef:

Een gedeeld slachtofferschap is erg stimulerend voor een collectieve identiteit. Slachtoffers veronderstellen namelijk een toestand van oorlog, waarin de vraag belangrijk wordt wie je bent en bij wie je hoort. Daartegenover bestaat een toestand waarin de groepsidentiteit niet belangrijk is. Die toestand heeft een naam: vrede. In vreedetijd ben je niet in verzet en niet in oppositie en hoef je je niet groepsgewijs te verweren tegen de ander. In vreedetijd is de vraag wie je bent en waar je vandaan komt minder interessant, en kun je je bezighouden met de vraag wie je wilt worden en waar je naartoe gaat. (Ramdas 2017: 132)

Uit Ramdas' woorden spreekt een verlangen naar de ruimte om te mogen dromen; een verlangen om individualistische ambities te mogen najagen. En als het een ambitie is om een intellectueel te worden, dan zou het best kunnen dat de migrant zelfs een stapje voor heeft op de westerling die worstelt met het vormgeven van zijn eigen identiteit, omdat de migrant door zijn afkomst al vertrouwd is met het gefragmenteerde zelf:

De moderne identiteit van de westerling is versplinterd geraakt, uiteengevallen in een groot aantal subjectiviteiten die elk door een ander discours worden aangesproken. Zo ontstaat de culturele desoriëntatie van deze tijd, en wij migranten worden, zonder dat we er ook maar iets voor hoeven te doen, gepromoveerd tot de meest eigentijdse wezens van de postmoderne conditie. (Ramdas 2017: 80)

De visie van de migrant was, mits eloquent en intelligent verwoord, een potentieel waardevolle toevoeging aan het debat. Een op waarde te schatten leidraad voor een verbeterde vorm van samenleven. Naar een verbeterd begrip van de mensheid, zelfs.

Met zijn ambitie om de vele facetten van de menselijke identiteit te erkennen staat Ramdas in een internationale traditie van postkoloniale schrijvers die enerzijds het tribale denken probeerden af te schudden, en tegelijkertijd de complexe dynamiek trachtten te onderzoeken die kleur, etniciteit en migratie oproepen in de westerse wereld. Zijn visie was bijvoorbeeld niet ver verwijderd van die van Edward Said, die er in 1986 op wees dat terwijl er eerder alleen óver de gekleurde mens werd geschreven, de gekleurde schrijver nu terug kan schrijven omdat hij de taal van de overheerser beheerst. Hij/zij/x kan nu lezen hoe de overheerser over de kleurling dacht, en hoe hij deze dacht te kunnen kenschetsen. En nu de gekleurde schrijver de taal van de overheerser ook beheerst, kan hij reageren, herinterpreteren, betwifelen. Hij is niet langer machteloos, maar heeft zelfs een standpunt vanwaaruit alleen hij als postkoloniaal schrijver de wereld kan overzien. Want, zegt Said, er bestaat een wereld die alleen 'wij' kunnen beschrijven en waar imperialistische schrijvers (Said noemt Joseph Conrad als voorbeeld) niet kunnen komen. Said betoogt dat de postkoloniale realiteit van een in praktische zin afgelegd imperialisme, dat desondanks op verschillende niveaus nog doorwerkt in onze huidige werkelijkheid, heeft geleid tot een dynamische beweging van intellectuelen die reflecteren op de complexe postkoloniale samenlevingen:

For not only has there been a whole literature and a theory of resistance and response, there has been in the greatly disparate post-colonial regions, a tremendously energetic attempt to engage with the metropolitan world in a common effort at re-inscribing, re-interpreting and expanding the sites of intensity and the terrain contested with Europe. (Said 1986: 54)

Het 'zwarte' schrijverschap komt daarom in de ogen van Said met een zekere (gevoelde) verantwoordelijkheid. Ramdas kwam tijdens zijn studie onvermijdelijk in aanraking met het gedachtegoed van Said, en hij interviewde hem in 1994 uitgebreid in het programma *In mijn vaders huis* en voor *De Groene Amsterdammer*. Het was onder invloed van Said's ideeën dat Ramdas' eigen werk ook de overtuiging echode dat het schrijverschap geen vrijblijvend beroep was.

