



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).

9

De vlucht naar boven

Ik wil een café binnen kunnen wandelen – waar blanke mensen zitten en blanke lakentjes op de tafeltjes liggen en blanke schlagers ten gehore worden gebracht – daar een biertje drinken en min of meer genegeerd worden.

Anil Ramdas

Nederland bevond zich halverwege de jaren negentig in het midden van een geleidelijke maar ingrijpende politieke verschuiving. Bij de Tweede Kamerverkiezingen in mei 1994 verloor de PvdA twaalf zetels en won de vvd er negen zetels bij. Die beweging naar rechts werd benadrukt door de winst van de Centrumdemocraten die onder leiding van de extreemrechtse Hans Janmaat van een enkele naar drie zetels groeide. De populariteit van deze partij tekende het maatschappelijk sentiment van die tijd, een sentiment waar de politiek nog niet helemaal van was doordrongen. Want terwijl de ‘keurige’ politici in Den Haag een cordon sanitaire vormden rondom Hans Janmaat, schaarden in sommige Amsterdamse wijken maar liefst een kwart van de kiezers zich achter diens expliciete anti-immigratieprogramma.

Iets meer dan een decennium eerder, toen Janmaat in 1982 met de Centruumpartij een zetel in het parlement had behaald, was dat een internationale primeur: Nederland was het eerste land in Europa dat sinds de Tweede Wereldoorlog een extreemrechts kamerlid had. De verontwaardiging daarover was groot, niet in de laatste plaats onder Nederlanders zelf. Op Janmaats eerste werkdag stond het Binnenhof vol met verontwaardigde demonstranten die ‘Fascist! Fascist!’ naar de zichtbaar geschrokken politicus scandeerden. De woede van de de-

monstranten was zo intens dat het de potige bewakers grote moeite kostte om Janmaat zonder kleerscheuren het regeringsgebouw in te krijgen. De toenmalig Kamervoorzitter Dick Dolman was in de regeringszaal de stoel naast Janmaat toegewezen, een plek die hij pertinent weigerde. De besmette politicus zou vier jaar lang alleen zitten. Dát Janmaat door zijn ideeën als besmet gold, stond indertijd als een paal boven water. Zetelwinst voor een politicus die bekendstond om uitspraken als 'Eigen volk eerst' en 'Vol is vol' betekende in die tijd nog: schaamte. 'Mensen hadden niet verwacht dat dit zou gebeuren in Nederland,' zei Dolman erover in een uitzending van *Andere Tijden*. 'Het was een schok. Door het feit dat er voor het eerst in het parlement een extreemrechtse partij kwam. Voor het eerst sinds de NSB, kun je zeggen.' ('Weg met de Centrumpartij')

Bij Janmaats hernieuwde aantreden in 1989 – nu als leider van de Centrumdemocraten – leefde er echter al veel minder afgrijzen onder het publiek. Zowel de Centrumdemocraten als de Centrumpartij boekten in de jaren negentig aanzienlijk verkiezingssucces. De angst voor de ander – de immigrant, de moslim, de kleurling – was inmiddels al veel breder verspreid dan in de jaren ervoor, en voor een belangrijk deel van de Nederlandse bevolking waren racistische en extreemrechtse standpunten geen dealbreaker meer. Op de zetels die deze partijen in gemeenteraden hadden gewonnen, kwamen nu mensen te zitten die soms expliciet racistische en zelfs gewelddadige ideeën hadden, zoals Richard van der Plas die eerder lid van het Actiefront Nationaalsocialisten was en Stewart Mordaunt, oprichter van het Jongeren Front Nederland. Nee, de 'gewone' Nederlander die op deze partijen stemde had zeker geen bezwaar tegen racistische opvattingen. Sterker nog, het was aannemelijk dat deze standpunten juist overeenkwamen met zijn gevoelens. Afkomst werd steeds meer en steeds vanzelfsprekender verbonden aan identiteit. In wat Siebers c.s. 'ethno-productie' noemen, ontstond er in de media, maar zeker ook in de politiek, een discours waarin verschillen tussen mensen op etnische gronden werden gebaseerd. Wat begon in de jaren tachtig met een vorm van culturalisering van migranten werd in de jaren negentig voortgezet in ideeën over migranten als 'leden van culturele gemeen-

schappen en dragers van etnisch-specifieke normen en waarden' die ze mee de wereld in zouden nemen. (Siebers 258) Culturele eigenschappen werden meer en meer als onvervreemdbaar aan identiteit gezien, en de politiek werkte die overtuiging in de hand. Zoals Hans Janmaat in een interview in *NRC Handelsblad* (1992) stelde dat de multiculturele samenleving ook in het Nederlandse voetbal mislukt was, omdat minderheden 'niet stressbestendig' zouden zijn. De culturele achtergrond van iemand als Ruud Gullit had in zijn ogen een rechtstreeks verband met zijn prestaties op het veld: 'De Surinaamse cultuur is nu eenmaal anders. Het huwelijk komt er minder vaak voor en men leeft er meer in communes, er is meer collectiviteit. Daardoor raakt de vorming van het individu op de achtergrond, waardoor ze minder persoonlijk presteren. Die vreemde cultuurelementen werken remmend op topprestaties.' (Meines)

Het werd steeds duidelijker dat hoe goed een migrant ook zijn best deed, zelfs als hij het tot wereldberoemd sporter schopte, hij er voor een deel van de Nederlanders nooit bij zou horen. Elke misstap zou in potentie aan zijn afkomst verbonden kunnen worden. In de altijd dynamische omgeving van een samenleving ontstond zo een spanningsveld tussen wie zich een echte Nederlander mocht noemen, en wie niet.

Tegelijkertijd was de angst voor de aan ruimte winnende xenofobie onder een groot deel van de samenleving nog steeds groot, net als het verzet ertegen. Antifascisten en andere activisten kwamen nog steeds in actie tegen extreemrechtse ideeën, soms met geweld. De gewelddadige hoogtepunten uit de jaren tachtig, bijvoorbeeld toen het hotel van de vergaderende Centruumpartij afbrandde door een rookbom van antifascisten waarbij de partner van Janmaat zo ernstig gewond raakte dat haar been afgezet moest worden, waren inmiddels lang geleden. Maar nog steeds werden raadsvergaderingen verstoord door tientallen activisten die tafels omgooiden en politici bedreigden. Een belangrijk deel van Nederland was geenszins van plan om het land zonder slag of stoot uit handen te geven aan xenofobe politieke stromingen. In het culturele leven ontstond, geïnspireerd door dezelfde

angst en afkeer van vreemdelingenhaat, een wildgroei aan ‘multiculturele’ festivals die de rijkdom van een diverse samenleving trachtten te bewijzen. Migrantenschrijvers werden in het zadel gehesen, soms vooral omdat ze migrant waren en niet zozeer vanwege hun literaire kwaliteiten. Die vreemde en op sommige vlakken bevoorrechte positie van allochtone schrijvers viel sommige mensen in het literaire veld op. Over de juichende ontvangst van het poëziedebuut van Mustafa Stitou (een ontvangst die bijvoorbeeld Ton Anbeek als opvallend en overdreven positief beschreef) kon de dichter Rogi Wieg niet nalaten te schrijven: ‘Over het algemeen wordt dit gehakkel als authentiek beschouwd. Waarom? Omdat men in de grachtengordel nog nooit een echte Marokkaan van dichtbij heeft gezien?’

De positieve discriminatie waarmee deze ‘migrantenschrijvers’ werden geconfronteerd leidde bij de schrijvers zelf even zo vaak tot wrevel. Hafid Bouazza was daarin misschien wel het meest uitgesproken. Toen hem gevraagd werd of hij zichzelf als een Marokkaanse of Nederlandse schrijver zag, antwoordde hij dat hij een Nederlandse schrijver was, omdat hij in het Nederlands schreef. Ook andere schrijvers verzetten zich tegen het expliciete label van ‘migrantenauteur’ toen ze begonnen te merken dat de rol die aan hen was toebedeeld, zich beperkte tot wat men verwachtte van een schrijver met een allochtone afkomst. Lore Clerix, die onderzoek deed naar de literair-sociologische inbedding van migrantenauteurs in Nederland en Vlaanderen, zei hierover: ‘Na een tijd werd het etiket een beklemmend keurslijf dat hen afremde in hun creativiteit. Er ontstond protest tegen het begrip migrantenliteratuur dat niet enkel voorbijgaat aan de individuele verschillen tussen de auteurs maar dat bovendien vaak negatieve connotaties meedraagt.’ (Clerix 7)

Het was, in een notendop, dezelfde ambivalente positie waarin Anil zich weigerde te laten dwingen: enerzijds gevierd te worden omdat hij een migrant was die kon schrijven, en anderzijds nooit voor méér dan dat te worden aangezien. ‘Ik wil niet praten over leven tussen twee culturen,’ zei hij met nauwverholen irritatie tijdens een interview in 1994. ‘Ik wil niet meer op multiculti-festivals vertellen over dé minderhedenproblematiek en dé werkloosheid, dé criminaliteit, dé huis-

vesting. Ik ben al helemaal kotsmisselijk van het onderwerp.’ (Vandenbroucke) Een jaar later werd hij geschrappt als spreker op een congres over de perspectieven van allochtone studenten. De reden was zijn exorbitant hoge honorarium. Voor een inleiding van een kwartier had hij 3000,- gulden gevraagd. *Vrij Nederland* wilde weten wat de aanleiding was dat hij zo veel geld had geëist. ‘Ik weet dat ik een verschrikkelijke reputatie op dit gebied heb,’ erkende hij. ‘Ik krijg wel vaker te horen dat ik *te duur* ben, maar dat hangt van het onderwerp af. Ik spreek in bibliotheken voor driehonderd gulden per avond. [...] Dat zijn dingen die ik *leuk* vind. Maar dat *multiculturele gedoe* komt me langzamerhand de strot uit. Ze hebben hun pratende kleurling gevonden; ik vind dat een tweeslachtige eer met een dubbelzinnige lading.’

Anils weerzin tegen die goedbedoelende literaire en academische elite werd niet alleen veroorzaakt door een zekere vermoeidheid met het onderwerp van zijn kant. Hij wantrouwde de omarming, die op een bepaalde manier onoprecht voelde. Hij had zich al eerder afgevraagd waar die waardering van zijn werk en persoon nu eigenlijk precies in school. Het ongemakkelijke gevoel dat hij soms werd beschouwd als ‘een aap die kan lezen en schrijven’ werd in de loop van de jaren sterker. (Brunt 1993) Lag er aan de basis van die bewondering immers niet ook iets van exotisme ten grondslag? Wat hield een dergelijke gene- genheid in? Een liefde voor het vreemde impliceert ook een stille overtuiging dat de ‘ander’ niet hetzelfde is als het ‘zelf’. Wat voor soort omarming is het, wanneer het niet de volledigheid van het individu beschouwt maar enkel zijn exotische afkomst, zijn andere perspectief op de wereld? Het waren vragen die Anil zich soms in gesprekken met vrienden, soms expliciet in essays stelde. Zoals in het stuk dat hij schreef over de Hindostaanse moslim Faroek die zich na zijn ontmoeting met islamitische Marokkanen afvroeg hoe en waarom hij van hen verschilde. Vanuit die nieuwsgierigheid begon hij zich te bemoeien met vreemdelingen ‘zoals ook blanken zich soms inlaten met allochtonen: hulpverleners, antiracisten, liefhebbers van exotische culturen’. Het verschil, aldus Anil, was dat Faroek geen bijbedoelingen had.

Waar het contact met buitenlanders voor Nederlanders soms een bewijs moet zijn van hoe tolerant, werelds en geëngageerd ze wel waren, werd Farook enkel door nieuwsgierigheid en uiteindelijk door vriendschap gedreven.

Hij sloot vriendschap en vriendschap is niet vrijblijvend, vriendschap veronderstelt een emotionele bewogenheid die de rede te boven gaat. Een goede vriend ziet en bekritiseert niet alleen je stomiteiten, maar vergeeft je die ook. Vriendschap is gebaseerd op dwaasheid, zoals elke vorm van liefde is gebaseerd op dwaasheid. Terwijl men bij een rationele verhouding als het ware bij de deur blijft staan en de relatie in en uit kan lopen, wordt bij vriendschap de deur niet alleen op slot gedaan, maar ook nog dichtgetimmerd. (Ramdas 1996: 168)

Het leek er soms op, wilde Anil maar zeggen, dat de tolerantie jegens migranten er een voor de bühne was. De welwillende Hollander toonde zijn goede inborst en stond daarmee in een vriendelijke relatie tot de buitenlander. Maar hij bleef daarbij wel in het deurgat staan, op de drempel, met de impliciete vrijblijvendheid om te vertrekken wanneer hij daar zin in had.

Het politieke succes van de Centrumdemocraten en de Centrumpartij maakte bovendien pijnlijk duidelijk dat de scheiding tussen wat eigen en wat anders was niet alleen door een klein, verwaarloosbaar groepje Nederlanders werd gemaakt. Het ging, hoe graag men dat aanvanke-lijk ook wilde denken, niet om een verwaarloosbaar deel van de demografie. De weerstand tegen nieuwkomers, die als eerste zonder omhaal werd uitgesproken in volkswijken, bleek ook onder mensen in andere sociaal-economische klassen te leven. ‘Keurige’ mannen en vrouwen maakten er misschien minder woorden aan vuil, of zeiden het niet zo onomwonden, maar onder hen bleken er voldoende te zijn die geloofden in een gedeelde Nederlandse of westerse identiteit. Eentje die van nature onbereikbaar was voor kleurlingen. Een overtuiging die in de loop van de jaren negentig bovendien met steeds minder aarzeling werd geuit. In een essay over de atlete Nelli Cooman

trachtte Anil aan te tonen hoe subtiel en tegelijkertijd vanzelfsprekend die overtuiging was. Hij begon ermee de situatie heel slim om te draaien en te suggereren dat er een natuurlijke loyaliteit bestond tussen twee zwarte kampioenen (Nelli Cooman en de Jamaicaans-Britse Colin Jackson) die samen met elkaar op de foto stonden. De andere, witte, persoon die er ook bij stond viel door die band tussen Cooman en Jackson gevoelsmatig volledig buiten beeld. Op het moment dat Anils woorden weerstand bij de lezer begonnen op te roepen – het is immers nooit goed als mensen op basis van kleur buitengesloten worden – draaide hij het om en begon over Bolkestein, die had geopperd dat vluchtelingen in hun eigen regio opgevangen zouden moeten worden. Nederland zou dan alleen Europese vluchtelingen op moeten nemen omdat die beter bij de Nederlandse cultuur zouden passen. Als Nelli Cooman een natuurlijke genegenheid zou hebben voor Colin Jackson, vroeg Anil zich af, van welke mensen zou iemand als Frits Bolkestein dan houden? ‘Waar ligt zijn instinctieve, animale loyaliteit? Het is een domme vraag. Hij mag niet worden gesteld.’ (Ramdas 1996: 111) Wat Anil het meest schokte, was dat er geen aanstoot werd genomen aan de woorden van de politicus. Kennelijk was het een gevoel dat men met hem deelde, een gevoel waar Anil als buitenstaander geen weet van had. ‘Bolkestein maakte een geheim gevoel openbaar. [...] En niemand was verbaasd. De algemene verontwaardiging ging over andere dingen. Over de vraag of het juridisch wel kon en of het moreel verantwoord was en of het politiek correct was en of het de problemen wel echt oploste. Maar niemand vond het vreemd dat hier een onberedeneerbaar gevoel, een instinctief sentiment, een niet onderzoekbaar en diep verborgen besef werd gepresenteerd alsof het voortkwam uit redelijke en verstandelijke berekening.’ Wat Bolkestein in Anils lezing toonde was niet een individuele overtuiging. Daarvoor sprak Bolkestein zijn woorden met een te grote vanzelfsprekendheid uit. En het uitblijven van verontwaardiging bewees eens te meer dat de suggestie die eraan ten grondslag lag, door veel andere mensen gedeeld werd, namelijk dat ‘onze loyaliteit in de eerste plaats bij ons soort mensen [ligt]’. (Ramdas 1996: 111-112)

Dit soort gebeurtenissen ontsloot een Nederlandse realiteit waarbinnen de optimistische opvatting die Anil aanvankelijk had over de migrant als meest postmoderne wezen, niet goed standhield. Hoe goed beargumenteerd die vrijheid om te zijn wie hij wilde zijn ook was, hoe nauwkeurig hij ook zijn identiteit samenstelde uit al die verschillende fragmenten die hem vanuit de wereld werden aangereikt – in de dagelijkse werkelijkheid zou hij altijd teruggebracht kunnen worden tot zijn afkomst. Het werkelijke, het echte en tastbare leven vroeg om iets aarders en iets concreters dan wat Anil zichzelf (en zijn lezers) aanvankelijk voorhield. ‘Achteraf,’ zei hij ‘moet ik constateren dat het een manier was om mezelf te handhaven.’ (Webeling 43) De theorie van een gefragmenteerde identiteit hield in de echte wereld geen stand. In die tastbare wereld werd hij door de eigen groep met argusogen bekeken, en door de witte groep vooral gewaardeerd wanneer hij hun eigen vooroordelen of hun zelfbeeld als tolerante, ruimdenkende mensen bevestigde. Het verlangen om ergens helemaal thuis te zijn, groeide. De opwindende gepaard ging met het vertrek uit Suriname begon te vervagen. Het was tijd om ergens aan te komen. Om ergens thuis te komen. ‘Thuis’ betekende dan een plek waar hij op zijn gemak kon zijn. Waar hij zichzelf was, zonder de etiketten die anderen op hem plakten. Het zou hem de rust geven om na te denken over de grotere thema’s, in plaats van dat hij voortdurend herinnerd werd dat hij anders was dan anderen, of zich anders gedroeg dan hij zich zou moeten gedragen. Hij wilde, vertelde hij aan een journalist in 1994, ‘onzichtbaar worden in de massa, opgaan in de burgerlijkheid’. (Webeling 44)