Poëtica: de taak van de schrijver

De persoonlijke herinneringen, oftewel de hoogst individuele weergave van de wereld, was volgens Ramdas van groot belang voor ons begrip van die wereld. Daarmee wees hij de postkoloniale intellectueel een bijzondere plek in het veld toe. Tegelijkertijd wist hij dat die positie niet onbetwist was. In een interview met Elsbeth Etty zei hij: 'Ik heb altijd geweten dat ik als allochtone intellectueel niet meer dan een niche vertegenwoordigde.' (Etty 2012) Het herinnert aan Edward Said die het westerse intellectuele veld beschrijft als een elitaire cirkel waarin de overtuiging leeft dat het kolonialisme is afgesloten en niet langer doorwerkt in de huidige tijd. Kwalijker nog, volgens Said, is dat het een gesloten cirkel is waarin nieuwe kennis wordt buitengesloten. De functie van de postkoloniale intellectueel is dan om de postkoloniale ervaring weer te geven, en om de invloed van het verleden op het heden te verklaren en toe te lichten. Dit lijkt sterk op wat Ramdas in zijn debuutbundel als taak van de schrijver omschrijft, namelijk:

Het delen van de persoonlijke herinnering is [...] een sociale, en in ruimere zin een politieke daad. De schrijver, de filmer, de kunstenaar, de journalist: die maakt het persoonlijke politiek. Het is de taak, de verantwoordelijkheid, de heilige plicht van deze schrijvers om steeds weer op en neer te reizen van het heden naar het verleden [...] en ons te vertellen wat men gevonden of verloren heeft. (Ramdas 1993a: 29)

Het valt volgens Said niet te ontkennen dat dominante ideologieën afwijzend staan tegenover 'alternatieve normen voor intellectueel werk'. Maar er bestaat buiten de (imperialistische) cirkel een wereld die alleen 'wij' kunnen beschrijven. En juist vanwege de vijandigheid van de omgeving moet de postkoloniale intellectueel zijn werk blijven doen: 'Nevertheless, a resistant, perhaps ultimately subjective, component of oppositional energy resides in the intellectual vocation itself, and it is on this that one has to rely.' (Said 1986: 64)

De vastberadenheid waarmee de postkoloniale intellectueel vol-

gens Said zijn werk dient te doen, klinkt door in de woorden van Ramdas, bijvoorbeeld wanneer hij in *De papegaai* stelt:

Schrijvers moeten voor ons het verleden terugvinden, waarmee wij aan ons heden zin kunnen geven. Migranten moeten hun verleden verzinnen, niet door erover te liegen, of het te verheerlijken en te romantiseren. Maar door het literair te verwerken en op die manier dat verloren verleden zinvol te maken. (Ramdas 1993a: 29)

Migranten die schrijven, lijkt hij hier te zeggen, hebben de taak om hun herinnering literair te maken, en dus zinvol. De hoogste idealen zijn daarbij voor de schrijver niet snel te hoog, in de ogen van Ramdas. In een radio-interview antwoordde hij op de vraag of hij soms schreef om de wereld te veranderen onomwonden: 'Ja. Anders zou ik niet schrijven. Anders zou ik mijn bed niet uitkomen.'¹⁰ En in *Badal* laat Ramdas zijn hoofdpersoon over 'de heilige taak' van intellectuelen zeggen: 'Ze moeten altijd, onvermoeibaar, op de waarheid wijzen, fatsoen bepleiten, beschaving bevorderen.' (Ramdas 2012: 339)

Er zijn, kortom, belangrijke overeenkomsten aan te wijzen die veel van de denkers en schrijvers die als postkoloniaal worden aangemerkt met elkaar verbinden – en die ook terugkomen in het werk van Anil Ramdas. Daarmee gaf hij actief vorm aan zichzelf als postkoloniaal denker. Net als hij spraken ook Said, Du Bois, Appiah, Hall en Rushdie de behoefte uit om vaststaande identiteiten, gebonden aan geboortegrond, religie of cultuur, te ontstijgen. Ze omarmen een complexe identiteit in een complexe wereld, reflecteren op die wereld, praten terug naar het dominante discours, herinterpreteren, geven opnieuw vorm. Ze nemen daarin herinneringen aan achtergelaten werelden en andere delen van de geschiedenis mee, tonen de politieke wortels van de huidige tijd. Ze worden zich (uiteindelijk) bewust van hun wankel, in twijfel getrokken positie. En schrijven desondanks – of eerder: juist daarom – dóór. Hun werk is hierdoor doordrenkt van een denken over de aard, maar vooral over de functie van literatuur.