De vraag was hoe thuis te komen in een omgeving die steeds verder op slot ging, in een land dat steeds eensgezinder was over wie erbij hoorde en wie niet. Wat intussen zou kunnen worden beschouwd als zijn ‘eigen’ groep, die van de Surinaamse Nederlanders, beschouwde hij niet als een optie. De manier waarop hij door veel Surinaamse of zwarte media werd geïnterpreteerd stond hem te sterk tegen. ‘Er zijn zwarte geletterden die vinden dat je eigenlijk niets anders moet doen dan propaganda bedrijven als je toegang hebt tot de media,’ zei hij tegen een journalist in 1994. ‘Maar zij die me dat altijd met veel boegeroep en verdachtmakingen toeschreeuwen, zijn eigenlijk geen inte-

ressante mensen. [...] Ik neem ze niet serieus, het zijn idioten van zendelingen.’ (VandenBroucke)

Als het onmogelijk zou zijn om te wortelen in een samenleving, dan zou hij wortelen in iets anders. Hij zocht naar een plek die het gekonkel over afkomst zou overstijgen. Een plek waarvandaan hij zou neerkijken op het gestommel beneden zich, net zoals toen hij een scholier was en in de hoogste boom klom, ver weg van en verheven boven de anderen. Wat hij deed toen hij begon te schrijven, sublimeerde hij in de jaren negentig: hij zocht steun bij mensen die hij bewonderde omdat zij zich onverhinderd uitspraken over de thema’s die voor hem zo belangrijk waren. Door hun inzichten te introduceren aan het Nederlandse publiek, vergrootte hij het fundament van zijn eigen ideeën. Je zou kunnen zeggen dat waar zijn omgeving, zowel de witte als de zwarte, de nadruk altijd bleef leggen op afkomst, Anil koos voor het intellect. In plaats van de identiteit, koos hij voor het idee. Op 19 april 1993 debuteerde hij als presentator in zijn eigen televisieprogramma *In mijn vaders huis*, een serie interviews waarin hij gasten van over de hele wereld aan de Nederlandse kijker introduceerde. Filosofen, politologen, sociologen, schrijvers. En wat hij daar, in afleveringen van een uur toonde was het tegenovergestelde van de ontwikkeling die er in de samenleving plaatsvond: in een wereld waarin de gesprekken over identiteit en afkomst steeds benauwender en enger werden, koos Anil de vlucht omhoog.

In mijn vaders huis

Het programma heette *In mijn vaders huis* en het werd vanaf 19 april door de VPRO uitgezonden. De titel was genomen van het gelijknamige boek van de Brits-Ghanese cultuurtheoreticus Kwame Anthony Appiah, die met dat boek een filosofisch onderzoek schreef naar de Afrikaanse cultuur in het Westen. In het programma tastte Anil aan de hand van grondige gesprekken met verschillende denkers thema’s als globalisatie, postkolonialisme en burgerschap af. Zijn gasten waren schrijvers of intellectuelen met verschillende sociale of

politiek-culturele achtergronden, die reflecteerden op de postkoloniale werkelijkheid van de jaren negentig. Het programma bestond aanvankelijk uit een serie van vier afleveringen: elke week op de maandag, meteen na het achtuurjournaal. Het werd het jaar erna verlengd met een tweede serie van zes afleveringen. Wie nu het programma terugkijkt, verbaast zich over de ruimte die de publieke omroep destijds op primetime televisie gaf aan dit soort dieptegesprekken. In afleveringen die vijftig minuten duurden, kreeg Anil de kans om in alle rust zijn gasten te interviewen, over de meest complexe onderwerpen. Het decor was uiterst sober: Anil en zijn gasten zaten aan een ronde houten tafel, onder een lamp die een schel licht op het blad liet vallen, tegen een pikzwarte achtergrond. Niets in het decor leidde af van de gesprekken die er aan tafel werden gevoerd. Anil leidde zijn gasten uitgebreid en met diepe ernst in, zijn blik strak in de lens van de camera gericht, welhaast zonder te knippen. Elke uitzending droeg hij een overhemd en een colbert dat stevast te ruim bij de schouders zat. Zodra het gesprek aanving, stak hij een sigaret op en rookte aan één stuk door terwijl hij vaak vriendelijk, en soms kritisch met zijn gasten sprak. In de eerste serie sprak hij respectievelijk met Frits Staal en Abram de Swaan, Arvind Das en Ashis Nandy, Nawal El Saadawi en uiteindelijk met Kwame Anthony Appiah en Stuart Hall. In de eerste aflevering haakte hij in op vragen die hem sterk bezighielden: welke houding neemt het kosmopolitisme aan in een wereld waarin de problemen die zich in het verre buitenland afspeelen, steeds dichterbij komen? Zijn vragen hadden niet alleen betrekking op een soort intermenselijke verantwoordelijkheid, maar strekten zich verder uit naar een historische en uiteindelijk zelfs morele verplichting. 'Het Westen,' zei hij, met dezelfde ernst als hij deed in de aflevering van *Zomergasten*, 'heeft de sociale orde in de rest van de wereld verstoord en is verantwoordelijk voor zijn daden. Maar wat nu? Het [kosmopolitisme] stelt dat we ons noodzakelijkerwijs met de wereld moeten bemoeien omdat we niet kunnen doen alsof we de ellende en de barbaarsheid niet zien. In de *global village* die de wereld is geworden, is het onze heilige plicht om op te komen voor de mensenrechten en de mensen die daarvoor strijden.' En, zijn oude pro-

motor Abram de Swaan citerend: 'We zijn verplicht tot een beschavingsoordeel.'¹

In de uitzending met twee Indiase gasten, de psychoanalyticus Ashis Nandy en Arwind Das, schrijver en redacteur van *The Times of India*, spreekt Anil vlekkeloos Engels, met een heel licht Indiaas accent. Het is een uiterst interessant gesprek, waarbij de kijker geconfronteerd werd met een aantal subtiel nieuwe invalshoeken. Het moet in elk geval bijzonder zijn geweest om naar denkers uit de 'Derde Wereld' (zoals Anil het noemde) te kijken, die zichzelf duiden, in plaats van hun cultuur door de westerse blik te bezien. Het Westen ziet 'de ander' niet zoals die werkelijk is, maar ziet hem als een onderontwikkelde versie van zichzelf, vonden de Indiase gasten. 'You are not who you are, but who I was in the past.' De problematische aanname is dan, dat de ander kan worden zoals de westerling, mits hij zich gedraagt naar de westerse regels. Bij de vraag of het mogelijk is dat India zichzelf verder ontwikkelt, zonder haar tradities te laten varen, merkten Nandy en Das op dat tradities misschien wel goed in de moderniteit te incorporeren zijn; in het Westen wordt immers ook nog steeds naar traditionele muziek zoals die van Mozart geluisterd.²

In de gesprekken met soms wereldberoemde denkers leek Anil steeds volledig op zijn gemak. Wanneer hij het oneens was met een bepaald perspectief, zoals in het gesprek met Nawal El Saadawi die kritiek van het Westen op het Midden-Oosten als neokoloniale bemoeizucht leek te interpreteren, aarzelde hij niet om verder te vragen of er niet soms ook een eigen verantwoordelijkheid school in de misstanden in het gebied. Of in een gesprek met de Afro-Amerikaanse bell hooks, die uitweidde over wat witte suprematie in haar ogen betekende, waarna Anil haar vroeg of ze niet te veel focuste op de waarde van huidskleur en er niet liever bovenuit zou willen stijgen.³

Hoewel hij het dus op punten oneens was met zijn gasten, en zich voldoende op zijn gemak voelde om zich daarover te uiten, blijkt uit de vele verwijzingen naar het werk van deze schrijvers dat Anil zijn gasten enorm bewonderde, sommigen van hen al ver voordat hij ze in

levenden lijve had ontmoet. In het tweede seizoen van het programma interviewde hij weer de grootste namen: Paul Gilroy, bell hooks, Angela McRobbie, Ann Phoenix, Benedict Anderson (over wiens boek *Imagined Communities* Anil in de *Volkskrant* zei dat het zijn levensdroom was om ooit beroemd te worden met een dergelijk ‘elegante werkje van amper honderdvijftig pagina’s’ (Ramdas 1994c)) en Dick Hebdige schoven allemaal aan. De wereldberoemde literatuurcriticus Edward Said liet hij uitleggen wat het oriëntalisme nu precies inhield, aan de antropologen Arjun Appadurai en Ulf Hannerz vroeg hij om onderbouwing van het verschijnsel van de kosmopoliet als iemand die veel weet van veel verschillende plekken. Zijn gasten waren soms wereldberoemd, en vaak mensen die hij persoonlijk bewonderde, maar de gesprekken die Anil met hen voerde voelden nooit als een ontmoeting tussen een fan en zijn idool – eerder als een kennismaking tussen gelijkwaardige geesten.

Anil moet zich dan ook thuis hebben gevoeld bij deze mensen die net als hij niet naar de wereld keken als een verzameling geïsoleerde gebieden. De opkomst van het rechts-nationalisme in Nederland was immers vergelijkbaar met de ruk naar rechts die men in Groot-Brittannië, Frankrijk en Duitsland had gemaakt. In dat licht was het buitengewoon interessant om te lezen wat bijvoorbeeld Stuart Hall schreef over wat de rol van linkse politieke partijen zou moeten zijn in een verruwende samenleving. En de invloed van het kolonialisme op het mensbeeld zoals de Palestijn Edward Said had onderzocht of de soms onzichtbare druk van het neokolonialisme zoals Nawal El Saadawi deze in het Midden-Oosten ontwaarde, ontsloten grotere structuren waarbinnen ook Nederland zich bewoog.

In een essay dat hij schreef voor de Groenen in het Europees Parlement wees hij erop dat deze postkoloniale denkers van groot belang waren voor de vragen die het Westen zich nu stelde:

Daarom is het goed om juist naar de intellectuelen van de derde wereld te luisteren als het gaat om de vraag of intellectuelen ook nationalistisch mogen zijn. [...] Vaderlandsliefde is in de eerste plaats een ‘open liefde’, zoals Benedict Anderson het ooit zei; een liefde die sterker wordt naarmate die

door meer mensen wordt gedeeld. [...] Een ieder die uit vrije wil deel wenst te nemen aan de Nederlandse en Vlaamse taal en cultuur, zou daarin volhartig moeten worden gesteund door vaderlandlievende intellectuelen, vanuit het eenvoudige hoe-meer-zielen-hoe-meer-vreugd principe. Het gaat dus om een nonagressief nationalisme, zoals Isaiah Berlin voor ogen heeft. Maar vaderlandsliefde is bovendien geen liefde die vleit en bewierookt, maar die kritiseert en aanvalt, een zelfkritisch nationalisme als van Edward Said, Tagore en Marti. (Ramdas 1993d)

Kortom, terwijl Nederland zich langzaam maar zeker steeds dieper naar binnen keerde, reikte Anil Ramdas steeds verder naar buiten, tot over de grenzen, in de hoop te komen tot een groter begrip van zijn tijd, en de wereld waarin hij zich bewoog.

Thuis op televisie

Het was een periode waarin zijn zelfvertrouwen groeide: hij had het gevoel dat zijn werk resoneerde bij de lezers en redacties en zijn aanwezigheid op televisie had een vanzelfsprekendheid die hem leek te zijn aangeboren. Misschien kwam dat laatste omdat hij, tegen de camera sprekend, geen weerwoord kreeg. De gasten die aan zijn tafel zaten, had hij zelf uitgekozen – ook de gasten met wie hij het oneens was. Hij kende hun werk, las zich breed in, bereidde zich uitgebreid voor op het gesprek. Hij trachtte een omgeving te creëren die bij hem paste. Een omgeving waarbij het niet ging om oppervlakkige meningen, of om het sentiment dat buiten de studio en buiten zijn werkkamer om zich heen greep en niet te stuiten leek. In Anils wereld ging het om de diepte, om de twijfel, om de poging om een veranderende wereld te begrijpen. In alles wat hij deed en dacht was het grote gebaar nabij: altijd ging het om de morele verplichting te beschaven. Altijd, ook, ging het om de poging om dicht bij de ander te blijven, vanuit een diepmenselijke overtuiging. Zijn gasten, eerst in *In mijn vaders huis*, en daarna in de vele radio- en televisieprogramma's die hij zou presenteren, waren zorgvuldig uitgekozen en hadden om uiteenlopende redenen zijn aandacht getrokken. Aan hun gesprekken scherpte hij zijn

geest, terwijl hij als denker zelf nooit uit beeld verdween. Hij werd voor belangrijke lezingen als spreker gevraagd, waarbij hij vaak het podium gebruikte om zijn perspectief op de wereld uiteen te zetten, daarbij niet zelden scherpe kritiek uitend op de organisatie die hem had uitgenodigd. In zijn lezing voor de Universiteit Gent (26 oktober 1994) richtte hij zich tot de leden van de Taalunie met een betoog tegen de blinde vlekken van de westerse geletterdheid. Hoe kon het dat in de universele canon wel Dante, Dostojevski en Mozart waren opgenomen, maar de *Mahabharata* en de Taj Mahal niet? In een interview over deze lezing zei hij dat het belachelijk was om te vragen naar de ‘Afrikaanse Proust’ zoals de Amerikaanse schrijver Saul Bellow eens geringschattend schijnt te hebben opgemerkt. Anil was zelf meermaals naar India geweest en herinnerde zich nog levendig hoe ontzettend onder de indruk hij was van de Taj Mahal: het zeventiende-eeuwse monument was van een schoonheid en een verfijning die hij nergens anders was tegengekomen. Als er zo veel schoonheid op andere plekken in de wereld te vinden was, waarom zou je dan überhaupt willen zoeken naar een Afrikaanse of een Aziatische Proust? Anil draaide het om: ‘Toon mij de westerse Taj Mahal, of toon mij de westerse *Duizend-en-één nacht*.’ (Van der Spek 13)

In de prestigieuze Den Uyl-lezing, geïnitieerd in 1987 door de Partij van de Arbeid met de uitgesproken opdracht dat er een ‘impuls voor het progressieve denken over een internationale samenleving’ vanuit zou moeten gaan, kostte het hem schijnbaar geen moeite om kritisch te zijn over de rol van diezelfde Den Uyl bij de onafhankelijkheid van Suriname. Anil stelde dat Den Uyl destijds een koloniaal trauma wilde afschudden dat de PvdA in de verzelfstandiging van Indonesië had opgelopen. In de lezing nam hij in één beweging ook Suriname de maat. Beide landen leden volgens hem onder een gebrek aan politieke bezieling; alles wat er overbleef was een verlamdend schuldgevoel waar niemand baat bij had. Nu hij het toch over dat schuldgevoel had – wás er eigenlijk wel sprake van schuld? Als dat al zo was, dan was deze na de decembermoorden in 1982 afgewenteld op Suriname zelf. Het waren de Surinamers die hun land in een peilloze diepte hadden gestort. Hoe moest Nederland nu omgaan met Suriname? Door

er met net zoveel ethiek naar te kijken als toen het nog een kolonie was, vond Anil. Want ja, de ethische overtuiging die óók aan het kolonialisme verbonden was, was waardevol. Kon zoiets niet in een nieuw jasje voortbestaan?⁴

Na het succes van zijn debuut en waarschijnlijk door zijn groeiende bekendheid bij het publiek, besloot Rainbow Pockets in 1994 een verkorte versie van zijn scriptie *De strijd van de dansers* uit te geven. In hetzelfde jaar waagde Anil zich, aangemoedigd door zijn succes, aan een voorzichtige stap in de richting van de literaire fictie. In november 1994 kwam *Het besluit van Mai* uit, een novelle van slechts 71 bladzijdes waarin hij de worsteling van een eerstegeneratiemigrant met de opvoeding van haar dochter beschrijft. Hij droeg het boek op aan 'mijn vader en mijn moeder en de herinnering aan Nickerie'.

Het is geen bijzonder goed boekje. Het was, zei hij achteraf, 'een poging om te schrijven over een ongeletterd iemand. Daarom is het ook bijna kinderlijk toegankelijk. De taal is eenvoudig, basic, korte observaties. Het was een probeersel om na te gaan of je mensen die gedachteloos zijn, kan verbeelden.' (VandenBroucke) Tegen de buitengewone stijl en authentieke stem die Anil in zijn essayistische werk heeft, stak de novelle enigszins schraal af. De ontvangst was echter meer dan welwillend, bijvoorbeeld toen het *Algemeen Dagblad* schreef dat Anil zich 'nog niet tot een echte verteller heeft ontwikkeld. Zijn Mai is het individuele geval waarover hij wil nadenken, het kristallisatiepunt voor de hele ingewikkelde problematiek van de Hindostanen in Nederland. Toch maakt deze novelle die problematiek levend op een directere manier dan het Ramdas lukt in zijn essays.' (Oomens) Het *Brabants Dagblad* vond het 'voortreffelijk geschreven', en *De Groene Amsterdammer* sprak over 'een even sensibel als kunstig geschreven portret'.

Het was niet verrassend dat de echte, scherpe kritiek uit Surinaamse hoek kwam. *Weekkrant Suriname* plaatste een evenwichtige recensie van Ria Beerlage, die Anils eerdere werk tegen het licht hield en vergeleek met zijn voorzichtige fictiedebuut vond 'deze stoeve novelle een tegenvaller'. (Beerlage 1994)

Misschien viel het hem zelf ook enigszins tegen, het schrijven van proza. De liefde voor de roman, sterker nog: voor de grote roman, zou hem echter nooit verlaten.