Anil Ramdas als postkoloniaal intellectueel te beschouwen helpt

om meer inzicht te krijgen in zijn poëtica, bijvoorbeeld in de manier waarop hij dacht over de aard en functie van literatuur. Maar dat hij stevig in die traditie van postkoloniale intellectuelen stond, is ook een gegeven dat vragen oproept over de specifieke uitdagingen die dit opwierp in de Nederlandse context waarin hij publiceerde. Wat betekende het voor zijn emotionele ontwikkeling, en op welke manieren hing deze samen met de buitenwereld?

Binnenwereld: dualiteit en paradox

Over de invloed van de specifiek Nederlandse context op schrijvers van kleur deed de Afro-Surinaamse schrijver en P.C. Hooft-prijswinnaar Astrid Roemer in 2016 opvallende uitspraken. In een interview met *NRC Handelsblad* vertelde ze dat veel (aanvankelijk) succesvolle schrijvers uit Suriname uiteindelijk hebben geleden onder hun migratie naar Nederland:

Toen ik in de jaren zestig naar Nederland kwam, publiceerde Bea Vianen haar prachtige romans [...]. Zij is later psychotisch geworden. [...] Niet veel later gebeurde iets vergelijkbaars met Edgar Cairo. Die is in zijn ding verdronken. Of dat door zijn schrijverschap kwam of door privé-dingen weet ik niet precies. Maar ook hij werd psychotisch. Daar is hij niet meer uitge-raakt. Later ontmoette ik Anil Ramdas, een heel begaafd essayist. In het begin zag je zijn enorme positivisme, maar in de loop der tijd raakte hij steeds meer teleurgesteld tot hij zelfmoord pleegde. De laatste keer dat ik hem zag, in Suriname, was hij vreselijk mager. Wat er met die mensen is gebeurd, dat kan niet alleen met hun karakters te maken hebben. Dat moet ook hun habitat zijn geweest. (Fortuin)

Roemers opmerking raakt aan de notitie van de Amerikaanse Black Lives Matter-activiste Patrisse Cullors, die toen zij in 2016 in Nederland was tegen een journalist zei dat ze blij was niet in Nederland te wonen, omdat ‘zwarte mensen hier (in Nederland, KA) niet makkelijk [kunnen] ontsnappen aan witheid’. (Nourhussen)

De perspectieven van Cullors en Roemer herinneren aan wat Du Bois ‘double consciousness’ heeft genoemd:

[...] this sense of always looking at one's self through the eyes of others, of measuring one's soul by the tape of a world that looks on in amused contempt and pity. One ever feels his two-ness, – an American, a Negro; two souls, two thoughts, two unreconciled strivings; two warring ideals in one dark body, whose dogged strength alone keeps it from being torn asunder. (Du Bois 8)

Het begrip heeft betrekking op de kleurling die zich voortdurend bewust is van zichzelf – en van het beeld dat de (witte) ander heeft van wie hij is of zou moeten zijn. Deze gespletenheid krijgt een extra nuance wanneer de kleurling de sociaal-economische ladder binnen de nieuwe, westerse cultuur beklimt, zoals Frantz Fanon beschreef in *Peau noire, masques blancs*.

Een biografisch onderzoek naar Anil Ramdas zou niet compleet zijn als niet zou worden getracht om de invloed van deze gespletenheid of ‘double consciousness’ te bekijken, alsmede de consequenties te duiden van hoe de witte ‘buitenwereld’ wringt met de zwarte ‘binnenwereld’. Dat zelfs de beroemdste zwarte intellectuelen niet aan de gevolgen van die gespletenheid ontkomen, toont David Levering met zijn biografie van de Afro-Amerikaanse mensenrechtenactivist W.E.B. Du Bois. Hierin beschrijft hij hoe Du Bois aan het begin van zijn carrière geloofde in de meritocratie en daarmee in het maakbaarheidsideaal. Gaandeweg toonde Du Bois zich echter alsmaar gefrustreerder en bozer door de hardnekkige realiteit van racisme in het Amerika van het begin van de twintigste eeuw.