Hij richtte zich de jaren erna in elk geval op de non-fictie, en op de kansen die hem op radio en televisie werden geboden. Zijn manier van presenteren was opgefallen, ook bij vakgenoten, en hij kreeg de kans om zijn tanden in een aantal radioprogramma's te zetten. Als presentator van *Zilte stranden*, een onderdeel van *De Avonden*, het culturele radioprogramma van de VPRO dat de voorloper was van *Nooit Meer Slapen*, bracht hij 'mensen uit verschillende culturen met elkaar in gesprek'. (Sierksma) Hij interviewde schrijvers als Thea Doelwijt, Marion Bloem, Rogi Wieg en Mustafa Stitou, maar ook wetenschappers als Fridus Steijlen en Michael van Walt van Praag. Bij *De Avonden* was hij in gezelschap van klinkende namen – Wim Brands presenteerde er, Arnon Grunberg las wekelijks een kort verhaal voor, Micha Wertheim, Theo Maassen en Hans Teeuwen verzorgden de komische noten – maar hij hield tegelijkertijd oog voor de kleinere omroep, met de uiterst specifieke doelgroep van Hindostaanse Nederlanders. Voor de Hindostaanse omroep OHM TV presenteerde hij praatprogramma's gericht op jongeren die worstelden met hun beweging tussen de traditionele verwachting van hun familie, en de nuchtere, moderne stijl van hun autochtone leeftijdsgenoten. Met veel geduld en begrip luisterde hij naar de verhalen van jonge mensen, die soms meer als bekentenissen werden geformuleerd dan als een probleem dat moest worden aangegaan.

In 1995 kreeg hij van de VPRO wederom de kans om een televisieprogramma te maken. Het werd een format van hem en filmmaker Fred van Dijk: *Wel de snack, maar niet de saus*, wat later ook zou resulteren in een boek met dezelfde titel. Er was geen strak vooropgezet plan, behalve dat ze Suriname van het uiterste oosten tot het uiterste westen in beeld wilden brengen. 'Het enige dat we precies weten,' zei Anil, 'is waarom we de film willen maken: omdat we om het land geven. En het gevoel dat we willen overbrengen is ons ook duidelijk: het land is hopeloos, maar charmant.' (Ramdas 1995: 24)

Die twee elementen – het hopeloze tegenover het charmante – do-

mineerden uiteindelijk de serie, waarbij vooral de uitzichtloosheid van het land en de bij vlagen lamlendigheid van haar bevolking benadrukt werden. Bijvoorbeeld wanneer Anil vertelde hoe het land zichzelf had vastgedraaid in een verstikkende bureaucratie waarbij de ene helft van de bevolking de andere helft administreert. Een lange opname van twee dames in een kantoor vol dossierkasten moest de onvoorstelbare traagheid van het overheidsapparaat verbeelden. Bij een lang shot van de klokkentoren in Paramaribo, de klok waarop de officiële tijd van het land was gebaseerd, maar die niemand meer onderhield waardoor hij al jaren onbeweeglijk hetzelfde uur aangaf, schoof Hans Prade, de voorzitter van de Surinaamse Rekenkamer, in beeld. Hij concludeerde somber: 'Ja, de tijd is bij ons blijven stilstaan.'⁵

Het filmproject was het begin van een bijzondere vriendschap tussen Anil en de veertien jaar oudere Fred van Dijk. Hun echtgenotes, Irene en Chandra, konden het goed met elkaar vinden, en de twee stellen zochten elkaar regelmatig op. Het was een vriendschap die, anders dan die met bijvoorbeeld Stephan Sanders, niet heel competitief was. Filmmaker Van Dijk beheerste een andere discipline dan Anil, dus tussen hen kon een wederzijdse bewondering bestaan zonder dat ze zich met de ander hoefden te vergelijken. Van Dijk was, anders dan veel van Anils vrienden, niet het type voor ellenlange intellectuele discussies ('Ten eerste wist hij tien keer zoveel als ik en ten tweede hadden we op dat gebied ook zelden mot, we waren het meestal eens over hoe de wereld ervoor stond, welke kant het op zou moeten. Alleen over Nederland had hij een gunstiger beeld dan ik, maar dat begreep ik wel omdat hij jonger was en een totaal andere jeugd had gehad.') maar des te meer iemand met wie Anil samen de wereld buiten Nederland kon vertalen naar televisie, in een samenspel van beeld, geluid en tekst. Van hun reis naar Suriname voor *Wel de snack, maar niet de saus* herinnert Van Dijk zich dat ze het land met open vizier tegemoettraden. 'Maar we waren allebei ook vervelende kereltjes die het soms moeilijk vonden om mensen of dingen serieus te nemen. En die houding hadden we niet alleen in Suriname, het was meer een karaktertrek. Ik heb dat van mezelf altijd gehad en herkende dat bij

hem. Ik zie hem nog als een kleine vorst op het terras van Torarica zitten, allerlei volk ontvangen dat een hoge dunk had van zichzelf, onderzoekend of ze van belang konden zijn voor onze film. En intussen genieten van het feit dat ze voor hem in de rij stonden.'

Twee jaar later zou Fred van Dijk een nieuwe film over Suriname maken, *In tijden van chaos*, maar daar was Anil niet bij betrokken. Hij had geen tijd, en geen interesse misschien. Hij had het inmiddels druk met zijn radioprogramma's, zijn essayistische werk, en het televisieprogramma waarmee hij samen met Stephan Sanders hoge ogen zou gooien: *Het Blauwe Licht*. Van Dijk: 'In die tijd had Anil in zekere kringen zo'n beetje de status van een popster, al was het dan in een ander genre. En dat had hem een gevoel van onkwetsbaarheid gegeven. Jaren later, toen ik zijn elementaire onzekerheid had gezien, heb ik hem wel eens gewaarschuwd dat onkwetsbaarheid een waan is, geen vaststaand feit.'

Herinneraar van beroep

Op zaterdag 23 maart 1996, om halftien 's avonds, stapte Anil Ramdas breedlachend de huiskamer van talloze cultuurminnende televisie kijkers binnen. Hij was een moment ervoor door de immens populaire Sonja Barend geïntroduceerd met de woorden: 'Anil Ramdas is geboren in Suriname. In Nederland is hij een geacht en gewaardeerd intellectueel.'

Deze 'geachte intellectueel' had net zijn nieuwe boek, *De beroepsherinneraar*, gepubliceerd en mocht daarover vertellen aan een tafel waaraan ook Mart Visser, Hiske Dibbets en Xenia Meijer zaten. Die avond stak Anil, op initiatie van Sonja Barend, een enthousiast betoog af over de achterlijkheid van Nickerie en Paramaribo, en het publiek lachte om de anekdote van die gekke Hindostanen die hun oogstfeest afstemmen op de oogst in India in plaats van op de oogst in Suriname, waar ze wonen. Toen Barend hem vroeg hoe het was om in Nederland aan te komen, vertelde hij grijnzend over de 'kleine eindeloze vernederingetjes' die hij er meemaakte. Het publiek lachte mee.

Of hij ooit nog terug zou gaan? ‘Het is nooit zo dat je naar Nederland komt om er te blijven,’ kaatste hij gevat terug ‘maar het is zo dat je nooit meer naar Suriname teruggaat. Er is een verschil.’ Het publiek lachte, wederom.

En nee, hij voelde zich niet thuis in Nederland, en ook niet meer in Suriname. Het zou nooit meer lukken om ergens thuis te zijn. ‘Je blijft altijd het gevoel hebben dat je in andermans huis rondloopt.’ Hij zou nooit meer het gemak hebben van bijvoorbeeld een jongen die een treinwagon instapt en op de bank neerploft, in de achteloze wetenschap dat deze plek in de wereld van hem is. Toen hij klaar was met praten, was het effect van zijn woorden zichtbaar op de gezichten van het publiek. Hij speelde met de verwarring van de migrant voor een gehoor van witte mensen – en het lukte hem hun harten ermee te winnen.

De beroepsherinneraar werd in de tweede week van maart 1996 door De Bezige Bij uitgebracht. Het was een verzameling van essays die al eerder was verschenen op verschillende plekken in de media. Het boek werd een – voor het genre – doorslaand succes en kwam binnen op nummer 4 in de Athenaeum-top 10 van 10 april 1996. Voor zich vond hij Gerard Reve, Belcampo en Bas Lubberhuizen. Recensenten buitelden over elkaar heen om de bundel lof toe te zwaaaien. Het *Haarlems Dagblad* vond het vooral een belangrijk boek omdat het migranten aanzette tot het tarten van de eigen orde en taboes. De politiek zou het boek moeten lezen. ‘Niet om ze esthetisch te waarderen, wel om erop te reageren met adequaat beleid dat van migranten individuen maakt.’ *De Volkskrant* vond dat Anil ‘met sensibiliteit en intelligentie opnieuw [laat] zien in Nederland en in het Nederlands uitstekend zijn weg te hebben gevonden, zonder zijn verleden te verloochenen of te romantiseren’. *NRC Handelsblad* waardeerde de grondigheid van de essays die hand in hand gingen met een grote emotionele betrokkenheid, ‘waardoor ze ver boven de gewone historische of sociologische beschouwing uitkomen. Hij schrijft essays in de beste betekenis van het woord.’

Zijn werk had inmiddels ook buurland België bereikt (*De Morgen* noemde hem een ‘briljante essayist’) waar de recensenten het voornamelijk gebruikten om hun eigen tekort aan ‘allochtone intellectuelen’

te schetsen. *De Standaard* schreef: 'Nu er in Nederland een opmars is van jonge allochtone literatuur van de tweede generatie, groeit Anil Ramdas als kritische geest misschien wel uit tot spreekbuis van de allochtone intelligentsia – zijn stukken zijn in elk geval een voorbeeld van perfecte integratie.' (Osstyn) En de recensent van *De Morgen* verzuchtte:

Eerlijk gezegd frustreert het me telkens weer te zien hoe ver deze migrant en tevens vooraanstaande Hollandse intellectueel is gevorderd in het kritisch en filosofisch doordenken van zijn situatie in de gemeenschap waarin hij woont en werkt: het drukt me met de neus op het blote feit dat een toonaangevende Zairese intellectueel auteur in België blijkbaar een onmogelijk iets is. ('Anil Ramdas over de kleine')

Wat de meeste critici concludeerden, was dat Anil zich onderscheidde van 'andere' allochtonen. Hij had zich, essay na essay, verzet tegen juist die onderdelen die de zogenaamde migrantenidentiteit zouden vormen: religie, traditie, een 'verstikkend' verleden – al dan niet koloniaal. Paradoxaal genoeg benadrukte zijn aanwezigheid in het literaire veld de manieren waarop allochtonen 'in het algemeen' tekortschoten. Volgens het *Haarlems Dagblad* strekte Anil Ramdas tot voorbeeld van andere migranten want het zou 'veel beter zijn indien allochtone kunstenaars, als iedere westerse estheticus, de eigen orde en de eigen taboes zouden tarten'. ('Anil Ramdas op zoek') Of, zoals Hugo Pos in *Trouw* schreef: 'Wat Ramdas van vele andere migranten onderscheidt, is zijn afkeer van een niet te stuiten opgezweepte nostalgie. En van een allesoverheersende nadruk op het koloniale verleden.' (Pos 1996)

Het was geen verrassing dat terwijl de Vlaamse en Nederlandse pers Anil bewierookte, de *Weekkrant Suriname* juist schreef dat er een boek was afgeleverd 'waarin de babbelzieke Ramdas⁶ weer volop zijn verslaving uitleeft'. Het eindeloos citeren van andere schrijvers en denkers kon deze recensent niet bekoren. 'Er is veel intellect in het boek, maar weinig verbeelding.' Te weinig emotie en te veel gepraat, dus. En hij concludeerde: 'In elk geval schijnt Ramdas zijn "praatzieke" periode nog niet ontgroeid te zijn.' (Lionarons 1996)

Al ‘babbelend’ was Anil dus nog verder afgedreven van het type Surinaamse migranten dat meer loyaliteit aan het thuisland verwachtte. Tegenover dat vertrek, en het verlies van een natuurlijke omgeving, stelden Nederlandse critici die zijn werk sinds het begin volgden, dat hij inmiddels was geland. Had hij aanvankelijk het vertrek bezongen, na een paar jaar in Nederland kwam hij, zogezegd, hier thuis.

Het klonk allemaal erg geruststellend, maar buiten de pagina’s van de literaire bijlagen veranderde Nederland nog steeds, en bovendien in hoog tempo, in een land waar migranten steeds minder vanzelfsprekend welkom waren. Anil had zich weliswaar teruggetrokken in een keurig dorpje aan de Vecht, en achter de muren van de literatuur, maar de vraag was of die muren sterk genoeg waren, en het dorpje hem genoeg beschutte, om werkelijk een thuis te bieden. Hij mocht zelf alles in het werk stellen om een plek te creëren waarin identiteit iets volkomen unieks was – aan de buitenkant bleef hij *first and foremost* een kleurling. Het was zoals in de uitzending van *Sonja op zaterdag*, toen Sonja Barend hem in het staartje van het gesprek vroeg: ‘Denk jij altijd bij jezelf: ik ben gekleurd?’

‘Ja,’ antwoordde Anil. ‘Een raar besef. Tuurlijk. Zoals jij denkt, ik ben een vrouw.’

Sonja Barend: ‘Denk jij dat wij witten heel de tijd denken: jij bent gekleurd?’

Anil: ‘Ja. Het is het eerste wat men ziet. Je moet moeite willen doen om daar doorheen te kijken.’

Barend, zich richtend tot de andere gasten aan tafel: ‘Denken jullie dat meteen als jullie hem zien?’

Hiske Dibbets en Mart Visser, eensgezind: ‘Ja.’

Zwagerman

In 1997 schreef Anil een essay voor een fotoboek, samengesteld door Rineke Dijkstra. Het was een opvallend persoonlijk artikel – zelfs voor Anils doen. Hij beschreef hoe hij zijn verwachting van wat het betekende om Nederlander te zijn, steeds opnieuw moest aanpassen. Het

is een mooi, meanderend stuk waarin hij concludeerde dat hoewel hij de Nederlandse cultuur met de paplepel had ingegoten gekregen, het land zich niet zomaar liet toe-eigenen.

Hoe zelfgenoegzaam en in zichzelf gekeerd Nederland ook was, het land prikkelde mij om de strijd ermee aan te gaan. Nederland moest je bevechten, tegen de halsstarrigheden moest je strijden, de rollen die je werden opgelegd moest je verwerpen. Hoe radikaler en brutaler je dat deed, des te meer je werd gewaardeerd. Dit land houdt niet van mensen die van hem houden, dit land houdt van mensen die hem tarten, uitdagen, provoceren en kleineren. [...] Dat was de grote opdracht die ik mezelf stelde: ik moest weigeren verwaarloosbaar te zijn. (Ramdas 1998a)

Het was een voornemen dat hij in deze jaren volledig leek na te leven. Hij zou uitdagen, provoceren en bovenal weigeren om verwaarloosbaar te zijn. Het leidde tot een essay dat hem jaren na dato zou achtervolgen, in de zin dat het gericht was op een schrijver die in staat bleek om jaren, zelfs decennialang wrok te blijven koesteren.

Op 14 maart 1997 publiceerde hij het opiniestuk 'Moedwil en kwade trouw bij blanke schrijvers. Niemand heeft oog voor het vreemde', waarin hij stelde dat het 'een wanprestatie [is] van de Nederlandse vertellers om niet te zien dat hun samenleving in de afgelopen twintig jaar drastisch van kleur en aard is veranderd'. (Ramdas 1997a) Hij gebruikte twee boeken om zijn kritiek mee te onderbouwen: *Zionoco* van Leon de Winter en *De buitenvrouw* van Joost Zwagerman. Het opvallende is dat zijn kritische stuk, dat veel stof op zou doen waaien en voor altijd zijn relatie met Joost Zwagerman zou tekenen, niet direct volgde op het uitkomen van de romans. *Zionoco* kwam uit in 1995 en *De buitenvrouw* in 1994. Misschien was het het succes van de boeken, die in zijn ogen niet voldeden aan de voorwaarden van een goede roman, wat hem stak. Immers, als niemand anders aanstoot had genomen aan de clichématige opvoering van zwarte personages in deze werken, dan betekende het dat er niet alleen iets schortte aan de schrijvers, maar aan het hele literaire veld.

In beide boeken werden personages van kleur opgevoerd: in

Zionoco was het de zwarte minnares Sandra, in *De buitenvrouw* de gymlerares Iris – tevens minnares van de witte hoofdpersoon. Beide vrouwen werden vooral van de buitenkant beschreven, met dierlijke of aardse eigenschappen en een buitengewone nadruk op het seksuele aspect. Anil wees op De Winters Sandra ‘die haar grote lippen accentueert met felrode lipstick, om haar parmantige kont altijd tanga-slipjes draagt’ en ‘als een poema gromt als ze klaarkomt’. Ze is ‘fel, sierlijk en katachtig’. Sol vrijt met haar, maar minacht haar tegelijk: ‘Het maakte eigenlijk niet uit wat ze tegen hem zei. Als ze straks maar lachend en heupwiegend op hem kroop.’ (Ramdas 1997a) Zwagerman liet zijn hoofdpersoon vooral veel naar zijn zwarte minnares kijken. De blik reikte echter niet verder dan de buitenkant. De kleur van die buitenkant – donkerbruin – overheerste daarbij elke indruk die hij van haar persoonlijkheid zou kunnen hebben. ‘Het is zelfs wat de hoofdpersoon Theo Altena het prettigste vindt: lekker kijken naar zijn zwarte buitenvrouw. En wat ziet hij? Hij ziet haar handpalmen die de kleur hebben van sigarettenfilters, haar huid die in kunstlicht glimt als suikerstroop, de groeven in haar knieholten die bij een bepaalde stand van de zon vaak herinneren aan het mauve van rozijnen.’ Ook Zwagerman gaf zijn zwarte personage geen diepte, geen karakter, geen ziel. Het was alsof de zwarte mens niet echt bestond, in de zin dat hij niet méér was dan een vage schim. Anil vergeleek het met de onzichtbare man in de beroemde roman van Ralph Ellison uit 1952: de zwarte mens is voor de witte mens zo onbeduidend, dat hij niet eens echt bestaat. Dat gold ook voor de zwarte mens in de Nederlandse literatuur: hij schitterde door afwezigheid, en op die zeldzame momenten dat een witte schrijver hem wél opvoerde, kreeg hij nooit méér omlijning, laat staan meer diepte, dan een schim.