Die gevoelde frustratie over een realiteit die nauwelijks te beïnvloeden is door een individueel leven wordt door de Amerikaanse theoloog Cornel West in zijn essaybundel *Race Matters* onderzocht. Volgens West wordt het (intellectuele) bestaan van de zwarte Amerikaan niet zozeer tegengegaan door onderdrukking of uitbuiting, maar door de ‘nihilistic threat’. Die bedreiging is tweeledig en bestaat, volgens de

lezing van *Race Matters* door David Goldberg, uit enerzijds de (gevoelde) noodzaak voor zwarte Amerikanen om zich aan een witte wereld aan te passen. Een andere reden voor hun gevoelde nihilistische angst is het gebrek aan een zwarte intellectuele achterban: 'blacks have to deny their identity [...] to operate in the world defined by the market. This in turn extinguishes the flame of hope, and dramatically shrinks the range of possible meanings black people can draw on, leading to a deep-seated and pessimistic rage.' (Goldberg 33-47)

Migratie kan een extra aanleiding zijn voor een gevoel van onbehagen, omdat die binnen- en buitenwereld niet (meer alleen) psychologisch van aard zijn maar juist staan voor concrete vragen over waar je thuis (binnen) bent, en waar je erbuiten valt.¹¹ In zijn proefschrift *Postcolonial Cosmopolitanism: Between Home and the World* onderzoekt Rahul Rao de manier waarop postkoloniale kosmopolieten zich bewegen tussen 'vijandige' binnen- en buitenwerelden. Ter illustratie noemt hij Edward Said en Rabindranath Tagore. Beiden golden als antikoloniale activisten, maar waren evengoed felle tegenstanders van het nationalisme in hun respectieve thuislanden. Een combinatie van standpunten die ook terug te vinden is in het werk van Ramdas. Rao's onderzoek stelt dat: 'if resistance in the condition of postcoloniality must grapple simultaneously with both a hostile "outside" and "inside", it must speak in mixed registers of universalism and particularity.' (Rao II)

Het leidt ertoe dat de postkoloniale intellectueel in een niche opereert die hem veroordeelt tot relatieve eenzaamheid en onbegrip uit verschillende kampen. Ook Ramdas voelde dat zijn positie in Nederland op bepaalde manieren betwist werd, terwijl hetzelfde gold voor hoe er in Suriname naar hem werd gekeken. 'Weer snapte ik het niet,' schreef hij. 'Wie dacht ik wel dat ik was, vroegen ze. Ik had makkelijk praten, ik kon makkelijk weggkomen. Vanuit Nederland een beetje neerkijken op je land. Walgelijk. Arrogant. Misplaatst.' (Ramdas 2010a: 75)

Edward Said wijst erop dat postkoloniale schrijvers (Said noemt de Keniaanse Ngũgĩ wa Thiong'o en de Pakistaanse Faiz Ahmed Faiz) door zowel hun 'thuisland' als door het Westen slechts ten dele wer-

den begrepen of gehoord. Door veel westerse intellectuelen werden zij door hun antikoloniale ideeën bestempeld als ‘wailers and whiners’, en bij de machthebbers in hun vaderland golden ze als westerse agenten. De tragiek van hun ervaring is, volgens Said, hetzelfde als bij alle postkoloniale vragen, namelijk dat dit soort pogingen om gepolariseerde, radicaal ongelijke en verschillend herinnerde relaties te beschrijven of te verwerken van verschillende kanten belemmerd wordt:

The irony of course is that they were listened to only partially, both in the West and by the ruling authorities in their own societies. They were considered by many Western intellectuals to be wailers and whiners who denounced the evils of colonialism, and as agents of outside powers by the regimes at home who imprisoned or exiled them. The tragedy of this experience, and indeed of all post-colonial questions, lies in the constitutive limitations imposed on any attempt to deal with relationships that are polarized, radically uneven, remembered differently. (Said 1994: 18)

Het is, kortom, de complexiteit van de wereld(en) waarin een postkoloniale schrijver beweegt die hem ertoe aanzet te zoeken naar een narratief dat enerzijds te nauwe zienswijzen ontstijgt en anderzijds een verbindend of verklarend inzicht biedt dat aan een universele menselijkheid appelleert. Sandra Ponzanesi en Adriano José Habel stellen in de door hen samengestelde bundel *Postcolonial Intellectuals in Europe* dat de postkoloniale intellectueel iemand is met meerdere en verdeelde loyaliteiten, waarbij ‘besmetting’ als iets onvermijdelijks wordt gezien. Het is een startpunt dat geen absolute *outsiderness* eist, maar juist de bijzondere taak van de postkoloniale intellectueel erkent.