De kritiek was in de kern vergelijkbaar met zijn commentaar op Surinaamse schrijvers, zes jaar eerder. In zijn essay ‘Surinamers kunnen niet schrijven’ uit 1991 nam hij het de Surinaamse schrijvers immers ook kwalijk dat hun werk geen realistische reflectie van de wereld was. In plaats van de maatschappelijke malaise als startpunt te nemen, schilderden zij een wereld af zoals ze die graag zouden zien.

Nu, zes jaar na dato, nam hij het de Nederlandse schrijvers kwalijk dat ook hun werk onrealistisch was, althans in het opvoeren van gekleurde personages. Maar waar Surinaamse schrijvers een gedroomde werkelijkheid beschreven, liepen Nederlandse schrijvers vast in hun blinde vlekken. In de Nederlandse literatuur bleven gekleurde personages bordkartonnen karakters, omdat de schrijvers niet voorbij hun eigen vooroordelen kwamen, of omdat ze misschien een intrinsieke interesse in de gekleurde mens misten. Wat hij De Winter en Zwagerman nog het meest kwalijk leek te nemen, was dat zij er zich wel erg makkelijk van af hadden gemaakt. Dat zag hij aan hoe achteloos ze met de Surinaamse taal en cultuur omsprongen:

Dat is trouwens een opvallende overeenkomst tussen Leon de Winter en Joost Zwagerman: de behoefte om de grondigheid van hun research te demonstrenen met behulp van woordjes uit het Sranang Tongo, zonder te beseffen hoe sterk deze verbonden zijn met klassecategorieën. Het is ongeveer als de echtgenote van de Nederlandse notaris die aan tafel tegen haar zoon 'krijg de klere' zou roepen. (Ramdas 1997a)

Misschien nam hij het de schrijvers wel extra kwalijk zich er zo makkelijk van af te hebben gemaakt, omdat hij zelf zich juist al jong in de Nederlandse literatuur en cultuur had verdiept. Hun onzorgvuldigheid stak wel erg schril af tegen de moeite die hij zich had getroost – al sinds die veelvuldig bezongen periode toen hij Jan Wolkers in de bibliotheek van het Cultureel Centrum Suriname las – om te begrijpen wie de Nederlander was, wat zijn drijfveren waren, hoe zijn beschaving historisch gezien gevormd was. Al die interesse, al dan niet aan hem opgedrongen, had geresulteerd in een zeker begrip en kennis van de Nederlandse identiteit. Misschien verwees hij zelfs met de titel van het essay naar een van de literaire iconen van Nederland (de titel herinnert immers aan *Moedwil en misverstand*, de verhalenbundel van W.F. Hermans uit 1948) als subtiële hint naar hoeveel hij, als Surinamer, wist van Nederland. Dat twee populaire schrijvers als De Winter en Zwagerman niet verder kwamen dan een beschrijving van een Surinaams personage met niet meer diepte dan de omtrekken van

het (zwarte) uiterlijk, stak hem. Het deed denken aan een overtuiging die veel mensen uit de voormalige kolonie hadden: dat de liefde en interesse tussen de kolonie en het vaderland niet helemaal wederzijds was. Hier, in de twee boeken die bij hoge uitzondering zwarte personages opvoerden maar die dat onzorgvuldig en misschien zelfs clichématig deden, kwam die ongelijkwaardige relatie op een nieuwe manier aan het licht.

Een andere gedachte die zich aandient bij het lezen van Anils protest, en dan met name ten aanzien van *Zionoco* van Leon de Winter, is dat hij het misschien ook niet helemaal accepteerde dat een witte schrijver zo kritisch op Suriname was. Hij noemde de hoofdpersoon Sol ‘een knorrige Nederlander die even zijn afkeer laat blijken van “de houten bouwvallen met afgebladderde gevels die worden weggevreten door de tropische regens en de moordende zon, de stank van de rottende vruchten, de kale etalages, het vale drukwerk, de lethargische mannen op de straathoecken, de achterlijkheid en de naïeve opgewektheid waarmee iedereen de ellende wegwuift”’. De beschrijving die Anil hier overnam uit de gewraakte roman kon zo uit zijn eigen vroegere essays komen, op een van de talloze gelegenheden dat hij Paramaribo kenschetste. In de roman van De Winter vond hij deze beschrijving echter tekortschieten. Net als de Surinaamse personages kreeg ook Suriname zelf geen diepgang, vond hij: ‘Het verre land is niet meer dan een akelig decor waartegen de Nederlander zijn verloren liefdes beweent.’

Hij nam niet de kleinste mensen de maat: zowel Zwagerman als De Winter genoot in 1997 – hoewel niet altijd even zwaar in literair gewicht – aanzienlijke faam. De Winters *Zionoco* was genomineerd voor de AKO Literatuurprijs, en Zwagermans *De buitenvrouw* zou een moderne klassieker worden. Het schetst hoe overtuigd Anil was van zijn gelijk, of van zijn positie, of hoe groot hij de polemiek wilde maken. Of misschien was van alle drie wel sprake. In elk geval ging zijn essay niet ongemerkt voorbij. Zwagerman reageerde twee weken later ook in *NRC*, met een stuk waarin hij stelde dat Anils argumenten van morele aard waren. Het was allemaal heel sympathiek dat hij zich zo

betrokken toonde met allochtonen die zichzelf niet of nauwelijks in de Nederlandse literatuur terugzagen, zei Zwagerman. Maar '[i]k begrijp minder goed waarom hij in dit verband álle schrijvers opzadelt met de morele plicht om in hun werk blijk te geven van een soortgelijke betrokkenheid'. (Zwagerman 1997)

De schrijver, vond Zwagerman, had het onvervreemdbare recht om te schrijven wat hij wilde, op de manier waarop hij dat wilde. Op de kritiek van Ramdas dat zijn zwarte personage eendimensionaal was beschreven, schreef Zwagerman dat dit was omdat het vanuit het perspectief van de witte man was, die zichzelf erop betrapte een dubbele moraal te hebben ten aanzien van de zwarte minnares. Dat de manier waarop zijn zwarte personage praat niet klopte, was gewoonweg niet waar: Zwagerman woonde in Amsterdam en 'je moet wel stokdoof zijn als je na tien jaar wonen en werken in de Amsterdamse wijk De Pijp niet een aanzienlijk aantal "Surinamismen" hebt kunnen verzamelen'. (Zwagerman 1997)

Wat niet helemaal in Zwagermans reactie te lezen is, maar wat in werkelijkheid wel zijn verontwaardiging vergrootte, was dat het zijn bewuste keuze was geweest om in een roman de nieuwe samenleving te schetsen. Het gebeurde inderdaad vrij weinig dat witte schrijvers reflecteerden op de multiculturele wereld, en nu deed iemand dat een keer en werd hij pardoes op zijn vingers getikt. Kennelijk was hij zich bewust geweest van hoe betrekkelijk onbekend hij was met de wereld die hij beschreef, want hij had het manuscript vooraf door Michiel van Kempen laten doorlezen, opdat deze met zijn kennis van de Surinaamse cultuur fouten er vooraf uit zou kunnen filteren. Dat was maar goed ook, zei Van Kempen later. Zwagerman had geen idee gehad van hoe de Bijlmer in elkaar zat: 'Er stonden zo veel dingen in waarvan jij en ik onmiddellijk zouden zeggen ja, als je je even oriënteert in die wereld, ga voor mijn part drie maanden hier in de Bijlmer zitten – en dan weet je het.'

Toch had Van Kempen voor beide partijen begrip: enerzijds vond ook hij dat *De buitenvrouw* oude clichés in een nieuw jasje stak ('Wéér een exotische vrouw als verleidster... om nou te zeggen dat dat drie

stappen vooruit is in dat hele gebeuren, nee.’). Aan de andere kant gebeurde er nu wel eindelijk eens iets in de Nederlandse literatuur, werd er eindelijk eens een beweging naar buiten gemaakt. Het was in die zin een waardevolle exercitie, of hij nou gelukt was of niet. ‘Maar ik denk dat Joost Zwagerman dacht, nou heb ik eens een boek geschreven over de multiculturele samenleving, en ja, dan is het weer niet goed.’

Het was een klassieke polemiek over de aard en functie van literatuur. Het thema – de plek van de gekleurde medemens in een witte samenleving – was weliswaar minder conventioneel, maar het viel in grote lijnen wel binnen de van tijd tot tijd terugkerende discussie over in hoeverre literatuur de politieke werkelijkheid van de omgeving moet reflecteren. Met zijn opmerking dat het in Nederland stonk naar ‘culturele apartheid’, sleurde Anil het debat over de multiculturele samenleving de letterkunde in. Een week na het antwoord van Zwagerman werd hij uitgenodigd om zichzelf nader te verklaren bij het televisieprogramma *Buitenhof*, waar hij tegenover Bas Heijne en Margriet de Moor werd geplaatst. De Moor en Heijne waren het met elkaar eens dat het grootste probleem was dat Anils verwijt moreel van aard was, en niet zozeer met de literatuur te maken had. Schrijvers waren het aan zichzelf verschuldigd om zich aan niets anders te binden dan hun eigen doel, hun eigen nieuwsgierigheid, hun eigen werk. Die vrijheid moesten zij, net als andere kunstenaars, te allen tijde krijgen en verdedigen. De Moor – die eerder niet-Nederlandse personages in haar werk opvoerde – begreep weliswaar wat Anil aan de kaak trachtte te stellen, maar zij wees erop dat de vrijheid eerst kwam, en dat niemand de schrijver zou moeten vertellen wat hij moest schrijven. Dat was ook niet zijn punt, reageerde Anil. De schrijver móest inderdaad niets. Maar het was toch wel van de zotte dat nagenoeg niemand in de Nederlandse letteren die bonte verzameling van Nederlanders in zijn werk terug liet komen. Bas Heijne wilde niets weten van wat hij een sociologische benadering van de literatuur noemde: ‘Een schrijver schrijft wat hij weet of wat hem fascineert en wat hij wil weten.’

Anil: ‘En mijn kritiek is dus dat ze bepaalde dingen niet weten. En mijn vraag is dan waarom weten ze het niet.’

Heijne: 'Omdat het een proces is...'

Anil: '...en mijn antwoord is: ze doen hun werk niet goed.'

Gespreksleider Maartje van Weegen onderbrak de toch wel onderhoudende discussie met de aan Anil gerichte vraag waarom schrijvers eigenlijk niet weten wie hun gekleurde medemens is. Hij moest zich dat toch eigenlijk wel kunnen voorstellen, dacht ze, want 'u woont hier al tien jaar, werkt hier, woont in een mooi dorp in Utrecht, Margriet in een mooi dorp in het Gooi, Bas aan de mooie grachten in Amsterdam: wanneer kom je allochtonen tegen? Wat weet je van ze? Het is toch zo? U bent toch een voorbeeld van iemand die perfect geïntegreerd is?'

Deze vreemde gevolgtrekking van het gebrek aan toegang tot allochtonen uit een succesvolle integratie leek Van Weegen zelf niet op te vallen. Het verraaft de overtuiging dat wie zich in de hogere klassen van een samenleving beweegt – zoals schrijvers bijvoorbeeld – nu eenmaal niet in contact komt met buitenlanders. 'Kom nou,' reageerde Anil met een mengsel van geamuseerdheid en ergernis. 'Natuurlijk weet je het! Je weet hoe een stad in elkaar zit, je weet hoe een samenleving aan het veranderen is. Je leest erover in de kranten. Je komt ze tegen in het openbaar vervoer...'

Er werd aan tafel in de televisiestudio geen gemeenschappelijke grond gevonden, en dat lag deels aan die stille overtuiging dat er een natuurlijke afstand bestaat tussen de elite en de multiculturele samenleving. Deels ook kwam het neer op een verschil in literatuuropvatting, die eigenlijk ging over wat literatuur zou moeten (of kunnen) zijn, namelijk een venster op de grotere wereld. Het was op zich een interessante discussie, ware het niet dat hij gesmoord werd in de gedachte dat elke morele oproep een beperking van de vrijheid van de schrijver was. Zelfs toen Anil (een aantal keer) uitriep dat hij nooit had gezegd dat schrijvers iets niet zouden mogen, werd dat niet gehoord. Of niet geaccepteerd. Toen Maartje van Weegen zei dat zijn essay las als een opdracht dat er een minimaal aantal boeken over zwarte mensen geschreven zou moeten worden, reageerde Anil: 'Welnee, dat staat er helemaal niet.' Van Weegen: 'Ja, maar zo voelt het wel.'

En toen de presentatrice stelde: ‘Zwagerman zegt: het is mijn fundamentele recht om te schrijven wat ik wil,’ reageerde Anil: ‘Tuurlijk.’

Van Weegen, bits: ‘Nee, niet natuurlijk. U vindt dat helemaal niet.’⁷

De dag voor de uitzending van *Buitenhof*, op zaterdag 5 april, had Adriaan van Dis een avond in debatcentrum De Balie georganiseerd waarbij hij Zwagerman en Anil tegenover elkaar plaatste. In het verslag dat Sjoerd de Jong er die maandag van deed in *NRC* stond te lezen dat het een fel debat was, waarbij het publiek zich overwegend in het kamp van Anil bevond. ‘Gespreksleider Adriaan van Dis vond het zaterdag sneu voor Zwagerman en De Winter, die niet aanwezig was, dat zij object werden van Ramdas’ kritiek, terwijl ze een “dappere, moedige poging” hadden gedaan de multiculturele samenleving in hun werk te brengen. “Juist omdat zij een poging doen ga je op hen letten”, lichtte Ramdas toe. “Dat is *bad luck*.”’ (De Jong 1997)

Stephan Sanders viel hem vanuit de zaal bij, schreef De Jong. Het punt dat hij maakte was desondanks een sterk argument dat samenvatte waar volgens Anil het pijnpunt lag, namelijk bij de ongelijkwaardige interesse in de ander. Misschien was Anil overgevoelig geweest, zei Sanders vanuit de zaal in De Balie. ‘Van zwarten wordt ook altijd vanuit een blank perspectief gezegd dat ze overgevoelig zijn. Inderdaad. Maar hoe komt het, dat Anil wel jouw leven kan beschrijven maar jij niet het zijne?’ (De Jong 1997)

Sanders kon zich jaren later slechts vagelijk het debat in De Balie herinneren. Wat hij nog wel wist, was dat hij het eigenlijk niet met Anil eens was geweest. Hij had uit loyaliteit de kant van zijn vriend gekozen, maar eigenlijk vond hij dat geen enkele schrijver aan zijn kleur gehouden zou moeten worden, en dat Anil het schrijverschap niet individualistisch genoeg benaderde. Ook aan de argumenten van collega-schrijvers Margriet de Moor en Bas Heijne af te lezen, de bij vlagen geïrriteerde reacties van Maartje van Weegen en het medelijden dat Adriaan van Dis zei te hebben met de goedbedoelende Leon de Winter en Joost Zwagerman, stond Anil eenzaam in zijn kritiek. Toch was het niet zo dat hij zich bedreigd voelde, of in een hoek ge-

drongen, door de kritiek die hij op zijn stuk kreeg. ‘Ramdas toonde zich geen moment getroffen door Zwagermans verweer,’ schreef Sjoerd de Jong in zijn verslag van de avond in De Balie. (De Jong 1997) En ook in de televisiestudio van *Buitenhof* was hij volledig op zijn gemak, alsof hij het gelijk aan zijn kant had – en alsof hij ervan genoot kringen in de vijver te maken. ‘De manier waarop deze discussie gevoerd wordt geeft ontzettend veel hoop,’ grijsde hij aan het eind van de uitzending. ‘Stel je voor, we zijn in *Buitenhof* terecht gekomen!’

Hij leek echter niet door sensatiezucht gedreven. De literatuur – en de roman in het bijzonder – nam voor hem een uitzonderlijke positie in. Het was de roman waardoor men de aard van een cultuur kon leren kennen. Daarom juist was het zo belangrijk dat kleurlingen die deel uitmaakten van een samenleving niet langer onzichtbaar bleven. De discussie over de vrijheid van de schrijver vond hij onzinnig: die vrijheid was heilig en stond buiten elke kijf. En natuurlijk wilde hij niemand censureren. Hij wilde alleen dat voor witte schrijvers, bruine en zwarte mensen échte mensen waren. In al hun complexiteiten en ge-laagdheid. ‘Het gaat er niet om of het allemaal wel politiek correct is,’ zei hij tegen Zwagerman in De Balie. ‘Het gaat veel dieper. Waarom kom je geen zwarten tegen in hun volle werkelijkheid, als levende wezens?’ (De Jong 1997) Op de opmerking van Maartje van Weegen dat het Zwagermans recht was om te schrijven wat hij wilde, over wie hij wilde, antwoordde Anil: ‘Jawel. Het is zijn recht om het te schrijven en het is mijn recht om het te lezen en dan ga ik ermee aan de slag. Ik als lezer heb natuurlijk ook zo mijn rechten.’

Margriet de Moor: ‘Jouw argumenten zijn niet literair. Jij hanteert een moreel argument.’

Anil: ‘Ik ben een moreel mens, daar kan ik niet omheen. Ik wil de roman serieus nemen om iets te begrijpen van het leven.’

Hij was misschien wel boven alles precies dit: een moreel mens. Die moraliteit gaf houvast en richting. Hij had het grotere gelijk aan zijn zijde, vond hij, en daarmee ging hij de nieuwe uitdagingen in zijn leven aan.