Postkoloniale concepten als vijandige binnen- en buitenwerelden, ‘nihilistic threat’ en ‘double consciousness’ helpen om vragen te formuleren over in hoeverre Anil Ramdas het gevoel had zich te moeten aanpassen aan een wit veld, hoe het gebrek aan een zwarte intellectuele achterban zijn werk beïnvloedde en, uiteindelijk, hoezeer deze elementen hebben geleid tot wat Cornel West een ‘deep-seated and pessimistic rage’ noemde. (Goldberg 33-47)

De polariserende buitenwereld

Een postkoloniale visie kan ook verrijkend zijn bij een begrip van de receptie van het werk: hoe werd er op zijn boeken en essays gereageerd? Maar ook: hoe werd hij als schrijver en publicist gezien of geïnterpreteerd, en in welke grond landden zijn ideeën in de loop van zijn leven? Een postkoloniale intellectueel is nergens helemaal thuis, en heeft daarom geen natuurlijk publiek, zoals autochtone schrijvers – die schrijven in hun moedertaal, in en over een cultuur waarin zij geboren zijn – dat wel hebben. Tussen de postkoloniale schrijver en zijn publiek in het geboorteland speelt, zoals gezegd, een specifieke dynamiek die anders is dan die met zijn westerse publiek. Hij is zich er bovendien van bewust dat hij bij het witte publiek, dat even belangrijk als machtig is, een minstens even ingewikkelde plek inneemt. Zo schrijft de Amerikaanse letterkundige Ross Posnock in zijn overzicht van Afro-Amerikaanse intellectuelen dat kleur en intellect historisch gezien een ontvlabbare combinatie is, waarbij het (westerse) publiek op zijn zachtst gezegd ongemakkelijk staat tegenover het idee van een zwarte intellectueel. Het unieke publieke oog waarin zwarte intellectuelen staan maakt hun werk per definitie politiek – een gegeven waarvan zij zich niet zelden bewust zijn. De vraag is hoe Anil Ramdas zich in werk en leven heeft verhouden tot de Nederlandse, overheersend witte context en de weerstand die zijn opinies oproepen in een tijd van grote politieke omwentelingen. Na de aanslagen op de Twin Towers in New York en na de dodelijke aanslagen op Fortuyn en Theo van Gogh begon Nederland radicaal te veranderen, niet in de laatste plaats in de manier waarop mensen met elkaar het gesprek aangingen. In de meningenoorlog die in de media ontstond waren volgens Ramdas vreemdelingen of allochtonen weliswaar het veelbesproken onderwerp, maar werden zij niet geacht mee te doen aan het gesprek. Intussen werd wel van ze verwacht de ene na de andere belediging te incasseren en bij voortdurend te lezen dat ze niet bij de echte Nederlanders hoorden. In de Ien Dales-lezing (2005) stelde hij:

Nooit eerder is met zoveel onverhulde trots en zelfverheerlijking gewezen op de achterlijkheid van buitenstaanders [...]. De buitenstaanders zijn nog steeds aanwezig [...] maar ze mogen meeluisteren. Ze mogen weten wat de gevestigden over hen denken. Ze mogen getuige zijn van de groepsfantasie onder de gevestigden en de nieuw gevonden saamhorigheid.

Naar het discours over minderheden en kleurlingen in de media en andere elitekringen in Europa en Nederland deed bijvoorbeeld Teun van Dijk veel onderzoek. Volgens Van Dijk spelen de media zelfs een actieve rol in de discursieve reproductie van racisme en het verspreiden van negatief geladen opvattingen over minderheden en migranten. Bovendien, stelt Van Dijk, wordt er bij het vergaren van nieuws minder ruimte gegeven aan andere, niet-witte perspectieven. (Teun van Dijk 278) Volgens Edward Said is de receptie van postkoloniale schrijvers onderhevig aan een zekere postkoloniale vermoedheid. Hij wijst er bijvoorbeeld op hoe kritiek van Salman Rushdie op de opkomst van conservatieve ideologieën leidde tot het wegzetten van Rushdie als 'wailing and whining in public'. (Said 1994: 21) Daarbij werd het belangrijkste punt dat Rushdie maakte (namelijk dat de huidige tijd geen stille hoekjes kent waarin men zich kan terugtrekken van de gevolgen van de geschiedenis) onbesproken gelaten. De aanval van Rushdie op Engeland, of zoals deze in elk geval werd geïnterpreteerd, leidde tot verontwaardiging onder Engelse intellectuelen die het zat waren om bekritiseerd te worden. Said schrijft dat aan die emoties af te lezen is dat veel mensen in het Westen vonden dat het nu wel genoeg was geweest met de tolerante houding van het Westen. Ze interpreteerden de kritiek als een vorm van ondankbaarheid:

This feeling in turn led to Westerners rethinking the whole process of decolonization. Was it not true [...] that 'we' had given 'them' progress and modernization? [...] 'Why don't they appreciate us, after what we did for them?' How easily so much could be compressed into that simple formula of unappreciated magnanimity! (Said 1994: 21-22)

Het idee dat kritische migranten of kleurlingen ondankbaar zijn voor de kansen die het Westen ze heeft geboden, of zelfs voor de ontwikkeling van hun thuisland dankzij het Westen, leefde (en leeft) ook in Nederland. Zie bijvoorbeeld de opmerkingen die er online werden geplaatst onder Ramdas' gewraakte essay uit 2010 over hoe de witte Nederlandse volksklasse (door Ramdas 'white trash' genoemd) weliswaar sociaal-economisch opklom, maar in culturele beschaving achterbleef. Autochtone Nederlanders die zich door het opiniestuk aangesproken voelden, reageerden: 'Anil, Jij moet inderdaad maar terug naar Suriname als je je niet prettig voelt tussen blank vuilnis' en 'Ondankbaarheid is weer eens 's werelds loon'.¹²

Kritiek op de westerse beschaving werd gevoelsmatig gelijkgetrokken met een aanval op het Westen als geheel. In een tijd waarin concrete (terroristische) aanvallen het nieuws beheersten waren kritische geluiden niet welkom, en werden zij misschien daarom met buitenproportionele kracht weersproken. Of, zoals Said het stelde: 'Most of [the media] have now taken up a strident chorus of rightward-tending damnation in which what is non-white, non-Western, and non-Judeo-Christian is herded together under the rubric of terrorism and/or evil. To attack this is to defend the Western democracies.' (Said 1986: 52)

Edward Said beschreef in 'Intellectuals in the Post-Colonial World' een context die sterk vergelijkbaar was met die waarbinnen Anil Ramdas publiceerde. In de jaren na 9/11 kon een klimaat ontstaan waarbinnen Ramdas zich niet gehoord wist, waar anderen vaak hebben gesteld dat hij zich niet gehoord voelde. Dat subtiele maar belangrijke verschil legt elementen bloot die vaak in die 'blinde vlek' zijn achtergebleven. Waar de verstoorde aansluiting van Ramdas met Nederland vaak werd gezien als voortkomend uit zijn alcoholisme en het daaruit voortvloeiende 'overschreeuwen' van zijn standpunten, of geweten aan zijn (misplaatste) gevoel van miskenning, denk ik dat deze perspectieven aan te vullen zijn met een nauwkeurigere analyse van de praktijk van uitsluiting. Omdat er in de jaren

na 9/11 vooral ruimte werd gemaakt voor kritiek op alles wat niet westers was, zoals Said hierboven stelde, kon een postkoloniale intellectueel zoals Anil Ramdas in toenemende mate het gevoel krijgen dat zijn ideeën niet (meer) gewenst waren. Het was een isolement dat werd vergroot door het feit dat hij vaak ook in de voormalige kolonie, zijn geboorteland, door zijn kritische blik ongewenst was verklaard. Zijn kritiek, die aan de basis lag van zijn bestaan als denker, had hem nu overal buitengesloten. Hij was, kortom, nergens meer thuis.

Fragmentatie: binnen en buiten

Ik ga in dit onderzoek uit van het globale idee dat er zoiets bestaat als (zelf)representatie van schrijvers, en dat er sprake is van een dubbele dimensie: een retorische, tekstuele dimensie, en een contextuele dimensie, dat wil zeggen alles buiten de tekst zelf.¹³ Dit toepassend op de zelfrepresentatie van Anil Ramdas, en daaroverheen een postkoloniale laag te leggen, is het interessant om uit te gaan van Du Bois' concept van het dubbele bewustzijn, waarbij de binnenwereld van een zwarte schrijver wringt met de witte buitenwereld, maar waarbij de zwarte schrijver óók wrijving voelt met de 'eigen' cultuur, zowel in het geboorteland als bij de traditionele banden die hij onderhoudt met zijn persoonlijke omgeving. Het concept van dubbel bewustzijn helpt me te ontdekken hoe een postkoloniale schrijver vorm geeft aan zijn postuur en welke elementen, zowel innerlijk (persoonlijkheid en cultuur) als uiterlijk (racisme, ontworteling, verwachtingen van de gemeenschap), hierop van invloed zijn. Al deze elementen hebben bovendien niet alleen betrekking op zijn zelfrepresentatie, maar ook op de blik vanbuiten: hoe werd Ramdas gezien? Welke elementen hadden invloed op de interpretatie van zijn persoon en zijn werk?

Badal, de enige roman die Ramdas schreef en waarmee hij een merkwaardig semiautobiografisch werk afleverde, vormt een interessante casus om deze vragen te beantwoorden. *Badal* werd grotendeels afkeurend ontvangen. Een overzicht van de recensies toont aan dat de

afkeuring vooral was gericht tegen het multiculturele perspectief van het boek. ('Ik beken, ik ben blank en dus zal ik, volgens Anil Ramdas, zijn boek onherroepelijk vanuit het eeuwige blanke superioriteitsgevoel beoordelen,' schreef bijvoorbeeld het *Haarlems Dagblad* (De Jong).)

Door nauwkeurig te kijken naar de manieren waarop er over Ramdas werd geschreven en er met hem werd gesproken in radio- en televisie-interviews hoop ik inzicht te krijgen in de manier waarop er werd gereageerd op Ramdas als persoon en op de thema's die hij aansneed: identiteit, afkomst en samenleving. Bij de analyse van het discours ga ik uit van het poststructuralistische idee dat woorden hun betekenis ontleenen aan de context waarbinnen zij geuit worden. De citaten die ik hierboven plaatste en die afkomstig zijn uit verschillende recensies van *Badal* zijn interessante verschijnselen. Maar ook het woord 'allochtoon', dat ik in het begin van dit hoofdstuk noemde, heeft volgens deze benadering een andere lading dan de letterlijke betekenis 'van elders afkomstig'. Het draagt immers vooral negatieve connotaties in zich in de zin dat het een hiërarchisch onderscheid maakt tussen wie 'erbij' hoort en wie niet. (Verhaege, Van der Haar) Dat de hoofdredacteur van *De Groene Amsterdammer* hem de 'koning van de allochtonen' noemt, wekt de vraag op of een zwarte intellectueel als Ramdas in de ogen van de elite – zelfs toen hij daarvan deel uitmaakte – het etiket van 'de ander' ooit zou kunnen kwijtraken. Hij was zich in elk geval bewust van de negatieve lading die het predicaat met zich meebracht. 'Volgens de gangbare definities is journalist en publicist Anil Ramdas een volbloed allochtoon,' zo schreef Guido Derksen in *Hutspot Holland*. 'Zelf stond hij daar nooit zo bij stil, maar door het maatschappelijke klimaat dat de laatste tijd is ontstaan, begint hij zich steeds "allochtoner" te voelen.' (Derksen 298) Het wrong steeds meer tussen het beeld dat Ramdas van zichzelf had en het beeld dat anderen van hem schetsten, zoals het ook op bepaalde manieren botste tussen wie hij dacht te zijn als Surinamer en hoe het Surinaamse publiek hem interpreteerde. Voor de een was hij een nestbevuiler, en voor de ander onvermijdelijk een allochtoon. Dit onderzoek naar het leven en

werk van Anil Ramdas wil ook hierbij stilstaan: in hoeverre Ramdas thuis was in zijn omgeving, en in welke mate zijn omgevingen hem toestonden thuis te komen.

